UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA

“FOI A ESCRAVIDÃO”: UMA ARQUEOLOGIA HISTÓRICA DE DUAS CADEIAS DE EXCEÇÃO CONTRA POVOS INDÍGENAS EM MINAS GERAIS, BRASIL (1968-1979)

PEDRO PABLO FERMÍN MAGUIRE

Belo Horizonte

2022

Pedro Pablo Fermín Maguire

“Foi a escravidão”: Uma arqueologia histórica de duas cadeias de exceção contra povos indígenas em Minas Gerais, Brasil (1968-1979)

Versão Final

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Arqueologia

Orientador: Prof. Dr. Andrés Zarankin

Agencia Financiadora: CAPES

Belo Horizonte

2022

FICHA CATALOGRÁFICA

306
F359f
2022

Fermin Maguire, Pedro Pablo, 1981-

"Foi a escravidão" [manuscrito] : uma arqueologia histórica de duas cadeias de exceção contra povos indígenas em Minas Gerais, Brasil (1968-1979) / Pedro Pablo Fermin Maguire. - 2022.

404 f. : il.

Orientador: Andrés Zarankin.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1.Antropologia – Teses. 2. Indigenas – Teses . I. Zarankin, Andrés . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390

ATA DE DEFESA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

ATA DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA DE PEDRO PABLO FERMIN MAGUIRE (MATRÍCULA N.º 2017681045)

Aos 03 (três) dias do mês de junho de 2022 (dois mil e vinte e dois), reuniu-se no Auditório Carangola sala F-1012, 1º andar do prédio da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, a Comissão Examinadora para julgar em exame final a Tese intitulada: ***"'Foi a escravidão!': Uma Arqueologia Histórica de dois campos de concentração contra povos indígenas em Minas Gerais, Brasil (1968-1979)"***, requisito final para a obtenção do Grau de Doutor em Antropologia, área de concentração: Arqueologia - linha de pesquisa: Arqueologia do Mundo Moderno e Contemporâneo. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Andres Zarankin – (PPGAn/UFMG) – Orientador; Alfredo González Ruibal (Incipit-CSIC) Por Videoconferência; Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP) Por Videoconferência; Mariana Petry Cabral (PPGAn/UFMG) e Ruben Caixeta de Queiroz (PPGAn/UFMG).** Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Andres Zarankin, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao doutorando Pedro Pablo Fermin Maguire para apresentação da sua Tese. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa do candidato. Logo após a arguição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença do doutorando, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Tese por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente ao candidato pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 03 de junho de 2022.

Membros da Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Andres Zarankin - Orientador

Profa. Dra. Mariana Petry Cabral

Prof. Dr. Alfredo González Ruibal

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari

Prof. Dr. Ruben Caixeta de Queiroz

Documento assinado eletronicamente por **Pedro Paulo Abreu Funari**, **Usuário Externo**, em 03/06/2022, às 13:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Alfredo Ruibal González**, **Usuário Externo**, em 03/06/2022, às 13:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Andres Zarankin**, **Membro**, em 03/06/2022, às 16:44,

07/06/2022 14:22 SEI/UFMG - 1479220 - Ata

conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Mariana Petry Cabral**, **Professora do Magistério Superior**, em 06/06/2022, às 17:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Ruben Caixeta de Queiroz**, **Professor do Magistério Superior**, em 07/06/2022, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1479220** e o código CRC **C09F79DF**.

DEDICATÓRIA

À memória de Jacô Krenak e Sérgio Carvalho dos Santos Guarani. À do desaparecido Dedê Baena Pataxó e à de todas as pessoas e povos indígenas atingidos pelas cadeias de exceção.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais Luis e Bernadette pelo apoio incondicional. Aos meus irmãos, Miriam e Harry, exemplos de coragem. À Flávia, pelo amor e a alegria.

Ao meu orientador Andrés Zarankin, pelos incentivos, atenção e discussões críticas. Na TI Krenak à Alzira e Mário, suportes críticos e atentos ao desenvolvimento da pesquisa. A Keli e Aminoaré e aos entrevistados: Dona Júlia, Dona Maria Sônia, Manelão Pankararu, Basílio Krenak e Zezão, que compartilharam comigo o seu testemunho e coragem. A Ailton Krenak, pelas generosas análises e pela capacidade do sorriso. Ao Itamar pela escuta atenta no Imbiruçu.

Na TI Fazenda Guarani, ao cacique Mezaque, Dayara e família, cuja casa e quintal na Aldeia Sede acolheram minha pesquisa e projetos na Aldeia Sede. A Araryby Pataxó- António Pretinho – e família: Tica, Taylor, Larissa e Ehã por me ensinar sobre a história do povo Pataxó, me hospedar e cuidar de mim e da Flávia. Também a Nega, Dona Zizi, Dona Tônia e Ludimilla. Ao Izaque, pelo interesse, discussões e leituras. À Lélia Famikuã, Leonardo e família, Édipo e Francilon. No Imbiruçu, ao cacique Romildo e família, a Ronaldo e a Reginaldo. A Kayrã e Rosilene pela acolhida na escola e na roda do samba. Ao Adreano pela partilha de curiosidade, também pelas suas futuras pesquisas. No Kanã Mihay ao cacique Soím, pela generosidade e atenção, ao Peixe e a Tucum. No Encontro das Águas, à cacique Sijanete e a Seu Divino.

Ao Doutor Edmundo e à equipe do Ministério Público Federal, especialmente a Raquel Portugal. A Marcelo Zelic e Andrea Ponce pela documentação. À Aninha Mercés pelas informações e ajuda carinhosa. Aos colegas Thiago H. Nascimento, Ricardo Oliveira, Mayara Mattos e Victória Lopes. Ao Marcos Bernardes Rosa, pelas trocas e partilhas. A Rafael Abreu pela experiência iniciática no Araguaia e a Denise Costa pelo caminho andado juntos. Aos outros colegas do documentário: Sanzio e Angela D. Canfora, Thelma Shimomura, Débora Rocha, Marina Camisasca e Pauline Araújo. Ao Carlos Marín e Carlos Tejerizo pela sessão do TAAS 2018 e o interesse. Aos amigos Marco e Sílvio em Campinas e a Alba, Manolo, Toño e Santiago por ouvir as histórias de campo. Ao António Pérez pelos incentivos.

À CAPES pela concessão da bolsa de doutorado e ao Programa de Pós-graduação em Antropologia e Arqueologia da UFMG por ter me acolhido.

RESUMO

Entre 1968 e 1979, durante a Ditadura Militar (1964-1985) a Polícia Militar de Minas Gerais estabeleceu no Estado duas ‘cadeias indígenas’ de exceção contra povos indígenas de todo o Brasil. Mais de 300 prisioneiros foram internados num regime de exceção sem garantias processuais, tipos penais nem sentenças definidas. Nas ‘cadeias’ imperou um regime de terror, trabalhos forçados e torturas. Também desapareceu nelas ao menos uma pessoa e morreram duas em decorrencia da internação. Uma sentença de 2021 as considera centrais no crime de Genocídio contra o povo Krenak, o que, junto com o caráter ilegal das prisões, as aproxima dos campos de concentração como desenvolverei nesta pesquisa. Até a investigação penal efetuada pelo Ministério Público Federal, a maior parte da bibliografia académica sobre as ‘cadeias’ investiu pouco nos depoimentos dos sobreviventes diretos e nas ruinas ainda presentes nas duas Terras Indígenas onde operaram. Nesta pesquisa me proponho contribuir a corrigir essa assimetria mediante uma arqueologia das ‘cadeias’ que, se apoiando no depoimento dos sobreviventes e nas materialidades registradas arqueologicamente, reconstrói a sua história. Dessa proposta emergem tanto uma compreensão mais acurada do seu funcionamento pautada no padrão espacial das ‘cadeias’ quanto uma discussão da experiência mais próxima dos sentidos da história e temporalidades de dois povos sobreviventes: o povo Krenak e o povo Pataxó.

Palavras chave: Povos Indígenas. Ditadura brasileira. Arqueologia da Repressão e da Resistência.

RESUMEN

Entre 1968 e 1979, durante la Dictadura Militar brasileña (1964-1985) la Policía Militar de Minas Gerais estableció en dicho Estado dos ‘cárceles indígenas’ de excepción contra pueblos indígenas de todo el país. En ellas más de 300 prisioneros fueron internados en régimen de excepción sin garantías procesuales, tipos penales ni sentencias definidas. En las ‘cárceles’ imperó un régimen de terror, trabajos forzados y torturas. También desapareció en ellas una persona y al menos dos murieron como consecuencia de las prisiones. Una sentencia de 2021 las considera centrales en el crimen de Genocidio cometido contra el pueblo Krenak, lo que, junto con el carácter ilegal de las prisiones, las aproxima a campos de concentración, como desarrollo en esta investigación. Hasta la investigación penal realizada por el Ministerio Público Federal brasileño, la mayor parte de la bibliografía académica sobre las ‘cárceles indígenas’ sacó poco rendimiento de los testimonios de los supervivientes y de las ruinas aun presentes en las dos Tierras Indígenas donde una vez funcionaron. En esta investigación me propuse corregir dicha asimetría mediante una arqueología de las ‘cárceles’ que, apoyándose en el testimonio de los supervivientes y en las materialidades registradas arqueológicamente, reconstruye su historia. De esa propuesta emergen tanto una comprensión más detallada de su funcionamiento derivada del patrón espacial de las ‘cárceles’ como una discusión de la experiencia más próxima de los sentidos de la historia y temporalidades de los pueblos supervivientes: los pueblos Krenak y Pataxó.

Palabras clave: Pueblos Indígenas. Dictadura brasileña. Arqueología de la Represión y la Resistencia.

ABSTRACT

Between 1968 and 1979, during the Brazilian Dictatorship (1964-1985) the Military Police of the State of Minas Gerais set up two 'indigenous prisons' against indigenous peoples from all over the country. Over 300 prisoners were interned in a regime of exception without legal process, established penal types or defined sentences. The 'prisons' operated a regime of terror, forced labour and torture. One person disappeared from them and at least two died as a result of internment. In 2021 a Brazilian judge ruled that they were central in the crime of genocide committed against the Krenak people. This, alongside their illegal character as places of internment, is one of the similarities highlighted between the 'prisons' and concentration camps. Prior to the criminal investigation carried out by the Brazilian ombudsman most of the academic research of the 'prisons' disregarded both survivors' testimony and the ruins of the prisons, still standing in the Indigenous Lands they once operated in. This research sought to correct such asymmetries through an archaeology of the 'prisons' which, based on survivors' accounts and the archaeological recording of their materiality, reconstructs their history. From this proposal emerge both a more detailed understanding of the way the 'prisons' operated- based on their spatial pattern- and a discussion of the experience which explores the concept of history and temporalities of the two surviving indigenous peoples: the Krenak and the Pataxó.

Key words: Indigenous Peoples. Brazilian dictatorship. Archaeology of Repression and Resistance.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Mapa com as 'Áreas Indígenas' da AJMB, 'Reformatório' (A.I. Krenak) e 'Fazenda Guarani' no paralelo
19.....43

Figura 2-Mapa da região nordeste de Minas Gerais, Sul da Bahia e Espírito Santo.....43

Figura 3-Zezão nas ruinas do prédio do 'Reformatório' em janeiro de 2019.....68

Figura 4- Mapa de Lokoutka das línguas indígenas no sul da Bahia na década de 1950.....79

Figura 5-Os territórios indígenas do sul da Bahia, norte de Espírito Santo e nordeste de Minas Gerais.....79

Figura 6-Mapa da região em volta do Parque Nacional de Monte Pascoal.....80

Figura 7-Mapa com os marcos que o 'Doutor Barros' estabeleceu acompanhado de uma comitiva de pessoas da aldeia Barra Velha com a localização da Aldeia em destaque e a sigla do Parque Nacional do Monte Pascoal.....80

Figura 8-Um 'lugar dos antigos' perto da TI Comexatiba 82

Figura 9-Dona Julia explica detalhes do prédio do 'Reformatório Krenak'.....88

Figura 10-Dona Maria Sônia.....90

Figura 11-Dona Julia.....90

Figura 12-Os professores Tucum e Leonardo Pataxó com alunos e alunas da Escola Bacumuxá Pataxó.....91

Figura 13- Um mundéu.....92

Figura 14- Uma armadilha.....92

Figura 15-Professoes e alunos numa atividade de prospecção arqueológica na cabeceira do côrrego da cachoeira.....93

Figura 16- Tubulações de plástico para conduzir a água do Côrrego da Cachoeira até a Aldeia Sede.....94

Figura 17- Uma antiga canalização de pedra na área do gerador elétrico posteriormente reutilizada com um tubo de plástico.....95

Figura 18- Uma piscina para comemorar a Festa das Águas abandonada perto do Retirinho.....95

Figura 19- Arariby Pataxó explica a potência passada da água perto do gerador que abastecia a fazenda de eneregia elétrica.....97

Figura 20- A canalização da época do Coronel Magalhães.....97

Figura 21-Mapa do sistema hídrico em volta do 'Ribeirão Guarani', com os principais córregos Ibiruçu, Cachoeira, das Posses, do Mono, e do Engenho.....97

Figura 22- Gráfico *gamma* da prisão de Bridewell.....100

Figura 23-Representação *gamma* da relação simétrica entre dois espaços.....103

Figura 24-Representação *gamma* da relação simétrica e não distributiva entre dois espaços.....103

Figura 25- Representação *gamma* das relações entre dois espaços.....103

Figura 26-Representação *gamma* das relações entre dois espaços.....104

Figura 27- Representação *gamma* das relações entre dois espaços.....104

Figura 28- Plano original da prisão de Bridewell.....120

Figura 29- Projeto de aldeamento jesuítico 123

Figura 30-'Perspectiva da Povoação de Linhares'.....125

Figura 31-'Aldeamento normal de Índios Cayoás nas margens do Paranapanema'.....127

Figura 32-'Casa do Diretor do Aldeamento de São Pedro de Alcântara'.....128

Figura 33- 'Assentamento rural' (*Rural settlement*) de 1829.....129

Figura 34-Hospital de Tonnerre.....131

Figura 35- Casa de bruxas de Bamberg.....133

Figura 36- Plano arquitetônico de um *workhouse* (lit. casa de trabalho).....135

Figura 37-Plano arquitetônico de um *workhouse* (lit. casa de trabalho).....134

Figura 38- Torre de vigilância no engenho de açúcar Manaca Isnaga 139

Figura 39- Torre de fortificação de uma *trocha*.....139

Figura 40- *Barracón* de escravos.....140

Figura 41- Campo de concentração para mulheres e crianças Bóer.....141

Figura 42- Vista exterior de um *compound* fechado na África do Sul.....143

Figura 43-Croqui de um *barracon* para campos de concentração de prisioneiros espanhois.....145

Figura 44- Fotografias tomadas em campos franquistas a prisioneiros internacionais da Guerra Civil Espanhola. As pesquisas do psiquiatra Doutor Vallejo-Nágera empregavam classificações da tipologia de Kretschmer para estabelecer o caráter 'degenerado' dos marxistas espanhóis e compará-lo com os de outras nacionalidades.....145

Figura 45-Plano do Campo de concentração de Miranda de Ebro (Espanha).....147

Figura 46-Plano do Campo de Concentração de Buchenwald (Alemanha).....147

Figura 47-Uma 'aldeia' de pessoas concentradas em Quênia.....150

Figura 48- Plano de 'aldeia' com espaços projetados para mercado e lojas.....151

Figura 49- Plano de 'aldeia' com espaços projetados para mercado e lojas.....151

Figura 50- Mapa da 'Colônia Penal' de Oiapoque (Clevelândia).....154

Figura 51- A atual TI Caramuru/Paraguaçu – antigo Posto Indígena Caramuru/Paraguaçu – por volta de 1950 conforme a memória dos moradores com destaque para a praça da região norte.....157

Figura 52- Desenho do galpão para capturar aos 'índios puros'que ocupava o centro de uma série de casas que eram ocupadas conforme elas desistiam das fugas.....157

Figura 53- Um dos eucaliptos onde as pessoas eram amarradas.....157

Figura 54- Um caminhão com serviço de rádio num campo de concentração.....159

Figura 55- Trecho da ferrovia Vitória-Minas.....162

Figura 56- Pessoas do povo Krenak num abrigo de lona.....162

Figura 57-O prédio da 'Escola Indígena Vatu' na década de 1940.....163

Figura 58- O prédio da 'Escola Indígena Vatu' na década de 1940.....163

Figura 59- Crianças e adultos do povo Krenak após o retorno de 1979.....164

Figura 60- Mapa do IBGE com a TI Krenak demarcada 165

Figura 61- Mapa mostrando a situação da TI Krenak na década de 1980.....165

Figura 62- O modelo de distribuição dos 4 'povos' na TI Krenak da antropóloga Luana Arantes.....166

Figura 63- A 'Vila de Índios' numa fotografia aérea de 1962.....170

Figura 64- Algumas estruturas da 'Vila de Índios'.....170

Figura 65-Mapa do museu do Índio.....171

Figura 66- Croqui geral do ambiente construído do 'Reformatório'.....172

Figura 67- A máquina de beneficiar arroz.....173

Figura 68- A máquina de beneficiar arroz.....173

Figura 69- A máquina de beneficiar arroz.....173

Figura 70- Construção quadrangular na área da cozinha do 'Reformatório'.....174

Figura 71- Detalhe dos materiais da construção quadrangular na área da cozinha do 'Reformatório'.....174

Figura 72- A caixa d'água do 'Reformatório'.....174

Figura 73- Detalhe da argamassa laranja da porta.....174

Figura 74- Os dois tipos de tijolo, o mais antigo e sólido e de extrusão, posterior.....174

Figura 75- Localização da porta do lado norte do prédio principal de prisões.....175

Figura 76- Localização da porta do lado norte do prédio principal de prisões.....175

Figura 77- Partições no lado leste do prédio principal.....175

Figura 78- Partições no lado leste do prédio principal.....175

Figura 79- A parede leste no quarto central do 'Reformatório'.....176

Figura 80- A parede leste no quarto central do 'Reformatório'.....176

Figura 81- A porta dos lados oeste e leste da parede que separa o quarto central do corredor.....177

Figura 82- A porta dos lados oeste e leste da parede que separa o quarto central do corredor.....177

Figura 83- Basílio Krenak explica a disposição dos quartos dos dois lados do corredor.....178

Figura 84-Basílio Krenak explica a disposição dos quartos dos dois lados do corredor.....178

Figura 85- O desenho de Basílio Krenak que eu copiei num caderno e o croqui final (arriba à direita) comparado ao desenho do Museu do Índio.....179

Figura 86- O desenho do Museu do Índio.....179

Figura 87- Fotografia do *Watu*.....182

Figura 88- Fotografia do conjunto arquitetônico da antiga vila desde o rio Doce publicada pelo *Correio da Manhã*.....182

Figura 89- Os mesmos prédios marcados na fotografia aérea de 1962.....182

Figura 90- A beira do *Watu* em 1989.....183

Figura 91- Fotografia publicada pelo *Correio da Manhã*.....183

Figura 92- Croqui com a localização aproximada do fotógrafo com relação ao conjunto do 'Reformatório'.....183

Figura 93- Detalhe dos territórios Krenak na Carta topográfica de 1979.....186

Figura 94- Ruinas do prédio principal do 'Reformatório' na fotografia de Siqueira..... 189

Figura 95- Mapa do 'Reformatório' do Museu do Índio.....191

Figura 96-Planta do 'Reformatório' sobre o registro arqueológico das suas ruinas atuais.....192

Figura 97- Gráfico *gamma* da planta do 'Reformatório'.....192

Figura 98- O corredor desde o interior das ruinas do lado oeste, e a porta de acesso ao quarto central - número 8 fechada.....195

Figura 99- Registro de entrada 'prontidão de Emely Vieira Ribeiro no antigo DOPS de Belo Horizonte.....196

Figura 100-'Ficha Individual' de Alcides Karajá, preso no 'Reformatório Indígena'.....196

Figura 101-Planta do antigo prédio do DOPS em Belo Horizonte.....197

Figura 102-Um percurso programado para os prisioneiros do 'Reformatório'.....202

Figura 103- Área onde operou o 'Reformatório' (1) e a fileira de casas anexa (2) numa fotografia aérea de 1962 Destaque da janela de meia-lua apontada por Dona Julia no 'Reformatório'.....202

Figura 104-Área do 'Reformatório' nos territórios krenak em 1962 com o conjunto da antiga 'vila de índios' (laranja) e as casas em volta do córrego Sempre Verde em destaque (verde) na mesma fotografia.....202

Figura 105-Localização da cozinha e janela no andar de cima do 'sobradinho'.....207

Figura 106-Localização da cozinha e janela no 'Reformatório'.....207

Figura 107- Ruinas do 'Reformatório' com a janela de meia-lua apontada por Dona Julia (Fonte: Leandro Siqueira, 1990).....208

Figura 108- A mesma forma de janela construída no lado esquerdo de uma porta do 'sobradinho' na 'Fazenda Guarani'. Gráfico *gamma* do 'Reformatório' com a cozinha e janela em forma de meia lua em destaque.....208

Figura 109- Grupo de soldados e oficiais da Polícia Militar de Minas Gerais e aspirantes indígenas à GRIN diante do Batalhão-Escola em Belo Horizonte.....215

Figura 110- Três cores para as ‘fases’ na formação de um aspirante à GRIN no ‘reformatório’ ou a reforma de um membro.....218

Figura 111- Fotografia aérea de 1962 mostrando a área ampla da área do ‘Reformatório’ instalado na antiga ‘vila de índios’ e a sua transformação numa paisagem de terror nas narrativas dos sobreviventes.....222

Figura 112- Localização do Município de Carmésia, MG e mapa em escala 1:5.500.000 dos territórios indígenas do nordeste de Minas Gerais, norte do Espírito Santo e sul da Bahia.....225

Figura 113- A praça principal desde o ‘sobradinho’ transformado em escritório da PMMG.....226

Figura 114- O ‘sobradinho’ que a PMMG utilizou como escritório.....227

Figura 115- O ‘chalé’ que a PMMG utilizou como e alojamento de tropas.....227

Figura 116- O novo caminho que, saindo da praça principal, leva até a igreja nova, em fotografias recentes.....228

Figura 117- O novo caminho numa fotografia da época.....228

Figura 118- O novo caminho que, saindo da praça principal, leva até a igreja nova, em fotografias recentes.....228

Figura 119- Lado exterior da janela da cela no ‘sobradinho’.....230

Figura 120- Detalhe do lado exterior da mesma janela.....230

Figura 121-O teto da cela do ‘sobradinho’.....231

Figura 122-A porta da cela do ‘sobradinho’.....231

Figura 123- O interior da cela do ‘sobradinho’.....231

Figura 124- Parte traseira do ‘sobradinho’ da ‘Fazenda Guarani’.....232

Figura 125- Parte traseira do ‘sobradinho’ da ‘Fazenda Guarani’.....232

Figura 126- Vista do ‘sobradinho’ desde o caminho da escola e igreja nova.....232

Figura 127-Parte exterior da cela do ‘sobradinho’.....233

Figura 128-Janela e escada na parte externa do andar térreo do ‘sobradinho’.....233

Figura 129-Gráfico *gamma* do andar térreo do ‘sobradinho’.....233

Figura 130-Croqui do andar térreo do ‘sobradinho’.....233

Figura 131-Casas apropriadas para moradia dos oficiais e tropa da PMMG.....233

Figura 132-O jovem Taylor Pataxó diante da casa número 1.....235

Figura 133-Casa número 5.....235

Figura 134-Detalhe das Janelas da casa número 5.....235

Figura 135-O prédio do antigo hotel do Coronel Magalhães no centro da rua principal.....236

Figura 136- Fotografia do hotel no centro da ‘Fazenda Guarani’.....237

Figura 137-Fotografia da ‘Fazenda Guarani’ no Jornal do Brasil em finais de 1973 com destaque para o hotel.....237

Figura 138-Imagem de google Earth de 2012.....238

Figura 139- A localização do hotel dentre as casas apropriadas pelos oficiais da PMMG.....239

Figura 140-O pátio interno do hotel desde a área das três celas.....240

Figura 141-O pátio interno do hotel desde a área das três celas.....240

Figura 142-Croqui da configuração espacial do hotel.....241

Figura 143- Gráfico *gamma* do hotel.....242

Figura 144- A cela do ‘sobradinho’.....245

Figura 145-As lideranças Seu Manoel e Baiara no jornal Porantim.....245

Figura 146- Casas da ‘Fazenda Guarani’ na época imediatamente anterior à instalação do presídio.....247

Figura 147- Igreja construída pela PMMG no ano de 1968.....248

Figura 148- O morro do corredor até a igreja.....248

Figura 149- Interior da igreja.....249

Figura 150-Lista de utensílios entregados pela chefia da ‘Fazenda Guarani’ no casamento de dois prisioneiros.....249

Figura 151-Fotografia aérea da ‘Fazenda Guarani’.....251

Figura 152-Fotografia de um dos ‘retiros’ da fazenda.....251

Figura 153-Uma casa em construção na área das posses na Aldeia Sede.....251

Figura 154-Fotografia de um dos ‘retiros’ da fazenda.....251

Figura 155- Os principais lugares do centro ‘urbano’ da fazenda.....253

Figura 156- Ruinas do gerador elétrico da fazenda.....253

Figura 157- Ruinas do cano que alimentava o gerador elétrico.....253

Figura 158- imagem do Boletim Interno da FUNAI (1973).....254

Figura 159- Casas de um grupo Guarani em algum lugar indeterminado da fazenda.....257

Figura 160- Reunião na praça principal.....261

Figura 161- Reunião na praça principal.....261

Figura 162- Representantes das Aldeias Pataxó de Minas Gerais com Tururim e Mário Juruna.....262

Figura 163- Arvoredo na área da segunda casa do ‘Coronel Magalhães’.....266

Figura 164-Árvore de ponta-cabeça na mesma área.....266

Figura 165-Os territórios indígenas do sul da Bahia com suas línguas por volta de 1950.....268

Figura 166-Os territórios indígenas do sul da Bahia.....268

Figura 167- Mapa do posto Caramuru-Paraguaçu.....271

Figura 168- o portão novo do antigo hotel com cobertura vegetal.....276

Figura 169- o ‘Kijeme’, modelo de casa redonda ou poligonal que Velame relaciona à sedentarização do povo Pataxó na região sul da Bahia.....276

Figura 170-Atividade de desenho arqueológico de uma casa na Aldeia Sede em 2017 discutindo as construções sucessivas, de esquerda à direita, de setores da casa em pedra, pau a pique e tijolo novo dependendo da disponibilidade de materiais.....277

Figura 171-Construindo uma casa de pau-a-pique em 2021.....277

Figura 172-Igualando o terreno com uma máquina escavadora após a construção coletiva das casas de pau-a-pique.....278

Figura 173- Uma casa retangular de pau-a-pique na aldeia Kanã Mihay.....278

Figura 174- O Cacique Soim, liderança da aldeia Kanã Mihay e pai de vários membros dos casais que as ocupavam, mostra as casas construídas de pau-a-pique construídas pelo grupo em finais de 2019.....278

Figura 175- Algumas casas construídas de pau-a-pique construídas pelo grupo em finais de 2019.....278

Figura 176- Centro 'urbano' e destaques nos 'retiros' separados mais relevantes.....279

Figura 177- Uma turma da Formação Intercultural de Estudantes Indígenas da Faculdade de Educação da UFMG visita o 'retiro' mais ao norte em finais de 2019.....279

Figura 178- Quadra de futebol no caminho entre as aldeias Sede e Imbiruçu.....280

Figura 179- Imagem de google Earth de 2005 com a área da Aldeia Sede e os grupos de casas associados a ela destacados em branco e as aldeias de Retirinho (sul) e Imbiruçu (sudoeste) em amarelo.....282

Figura 180-A escola da Aldeia Sede.....282

Figura 181-A atual escola da aldeia Kanã Mihay na época de sua construção.....282

Figura 182-Imagem de 2012 diferenciando a Aldeia Encontro das Águas.....283

Figura 183- Imagem de 2020 com a área da Aldeia Kanã Mihay em vermelho.....283

Figura 184- Conjunto de rochas na cabeceira do Imbiruçu em agosto de 2019.....284

Figura 185- Uma grande escada na cabeceira do Imbiruçu vista de baixo.....285

Figura 186- Uma grande escada na cabeceira do Imbiruçu vista de baixo (fonte: Kayrã Krenaxó) e de cima.....285

Figura 187- Uma planta análoga à Patioba.....286

Figura 188-As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....288

Figura 189- As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....289

Figura 190- As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....289

Figura 191- As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....289

Figura 192- As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....289

Figura 193- As mesmas áreas da TI Fazenda Guarani em 2005 e 2020 comparadas em google earth.....289

Figura 194-Um momento do Awê Herué da Aldeia Sede em 2018 em volta do centro cultural da aldeia.....289

Figura 195- Um batizado na Aldeia Sede.....290

Figura 196- Banho na Aldeia Encontro das Águas em 2019.....291

Figura 197- O estado da cavidade artificial para os banhos e batizados da Aldeia Sede em setembro de 2019.....292

Figura 198- Cerimonia do Awê da Aldeia Sede em 2011 em volta do pirulito construído pela PMMG na época em que foi base de treinamento.....293

Figura 199- Contando histórias após a Festa das Águas na Aldeia Imbiruçu.....294

Figura 200- Localização dos lugares onde foram registrados *causos* de assombração.....295

Figura 201- Fotografia de membros da PMMG na fazenda.....297

Figura 202- Fotografia de membros da PMMG na fazenda.....297

Figura 203- Fotografia de membros da PMMG na fazenda.....297

Figura 204- Um jogo de futebol na antiga praça monumental da fazenda, onde o 'Coronel Magalhães' reunia aos escravos e a PMMG batia continência.....300

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AJMB	Ajundância Minas Bahia
CNV	Comissão Nacional da Verdade
COVEMG	Comissão da Verdade de Minas Gerais
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GRIN	Guarda Rural Indígena
PMMG	Polícia Militar de Minas Gerais
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terra Indígena

Sumário

1 INTRODUÇÃO 24
1.2 As três instituições da Ajundância Minas-Bahia 30
1.2.1 *A Guarda Rural Indígena -GRIN* 31
1.2.2 *O 'Reformatório indígena'* 32
1.2.3 *A Fazenda Guarani* 32
2 OS PASSADOS DAS 'CADEIAS INDÍGENAS' (I): DEPOIMENTO, DITADURA E RESISTÊNCIA 43
2.1 Materialidades e depoimento 43
2.2 O 'tempo de Pinheiro' 50
2.2.1 *A Integração, a tutela acelerada* 51
2.2.2 *A Integração no plano econômico* 52
2.3 A questão da resistência 59
2.4 Caminhos de reforma 63
3. Os passados das cadeias de exceção (II): arqueologia e histórias indígenas 68
3.1 A (Re) emergência dos povos indígenas e as histórias indígenas 68
3.1.1 *Uma temporalidade contestada* 68
3.1.2 *Da disputa jurídica às historicidades indígenas* 69
3.2.1 *Paisagens na antropologia e história indígena no sul da Bahia* 77
3.2.2 *Histórias indígenas na arqueologia e na etnoarqueologia* 83
3.3 O 'tempo de Pinheiro'(II): a 'escravidão' e o 'tempo de Magalhães' 85
3.3.1 *Aproximações* 85
3.3.2 *O 'tempo de Pinheiro' na TI Krenak* 86
4. A sintaxe espacial e as arqueologias da repressão e da resistência 97
4.1 Uma aproximação crítica 97
4.1.2 *Os índices de Escala, Integração e Complexidade e suas aplicações* 105
4.2 Tipologias da tirania: a sintaxe espacial e os lugares de repressão 110
4.2.1 *O escopo tipológico desta pesquisa* 116
5 UMA GENEALOGIA DO ENCOBRIMENTO: POLÍTICAS DE INTERNAÇÃO E ARQUITETURAS DE REFORMA 120
5.1 Da polícia à reforma 120
5.1.1 *Missões religiosas e catequese na modernidade Ibérica* 121
5.1.2 *A 'Guerra Justa' Aos Botocudos* 123
5.2 Escolas, hospitais e prisões 127
5. 3 Campos de concentração 136
5.4 Campos na Europa 143

5.5 Campos contra a descolonização 147
5.5.1 *Os campos em Quênia* 147
5. 6 O que definiu diferentes campos de concentração? 151
5.7.1 *Os primeiros campos no Brasil* 152
5.7.2 *Foram as 'cadeias indígenas' campos de concentração?* 157
6. O povo Krenak e o 'tempo de Pinheiro' 159
6.1 O povo Krenak 159
6.1.1 *Construção e ruína da 'Vila de Índios'* 160
6.2 O retorno à TI Krenak e a reconfiguração territorial 163
6.3 O prédio das prisões do 'Reformatório' 174
6.4 O encobrimento e a enchente do Watu 180
7. O 'Reformatório indígena' e a Guarda Rural Indígena nos territórios Krenak 189
7.1 O espaço interno do 'Reformatório' 190
7.1.1 *O processo punitivo no 'Reformatório'* 194
7.2 Os trabalhos do 'Reformatório' 205
7.2.1 *Os trabalhos na cozinha* 205
7.2.2 *Os trabalhos na GRIN e as assimetrias da sobrevivência* 211
8. Nos ombros de fazendeiros: as transformações da 'Fazenda Guarani' 222
8.1 A primeira adaptação da fazenda 225
8.2 A ordem socioespacial da 'Fazenda Guarani' 233
8.2.1 *A transformação do antigo hotel* 235
8.2.2 *As prisões* 242
8.2.3 *As casas da 'Fazenda Guarani'* 246
8.3 Os trabalhos na 'Fazenda Guarani' e a Resistência 249
8.3.1 *A arquitetura e a materialidade do controle* 249
8.4 O terror na fazenda 262
9. A 'Fazenda Guarani' nas paisagens do povo Pataxó 266
9.2 As aldeias de Carmésia e a readequação das comunidades e a paisagem 273
9.2.1 *As casas e a construção* 274
9.2.2 *A rearticulação em aldeias* 278
9.2.3 *Os centros culturais e a recuperação ecológica da fazenda* 284
9.3 Os 'causos' do Coronel Magalhães: o terror de estado como género menor 292
10. Conclusões 300

Referências 306

Páginas na internet.....326

Notícias.....326

Produtos técnicos.....326

Anexos.....327

A: Tabelas com dados para cálculos de índices.....327

B: Transcrições de entrevistas e atividades nas TI Krenak e TI Fazenda Guarani.....329

C: Notícia de informações sobre a diminuição dos fluxos de água nas aldeias da TI 'Fazenda Guarani' enviada ao MPF 379

D: Termos de autorização 395

1 INTRODUÇÃO

No ano de 2013 eu me encontrava em Campinas estudando a materialidade e memórias de dois campos de concentração de Muros, Galícia. Eu fazia minha pesquisa na UNICAMP sob a orientação de Aline Vieira de Carvalho graças ao interesse nela expressado pelos professores Andrés Zarankin e Pedro Paulo Funari, no World Archaeological Congress (WAC) de 2008. Ao ler uma matéria do jornalista André Campos me chamou a atenção o uso do termo no Brasil: *Um **campo de concentração** a 200 km. de Belo Horizonte*[1] (ênfase minha). Campos escrevia sobre a ditadura militar de 1964-1985. Apesar de existirem algumas publicações académicas sobre as 'cadeias indígenas', todas elas sustentavam-se nas narrativas da documentação dos perpetradores e nenhuma explorara em profunidade as materialidades e nem os depoimentos dos indivíduos e coletivos sobreviventes. O propósito desta pesquisa é contribuir a corrigir essa assimetria perante o fato de que as 'cadeias' foram utilizadas contra povos indígenas de todo o Brasil e dois povos ainda vivem em volta de suas ruinas. Em primeiro lugar, explorarei as *duas* 'cadeias' mediante uma pesquisa arqueologica que articule materialidades e conhecimentos desses sobreviventes indígenas. Em segundo lugar, discutindo espacial e tipologicamene os sentidos nos quais as 'cadeias indígenas' podem ser consideradas campos de concentração. O trabalho é organizado da seguinte maneira:

Conforme apresentado em 1, *Uma arqueologia das 'cadeias indígenas',* os primeiros capítulos deste trabalho abordam aquelas discussões da arqueologia do passado contemporâneo que contribuem a construir diálogos com o conhecimento de testemunhas e comunidades sobreviventes para responder às questões: 'Como funcionaram' e 'O Que foram' as 'cadeias indígenas'.

No capítulo 2 *Ditadura e Resistência* proponho entender o 'tempo de Pinheiro' - registrado pelos antropólogos Roberto Romero e Paula Berbert nas terras dos Tikmu'um_Maxakali – como uma época específica vivenciada pelos povos Krenak e Pataxó. A especificidade do 'tempo de Pinheiro' permite ré-situar a importância histórica da noção da tutela – a relação jurídica que o indigenismo brasileiro institucionalizou com relação aos povos indígenas – para destacar a aceleração nela operada pela ditadura militar de 1964-1985, e que as 'cadeias' materializam. Pelo fato de permanecer nas ruinas, o 'tempo de Pinheiro' permite registrarmos um estado das coisas sobre o *funcionamento* das 'cadeias'. Neste capítulo também abordo a questão da resistência e algumas das abordagens dela na arqueologia da repressão e da resistência, especialmente as mazelas dos contextos concentracionários.

No capítulo 3 *Os passados das 'cadeias indígenas' (II): arqueologia e histórias indígenas* destaco a falência da temporalidade da tutela e da noção de tempo evolutivo unilinear que as cadeias indígenas

[1] A matéria de André Campos na Agência Pública https://apublica.org/2013/06/um-campo-de-concentracao-indigena-200-quilometros-de-belo-horizonte-mg/ acessado pela última vez em 19/09/2021

esposavam, desde o instigante debate registrado em finais do século XX pela antropologia brasileira a respeito da 'emergência', 'reinvenção' ou 'retradicionalização' dos povos indígenas. Sobre esse pano de fundo, aproximo-me de pesquisas antropológicas e etnoarqueológicas sobre povos indígenas da região Leste e Nordeste que permitem trazer conceitos centrais daquele debate -como a territorialidade e a paisagem- para explorar formas indígenas de auto-constituição, de constituição dos outros e sua relação com historicidades e temporalidades próprias.

No capítulo 4 *A sintaxe espacial e as arqueologias da repressão e da resistência* apresento algumas pesquisas arqueológicas que, desde o campo da arqueologia da repressão e da resistência têm analisado as relações de poder e espaço dos prédios e lugares de prisão, tortura e desaparecimento nas ditaduras do século XX. Apresentadas algumas das suas bases teóricas e metodológicas, principalmente nos trabalhos de Michel Foucault, discuto que os principais esforços dos autores têm se dedicado a lhes fornecer aplicabilidade na hora de enfrentar a materialidade dos prédios. Baseado no potencial destas ferramentas para se entender lugares de reclusão como prisões, hospitais, etc. desde a tipologia discuto as bases para uma discussão tipológica das 'cadeias' como campos de concentração.

No capítulo 5 *Uma genealogia do encobrimento: políticas de internação e arquiteturas de reforma* discuto a 'reforma', proposta pela tipologia funcional de Thomas Markus (1993), que permite tracejar uma visão panorâmica de arquiteturas estabelecidas na colonização das Américas – destacando o Brasil - para mostrar como os campos de concentração se encaixam na categoria mais ampla de prédios reversos, aos quais as modernidades têm atribuído a capacidade da transformação íntima de indivíduos e grupos subalternos. Na parte sobre *Campos de concentração* discuto o encaixe dos campos de concentração entre os prédios e estabelecimentos de reforma. Também descrevo a permanência – apesar das afirmações sobre a tendência à suavização das punições – de regimes punitivos arcaicos dentre as formas de se produzir o terror e a ordem em campos de concentração. Nos capítulos 4 e 5 estabeleço que o *funcionamento* registrado de maneira mais evidente no 'Reformatório' – mas continuado na 'Fazenda Guarani'- aproxima as 'cadeias indígenas' dos campos de concentração. Instigado pela discussão dos sobreviventes de que as 'cadeias' foram 'a escravidão', neste capítulo explorei algumas conexões entre campos de concentração e processos de escravização.

O capítulo 6 *O Povo Krenak e o 'Tempo do Pinheiro'* apresenta ao povo Krenak discutindo as suas interações com o Estado brasileiro durante o século XX, através da construção dos prédios estabelecidos pelo SPI para seu controle e assimilação cultural. Destaca-se o movimento de concentração efetivado pela primeira 'cadeia indígena', o 'Reformatório', como uma imposição de territorialidades, catalisando um processo iniciado em começos do século XX e lhe imprimindo maiores violências. Com a ajuda e

indicações de testemunhas do povo Krenak, as ruinas do 'Reformatório' permitem trazer para o presente importantes aspectos do 'tempo de Pinheiro', principalmente o padrão espacial do 'Reformatório' e o seu caráter de instituição total ao ar livre.

O capítulo 7 *O 'Reformatório Indígena' e a Guarda Rural Indígena nos territórios krenak* se apoia nos registros elaborados no capítulo 6 para propor uma discussão espacial do funcionamento do 'Reformatório'. A proposta baseia-se nas discussões das pessoas do povo Krenak a respeito da arquitetura do 'Reformatório' e como ela dispunha às pessoas no espaço numa série de fases sucessivas. Sobre esta discussão da organização interna do espaço propõe-se um processo punitivo especifico e diferente do DOI-CODI de Minas Gerais, na antiga sede do DOPS. Dentre as especificidades do regime descrito pelas testemunhas como 'a escravidão' discute-se a importância da avaliação dos 'comportamentos' e a extensão às paisagens do 'Reformatório', em volta dos trabalhos na cozinha e na Guarda Rural Indígena.

O capítulo 8 *Nos ombros de fazendeiros: As transformações da 'Fazenda Guarani'* discute a reutilização em chave de concentração do ambiente construído preexistente à 'Fazenda Guarani', a segunda 'cadeia indígena'. A reorganização dos principais elementos conformadores da instituição – prisões, trabalhos forçados, controles sobre a reprodução – teve que se adaptar às materialidades da fazenda, o que revelou as suas possibilidades enquanto instituição total. A substituição da Guarda Rural Indígena – que foi aos poucos desmantelada - pela 'Fazenda' como principal elemento organizador da matriz de interações abriu também novas possibilidades para a resistência. Desde finais da década de 1970 e já na de 1980, enquanto o povo Krenak empreendia seu retorno à TI Krenak, o povo Pataxó enfrentou uma tentativa frustrada de remoção forçada e lutou pelo reconhecimento da transformação da 'Fazenda Guarani' numa série de aldeias indígenas. As memórias do terror se inscreveram na terra mesma da 'Fazenda Guarani' através das histórias que dela contaram seus moradores que leram a sua arquitetura desde a perspectiva dos escravizados que a habitaram previamente. Ao longo dos anos os moradores Pataxó da fazenda a têm ressignificado recriando nela a sua cultura e ressignificando alguns dos lugares que remetem ao sofrimento dos povos indígenas, reformulando a noção de escravidão.

No Capítulo 9 *A 'Fazenda Guarani' nas paisagens do povo Pataxó* discuto a trajetória histórica do povo Pataxó, apresentando os vínculos dele com o Estado de Minas Gerais, atualizados na atual TI Fazenda Guarani e seu retorno durante o século XX. Apresento a série de agressões perpetradas pelo Estado e o mercado latifundiário contra o povo na região sul do Estado da Bahia durante o século e sua conexão com o estabelecimento das 'cadeias indígenas' no 'tempo de Pinheiro'. Enfatizando os aspectos economicos da política indigenista ditatorial na região, mostro as conexões entre os cortes orçamentários e o desrespeito pelas terras indígenas de longa data estabelecidas – e até demarcadas – intensificado durante a época. Para me aproximar da história indígena desse período na atual TI Fazenda Guarani

procuro nela os elementos materiais mediante os quais o povo se constitui historicamente nos dias de hoje: discuto as casas, a territorialidade e os centros culturais como atualizações de formas de articulação das pessoas nas paisagens. Desde elas discute-se o lugar do 'tempo de Pinheiro'. Me aproximando da temporalidade do povo, proponho uma análise dos lugares e materialidades em que o 'tempo de Pinheiro' colapsa com o tempo do Coronel Magalhães, figura espectral da fazenda que a construiu num tempo mais *antigo.*

No capítulo 10 *Conclusões* expõem-se as conclusões do conjunto do trabalho. Em primeiro lugar recapitulam-se as estratégias materiais das mal-chamadas 'cadeias indígenas' enquanto cadeias de exceção: destaca-se a ocultação durante o tempo de funcionamento das próprias cadeias de exceção e a posterior produção material de um vazio ao se instalar nas ruinas do 'Reformatório' o patronato São Vicente de Paula, assim como o apagado cartográfico que o acompanhou. Continuando com as relações espaciais enquanto estratégia material de poder, reitera-se que as 'cadeias' foram instituições totais de grande envergadura e a céu aberto que articularam graves violações de Direitos Humanos: torturas, desaparecimentos, mortes e trabalhos forçados. O padrão punitivo interno do 'Reformatório' ainda registra uma estratégia material diferente e específica: o foco das violências *administradas* através do padrão espacial das 'cadeias' indígenas era a transformação individual e coletiva dos 'comportamentos' contínua e coletivamente avaliados pelos perpetradores ao longo de 'etapas' que visavam impor aos prisioneiros determinados caminhos de reforma. Retomando a discussão sobre se as cadeias de exceção foram campos de concentração, apontam-se as caraterísticas que, desde uma definição mais restritiva, afastariam a consideração das 'cadeias' enquanto campos de concentração. Finalmente, recapitulam-se os resultados da pesquisa arqueológica mais etnográficamene informada. Destacam, em primeiro lugar, as leituras na TI Krenak sobre o apagamento operado pelo rio *Watu* das ruinas do 'Reformatório'. Relembram-se também a melhor comprensão que a aproximação escolhida – 'andar juntos' - permitiu sobre a transformação material da antiga 'Fazenda Guarani' e os passados que emergem da ressignificação que o povo Pataxó fez do lugar nas suas próprias coordenadas culturais. Partindo dessa melhor compreensão propõe-se a importância das temporalidades do povo Pataxó atualizadas na antiga fazenda. Perante elas, explica-se a predominância do 'tempo de Magalhães' na explicação dos *causos,* as narrativas sobre assombração na fazenda. A localização das instâncias de assombração e os contextos de elaboração deste género de histórias permite entender espacialmente o caráter menor do 'tempo de Pinheiro' com relação ao 'tempo de Magalhães' nas histórias do povo Pataxó sobre a a fazenda.

1.1 Uma arqueologia das ‘cadeias indígenas’

O objetivo deste trabalho é dar uma resposta arqueológica às principais questões levantadas pela produção acadêmica das ‘cadeias indígenas’ que como Correa colocou, podem se resumir em ‘Que foram?’ e ‘Como funcionaram?’ (CORREA, 2000, p. 128). Mudando a ordem das questões, o funcionamento das ‘cadeias indígenas’ será discutido primeiro, utilizando a arqueologia para aprofundar na compreensão delas enquanto tecnologias de poder. Se, como propunha o filósofo Michel Foucault, o poder é *‘exercido de maneira muito física sobre os corpos’*, se *‘gestos, atitudes, usos, distribuições no espaço e modos de habitação são impostos’,* constituindo com a sua *‘distribuição física e espacial (...) uma tecnologia política do corpo’* (FOUCAULT em BEHRENT, 2013, p. 55), então na arquitetura de uma instituição podemos procurar informações importantes sobre o seu funcionamento. A proposta é especialmente útil para as rigidamente pautadas interações das instituições totais. A arqueologia da arquitetura pode ajudar a compreender o funcionamento de prédios disciplinares enquanto um campo do passado contemporâneo para além dos discursos oficiais, e *‘prestando atenção também aos padrões da cultura material’* (SHANKS & TILLEY em BUCHLI & LUCAS, 2001a, p. 7). Como discutirei ao abordar parte da bibliografia acadêmica, até as pesquisas do Ministério Público Federal (MPF, 2015; 2020) tanto a perspectiva das pessoas e povos internados quanto as materialidades tinham sido negligenciadas pelas pesquisas sobre as ‘cadeias indígenas’. Nesta pesquisa acodi à experiência de primeira mão dos sobreviventes para uma compreensão aprofundada das espacialidades e materialidades das ‘cadeias’, e desde ela será apreendida a atuação do Estado brasileiro, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG) encarregados do desenho e controle das ‘cadeias’.

Em segundo lugar proponho a arqueologia das ‘cadeias indígenas’ enquanto uma arqueologia histórica das pessoas de dois povos diretamente afetados pela sua instalação e funcionamento: os povos Krenak e Pataxó, que hoje habitam os mesmos lugares onde operaram o ‘Reformatório’ e a ‘Fazenda Guarani’. Com eles interroguei as ruinas e sua experiência para entender ‘Quê foram’. Em finais de 2021, o povo Krenak obteve o reconhecimento inicial pela justiça penal do crime de que as ‘cadeias’ foram ‘verdadeiros campos de concentração’ na condenação em primeira instância por genocídio cometido contra eles[2]. A condenação inicial do ‘Capitão Pinheiro’, responsável pelo projeto original, culmina décadas de luta judicial pela qual os Krenak retornaram para a TI Krenak de onde foram ilegalmente expulsos. Como discutirei na próxima seção, através do seu depoimento ao MPF os sobreviventes do povo Krenak têm

[2] A notícia da condenação noticiada pelo jornal globo https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2021/09/15/justica-condena-uniao-funai-e-governo-de-mg-por-campo-de-concentracao-indigena-durante-ditadura-militar.ghtml acessado pela última vez em 20/09/2021

reescrito a história das ‘cadeias’ e é com o seu acurado conhecimento das suas respectivas materialidades que componho algumas das informações e análises aqui apresentadas.

Nas ‘cadeias indígenas’ o poder exercido através da internação levava ao extremo alguns dos movimentos táticos da *tutela,* um conhecimento que construía aos povos indígenas do Brasil como *objeto* de um saber sobre os povos indígenas brasileiros desde a instalação do indigenismo oficial e moderno. Ao examinar as ruinas tentando me aproximar da perspectiva daqueles que foram obrigados a habitá-las, em várias ocasiões os meus interlocutores mostraram seu incômodo pelas humilhações e dores ali vivenciadas. Porém, em várias ocasiões também ficou evidente a sua intenção de mostrar a crueldade e injustiça desse lugar para mim enquanto pessoa não-indígena. Como toda instituição total, as ‘cadeias indígenas’ produziam um lugar para os outros na sociedade moderna, cujas disciplina, hábitos e normas os prisioneiros eram obrigados a encenar numa versão especialmente violenta. Apesar das ações judiciais terem estabelecido que se tratou de verdadeiros campos de concentração, a experiência colocara aos depoentes numa posição de compreensão do mundo moderno e dos genocídios passados e presentes que o habitam, que sintetizaram como uma experiência da *escravidão*, uma imagem que me ofereceram como espelho e desafio para minha própria praxe arqueológica. O resultado descentrou meu cosmpolitismo e minhas pretensões iniciais de entender de maneira mais ou menos intuitiva esse passado enquanto pesquisador procedente de um outro país, a Espanha, com seu próprio passado recente ditatorial e no qual funcionou a maior rede concentracionária da Europa meridional. O meu próprio avô paterno foi delatado e internado num campo franquista após a guerra Civil Espanhola e dentro dele reencontrou ao pai da sua namorada que depois virou seu sogro. Mas, como Ailton Krenak me explicou numa entrevista, a internação nas ‘cadeias indígenas’ repete a profundidade histórica de um confinamento, o dos povos indígenas no Brasil, muito mais profundo. Nas histórias aqui exploradas emergem inimizades antigas e os passados vivos daqueles que visões hegemônicas da história por 500 anos confinaram a *outro tempo*. As ruinas das ‘cadeias’ não apenas registram o fracasso das previsões de um Brasil *sem* os povos indígenas, quanto permitem discutir a recriação das histórias indígenas dessa tentativa falida. Graças à generosidade dos meus interlocutores e à insistência dos meus professores em me aproximar dessas histórias tenho estabelecido diálogos muito mais complexos e ricos que os inicialmente imaginados por mim: desde o depoimento direto sobre as ‘cadeias’ à experiência atual da inquietante aura das suas ruinas. Em algumas dessas discussões eu era interpelado como possível herdeiro do ‘Coronel Magalhães’ – fazendeiro português e arquiteto original da fazenda que sediou a segunda ‘cadeia indígena’ – pois, afinal de contas, os dois países são confinantes. Outros depoentes lamentavam não ter mostrado o que estava acontecendo na época para alguns dos jornalistas que se aproximaram das ‘cadeias’. A maneira paciente e detalhada como encaravam as entrevistas me fez sentir como se eu fosse um desses repórteres, chegando atrasado;

um entrevistado quis saber se os fazendeiros espanhóis eram bravos como os brasileiros. Na hora não respondi, mas depois lembrei que tanto na Espanha de 1936 quanto no Brasil de 1964 fora a possibilidade da reforma agrária o que os deixara bravos o suficiente para apoiar a Ditadura Militar.

1.2 As três instituições da Ajundância Minas-Bahia

As duas 'cadeias indígenas' do Estado de Minas Gerais dependeram oficialmente de um 'tripé institucional' (DIAS FILHO, 2015) marcado pela progressiva subordinação à Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG) de vários Postos Indígenas da região nordeste de Minas Gerais, sul da Bahia e Espírito Santo. Na altura do golpe de 1964 a Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG) completava um processo de 'modernização' de equipamentos e conhecimentos que começara na década de 1950, quando da construção do prédio do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) em Belo Horizonte (MAGUIRE & COSTA, 2018; COSTA, 2020). A instituição policial teve um papel chave no golpe (STARLING, 1986) que em Minas Gerais supus o bloqueio de transformações econômicas, políticas e sociais que vinham caracterizando os anos anteriores no campo mineiro (CAMISASCA, 2009; SOUZA ET AL., 2017). Em 1961 Belo Horizonte sediou o I Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, produto e catalizador das reivindicações de camponeses crescentemente organizados em todo o país. Já após o golpe, na região norte o Estado de Minas Gerais complementou a 'concentração de terras nas mãos de latifundiários e empresários' com subsídios à 'modernização da agricultura' (SOUZA ET AL, 2017, p. 164) e a Polícia Militar participou da subsequente perseguição do movimento camponês (SOUZA ET AL., 2017). Notadamente, a segunda 'cadeia indígena' foi instalada numa fazenda em que a Polícia Militar desenvolvera Ações Cívico-Sociais no combate à Guerrilha de Caparaó, movimento de resistência armada ao golpe na região (GUIMARÃES, 2017).

É nesse processo mais amplo de acumulação no campo mineiro que se insere o estabelecimento da Ajundância Minas Bahia. Em 1958 o Posto Indígena Guido Marliére (PIGM) -perto de Resplendor nos territórios krenak- e (em 1966) o Posto Indígena Mariano Oliveira (PIMO) em Bertópolis nas terras Maxakali assinaram um convênio que institucionalizava a atuação da PMMG, estabelecendo a Ajundância Minas Bahia (AJMB). A AJMB esteve sediada em Teófilo Ottoni e posteriormente na sede do Horto Florestal da Universidade Federal de Minas Gerais UFMG – hoje Museu de História Natural e Jardim Botânico – e incluía os territórios indígenas citados. Também o Agrupamento dos Gamela em Itambacruri e o Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu no território Pataxó e Pataxó Hã-Hã-Hãe em Itaju do Colónia (Bahia). A subordinação formal do aparelho administrativo indigenista à Polícia Militar de Minas Gerais completava um processo de esvaziado do poder público indigenista incentivado pelos fazendeiros da região - que discutirei no Capítulo 6 - paralelo ao empoderamento da Polícia Militar de Minas Gerais. A

PMMG efetivara a primeira remoção forçada do povo Krenak em 1958, marcando o início na região de uma *gestão* ditatorial das suas vidas. Em 1968, um ano depois da substituição do SPI pela FUNAI, a PMMG iniciava o projeto da Guarda Rural Indígena (GRIN) e instalou o 'Reformatório' – uma prisão de exceção – no território do PIGM. Também pôs à Guarda Rural Indígena (GRIN) a vigiá-la como parte da *formação* de novos participantes e da *reforma* dos detentos. Em dezembro de 1968 a PMMG fez um traslado forçado dos internos e do povo Krenak para a 'Fazenda Guarani'. A Ajundância foi reformulada como 11ª Diretoria Regional em 1973 (MINAS GERAIS, 2017, p. 93) mas continuou gerenciando a 'Fazenda Guarani' como uma prisão de exceção ao menos até 1979, e na década de 1980 foram registradas violências do batalhão da PMMG de Carmésia. Nesta pesquisa proponho uma mudança de perspectiva sobre as duas instituições totais deste 'tripé institucional' cujos elementos, não obstante, convém apresentar:

1.2.1 *A Guarda Rural Indígena -GRIN*

Entre 1968 e 1969 a imprensa começou noticiar o sucesso do Major da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG) Manoel Pinheiro nos seus ensaios de um modelo de Guarda Rural inspirado na PMMG para os territórios Maxakali (FREITAS, 2011; BERBERT, 2017; FOLTRAM, 2017). Nas versões veiculadas à imprensa sobre o processo, a Guarda Rural Indígena (GRIN) se caracterizaria pelos valores castrenses proclamados pelo golpe de estado de 1964: disciplina dos soldados, hierarquia e ordem restabelecida entre as comunidades. Em entrevista a Edinaldo Freitas (2011) o 'Capitão Pinheiro' explicou que a guarda foi instalada entre os Karajá do Bananal e os Krahô e Xerente de Goiás, os Gavião do Pará e os Maxakali de Minas Gerais. (FREITAS, 2011, p. 7). No diagnóstico da PMMG – derivado de sua incursão no campo indigenista- os desafios enfrentados pelas sociedades indígenas perante a expansão agrícola sobre os seus territórios resultaram num contágio dos males da 'civilização'. Numa reedição da preocupação do pensamento autoritário brasileiro com o tropo da miscigenação, os 'índios misturados' (uma categoria histórico-cultural para designar à região nordeste que discuto no capítulo 3) seriam particularmente vulneráveis à *corrupção*, outro dos inimigos declarados da 'Revolução de 64'. Desde 1973 tanto a imprensa quanto setores mais críticos do indigenismo começaram a descrever os problemas da Guarda, tanto nos desrespeitos às autoridades tradicionais quanto suas violências e os altos custos da sua manutenção. No final da gestão de Bandeira de Melo (1974) propôs-se sua desativação, mas o processo demorou mais sobre o terreno.

1.2.2 *O 'Reformatório indígena'*

O 'Reformatório indígena' foi instalado no Posto Indígena Guido Marlière, (PIGM), nos territórios do povo Krenak. A primeira 'cadeia indígena' começou operar poucos meses depois da aprovação do AI-5 (BERBERT, 2017). O Posto Indígena Guido Marliére foi reativado e materialmente transformado para sediar o 'Reformatório'. Durante os seus quase três anos de funcionamento, no 'Reformatório indígena' foram presas por volta de 90 pessoas dos povos Karajá, Guajajara, Maxakali, Pankararu, Fulni-ô, Canela, Kaingang, Krenak, Pataxó Hãhãhãe, Xerente, Terena, Kadiweu, Bororo, Urubu e Krahô. O regime punitivo de exceção do 'Reformatório' operava sobre uma série de comportamentos não tipificados, sem nenhum processo legal, muito menos garantias. Nele foi frequente o uso de celas em condições equivalentes à tortura. Os prisioneiros dependiam para sua libertação ou regime de vida da avaliação subjetiva dos seus guardas sobre o desempenho em trabalhos forçados. Com os *internos* obrigados a trabalhar em condições análogas à escravidão, várias mulheres do povo Krenak caíram também na rede das punições e trabalhos para a instituição operada sobre um regime disciplinar férreo. A tortura, sob a forma de espancamentos cometidos com o intuito de aterrorizar atingiu a vários internos e pessoas do povo Krenak. Em finais de 1972 o máximo responsável da FUNAI General Bandeira de Mello tratou com o Secretário de Agricultura de MG Alisson Paulinelli e o Capitão Pinheiro da PMMG. (SOARES, 1992, p. 143) Decidiu-se de maneira ilegal efetuar uma permuta das terras do povo Krenak para uma fazenda propriedade do estado perto de Carmésia e tanto os prisioneiros quanto o povo Krenak foram objeto de uma violenta expulsão para a 'Fazenda Guarani'.

1.2.3 *A Fazenda Guarani*

A Terra Indígena Fazenda Guarani encontra-se a uns 7 km. da cidade de Carmésia, na estrada MG-232. O lugar é descrito nos documentos internos como *Centro de Reeducação* para indígenas até 1974, e depois de *Colônia Agrícola Indígena Guarani* (CORREA, 2000, p. 129). No final do ano de 1972, como resultado de uma permuta ilegal o conjunto dos prisioneiros do 'Reformatório' e membros do povo Krenak que moravam em volta dele foram objeto de uma remoção forçada que os obrigou a morar nos terrenos da antiga fazenda. O complexo conjunto de estruturas reutilizadas para compor um sistema de controle material e espacial que resultava da atualização e reutilização de elementos da fase da 'Fazenda' - anteriores à instalação da prisão. Na 'Fazenda Guarani' o número de internos aumentou dos aproximadamente 100 para mais de 300. A atenção acadêmica dedicada à 'Fazenda Guarani' é menor e, como vários autores indicam (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999; CORREA, 2000, 2003; DIAS FILHO, 2015) a sua instalação este perpassada pela preocupação por melhorar a imagem da política indigenista da ditadura. Esta preocupação veio acompanhada, na altura da retomada do controle do lugar pela FUNAI,

por outras como a posta do funcionamento do presídio e a AJMB sob o controle do agente da FUNAI Itatuitim Ruas. Ruas, ele próprio também entrevistado várias vezes com relação à experiência das cadeias (FREITAS, 2011; CAMPOS, 2013), era um indígena Juruna, antigo funcionário do SPI, e encarregado da Fazenda desde 1973. O modelo prisional ensaiado na 'Fazenda Guarani' foi tido por mais benevolente.

1.3 Revisão bibliográfica

O apanhado bibliográfico aqui proposto oscila em volta da virada das Comissões da Verdade (Nacional e de Minas Gerais) enquanto quadros críticos nas análises sobre as 'cadeias indígenas'. Com as Comissões avançaram o conhecimento e sistematização das violências da tutela da ditadura militar de 1964-1985 sobre amplos setores da sociedade brasileira e uma maior atenção às especificidades da *tutela* enquanto forma específica de governo e de exclusão da cidadania exercida sobre os povos indígenas no Brasil. Notadamente, conhecimentos sistematizados informam a causa do Ministério Público Federal (2015, 2020) pelo crime de genocídio. Sem pretender uma revisão completa, destacarei aquelas contribuições que a presente pesquisa permite complementar, tanto desenvolvendo mais algumas das ideias e informações quanto interpelando alguns dos seus aspectos de maneira mais crítica.

O trabalho de Geralda Soares *Os Borum do Watu: os índios do rio Doce* (1992) é produto de uma solicitação do povo Krenak à ONG CEDEFES (Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva) que a autora escreveu acompanhando ao próprio povo Krenak. Soares trabalhou à maneira de uma história documental e oral, ouvindo as histórias do passado contemporâneo desse povo e trazendo à tona documentos relevantes do século XX. Seguindo um eixo cronológico, a primeira parte recolhe aportes documentais e dos trabalhos históricos de Manuela Hilda Barqueiro Paraíso (1989, 2014) para compor uma história do povo Krenak, especialmente nos seus confrontos com o Estado Brasileiro desde as Guerras Justas aos Botocudos. A intenção educativa do texto é evidente na sua clareza expositiva, assim como no recurso a formas didáticas de reconstrução de determinados episódios. A história da matança de Kuparak, uma das memórias de infância dos seus sobreviventes é contada na forma de um gibi. A autora também fez um importante trabalho de coleta de testemunhos diretos e pessoais de famílias e indivíduos do grupo Krenak, assim como fotografias de alta qualidade, que algumas pessoas do povo Krenak guardam até hoje como lembranças dos seus parentes mais velhos falecidos e até deles próprios no retorno do exílio segundo- o segundo no século XX- às beiras do rio Doce. Alguns dos testemunhos sobre a época das 'cadeias indígenas' foram retomadas para compor a pesquisa do Ministério Público Federal (2015, 2020).

O trabalho de Caixeta de Queiroz *Punição e Etnicidade: Estudo de uma Colônia Penal Agrícola* constitui uma das primeiras aproximações antropológicas às 'cadeias indígenas'. O trabalho parte de uma

discussão comparativa inicial, seguindo as discussões de autores como Garland e o trabalho clássico de Malinowski *Crime e Costume na Sociedade Selvagem* (1932), para destacar as diferenças entre as formas de punição de sociedades não indígenas e indígenas. Para Caixeta de Queiroz (1999), a instalação de 'cadeias indígenas' como forma não-indígena de administrar os conflitos das sociedades indígenas seria mais uma forma de avanço da dominação das primeiras sociedades sobre as segundas. Neste sentido, o trabalho também analisou criticamente os discursos legitimadores que a ditadura fez das punições. Como o autor apontou sobre as suas entrevistas a funcionários da FUNAI, os argumentos oscilavam entre a atribuição de uma 'selvageria' aos castigos supostamente mais despóticos que a prisão às sociedades indígenas e o 'diagnóstico' de uma perda dos meios tradicionais de controle social a consequência do contato com os não-indígenas, supostamente degenerativo. A discussão pelo viés antropológico inaugurou uma linha de crítica às justificações sobre a 'mistura' dos indígenas presos como mais uma variante do tropo da 'degenerescência'. Ao analisar o número relativamente baixo de internos que de fato se encaixariam na categoria de 'índios aculturados', desenvolvia uma linha que o pesquisador Marcelo Zelic tem continuado (2016) em termos geográficos, estabelecendo relações com conflitos no âmbito rural bem mais significativos que a degeneração atribuída.

O trabalho de Caixeta de Queiroz também problematizava a idoneidade da prisão – ainda, como o autor enfatizava, de exceção e sem tipos penais - como solução técnica e *modernizadora* da questão do controle social entre os povos indígenas. Mesmo sem gerar registros mais acurados sobre os próprios prédios, o autor trazia à tona o modelo prisional das 'cadeias', o fato do regime atingir à família dos prisioneiros – apresentado à época como benevolente – e a existência de um convênio entre a FUNAI e a Secretaria de Agricultura do Estado de Minas Gerais (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999, p. 77). Como estabelecido pela Comissão da Verdade do Estado, o empenho *modernizador* tinha uma história profunda no Estado de Minas Gerais e fortes vínculos com a modelagem da ordem política e social no campo. O Presídio Agrícola de Neves, idealizado na década de 1920 e concluído na década de 1930, também pautava seu 'modernismo' no trabalho penitenciário como chave para a sua autossustentação econômica[3] (MINAS GERAIS, 2017, p. 334). Desde a década de 1920, Minas mantinha também convênios com várias instituições educativas dos Estados Unidos, para *modernizar* a agricultura no estado numa época em que a aquisição de alguns direitos políticos e sociais pelas maiorias sociais causou conflitos com a estrutura latifundiária (SOUZA ET AL., 2017, p. 30). Nas terras dos Maxakali, a articulação da GRIN veio associada à tentativa de substituição das formas econômicas tradicionais pelos 'tratores dos engenheiros

[3] O relatório da COVEMG recolhe uma notícia sobre as origens e algumas experiências sobre o modelo da prisão de Neves: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/01/16/interna_gerais,839731/ribeirao-das-neves-ja-teve-presidio-modelo.shtml consultado por última vez em 16/09/2021.

e técnicos agrícolas da Secretaria de Agricultura de Minas Gerais' (FREITAS em BERBERT, 2017, p. 260).

O trabalho de José Gabriel Silveira Correa *A Ordem a se preservar: A Gestão dos Índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak* (2000) -mas ver também (2003) do mesmo autor - destaca-se entre as contribuições da primeira fase de pesquisas sobre as 'cadeias indígenas' pela sua vocação sintética. A pesquisa – uma dissertação de mestrado – fez uma revisão crítica dos trabalhos publicados até a época e organizou um grande volume de informações documentais do Museu do Índio. Correa dedicou seus esforços a 'conhecer a história e melhor entender a instituição', empreendendo uma 'etnografia dos objetivos e pressupostos traçados', focando nas 'atitudes e comportamentos dos indígenas vistos como problemáticos e/ou equivocados por seus tutores' (CORREA, 2000, p. 12). O primeiro dos objetivos – conhecer a história – foi detalhadamente cumprido mediante o recurso a documentação farta e expressiva de não menos de 60 anos de indigenismo. A principal ferramenta analítica, a ideia da *tutela* é um desenvolvimento das propostas de Antônio Carlos de Souza Lima, orientador da pesquisa. O uso do mesmo conceito também contribui na hora de entender a *tutela* 'na instituição', mas o passado profundo explica melhor as 'atitudes e comportamentos' dos tutores que dos internos, notoriamente ausentes da pesquisa. Como o próprio autor expõe, limitações de tempo lhe impediram complementar a perspectiva dos autores da documentação da própria instituição com a perspectiva dos *internos* e outras pessoas de seus povos.

Na avaliação das próprias 'cadeias indígenas' reside uma das chaves da opção explicativa do autor. A pesquisa de Correa atribuía ao prédio a agência de *reformar,* ecoando a atribuição que o Capitão Pinheiro definira como de transformar os internos em "índio bom" (CORREA, 2000, p. 150). Sobre o Presídio Agrícola de Neves – no qual as 'cadeias' estariam inspiradas, destacava 'a identidade e caráter próprios, pautados pelo comportamento com objetivos de recuperação e "tratamento através do trabalho" (PAIXÃO em CORREA, 2000, p. 150). Na mesma nota, Neves era descrita como 'Criada para tratar dos criminosos do *meio rural,* e como 'uma instituição exemplar do estado', contornando uma maior crítica da ideia da reforma, que permanece a melhor tecnologia disponível na época. Contrasta com a 'modernidade' atribuída às 'cadeias' a avaliação das prisões como meio consensual de controle social dentro do indigenismo brasileiro. Como Caixeta de Queiroz destacara, a aprovação das 'cadeias' esteve longe de ser unânime e, durante a ditadura, a prominência militar nos debates internos do campo indigenista significou o desdém pelos critérios antropológicos. No trabalho *A Política Indigenista Brasileira,* um precedente de 1962 de *Os Índios e a Civilização,* Darcy Ribeiro recolhia recomendações para *não* se aplicarem prisões, e o *Relatório Figueiredo* tratava celas e outros meios coercitivos com escândalo. A pesquisa de Correa reconheceu as possibilidades dos trabalhos de Goffman (1961) e Foucault

(1975) para explorar criticamente as instituições totais como parte das tecnologias do poder nas suas coordenadas especificamente ditatoriais. Porém, Correa anunciava que 'não se realça aqui o Reformatório como unidade em si mesma' (2003, p. 137 nota 25) descartando explicitamente o tipo de análise que aqui proponho.

Os efeitos do *Relatório da Comissão Nacional da Verdade* (2014) sobre as pesquisas em volta das 'cadeias indígenas' podem-se considerar complementares à ampliação das investigações sobre as violências cometidas contra os povos indígenas supõem para a historiografia da ditadura militar de 1964-1985. O historiador Carlos Fico incentivava a expandir a compreensão da noção de repressão para entender a modelagem que a Ditadura visou de grandes grupos da sociedade brasileira[5]. Ao ampliar o marco cronológico para o passado mais profundo da Ditadura de 1946 a 1988 – escopo pelo qual o Congresso Nacional quis dispersar os esforços da Comissão Nacional da Verdade (DUAILIBI, 2014) – foi possível reavaliar a magnitude quantitativa da ditadura como época de processos genocidas aumentando para 8.350 o número de vítimas de povos indígenas e citando os nomes e números dos seguintes: 'Cerca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta Larga, 192 Xetá, mais de 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsede.' (BRASIL, 2014, p. 204). Embora incipientes, os resultados das comissões colocaram a atuação da Ditadura *contra* os povos indígenas num quadro mais amplo das grandes transformações do Brasil no século XX e como parte das violentas consequências do redirecionamento militar do caminho *desenvolvimentista* trilhado nesse processo maior (para algumas críticas expressas pelo pesquisador Marcelo Zelic à atuação da CNV com relação aos povos indígenas ver Lima & Azola (2017)).

O capítulo 5 do Relatório da Comissão dedicado às Violações de Direitos Humanos dos povos indígenas frisa a relevância e as referências prévias do termo juridicamente vinculante do genocídio. Numa distribuição cronológico-geográfica que a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha tem caracterizado como de *frentes de guerra*[6], o relatório estabelece os parâmetros de um processo longo e em duas fases: 1. Omissões graves a partir da década de 1940 – em que pode-se considerar iniciado o ciclo desenvolvimentista (FERMÍN MAGUIRE, 2019) na região centro-oeste e sudeste com vários casos paradigmáticos: o genocídio registrado pelo Ministério Público Federal contra o povo Xetá no Estado de Paraná (BRASIL, 2014, p. 204), a aprovação de projetos de lei anticonstitucionais (DA CUNHA, 2018) no Estado de Matto Grosso declarando devolutas as terras do povo Kadiwéu e uma série de atropelos

[5] Em 2014 o canal Café História entrevistava ao historiador abordando novas possibilidades de pesquisa após os trabalhos da CNV https://www.youtube.com/watch?v=Dm6J7kc3DBc acessado por última vez em 13/09/2021.
[6] Apresentação de Carneiro da Cunha para o canal Escola da cidade https://www.youtube.com/watch?v=TMOg309YG04&t=5s acessado por última vez em 13/09/2021.

subsequentes. Como apresentarei no próximo capítulo, a história da região sul do Estado da Bahia – onde o povo Pataxó se concentrou desde o século XVIII - proporciona exemplos tristemente semelhantes de suspensão decretada de direitos dos povos indígenas à terra. A etno-arqueologia tem contribuído a sistematizar informações sobre aquela primeira fase (LEMOS DE SOUZA & EREMITES DE OLIVEIRA, 2019), em que as graves violações – incluindo deslocamentos forçados, detenções ilegais, torturas, trabalhos forçados, etc. que permearam as omissões do SPI em benefício do poder agropecuário e político da região. Entre essa primeira fase e a aprovação do Ato Institucional I-5, o relatório desenha um processo de intensificação e progressiva articulação destas violências em paralelo ao estabelecimento do modelo desenvolvimentista ditatorial. A cristalização e articulação das violências numa segunda fase (2) acontece em paralelo à intensificação da superexploração do trabalho nos Postos do SPI na forma da *Renda Indígena*. A prática aparecera pela primeira vez associada ao discurso de órgão de rentabilizar a sua atuação, com pouco sucesso e práticas corruptas (DAVIS, 1977) e foi consagrada pelo Estatuto do Índio de 1973. Como uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) apurou em 1977: "A FUNAI segue, de certa maneira, a prática do SPI. Mas "moderniza" esta prática e a justifica em termos de "desenvolvimento nacional" (...) Absorve e dinamiza aquelas práticas, imprimindo-lhes – a nível administrativo – uma gerência empresarial" (BRASIL, 2014, p. 208). A Comissão da Verdade também destacou a emergência de uma agenda internacional de Direitos Humanos, com ações de denúncia públicas sobre os abusos cometidos contra povos indígenas como os Tribunais Russell, publicações em jornais internacionais e visitas da Cruz Vermelha. Os esforços da Ditadura por controlar as informações ao seu respeito e até monitorar estas visitas internacionais – prática registrada em vários contextos concentracionários- marcaram também a tecnologia das 'cadeias indígenas'.

Se as pesquisas sobre violações dos direitos dos povos indígenas contribuíram a mostrar a profundidade histórica e o alcance da engenharia social da ditadura nas relações do Estado com os povos indígenas, a Comissão da Verdade foi instituída com até 77 seções locais em estados, municípios, universidades, etc. (DUAILIBI, 2014) e contribuiu para ressignificar o contexto ditatorial no qual as 'cadeias indígenas' foram instaladas nas pesquisas sobre o assunto. Contribuíram à sua visibilidade entre antropólogos e apoiadores da causa indígena duas redescobertas do pesquisador e representante do Grupo Tortura Nunca Mais/SP Marcelo Zelic: Primeiro, a do *Relatório Figueiredo,* produto de uma investigação oficial do ano de 1967 sobre crimes e abusos cometidos contra os povos indígenas na época (FIGUEIREDO, 2015; LIMA & AZOLA, 2017). O documento- que emprega o termo genocídio – denunciava, dentre outros abusos e corrupções, muitas delas associadas à renda indígena, o uso de

'cadeias' semelhantes às de Minas Gerais e contesta a sua normalidade[7]. Ainda, na temporalidade dos crimes contra a humanidade, aquele passado não passa (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019). A causa aberta pelo Ministério Público Federal (MPF, 2015; 2020) por genocídio apoia-se no caráter imprescritível do crime, estabelecido pelo Sistema Interamericano de Direitos Humanos, cuja Corte Interamericana ordenara em 2013 procuras arqueológicas pelo crime de desaparecimento no caso *Guerrilha do Araguaia* (SOUZA, 2015; 2019; 2021). A segunda redescoberta de Zelic foi uma cópia do filme *Arara*, que o pesquisador publicou várias reportagens com os jornalistas Felipe Canedo do *Estado de Minas* e Laura Capriglione, da *Folha de São Paulo*[8]. A filmagem era uma cópia parcialmente editada de autoria de Jesco Von Puttkamer, cinegrafista brasileiro de ascendência alemã que gravara os julgamentos de Nuremberg e participou em vários documentários antropológicos no Brasil. O vídeo registrava a formatura da Guarda Rural Indígena (GRIN) desfilando em Belo Horizonte. Num determinado momento da gravação, dois guardas desfilavam com um terceiro homem pendurado num pau-de-arara. O desfile era a primeira exibição semipública da prática e a imprensa ditatorial censurara o episódio. A própria fita de Von Puttkamer só escapou à censura por causa do título, que pode ter remetido ao povo indígena e não ao instrumento de tortura.

A mudança do enquadramento das 'cadeias indígenas' na memória da ditadura (POLLAK, 1989) aconteceu pela ressignificação do período nos meios acadêmicos, mas também pela maior disposição das metodologias a dialogar com a perspectiva da habitação (INGOLD, 2000). Como citado, o conhecimento das pessoas dos povos indígenas sobre as 'cadeias' permeava várias pesquisas prévias em diferentes graus, talvez com maior visibilidade no trabalho de Soares (1992). Mas as pesquisas do Ministério Público põem em pauta esse conhecimento enquanto *depoimentos,* disputando no seio mesmo do estado o enquadramento prévio que excluíra aos povos indígenas da cidadania plena e prescindira do seu conhecimento sobre elas. Se a pesquisa de Correa enquadrou no passado profundo da *tutela* os crimes das 'cadeias', a equipe do Doutor Edmundo Netto Júnior recolheu depoimentos anteriormente registrados e

[7] O *Relatório Figueiredo* foi fruto de uma investigação parlamentar aprovada previamente ao golpe de 1964 e o seu relator, próximo ao partido de direita UDN – um dos referentes dos militares golpistas- pôde continuar suas investigações (VALENTE, 2017). A ditadura fez o possível por encobrir o escândalo do relatório com a substituição do SPI pela FUNAI. De maneira semelhante, o incêndio que supostamente fez sumir com o arquivo tem sido descrito pela pesquisadora Heloísa Starling como a maior 'queima de arquivo' da Ditadura (STARLING, 2015). O pesquisador Marcelo Zelic publicou o *Relatório* com muitíssimos documentos sobre a Ditadura no site Armazém Memória: http://armazemmemoria.com.br/ acessado pela última vez em 13/09/2021.

[8] A reportagem de Laura Capriglione para a *Folha de São Paulo* foi publicada em 2019 no site *Jornalistas Livres* https://jornalistaslivres.org/como-a-ditadura-ensinou-tortura-guarda-rural-indigena/. Acessado pela última vez em 15/09/2021. O cinegrafista é citado várias vezes por Valente (2017) e parte dos seus materiais são custodiados no acervo do IGPA da PUC Goiás, a cujo pessoal agradeço pelas imagens cedidas.

acrescentou novas entrevistas, organizadas pelo psicólogo Bruno Simões Gonçalves (2015). Do seu trabalho emerge sistematizada pela primeira vez a experiência das 'cadeias indígenas' na perspectiva dos povos indígenas cujas terras e corpos foram emaranhadas nelas. Também destaca-se a continuação das violações na segunda 'cadeia', a Fazenda Guarani.

Sobre a avaliação mais crítica da ditadura que permitiram as Comissões da Verdade, os trabalhos da última década sobre as 'cadeias indígenas' têm se aprofundado de maneira mais detalhada na sua organização institucional, retomando algumas discussões sobre as quais debateram os trabalhos originais da década de 1990. O pesquisador Antonio Jonas Dias Filho, que contribuíra para algumas dessas discussões escreveu em 2015 *Sobre os Viventes do Rio Doce e da Fazenda Guarany: Dois presídios Federais para índios durante a Ditadura Militar*, a primeira tese de doutorado sobre as 'cadeias'. O trabalho, do âmbito da ciência política, enquadrou as 'cadeias' no que o autor denomina 'Ditaduras de desenvolvimento' (Parte 1): ditaduras que, antecipando a atuação de governos reformistas ou de esquerda, operaram profundas transformações em vários países da América do Sul mediante a articulação de robustos – e violentos - sistemas de vigilância, controle social e repressão política e viradas na economia política a favor de grandes grupos empresariais e financeiros com diferentes graus de articulação e influência dos EUA e suas noções de *desenvolvimento* (ver ZARANKIN ET AL., 2021). Dias Filho organizou informações de arquivo sobre as 'cadeias indígenas' para sua mais fácil adequação ao serviço da justiça de transição, enfatizando os crimes registrados contra os povos indígenas pela própria documentação. Além de incluir a Fazenda como segunda 'cadeia indígena', Dias Filho destaca as continuidades nas violações nela de Direitos Humanos, como também tem sido discutido por Ciccarione num importante trabalho sobre narrativas dos povos Guarani Mbya e Tupinikim (2018). Dias Filho também coloca a questão da *natureza* das 'cadeias' enquanto aparelho repressivo. Retomando uma discussão de Egon Heck (1997) sobre as 'cadeias indígenas', Dias Filho discute a importância da Guarda Rural Indígena enquanto variação da Ditadura de 1964 de instituições que já foram ensaiadas na época Vargas. Com os arquivos por ele mesmo recuperados, Dias Filho discute a articulação ditatorial da FUNAI para o controle político exercido através das 'cadeias' sobre os povos indígenas. Nesta discussão, Dias Filho conclui que elas operaram como um DOI-CODI, proposta que contestarei no capítulo VI com base ao seu funcionamento e sua organização espacial.

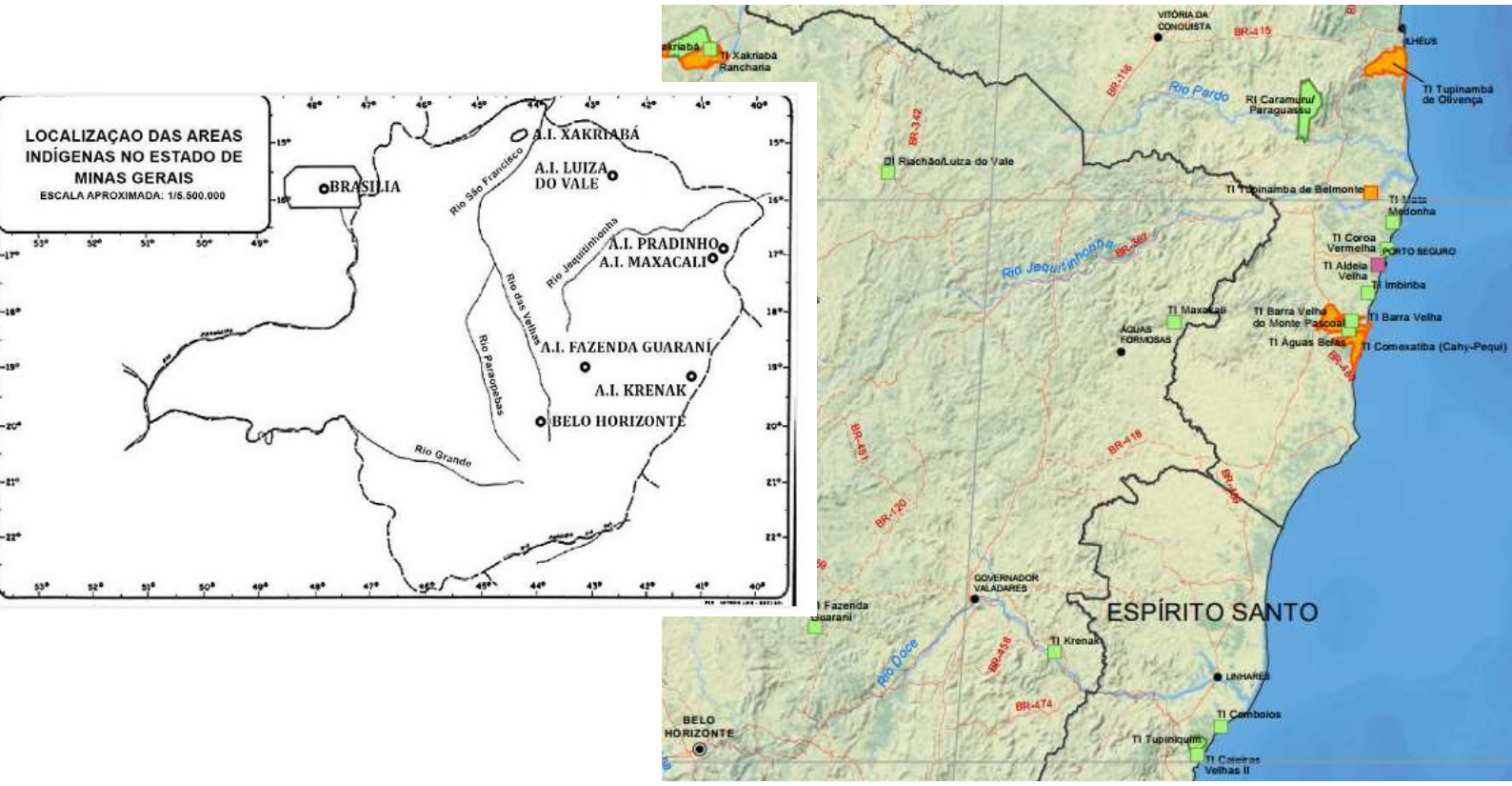
O *Relatório da Comissão da Verdade do Estado de Minas Gerais* (COVEMG) (2017) adotou uma periodização e premissas semelhantes às da CNV. O Relatório pontuou a importância de uma compreensão, junto com as questões judiciais, do problema do etnocídio e as noções imperantes sobre a civilização ao avaliar a história do indigenismo brasileiro. O Relatório também seguiu a esteira do Ministério Público Federal ao desenvolver uma perspectiva etno-histórica: o trabalho apresenta alguns

povos indígenas do Estado de Minas Gerais (povos Krenak, Maxakali e Xakri'aba) colocando a história desses povos em relação com diferentes fases no indigenismo, inclusive ditatorial. Ao fazê-lo, o Relatório coloca as 'cadeias indígenas' no centro de uma série de processos empreendidos pela ditadura militar com relação ao campo mineiro que afetaram diretamente aos povos indígenas e vice-versa. Como o trabalho de Dias Filho, o Relatório da COVEMG se debruçou numa discussão bastante detalhada das mudanças que a Ditadura introduziu nas instituições indigenistas para compreender melhor a sua articulação regional e estadual. O trabalho situa o estabelecimento das três instituições em volta das 'cadeias indígenas'– 'Reformatório', Guarda Rural Indígena (GRIN) e 'Fazenda Guarani' – num momento de militarização subsequente às omissões que caracterizaram a primeira fase da atuação do Estado de Minas diante do esbulho de terras.

Desenvolvendo a discussão de Egon Heck sobre a reorganização das instituições indigenistas pelas FFAA, o Relatório aponta que a Doutrina de Segurança Nacional passou a nortear o indigenismo. Desde 1967 – quando fora estabelecida a Ajundância Minas-Bahia – o indigenismo mineiro operou sob os auspícios da Polícia Militar de Minas Gerais. Ainda depois da mudança de chefia para colocá-la sob a responsabilidade de Itatuitim Ruas, indigenista civil, os territórios indígenas previamente sob a responsabilidade da Ajundância passaram a integrar a 11ª Delegacia Regional da FUNAI, órgão posto sob a responsabilidade de Bandeira de Mello, procedente do serviço de espionagem da ditadura e que instaurou no órgão indigenista uma Assessoria de Segurança e Informações semelhante às que operaram em múltiplas instituições oficiais sob a Ditadura. O trabalho da COVEMG também continuou decididamente na direção empreendida pelo MPF de explorar a memória das 'cadeias indígenas' mediante a metodologia da história oral. O trabalho se apoiou nas pesquisas do próprio MPF e em outras realizadas pela própria COVEMG com vários sobreviventes do povo Krenak na atual TI Krenak e com o povo Pataxó, que hoje mora na Terra Indígena Fazenda Guarani, todos eles entrevistados enquanto testemunhas que conheceram as instituições e colocando em pauta a potência da história oral. Na proposta dos autores, fundamentada nos trabalhos de Michel Pollak sobre memória (1989), as histórias contadas nas aldeias contrapõem-se aos silêncios anteriores a respeito da atuação da Ditadura no indigenismo do período à maneira de 'memórias subterrâneas': 'A despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas' (POLLAK em MINAS GERAIS, 2018, p. 84).

As pesquisas de Roberto Romero (2016) e Paula Berbert (2017) se inscrevem num processo de imersão e pesquisas etnográficas e cinematográficas, resultado da aproximação entre pesquisadores da UFMG e pessoas do povo Tikmu'un_Maxakali – que também foram atingidos pela experiência das 'cadeias indígenas'. Em começos do século XXI o povo apropriou-se de experiências de educação

intercultural e arte colaborativa da universidade após um colapso demográfico quase total – Berbert, seguindo a Rubinger situava o povo em 59 pessoas até 1949 – e uma vez reunificadas terras de longa data invadidas e mal demarcadas. A redescoberta de Zelic do filme *Arara* inseriu na realização das 'ações culturais' resultantes do encontro acima citado o filme *GRIN*, da dupla de diretores Isael Maxakali e Roney Freitas (CAIXETA DE QUEIROZ & DINIZ, 2018). Partindo das chocantes imagens do desfile da Guarda Rural Indígena (GRIN) em Belo Horizonte, o filme aborda os relatos e memórias dos parentes mais velhos de uma aldeia Maxakali sobre o período. Nas palavras dos antropólogos Ruben Caixeta de Queiroz e Renata Otto Diniz, a aproximação fílmica dessa história nas comunidades faz parte de 'uma forma de dialogar com sua própria história ou sua própria forma de história' (CAIXETA DE QUEIROZ & DINIZ, 2018, p. 99). As discussões de Romero e Berbert supõem um avanço etnograficamente fundamentado sobre a perspectiva dos depoentes do Ministério Público (2015, 2020), e que a COVEMG considera histórias 'subterrâneas'. O objetivo dos pesquisadores foi se aproximar colaborativamente da história das aldeias Maxakali sobre o período, explorando a sua própria *historicidade* (CABRAL, 2018). Das discussões destes antropólogos procedem algumas das noções centrais a este trabalho. Roberto Romero propõe a noção do 'tempo do Pinheiro', uma época distintivamente lembrada por uma série de experiências que foram também transformações. Transformações essas que podem-se considerar a resposta indígena à reformulação *de facto* que a Ditadura fez da tutela e, que, longe de ser só lembrada como mais um episódio no 'histórico de contato' deixou marcas visíveis e específicas. Os trabalhos de Romero e, especialmente o de Berbert, que acudiu aos lugares onde a experiência da formação da GRIN é lembrada nos territórios Maxakali, também destacam que, talvez mais do que *quando* as violências ocorreram é preciso interrogar *onde* (ROMERO, 2016*,* p. 244) pois esse entendimento é mais próximo da história indígena que nos convidam a explorar. Tanto os autores citados quanto Foltram, (2017) que dedicou um mestrado à pesquisa das 'cadeias indígenas', aproximaram-se das materialidades, o que motivou o entrecruzamento de perspectivas que abordo em volta da GRIN.



Figuras 1 e 2 : Mapa da região nordeste de Minas Gerais, Sul da Bahia e Espírito Santo e mapa militar com a localização das principais 'Áreas Indígenas' da Ajundância Minas-Bahia mostrando as localizações do 'Reformatório' (A.I. Krenak) e da 'Fazenda Guarani' sobre o paralelo 19. O capítulo do *Relatório Comissão da Verdade de Minas Gerais* (2017) dedicado aos conflitos no campo descreve como as décadas anteriores ao golpe foram intensas nas lutas pelo reconhecimento dos direitos sociais e políticos no meio rural, o que motivou a ativa participação dos fazendeiros da região no golpe. Como discutiu a historiadora Heloísa Starling (1986) a maioria dos latifúndios mais improdutivos, portanto suscetíveis de serem afetados pela reforma agrária, encontrava-se por cima desse paralelo (Fonte: Minas Gerais, 2017 e Instituto Socioambiental).

2 OS PASSADOS DAS ‘CADEIAS INDÍGENAS’ (I): DEPOIMENTO, DITADURA E RESISTÊNCIA

2.1 Materialidades e depoimento

A continuação apresentarei algumas das bases teóricas e metodológicas deste trabalho. A pesquisa do Ministério Público Federal abriu a possibilidade de uma história oral das ‘cadeias indígenas’, com a qual a arqueologia pode colaborar, e que pode ampliar discutindo suas materialidades. Neste capítulo acudirei a algumas contribuições das arqueologias históricas e do passado contemporâneo para explorar as conexões possíveis entre depoimentos, memória e materialidade. Particularmente, discutirei as caraterísticas das memórias sobreviventes que permitem fundamentar esses conhecimentos e estabelecer diálogos colaborativos entre eles e as metodologias de registro e análise arqueológica. O reconhecimento dos povos e pessoas indígenas enquanto sujeitos sobreviventes e depoentes permite constituir uma série de passados específicos que complementam – refutam ou desmascaram - os discursos sobre as ‘cadeias’. Ao dialogar com esses passados, a arqueologia permite complementá-los por sua vez, para reforçar com a materialidade a correição das assimetrias dominantes no pensamento moderno entre sujeitos cognoscentes e objetos conhecidos (LATOUR, 1993; OLSEN, 2010, 2012). Abordarei primeiro as contribuições que a arqueologia pode trazer para a discussão da experiência dos sobreviventes enquanto testemunhas, o que exemplificarei mediante a reconstrução arqueológica do padrão espacial das ‘cadeias indígenas’, que permite análises sobre como elas funcionavam no ‘tempo de Pinheiro’, uma noção que os antropólogos Roberto Romero (2016) e Paula Berbert (2017) registraram entre o povo Tikmu’um_Maxakali para se referir à mesma época e que também tem ampla circulação na TI Krenak, especialmente entre os sobreviventes.

A constituição do ‘tempo de Pinheiro’ enquanto experiência direta dos depoentes de uma época diferenciada e específica é chave para a compreensão do funcionamento das ‘cadeias’ porque contrasta com a tendência no trabalho de Correa (2000, 2003) a subsumir a estratégia materializada naqueles lugares e prédios entre 1968 e 1979 numa série de entendimentos implícitos na *tutela* como paradigma geral do indigenismo do século XX. Como discutirei, as ‘cadeias’ também materializaram uma ruptura: os esforços tecnológicos intensificados da ditadura por apagar as especificidades e *diferenças* dos povos indígenas. Neste capítulo acudirei a contribuições que, na arqueologia histórica e do passado contemporâneo, articulam materiais e depoimento. Desde elas fundamento a possibilidade de se apreender arqueologicamente o ‘tempo de Pinheiro’ na sua especificidade através das materialidades.

O trabalho de Laurent Olivier *L’impossible Archeologie de la Memórie: A propos de “W” ou le souvenir d’enfance* (2000) se insere na vasta produção francesa sobre os *Lugares de Memória* que, desde

finais do século passado, se engajara em pesquisas sobre a memória social e a sua institucionalização. Junto com autores como M. Halbwachs ou Michel Pollak (1989), Olivier interpelava criticamente à tradição durkheimiana quando questionava a atribuição rígida de uma memória social monoliticamente definida como pertencente a um povo só e homogêneo nos moldes de um estado-nação. Se as sociedades contemporâneas são realidades complexas, múltiplas e conflituosas, a memória social deve ser entendida como um processo de recriação e ressignificação ativa sobre materiais diversos no presente e não o meio de acesso a um passado unívoco. Olivier considerava fundamental para a arqueologia problematizar a história que podemos constituir desde o presente para que ela não fosse simplesmente uma ilustração da memória e defendia a importância chave da materialidade nesse exercício crítico. O autor propunha que a arqueologia da memória, enquanto tentativa de apreender um passado particularmente recente, haveria de render resultados especialmente bons.

Olivier acudia, para discutir as tarefas dessa arqueologia, ao paralelismo com a escrita de um autor, Georges Perec, que teria desenvolvido uma aproximação arqueológica à própria memória nos seus livros *Espèces d'espaces* (1974) e *"W" ou le souvenir d'enfance* (1975). Se colocando como problema a sua própria história para além das suas recordações individuais, Perec recorria a todo tipo de materiais – espaços, cartas, documentos, souvenirs e demais artefatos – e empreendia uma procura da infância em que perdeu ao pai na guerra e a mãe num campo de concentração nazista. Para isso efetuava uma 'arqueologia da memória como entrecruzamento de romance, ensaio-ficção e empreendimento analítico' de 'caráter etnográfico'' (OLIVIER, 2000, p, 387). Diante do inicial silêncio de todos esses materiais, Olivier destacava que a *ausência* é o principal traço constituinte do passado arqueológico. O escritor, como os arqueólogos, 'se encontra separado do passado que ele procura por um vazio histórico'. Esse passado truncado vira um objeto que deve ser interrogado através dos vestígios e a arqueologia se constitui desde uma distância tensionada com o presente (OLIVIER, 2000, p, 389). Por isso, e pelo mesmo motivo que esse passado se faz interessante, ele é em último caso, inacessível, impossível de apreender na sua totalidade. A segunda caraterística é que esse passado é presente só parcialmente no melhor dos casos através dos vestígios que, só de maneira fragmentar, remetem a esse passado ao mesmo tempo que se encontram 'completamente imersos em nosso presente'. O caráter híbrido das materialidades do passado recente as atravessa ao serem recriados com elas passados múltiplos e ressignificados e serem postas em tensão com as nossas memórias.

Olivier estabelecia uma relação entre o próprio devir da vida de Perec e a proliferação de materiais que esse percurso dispõe de maneira mais ou menos errática. É sobre esses materiais traçados pela sua vida e a fortuna que vai se focalizar posteriormente a atenção arqueológica: *'porque são eles que portam fisicamente um registro da temporalidade à qual eles têm pertencido; por isso é uma acumulação que, na verdade, transcreve o movimento do tempo pelo qual se constrói a história como testemunham esses pedaços de*

passado' (OLIVIER, 2000, p. 391). Na opinião de Olivier essa temporalidade mais aberta à contingência seria uma das contribuições que a arqueologia da memória traz para o conjunto da disciplina arqueológica. Enquanto arqueólogos, tendemos a achar que se possa deduzir destes restos o seu lugar original no tempo. O tempo arqueológico – ou seja, a concatenação das temporalidades reconstituíveis desde os vestígios arqueológicos - reificaria 'um tempo cultural confundido com o tempo das sociedades humanas' (OLIVIER, 2000, p. 392) e que os arqueólogos temos a tentação de apropriar. Na verdade, é o tempo que produz esses conjuntos, muitas vezes na forma de rupturas mais do que como continuidades. No caso da arqueologia da memória, a proliferação de materiais é mais fácil de enfrentar: os lugares e objetos estão no seu devido lugar. São muitos os documentos, as fotografias, as cartas e os filmes. Mas, especialmente, os personagens são vivos e lembram. Isso gera um segundo *insight*: porquê, apesar disso, é tão difícil reconstituir o passado? É porque os vestígios, na verdade, não falam sós. Eles precisam ser colocados em contexto. Precisamente porque esse passado não é nosso, precisamos de alguém que saiba da história para a explicar. Insatisfeito, Olivier extrapolava o problema num sentido mais amplo onde os depoentes não estão para elaborar essa narrativa, mas ele permanecia também para a arqueologia da memória. As memórias, das quais os documentos com que trabalham as historiografias seriam só mais uma, são sempre narrativas e significações do passado.

As pesquisas sobre a memória social de finais do século passado foram apropriadas também no Reino Unido, por sociólogos como Paul Connerton (1989), mas também pela arqueologia e outras áreas próximas como os 'Material Culture Studies' sobre o fenômeno do consumo. Embora esses autores dialogassem com os trabalhos na França, Victor Buchli e Gavin Lucas em *Archaeologies of the Contemporary Past* (2001) reivindicavam um precedente estadunidense e arqueológico das pesquisas arqueológicas sobre o passado contemporâneo no 'Tucson Garbage Project'. O projeto, ideado pelo arqueólogo William Rathje na década de 1970, se propunha analisar o lixo cotidiano e doméstico confrontando-o enquanto cultura material com aquilo que as pessoas afirmavam discursivamente ter consumido. O precedente indicava uma aproximação das conexões entre memórias, narrativas e cultura material que aprofundava a ênfase de Olivier no caráter desconfortável e potencialmente conflitivo das memórias (ver também LUCAS, 1997).

Para os autores a metodologia arqueológica voltada sobre o presente, unida à importância da interação entre cultura material e comportamento humano (que Rathje destacara) supunha um ponto de vista privilegiado para explorar os conflitos e incongruências entre fontes. Como Olivier, os autores consideravam todas as fontes *materiais* num sentido amplo e incluíam nelas documentos, fotografias, etc. (a este respeito ver também FUNARI, HALL e JONES (1999)). Os autores consideravam as materialidades como dotadas de agência, um dos pontos de insistência de outros arqueólogos como Shanks e Tilley, que Buchli e Lucas

levavam para o âmbito da alienação e o excesso ideológico. Para os autores, somada à proliferação de materiais, a cultura material excessiva atua sobre as pessoas e opera, nas sociedades de consumo, para nos constituir enquanto sujeitos alienados material e sensorialmente. Aprofundando nas analogias que Olivier sugerira entre a análise da memória pessoal e a arqueologia, Buchli e Lucas estabeleciam uma semelhança entre o esquecimento e a perda ou destruição dos objetos, como nas memórias propositalmente apagadas. Mas também chamavam a atenção sobre as tensões geradas pelas próprias ausências: o quê fica ao descoberto quando uma estátua é derrubada naquele lugar onde um dia foi erigida? Para os autores o esquecimento poderia ser também um projeto ativo e materializado cujo processo criava alianças inesperadas. Contra a alienação e o esquecimento organizado, Buchli e Lucas reivindicavam uma arqueologia do passado contemporâneo que fizesse referência 'não só aos discursos, mas também aos padrões da cultura material' (SHANKS & TILLEY apud BUCHLI & LUCAS, 2001). Se para Olivier a arqueologia podia registrar a obliteração no passado, a destruição de determinados vestígios, para os autores a arqueologia oferecia a possibilidade de dar voz aos subalternos descobrindo aquelas histórias que teriam sido encobertas ou operando com os materiais intersticiais e incongruentes que fogem dos discursos estabelecidos.

Na virada dos séculos XX e XXI, algumas das discussões levantadas pelos autores acima citados vieram a adquirir um caráter de emergência e na América do Sul, onde a historiografia, a geografia, as ciências sociais e a arqueologia se confrontaram com os passados ditatoriais do continente. Nas discussões sobre o depoimento destaca o trabalho de Pilar Calveiro (2006) – como mencionado, ela própria sobrevivente de campo de concentração na ditadura argentina de 1976-1983 - e autora de trabalhos de referência sobre eles naquele país (2003, 2004). Calveiro inseria os depoimentos num processo mais amplo de trabalho de memória que, ao fazer evidentes as marcas do terror, teria sido uma prática de resistência perante o poder do Estado para fazer desaparecer, pois através dele 'reaparece' aquilo que havia desaparecido. A autora partia do *trabalho de memória* para interpelar outras realidades latino-americanas, diante do caráter continental das experiências ditatoriais na região. Como a autora destacava, a derrota política dos militares argentinos permitiu que em 1985 se iniciasse no país um poderoso processo de judicialização: militares perpetradores foram julgados na TV (DUBOIS, 1990) e a repercussão midiática dos julgamentos contribuiu à elaboração social das memórias referidas à ditadura. A situação levava questões sobre a institucionalização das memórias para um campo político. Um campo em que os sofisticados mecanismos de contenção da memória social pelo Estado faziam urgente uma discussão aprofundada sobre o status epistemológico da memória e dos depoimentos. Diante de Estados que tentaram fazer desaparecer todo vestígio e conhecimento dos seus crimes, como qualificar o conhecimento histórico dos sobreviventes? Para a autora tratava-se de um conhecimento pela experiência, que ela colocava em

diálogo com o conhecimento acadêmico e científico mais amplos. Calveiro destacava a importância da experiência dos depoentes como primeiro passo e base desses outros conhecimentos, mas a caracterizava por contraste ao objetivismo dos discursos acadêmicos. Enquanto o discurso mais acadêmico tende a ocultar a subjetividade, o depoente se faz mais presente no testemunho. Porém, a autora concordava com Olivier em que a presença do depoente naquele passado que relata é sempre incompleta e ambígua. Ele está aqui porque ele não está mais lá. Ainda, destacava a sua parcialidade e caráter situado: 'O testemunho é ávido de detalhes e informações específicas, sempre fazendo referência ao que aconteceu e ao que não, ao que sabe e o que não. (O testemunho) expõe tudo, mas se reconhece fragmentário' (CALVEIRO, 2006, p. 77). Por isso, dentre as primeiras tarefas da memória, na avaliação de Calveiro, estava a sistematização dos elementos comuns entre esses testemunhos. Os eixos que davam consistência aos relatos pela interrelação. Através da soma e composição dos testemunhos podiam se estabelecer congruências e, embora a autora não considerasse a materialidade como um eixo organizador, acudia sim às localizações e aos espaços como potenciais componedores de significado e pontos comuns: determinados campos de concentração operavam segundo regras próprias e determinadas. E a congruência com essas regras lhes conferia coerência e interrelação. Ainda, esse 'conjunto de testemunhos que permite estabelecer verdades' e, o que é mais importante por ter sido silenciadas, permite 'assistir aos acontecimentos desde o lugar da vítima.' (CALVEIRO, 2006, p. 83).

Do mesmo contexto de revisão do passado ditatorial da América do Sul surgiu a Arqueologia da Repressão e da Resistência (FUNARI & ZARANKIN, 2006; FUNARI & ZARANKIN, 2020 e ZARANKIN, LÓPEZ MAZZ e FERMÍN MAGUIRE, 2021) visando contribuir ao resgate dessas vozes silenciadas se colocando como problema a memória material desses passados. Em alguns casos, arqueólogos estabeleceram diálogos com os sobreviventes enquanto depoentes, explorando as relações entre a memória e as materialidades ditatoriais. O trabalho escrito sobre Centros Clandestinos de Detenção (CCD) conjuntamente entre o arqueólogo Andrés Zarankin e o pesquisador Claudio Niro, também sobrevivente do centro *"El Vesubio",* articulava as memórias de Niro com os registros da escavação arqueológica do Clube Atlético e a análises de Zarankin. Reformulando uma ideia chave das análises de Pilar Calveiro, os autores abordam a importância transformadora que lugares de detenção e desaparição tiveram na gênese de 'uma nova sociedade ordenada, controlada e aterrada' (ZARANKIN & NIRO, 2006, p. 169) num grande 'processo de reorganização'. A esse fim, os autores consideram que os militares argentinos sofisticaram e massificaram processos repressivos previamente existentes de desaparição de pessoas como técnicas fundantes de um novo poder. O espaço e a materialidade do próprio Clube Atlético – o nome fictício criado para o subsolo de um prédio oficial onde um centro de detenção foi instalado – serve como base para a recriação das memórias materiais e corporais de vários sobreviventes, dos quais

emergem plantas cotejadas com as do trabalho arqueológico. Ainda, o trabalho discute aspectos materiais desse processo mais amplo da desaparição– o que Gabriel Gatti e Maria Martínez têm chamado de desaparição social (2020) – em paralelo à experiência pessoal de Niro, enfatizando os aspectos materiais da sua memória. Niro, como muitos outros sobreviventes, levanta reflexões e discute detalhes materiais que permitem se aproximar da sua experiência: o carro em que foi transportado, o capuz com o qual sua cabeça foi coberta, etc. O seu corpo inteiro emerge como um campo de batalha em que foi empreendido um processo de de-subjetivação. Ao articular essas materialidades lembradas por Niro com as de outros depoimentos os autores obtêm aquilo que Olivier denomina um conjunto arqueológico (*assemblage*) (OLIVIER, 2000, p. 397) que, já mais semelhante com uma totalidade, permite dar uma resposta arqueológica à questão de 'como funcionou' o lugar de prisão, tão cara a esta pesquisa. Em outros momentos Zarankin e Niro também retratam vividamente a batalha pelas subjetividades que Niro livrou. Segundo o relato do próprio sobrevivente, um dos seus maiores pânicos ao ser preso era ser lobotomizado e enviado para trabalhar como escravo numa colônia (ZARANKIN & NIRO, 2008, p. 171). Na Argentina, toda uma série de estratégias materiais visaram tanto a despersonalização dos prisioneiros do estado quanto a descaraterização dos prédios para invisibilizar a sua violência e criar dúvidas até da sua existência. Se os Centros Clandestinos de Detenção mudavam de nome, os torturadores também inventaram codinomes para se descaracterizar através de um jargão oficial. Quando voltado contra os prisioneiros, esse jargão visava desfazer a sua própria identidade, os vínculos com seus próprios passados e trajetórias: supostamente, essa despersonalização, somada à desapropriação física dos seus corpos- convertidos em objeto- haveria de facilitar a sua instrumentalização: delações, arrependimentos, etc. A desaparição – Olivier diria a obliteração – dos corpos dos seus inimigos seria só mais uma instância das estratégias desenvolvidas contra os inimigos do Estado, que num sentido mais amplo visava a desaparição das suas identidades. Nos termos da Comissão Nacional da Verdade da Argentina o estado visou que eles 'deixassem de ser' (CONADEP em ZARANKIN & NIRO, 2006).

Os trabalhos de Denise Neves Costa (2017, 2020a e 2020b) com quem tive a sorte de colaborar em pesquisas sobre a antiga sede do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) de Belo Horizonte (FERMÍN MAGUIRE E COSTA, 2018) também têm discutido depoimentos de sobreviventes. Em *Memórias de Repressão, Memórias da Resistência: As Marcas da Ditadura no DOPS/ MG. (1964-?),* Denise Costa discute com especial atenção o uso da tortura naquele prédio, fundado em Belo Horizonte na década de 1920, mas reformado na época da ditadura de 1964 para sediar o DOI-CODI de Minas Gerais. Costa pesquisa como a tortura proliferou no emblemático prédio do centro de Belo Horizonte, desde antes da instalação do DOI-CODI, mas também registra com atenção as marcas nele deixadas pelo processo de rearticulação da violência operado pela ditadura de 1964 no estado de Minas Gerais. As pesquisas iniciadas

por Costa e por mim em 2018 decorreram dos *trabalhos de memória* associados ao seu tombamento durante o processo – ainda em andamento-em que viravam lugares de memória (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008, p. 256) da cidade de Belo Horizonte. Entre 2018 e 2020, a autora e eu participamos em algumas visitas abertas com depoentes e participamos da elaboração do documentário *DOPS: Uma Arqueologia da Violência*, com lançamento previsto para 2022, também baseado nos depoimentos de sobreviventes do prédio. Em 2020, com a ajuda de Denise Costa, o prof. Andrés Zarankin coordenou a escavação arqueológica do DOPS, a primeira de um Centro de Detenção no Brasil. Ao longo do processo, como proposto por Calveiro, as discussões entre arqueologos, depoentes e o prédio geraram uma série de questões. Dois dos sobreviventes do DOPS - também depoentes à Comissão da Verdade de Minas Gerais - destacam nos trabalhos de Costa pela clareza com que descrevem as estratégias empregadas para destruir o seu eu. Se o tipo de torturas que os 'Manuais KUBARK' contribuíram a desenvolver eram desenhadas para facilitar a ocultação dos seus traços, e denominadas com tecnicismos: 'tortura científica', 'tortura psicológica', 'interrogatórios intensos', a sobrevivente Emely Oliveira – psicóloga de formação- opunha sua própria definição de tortura psicológica: para ela era a consciência da sua prisão que constituía a pior tortura, enquanto os seus torturadores ameaçavam com machucar à sua família. Já o Sálvio Humberto Costa, metalúrgico e sindicalista, discutia a despersonalização dos seus torturadores como um trabalho político, uma estratégia de assalto permanente contra o eu. Um assalto cujos efeitos brutais ele testemunhou na experiência de um companheiro de internação 'tomado pela figura do Portela (um torturador)' ao qual chegava a reconhecer com terror pelos passos (COSTA, 2020a, p. 104).

O trabalho de Caroline Murta Lemos *Arquitetando o Terror: Um Estudo Sensorial dos Centros de Detenção Oficiais e Clandestinos da Ditadura Civil-Militar no Brasil (1964-1985)* propõe explorar a materialidade dos Centros Clandestinos de Detenção desde a perspectiva sensorial, para explorar 'como funcionaram e foram vivenciados' esses lugares, especialmente uma série de sobreviventes aos quais a autora entrevistou. Previamente, a autora apresenta a 'virada sensorial' nas ciências humanas, a antropologia e a arqueologia, e desenvolve algumas das relações entre memória, materialidade e poder, numa discussão sobre a qual propõe uma metodologia específica que possar dar conta das disputas narrativas sobre o período. Para a autora, que reivindica a noção acima presentada da memória enquanto campo em disputas, representações conflitantes e experiências culturalmente registradas e elaboradas, 'a memória histórica não pode reivindicar para si "a verdade sobre o passado" (LEMOS, 2019, p. 139). Desde essa perspectiva, Lemos aborda o funcionamento dos Centros Oficiais de Detenção e Centros Clandestinos de Detenção (CODs e CCDS) como uma parte das informações disponíveis através dos depoimentos orais dos ex-prisioneiros políticos. Metodologicamente, a autora se propõe coletar as entrevistas como depoimentos através de questionários semiestruturados, cobrindo: 'as circunstâncias que ligaram às pessoas

a esses lugares e a respeito de suas experiências individuais e coletivas nestes espaços. A coleta buscou entender como os CODs e CCDs foram estruturados, como foram vivenciados e percebidos por essas pessoas, quais foram os seus efeitos corporais, psicológicos dessas vivências opressivas e quais foram as táticas de resistência.' (LEMOS, 2019, p. 139).

2.2 O 'tempo de Pinheiro'

Em todos os trabalhos discutidos explora-se o caráter ambíguo dos passados levantados pelos depoentes. Passados que, por definição não estão mais aí, da mesma maneira que o depoente já não é mais o sujeito que o experimentou (CALVEIRO, 2006). Porém, também são passados que, como os imprescritíveis crimes contra a humanidade (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019), não passam. Passados intrusivos, tanto na memória dos depoentes quanto nas materialidades em que habitam posteriormente (OLSEN, 2010, 2012). Por isso a arqueologia pode interrogar reciprocamente aos vestígios e às memórias visando articular um passado que se encontra para além de ambas, mas que surge do seu reencontro. A materialidade articula a memória no sentido de se constituir em um saber situado e parcial entre depoentes e pesquisadores. A parcialidade, que preocupa aos depoentes pelos detalhes que delimitam os seus conhecimentos (CALVEIRO, 2006) alia-se à atenção arqueológica pelos detalhes da articulação da cultura material (SHANKS & TILLEY em BUCHLI & LUCAS, 2001a, p.7). A materialidade também articula as memórias no sentido de focalizar as discussões e estruturar os conjuntos de entrevistas as agrupando por experiências coletivas em volta dos mesmos conjuntos (*assemblages*).

Neste trabalho abordo o 'tempo de Pinheiro' enquanto conjunto que até hoje as ruínas das 'cadeias' agregam (OLSEN, 2010; 2012) e que permite discutir uma reconfiguração especificamente ditatorial do paradigma da *tutela*. O antropólogo Roberto Romero apresentou o 'tempo de Pinheiro' como uma história Tikmu'um_Maxakali da transformação dos soldados da GRIN (ROMERO, 2016, p. 239-241) e a antropóloga Paula Berbert (2017) o considerou no seu sentido mais intuitivo de época vivenciada pelo povo Tikmu'um_Maxakali, e *grosso modo* equivalente à Ditadura Militar. Neste segundo sentido, o 'tempo de Pinheiro' faz referência à temporalidade histórica diretamente referenciada que, no contexto Wajãpi, a antropóloga Dominique Gallois considera dito por pessoas específicas, com outrém escutando, e que é transmitido e e lembrado por referência a pessoas atuando como coordenadas históricas (GALLOIS, 1994, pp. 23-24). Esse tempo permanece, de maneira intrusiva, nas Terras Indígenas TI Krenak e 'Fazenda Guarani' respectivamente, nas ruinas das 'cadeias', o que permitiu que eu e as pessoas entrevistadas o abordássemos nos seus aspectos materiais enquanto paisagens e ambientes construídos para discutir essas experiências concretas. Particularmente, focalizamos nas materialidades do 'Reformatório' e da 'Fazenda Guarani' e dos espaços que elas organizam. Essa reconstituição permitiu uma aproximação delas enquanto

conjuntos (*assemblage*) para entender o seu *funcionamento,* dando uma resposta diferente a esta pergunta fundamental desde a experiência dos sobreviventes. Uma das caraterísticas marcantes do 'tempo de Pinheiro' é sua alteridade, da qual destaca seu caráter *radicalmente alheio* na perspectiva dos sobreviventes. Além da outredade cultural de Pinheiro, esse caráter decorre do desenho e inscrição pelos perpetradores de poderosas ferramentas modernas de *desapropriação*: instituições totais. No capítulo 5 discutirei desde a tipologia arquitetônica a instrumentalidade desse tipo de estabelecimentos na imposição de regras de interação como as que regiram as 'cadeias'. Na especificidade que as testemunhas levantam em volta das ruinas, as novas regras inscritas nas materialidades e nos prédios dizem respeito da tutela enquanto uma temporalidade mais ampla, mas também da mudança que as 'cadeias' materializaram das políticas da Ditadura Militar.

2.2.1 *A Integração, a tutela acelerada*

Neste trabalho proponho que a *integração*, enquanto *aceleração* da temporalidade da tutela pela Ditadura Militar permite uma avaliação mais específica do 'tempo de Pinheiro' no indigenismo ditatorial no seu caráter parcial, situado e particular dentre uma série de noções da tutela em disputa durante o século XX que puseram em jogo o futuro dos povos indígenas (HARRISON, 2018). Os trabalhos de Correa (2000, 2003) discutiram o caráter paradigmático da *tutela* para entender as 'cadeias indígenas'. A tutela foi o principal instrumento de exclusão jurídica dos povos indígenas da cidadania durante o século XX. Quando, na virada do século XIX para o XX, o Brasil se constituiu numa república recorreu a uma forma do direito de família que considerava aos povos indígenas incapazes e encomendava sua guia, a *tutela,* ao SPI (LIMA, 1995; LACERDA, 2007). A tutela também foi, territorialmente, uma relação de governo específica e neocolonial. Em 1910, a República estabeleceu um corpo profissional e burocrático, o SPILTN (Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, posteriormente SPI) cuja ação seria desde então defendida pelos seus idealizadores como 'uma administração republicana e moderna' (RIBEIRO, 1962, p. 134; LIMA, 1995). O SPI inaugurou a chegada do discurso antropológico no estabelecimento dessa relação de governo, e com ele veio a gestão da temporalidade em sobreposição aos graus de alteridade destes povos (FABIAN, 2014).

Essa temporalidade era linear, evolutiva e operaria em fases que foram explicitadas nas contribuições do Apostolado Positivista aos debates da Assembleia Nacional Constituinte, em que propunham duas 'sortes de estados confederados: 1. Os Estados Ocidentais Brasileiros, que provêm da fusão do elemento europeu com o elemento africano e o americano aborígene' e 2. os Estados 'constituídos pelas hordas fetichistas esparsas' (RODRIGUES, 2019, p. 190). O SPI ordenava o território em unidades territoriais correspondentes a elas. A proposta não vingou e o primeir texto constitucional não incluiu aos

povos indígenas (LACERDA, 2007, p. 70) mas, como Leirner destacava o Estado continuou lendo 'a a equação 'nós-outros' como uma contradição a ser superada, etapa absolutamente necessária para se estabelecer o imaginário de uma nação' (LEIRNER, 1996, p. 13), o SPI se propunha como o corpo qualificado para efetuar tal superação, através de estágios que o positivismo postulava como sucessivos em direção à 'civilização'. Se a antiga dicotomia de amigos e inimigos, que o direito de conquista organizara em volta da dicotomia 'índio arredio x índio aldeado', vingou na concepção da tutela a temporalidade proposta *'Os positivistas (...) situando todos os índios em uma só sequência evolutiva, sua adesão ou resistência sendo resultado da forma de intervenção do homem branco'* (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 144). Como a tipologia proposta por Goffman para as instituições totais, que discutirei no capítulo 5, a sequencia evolutiva dos indigenistas operava ordenando a alteridade em graus de inimizade. O SPI:

'Previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários, e daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com sertanejos.' (RIBEIRO, 1962, p.22).

Na sua análise histórica e jurídica da tutela, Lacerda destaca que a transitoriedade ontológica dos povos indígenas já fora questionada por indigenistas como Rondon ou Darcy Ribeiro (ver também RODRIGUES, 2013) e Caixeta de Queiroz (1999) destacou as disputas em volta dela no próprio 'tempo de Pinheiro'. Pouco antes, num texto de 1962 –que posteriormente desenvolveu como *Os Índios e a Civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno*- Darcy Ribeiro denunciava como parte da 'ideologia brasileira' (...) 'a tendência a ver ao índio e ao negro como futuros brancos' (RIBEIRO, 1962, p.142). Como lembra Valente (2017) o Relatório registrou os trabalhos iniciados antes do golpe entre acusações de corrupção e abusos da 'renda indígena' que logo discutirei. Ribeiro se mostrava favorável à previsão que permitia que as penas impostas a indígenas fossem cumpridas nos Postos Indígenas e à proibição da 'prisão celular para qualquer indígena' (RIBEIRO, 1962, p. 116). De maneira semelhante, o relatório recolhia como violações o uso de celas em 'cadeias indígenas' de muito menor envergadura que as de Minas Gerais. Ribeiro também recolhia a experiência do SPI em relação aos Kadiweu, segundo a qual o órgão 'puniria apenas com o ostracismo e só quando o grupo já não tivesse capacidade de fazer valer seus próprios mecanismos de controle social' (RIBEIRO, 1962, p. 120).

2.2.2 *A Integração no plano econômico*

Durante a época ditatorial, como Lacerda pontua, o paradigma 'incorporativista' vinha sendo contestado por propostas como a de Ribeiro, e atemperado em documentos internacionais como a Convenção n. 107 da OIT. Mas a Ditadura Militar insistia em considerar, na sua promulgação *'A*

necessidade de proteção das especificidades culturais indígenas, ***porém durante o tempo necessário à conclusão do processo que levaria à sua integração.'*** (LACERDA, 2007, p. 70, grifo meu.) Desde a perspectiva desses debates jurídicos o 'tempo de Pinheiro' tem dentre as suas condições de possibilidade a aceleração da temporalidade da tutela. Tal aceleração é melhor explicada pelo conceito da *integração,* o termo repetido pela imprensa ditatorial e que discutirei desde a sintaxe espacial no capítulo 4. Mas, o que entendia a Ditadura Militar por integração dos povos indígenas?

Viveiros de Castro destacou como o Estatuto do Índio (1973) classificava aos povos indígenas numa tipologia de fases ainda mais direcionadas à assimilação, que usa como sinônimo de integração: '(1) isolados, (2) em contato intermitente, (3) em contato permanente e '(4) seu último e desiderato, a categoria final – o índio "assimilado" (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p. 9, numeração minha). As novas subcategorias que o Estatuto do Índio de 1973 estabelecia como tipos de terras indígenas também refletiam o horizonte temporal das relações visadas com o estado e o mercado. As 'Terras Ocupadas Tradicionalmente' eram a única categoria preexistente, já as 'Terras Reservadas' e 'Terras de Domínio dos Índios' refletiam a programada designação e 'cessão' pelo Estado e a aquisição pelos povos indígenas através do mercado. Ficava escancarado o objetivo...

'das políticas de Estado (...) de proteger aos índios e, ao mesmo tempo desindianizá-los progressivamente, seja de modo proativo, seja apenas "assistindo-os" paternalmente em uma desindianização espontânea, a qual seria como um efeito natural de seu contato com uma civilização superior' (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p.9).

Na análise de Viveiros de Castro, a subcategoria *final,* para a qual seriam direcionados todos os indígenas na visão da Ditadura – o índio "assimilado" - 'supunha um processo evolutivo, no duplo sentido de trajetória unilinear e irreversível, por um lado, e de melhoramento sócio-moral incontestável, por outro lado' (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p.8). A análise arqueológica das 'cadeias indígenas' mostra que elas operavam nesta temporalidade teleológica (BUCHLI, 1998), cujas fases os perpetradores inscreveram nelas. Consequentemente, as 'cadeias' no seu funcionamento cotidiano, os confirmavam na percepção de estarem completando a 'missão civilizadora' do Brasil Grande. Através da aceleração o país completaria o ritual de passagem dos militares:

'*nossa peripécia da última década (Roberto de Oliveira Campos em 1975) terá nota positiva nos livros de história. Rápido crescimento econômico, coesão política e preocupação humana alargaram enormemente o espectro de nossas opções. O Brasil finalmente amadureceu*' (FICO, 1996, p. 148)

O estabelecimento das ‘cadeias indígenas’ aconteceu em meio a uma aposta estatal, dos poderes económicos brasileiros e multinacionais por uma *aceleração* dos rumos desenvolvimentistas da economia, redirecionando os mercados nacional e multinacional de uma maneira que pretendia fazer obsoletas as formas de organização económicas e sociais dos povos indígenas. Os governos ditatoriais intensificaram a construção de uma malha viária em volta da Amazonia para a extração de recursos minerais e madeiras, mediante projetos com a agência estadunidense para o desenvolvimento USAID, do Banco Interamericano de Desenvolvimento ligado à Organização de Estados Americanos (DAVIS, 1977). Para as populações indígenas, como estabeleceu o informe da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014), tais políticas anunciavam uma catástrofe demográfica generalizada e pontuada por massacres episódicos, como o “Massacre do Paralelo 11”[9]. O informe da Comissão Nacional da Verdade também é repleto de exemplos do uso de remoções forçadas no caminho das estradas (COFFACI DE LIMA e EREMITES DE OLIVEIRA, 2017) e das condições que predominaram nos trabalhos para povos indígenas como os Xavante de Marãiawatsede. O cacique Damião Paridzané descreveu as condiciones à CNV: “*Foram trabalhando como (...)* ***escravos****, morreu muita gente. Trabalhando sem receber dinheiro, sem ganhar nada, sem assistência de saúde nenhuma.”* (BRASIL, 2014, p. 218 minha ênfase). Doenças como a gripe, a malária, o sarampo, etc. se multiplicaram diante sistemas imunológicos incapazes de reagir a tempo. O resultado só podia parecer “natural” a olhos muito desinformados ou a quem considerasse ‘obsoletos’ aos próprios povos indígenas.

Os investimentos na *aceleração* dos processos extrativistas vieram acompanhados de cortes nos orçamentos para saúde indígena. Nos territórios, a FUNAI dispunha dos meios médicos para enfrentar o contacto, mas desde 1968 foram desmanteladas seletivamente as infraestruturas de assistência. Foi o caso dos Yanomami: a pneumonia, malária e tuberculose afetaram a 250 pessoas no rio Ajarani, e a 450 no Catrimani. A construção do trecho de São Gabriel da Cachoeira a Padaniri afetou a uns 400 habitantes. Se apoiando em testemunhos e documentos das próprias autoridades indigenistas, a CNV conclui que não foram realizadas as campanhas de vacinação necessárias, nem o devido controle da situação dos trabalhadores das estradas. O coordenador do projeto Yanomama e outros funcionários registraram graves insuficiências e recortes deliberados e inesperados nos meios logísticos para realizar a vacinação. Durante o primeiro ano de construção, o sarampo, a gripe, a malária, a tuberculose e DTSs afetaram ao 22% da população de quatro aldeias. Dois anos más tarde, 50% dos membros de mais quatro comunidades morreram numa epidemia de sarampo. O relatório calcula que no rio Apiaú, ‘80% da população morreu a

[9]O massacre do paralelo 11, organizado por uma importante empresa de São Paulo e revelada em 1969 está nas orígens da ONG de apoio à causa indígena (*Cultural*) *Survival.* https://blogs.elpais.com/dejemonos-de-historias/2013/05/brasil-hecho-clave-para-su-historia-indigenas-survival.html Blog acessado em 01/02/2021

mediados da década de setenta' (BRASIL, 2014, p. 232). Apesar do carácter evidentemente social e político do processo econômico, o discurso da Ditadura tendeu a naturalizar as violências. A Ditadura oscilou entre a ideia da inevitabilidade da 'integração' dos índios à economia nacional -a través de sua transformação em trabalhadores agrícolas (empobrecidos)- e sua representação como população *crítica* e potencialmente inimiga do progresso e o desenvolvimento. Como João Pacheco de Oliveira tem destacado (2021) a distribuição geográfica dos lugares de atuação e recrutamento da Guarda Rural Indígena em volta da região da atuação da guerrilha do Araguaia sugere a intenção de envolver aos seus membros em operações militares. A utilização dos ambientes construídos das 'cadeias indígenas' para a formação e reforma da Guarda Rural Indígena os relaciona a essa articulação do militarismo e a integração.

O 'tempo de Pinheiro' registrado nas ruinas dialoga com a duração mais longa dos Planos de Integração Nacional e a *aceleração* que a economia política da Ditadura operou na temporalidade da tutela enquanto as noções de desenvolvimento descambavam das mais nacional-desenvolvimentistas para aquelas que beneficiaram a grandes corporações multinacionais. O 'Relatório Figueiredo' fora apresentado em 1967, sob os auspícios ministro do interior Albuquerque Lima (VALENTE, 2017), que despertara esperanças de uma gestão reformista e nomeou encarregado do órgão ao jornalista José de Queiroz Campos. Mas entre 1969 e 1970 Albuquerque Lima perdeu a pasta de Interior em decorrência da morte de Costa e Silva e foi substituído por Costa Cavalcanti, mais favorável em suas políticas econômicas às grandes corporações (MARTINS FILHO, 2020). Sob Bandeira de Mello, indicado por Costa Cavalcanti, a Renda Indígena foi refundada enquanto fundo governamental especial (DAVIS, 1977; PACHECO DE OLIVEIRA, 2021). Segundo o Bandeira de Mello, o dinheiro deste fundo iria 'financiar projetos agrícolas e industriais do governo nas reservas indígenas, coordenados com outros planos de desenvolvimento geral no Brasil'. Tais programas iriam 'transformar as economias nativas da pesca, a colheita e estabelecer as bases para a *integração* dos povos indígenas na economia de mercado e estrutura de classes mais ampla do Brasil' (DAVIS, 1977, p.57). Talvez o enunciador mais claro da aceleração que a *integração* operava na temporalidade da *tutela* fosse o Ministro do Interior Maurício Rangel Reis, que a *Ação Civil Pública do Ministério Público* cita num dos seus primeiros epígrafes dizendo: *'Os índios não podem impedir a passagem do progresso (...) Dentro de 10 a 20 anos não haverá mais índios no Brasil* (2015, p. 3). Sucessor de costa Cavalcanti, Rangel Reis teve acirradas disputas com os diretores do Parque do Xingu e afirmou que 'Vamos criar uma política de integração da população indígena na sociedade brasileira **tão rapidamente quanto for possível**. (...) Achamos que os ideias de preservar à população indígena no seu próprio 'habitat' são lindos, mas não são realistas.' (DAVIS, 1977, p. 89 grifo meu). Em 1975, Rangel Reis redigiu um projeto para dar 'solução final' (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p. 10) ao prazo de cinco anos que o Estatuto do Índio dera para demarcar todas as Terras Indígenas do país.

'O "projeto de emancipação" previa a extinção da condição de indígena (tutelado pela União e com direito ao usufruto exclusivo das terras que ocupavam tradicionalmente) para aquelas comunidades que já se encontrariam "integradas". Rangel Reis exprimia sem rebuços a opinião de que a política indigenista do governo deveria se pautar pela diretriz da "integração rápida" dos indígenas, e sua consequente emancipação. O objetivo evidente era a liberação das terras da União ocupadas pelos índios para que pudessem ser incorporadas ao mercado (lati)fundiário capitalista.'

(VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p. 10)

Como a pesquisadora Rosane Freire Lacerda destaca, a perversão da proposta residia na chantagem que propunha ao retirar a infantilização cidadã da *tutela* em troca da condição oficial de *ser* indígena. Na temporalidade proposta, os povos indígenas só poderiam atingir a 'maioridade cidadã' sob a condição de *deixar de ser*. O projeto de Rangel Reis motivou um grande movimento de resposta entre indigenistas e antropólogos acadêmicos que, como Caixeta de Queiros apontou (1999) vinha se articulando desde a primeira Conferência de Barbados em 1971. Porém, ao longo da década de 1970, os próprios povos indígenas participaram da segunda e articularam suas próprias resistências, ao perceberem que 'se eles não tomassem cuidado, iam deixar de ser índios mesmo, e depressa' (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p.13). Nesta pesquisa tenho registrado a participação dos sobreviventes das 'cadeias indígenas' naquele processo de articulação política e a importância da sua memória do genocídio. Da sua ressignificação do conceito de resistência, a sobrevivência (SILLIMAN, 2014) derivam alguns dos passados que discuto no próximo capítulo.

A opção dos ditadores do Brasil por favorecer grandes corporações nos sucessivos Planos (econômicos) de Integração Nacional impulsaram grandes transformações no processo de acumulação. A integração também veio acompanhada de uma intervenção maciça do estado no sentido de reorganizar a coerção e suas materialidades (PEZZARROSSI, 2019). Desde a perspectiva jurídica, Rosane Freire Lacerda considera o Estatuto do Índio de 1973 um 'microssistema' ou uma "lei que regulamenta exaustivamente extensas matérias (...) 'não apenas normas de direito material, mas também processos de direito administrativo, regras interpretativas e mesmo de direito penal' (LACERDA, 2007, p. 84). As 'cadeias' também compuseram formas da memória punitiva do indigenismo. Num regimento da Era Vargas (1942), dispunha-se o 'recolhimento à colônia disciplinar do índio "considerado prejudicial à sua comunidade "ou mesmo às populações vizinhas, indígenas ou civilizadas", e considerava-se a alteração dos "hábitos" e instituições indígenas que ofendessem a moral ou prejudicassem os interesses do índio ou terceiros. Como destacado pela pesquisadora Ludimilla Rodrigues (2013), no Estatuto do Índio, a categoria de Terras Reservadas (até hoje às vezes usada para designar a Terra Indígena onde se encontram quatro aldeias Pataxó de Carmésia) apresenta um subtipo 'Colônia Agrícola Indígena' da qual o termo 'Colônia' utilizado na documentação da 'Fazenda Guarani' pode ser uma abreviação.

Nas ‘cadeias indígenas’, a Ditadura Militar reformulou velhas figuras da inimizade étnica e política como a do ‘índio arredio’, sobre as quais sobrepôs imagens do horizonte da descolonização como a das ‘guerrilhas indígenas’, que desagregariam o país em infinitas nações ou o avistamento do *Ché* Guevara liderando aos Kreen Akrore, o que causou um acidente na base de Cachimbo (VALENTE, 2017). Nas palavras do Capitão Pinheiro ‘o índio é sim um fator de segurança nacional, pois quando ele se revolta cria a desordem, a subversão e, deste modo depois de preso pela GRIN é enviado a Crenaque para reeducar-se e ser um índio bom.’[10] Mas da *aceleração* que a integração propunha do avanço sobre territórios indígenas e dos conflitos decorrentes, assim como a desaparição prevista dos povos indígenas nos ‘caldeamentos étnicos’ brasileiros também decorria um diagnóstico coletivo que permitia considerar críticas às populações de ‘índios misturados’ (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998) nas regiões leste e nordeste do país. O discurso das cadeias indígenas acudiu à ideia da degenerescência (FOUCAULT, 2005b), cara ao higienismo brasileiro do século XX (PIVA, 2000; DOS SANTOS, 2008). A ‘degenerescência’ permitia às ‘cadeias indígenas’ receber prisioneiros envolvidos em todo tipo de conflitos, sem necessariamente serem subversivos. Pelo seu caráter nebuloso, a degenerescência operava como acusação genérica subjacente às categorias que motivaram o traslado dos prisioneiros às ‘cadeias’ e que, como o Ministério Público Federal estabeleceu (2015, 2020) não eram crimes tipificados e nem foram seguidas de nenhum processo.

Se a ‘guerrilha indígena’ projetava a imagem do índio arredio sobre eventuais organizações políticas, a noção da mistura projetava sobre corpos indígenas individuais problemas diagnosticados a povos inteiros enquanto formas da organização social. Seguindo a trilha de Caixeta de Queiroz (1999) na análise crítica dos pressupostos e práticas desse discurso, o pesquisador Marcelo Zelic tem mostrado que os prisioneiros das ‘cadeias indígenas’ não provinham só das regiões com um histórico de contato mais antigo (2016) e sim de regiões em que a economia política da ditadura intensificou os conflitos agrários envolvendo indígenas e fazendeiros ou aumentou seu número. Nesses conflitos contribuía ao processo social da criminalização do lado indígena um discurso segundo o qual os indivíduos envolvidos se encontravam em direção a *não mais serem indígenas*. Como Caixeta de Queiroz apontou (1999), tais conflitos eram tomados como evidência de que os grupos indígenas *perderam* as instituições que vertebravam o seu corpo social e se encontravam numa fase de transição que resolveria esse hibridismo potencialmente degenerado em direção a não mais serem índios. Degenerado pela mistura, o índio não mais arredio podia, porém, reentrar no perigoso território de entrecruzamento entre a inimizade política e a alteridade cultural. Segundo essa lógica perversa as ‘cadeias’ – sem tipos legais que definissem os crimes

[10] *Jornal do Brasil*, 27/08/1972 disponível em http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/jornal-do-brasil/030015 acessado por última vez em 24/06/2021

e sem processo penal - seriam instituições adequadas à *aceleração* de sua transição. Um processo supostamente evolutivo e *duplo*: em primeiro lugar, as 'cadeias', tecnologia último modelo, operariam uma reforma individual. Mas também imbuíam aos prisioneiros 'reformados' com um papel de vetores de uma transformação coletiva dentro das suas comunidades. Segundo Osires Teixeira, senador pelo partido da ditadura (Aliança Renovadora Nacional- ARENA) que defendeu o projeto, os prisioneiros "retornam às suas comunidades com uma nova profissão, com melhores conhecimentos, com melhor saúde e em melhores condições de contribuir com o seu cacique" (CAMPOS, 2012, p. 8). A afirmação é falsa, como a experiência mostrou, mas diz respeito da *temporalidade acelerada* da narrativa dos perpetradores. Neste trabalho, essa temporalidade é registrada a partir da discussão das testemunhas sobreviventes sobre o *funcionamento* das 'cadeias' baseada na sua habitação delas.

A temporalidade da tutela persiste, como avalia Lacerda (2007) ao examinar a situação dos povos indígenas perante os poderes do Estado Brasileiro. A pesquisadora traz à tona as palavras do representante brasileiro que, em 1992, discutia em La Paz a participação dos povos indígenas no Brasil do Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e do Caribe, seriam 'seres vivendo no "período neolítico" e portanto sem condições "de se auto-representar ou de definir suas prioridades ou necessidades" (LACERDA, 2007, p. 273; contra esta temporalidade ver também, VERDESIO (2013)). A tutela pervive até hoje em várias atuações do executivo: o Estatuto da FUNAI de 2003 que o consagrou; o controle de passaportes pela Polícia Federal, que a Ditadura quis exercer sobre Mário Juruna e se repetiu em vários casos já no século XXI. No judiciário, a análise de Lacerda permite entender que as condições para a reemergência de 'cadeias indígenas' continuam dadas.

O paradigma da aculturação pode-se considerar inscrito em boa parte do quadro institucional do indigenismo brasileiro desde seus inícios até ao menos a época da ditadura. Os seus fundamentos enquanto historicidade persistem até 2019, quando um trabalhador da FUNAI também os usava para me explicar o estabelecimento das 'cadeias': *'Você que é antropólogo deve saber como é o processo: É de nômades a sedentários e de coletores a agricultores'*. Mas talvez o aspecto mais pernicioso desse paradigma seja a sua divulgação no senso comum antropológico, onde encontramos o correlato das práticas que as 'cadeias' materializaram:

> *'No Nordeste, ao longo da história, o termo "caboclo" tem sido usado em dois sentidos principais: para designar uma forma de mestiçagem entre brancos e índios, e para designar um processo de assimilação civilizacional, de "cultura mista" oi "aculturada" (...) Este último sentido do termo o faz encerrar, como bem observou Alcida Rita Ramos, uma condição irreversível de um não ser que é a de ex-índio: "o caboclo é uma incorporação do paradoxo contido no projeto civilizador: o esforço para se descartar da indianidade ao mesmo tempo que fechar as portas à sua civilidade completa". É essa interpretação do caboclo como um não ser, perante as políticas étnicas do Estado e a ideologia nacional brasileira explica a conotação pejorativa desse termo na atualidade'*

(VIEGAS, 2007, p. 28)

Apesar dessas permanências, o registro arqueológico do regime punitivo das 'cadeais' permite caraterizar um funcionamento distintivo no regime espacial e no funcionamento das Terras Indígenas, transformadas por inteiro em estabelecimentos punitivos e de exceção como elementos aceleradores no horizonte do desaparecimento dos povos indígenas do Brasil. O arqueólogo Alfredo González-Ruibal (2008) considera o século XX global como a época da *supermodernidade.* González-Ruibal, que toma o termo do antropólogo Marc Augé, caracteriza a *supermodernidade* pela 'revolução da ***velocidade***, dos novos meios de comunicação e transporte e pelas novas relações espaciais' (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008, p. 247, destaque meu). Em oposição à pós-modernidade, a supermodernidade implicaria 'não a superação, mas a exacerbação, o exagero' de uma modernidade que, desde o século XX, virou extrema, barroca, qualificada e incrementada' (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008, p. 247). Neste trabalho discuto que a intensificação ou *aceleração* da tutela que a Ditadura operou através da integração alterou materialmente os ambientes construídos e as regras da interação em volta deles, gerando uma rearticulação específica das materialidades nas correspondentes Terras Indígenas.

2.3 A questão da resistência

As Arqueologias da Repressão e da Resistência têm discutido o valor e significados do termo resistência, se referenciando entre outros no trabalho de James Scott *A Dominação e a Arte de Resistência* (2013). A obra foi uma das primeiras a discutir com as grandes narrativas do estruturalismo ou do marxismo sobre as dinâmicas da dominação e da resistência e contestar os mecanismos de produção de hegemonia. Aos aspectos mais gerais e amplos destas tradições anteriores, personificadas por Habermas, Bourdieu, Foucault ou Gramsci, o trabalho - que ganhou ao seu autor a vaga de antropologia na universidade de Yale (MARTÍNEZ, 2017) - opunha a especificidade da sua própria formação antropológica – o trabalho de campo com camponeses no sul-este asiático - e o entrecruzamento de perspectivas com outros estudiosos como Fredric Jameson, Barrington Moore, Ranajit Guha ou Stuart Hall. Scott propõe multiplicar a ideia de um espaço público ou político unívoco, e complexificar a disputa política e simbólica entre dominadores e dominados para além – ou por atrás – dos espaços de autorrepresentação dos primeiros. Contra diagnósticos de autores como Gramsci ou Bourdieu sobre a eficiência da dominação, Scott propunha que, por atrás da aparente aceitação ou anuência, os grupos subalternos procuram espaços e ocasiões ocultos para expressar seu descontento e subvertê-la. Um dos pontos fundamentais do trabalho (presente também em SCOTT, 1998) era que formas aparentemente menos frontais do que a oposição política formal – que autores como Lenin desdenharam por 'pré-políticas' – podiam revelar estratégias eficientes para conter e minimizar formas de opressão. Tais formas

menos frontais incluiriam a codificação de *transcritos escondidos* (MONSMA, 2000): expressões mais ou menos crípticas com as que contestavam de maneira velada as afirmações do poder no espaço público.

Embora originalmente composto em 1985, as ideias do trabalho ganharam circulação entre arqueólogos em começos dos anos 2000, em parte pela extensão que operavam do formalmente político e logocêntrico. Retomando a ideia da arte como *Inconsciente Político* (JAMESON, 1981) Scott apoiou algumas das suas análises sobre as reações dos grupos oprimidos na psicologia social, observando por exemplo que *'a submissão forçada, quando deixa de se exercer, não apenas não produz as atitudes que serviriam para manter essa submissão (...) quanto produz uma reação em contra dessas atitudes.'* (SCOTT, 2000, p. 136). Arqueólogos históricos (FUNARI, HALL e JONES, 1999) e do passado contemporâneo (BUCHLI & LUCAS, 2001a) têm tracejado o inconsciente político na esfera das materialidades, do espaço e das paisagens. Alfredo González-Ruibal (2008, p. 251) propõe que a arqueologia deve explorar o aspecto não logocêntrico que as materialidades compartilham com a experiência, especialmente as experiências traumáticas ou nas que somos mais intimamente envolvidos. Autores como Symanski (2012, 2013) tem explorado as dualidades táticas entre grupos dominantes e dominados no registro arqueológico e práticas cotidianas, tracejando processos de reconstrução de identidades sem abrir mão de alguns dos autores que Scott se propunha a contestar: Bourdieu, De Certeau ou Lefebvre. Aspectos do trabalho de Scott referidos às diferentes perspectivas (HARAWAY, 1995) das mesmas paisagens – a dicotomia entre os desenhadores e os habitantes (SCOTT, 1998) - tem sido desenvolvidos por arqueólogas como Barbara Bender (2003). Bender propõe uma oposição estratégica entre duas paisagens. Para Bender, o olhar vertical, do estado ocidental 'rasteia a superfície; vigila a terra desde um ponto de vista ego-centrado; e invoca um olhar ativo (o do sujeito) sobre uma terra passiva (o objeto)' (BENDER, 2003, p. 62). Tanto os mapas quanto a linguagem intelectual do ocidente operam de acordo a este olhar. Porém, Bender não concede ao olhar verticalizado a capacidade de disciplinar infinitamente outras perspectivas e propõe que, para subverti-lo, o trabalho da arqueologia deve ser criativo, seja se aliando dos caminhos práticos de quem habitou as paisagens, ou do uso estratégico de outros mapas, para cartografar mundos alternativos. Os trabalhos de Eleanor Conlin Casella (2001, 2008) sobre instituições penitenciárias partem das premissas de Scott de existirem dois processos diferenciados mas sobrepostos; duas paisagens de dominação e de resistência ou até de subversão. Para Casella, tais paisagens são acessiveis atraves da documentação das instituições totais, que registra o seu dia a dia, mas também podem ser exploradas desde os lugares de controle e os seus possiveis pontos cegos. Além de cartografar os pontos de controle, devem ser procuradas as paisagens alternativas e de resistência: os lugares em que prisioneiras – nas colonias penitenciarias femininas pesquisadas por ela – organizavam redes clandestinas de mercadorias: garrafas de bebidas alcoolicas proibidas, trocavam botões, etc. Através

destas redes clandestinas, as prisioneiras das prisões que Casella estudou construiam suas paisagens alternativas dos lugares de repressão. Casella ainda explora a importância da materialidade das paisagens repressivas como produto e elemento transmissor de determinadas repressentações do mundo. Citando as pesquisas de Pierre Bourdieu sobre casas berberes (1970), Casella destaca que a organização do espaço pode ser lida tanto como forma material estruturada de uma determinada racionalidade, quanto como meio de transmissão de uma determinada visão do mundo por ela replicada. Nos estabelecimentos disciplinares, da mesma maneira que o espaço costuma estar estritamente pautado, a materialdiade organiza os tempos e movimentos do próprio grupo. É assim que a visão do mundo por elas representada é não só comunicada, mas encenada pelo grupo, executada independentemente – ou apesar de – a nula participação dos internos no desenho do conjunto.

O trabalho de Caroline Murta Lemos, sem citar diretamente a Scott, destaca a importância de formas cotidianas de resistência nos centros de detenção da ditadura civil-militar do Brasil. Em seu diálogo com sobreviventes de bárbaras torturas nos COD e CCD de Rio, São Paulo e o Araguaia, o trabalho de Lemos resgata a corporalidade e sensorialidade da prisão nos porões da ditadura brasileira. Desde a perspectiva dos entrevistados por Lemos, poder tomar um banho, se comunicar com os companheiros de presídio, etc. ganhavam a importância de pequenas batalhas no dia a dia. Ainda, Lemos explora o valor que tais instâncias têm para a pesquisa das graves violações de Direitos Humanos num contexto, como o brasileiro, em que a ditadura fez esforços por negar até a existência dos lugares clandestinos de detenção. Foi graças à coragem e perseverança que presos como Inês Etienne Romeu conseguiram posteriormente revelar a localização da 'casa da morte' de Petrópolis. No lugar, uma mansão numa área afastada do Rio de Janeiro, foram torturados tanto a própria Inês quanto vários outros militantes e opositores políticos. Dela desapareceram vários corpos rumo à usina de Campos de Goytacazes, onde foram cremados.[11] Desde as denúncias por torturas detalhadas no Relatório *Brasil: Nunca Mais* ou as cartas desde o presídio de Linhares, uma parte dos labores da resistência consistiu em visibilizar as opressões. Denise Costa Batista, na sua pesquisa sobre a antiga sede do DOPS (2020) também tem destacado a relevância da guerra de narrativas livrada em volta da materialidade do prédio: se a ditadura fez tudo o possível por ocultar os traços de práticas como a tortura, uma das preocupações dos seus

[11] Em decorrência da localização da casa por Inês Etienne Romeu e dos processos públicos associados à instalação da Comissão Nacional da Verdade, o pastor e delegado aposentado Cláudio Guerra descreveu sua participação nas cremações. Ao escrever esta tese, o Ministério Público Federal movia uma Ação Civil Pública para a responsabilização de alguns dos perpetradores que atuaram na casa: https://tribunadepetropolis.com.br/noticias/mpf-pede-responsabilizacao-civil-de-ex-agentes-militares-que-atuaram-na-casa-da-morte/ acesso por última vez em 16/06/2021.

opositores foi fazer constar oficialmente seu uso. Onde a negação da própria violência foi uma extensão da repressão, a sua exposição pode ser uma forma de resistência.

Scott, que reconhecia as contribuições de anônimos estudantes *'sobre escravidão, campos de concentração, prisões, casas de retiro, moradores de rua e mulheres'* (SCOTT, 2013, p. 17) advertia também que, no contexto de instituições totais tem *'poucas possibilidades de criar um espaço de discurso marginal e seguro'* (SCOTT, 2013, p. 183). Como Goffman apontou, numa instituição total até a dualidade entre as encenações públicas de consentimento pela equipe dirigente e as expressões de descontento em espaços mais seguros pelos internos é abertamente perseguida, o que acaba constituindo uma das suas principais prioridades da instituição. Para Goffman, o alvo – em diferentes graus – das instituições totais é o próprio *eu* do visitante ou internado, e é para a sua destruição que é *abolida* a pluralidade de facetas na sua vida: a vida pessoal, afetiva, sexual, de trabalho, etc. e a diferencia entre as pessoas com quem essas facetas são desenvolvidas é suspendida. A inexistência de separação espacial entre as diferentes atividades impede que as pessoas possam *vingar* as humilhações de um âmbito da sua vida em outro: uma instituição total exclui a possibilidade de espaços como bares, associações, etc. onde pensar e falar *contra o poder.* Goffman desenvolve algumas consequências deste poderoso efeito:

> '*A primeira perturbação a ser considerada aqui é o "circuito": uma agência que cria uma resposta defensiva do internado que, depois aceita essa resposta como alvo para seu ataque seguinte. O indivíduo descobre que sua resposta protetora diante de outro ataque ao eu falha na situação: não pode defender-se da forma usual ao estabelecer uma distância entre a situação mortificante e o seu eu.'*
>
> (GOFFMAN, 1961, p. 40).

Goffman acudiu também a exemplos da crueldade extrema de campos de concentração:

> *'Um judeu de Breslau, chamado Silbermann, precisou ficar imóvel, enquanto o sargento Hoppe, da SS, brutalmente torturou seu irmão até matá-lo. Silbermann ficou louco ao ver isso e, tarde da noite, criou o pânico com os seus gritos alucinantes'.*
>
> (GOFFMAN, 1961, p. 40).

Episódios semelhantes têm sido registrados pela pesquisa de Sofsky nos campos de concentração nazistas, onde a violência das punições diminuía mais ainda a capacidade das pessoas de proteger a integridade do seu *eu* expressando seu descontento mesmo na esfera individual, permanentemente cercada por humilhações, espancamentos arbitrários e torturas (SOFSKY, 1999). O trabalho de Alfredo González-Ruibal *The Archaeology of Internment in Francoist Spain* (2011 a, ver também GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011b) sobre os campos de concentração franquistas desenvolve algumas das precauções expressas por Scott a respeito das possibilidades da resistência nas instituições totais mais violentas. González-Ruibal propõe que o abuso do termo *resistência* poderia criar a falsa impressão de prisioneiros em contextos totalitários terem capacidades ou oportunidades de fato inexistentes. O fato das paisagens de repressão e

resistência criarem um espaço negociado não devia nos fazer crer que a participação de dominadores e dominados na sua conformação era simétrica. No caso de um campo em que alguns prisioneiros conseguiam fazer registros em forma de *graffiti,* González-Ruibal destaca que o mesmo processo de inscrição de nomes que poderia ser visto como uma afirmação do *eu* era tolerado e supervisionado pelos guardas, uma de cujas prioridades era a identificação. O segundo exemplo arqueológico fala da capacidade dos sistemas de concentração cooptarem ou até conterem tentativas de enfrentamento frontal ao funcionamento das instituições totais: na serra de Madri, um convênio entre o Estado franquista e um patronato jesuítico organizou um sistema de *redención de penas* pelo qual o estado empregava a mão de obra de prisioneiros em troca de um salário irrisório e do desconto de dias das suas sentenças. O *Valle de los Caídos,* um imenso mausoléu para Franco e o fundador do partido fascista espanhol Falange foi construído com mão de obra escrava no marco deste programa[12] (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2021; GONZÁLEZ-RUIBAL ET AL. 2021). Além de gerenciar os salários, o programa administrava de maneira paternalista o dinheiro para fazê-lo chegar à família dos prisioneiros. Familiares também ficavam emaranhados na rede de punições ao ser 'admitidas' nas imediações da área prisional. Se os barracões construídos pelos prisioneiros para abrigar às suas famílias materializavam o uso das suas capacidades, do ponto de vista dos seus vigilantes, também faziam menos provável qualquer fuga ou tentativa de enfrentamento por medo às represálias familiares. Na minha própria pesquisa sobre prisioneiros em campos de concentração em Galícia, o sistema franquista mostrou grande capacidade para envolver até apoiadores dos prisioneiros na gestão da sua miséria (FERMÍN MAGUIRE, 2015). Desde 1937, mulheres da região de Muros, A Corunha, desafiavam a construção franquista dos prisioneiros como *vermelhos* e acudiam a um dos campos de concentração da cidade para lhes oferecer comida e apoio. Inicialmente proibida, a prática terminou sendo tolerada pelas autoridades e posteriormente incentivada como uma maneira de poupar recursos a um sistema em permanente colapso.

2.4 Caminhos de reforma

Para os depoentes, o 'tempo de Pinheiro' foi uma experiência coletiva bem delimitada por uma articulação de materialidades específica e nova. Caracterizou a aquele 'tempo' uma transformação radical das materialidades: em volta do 'Reformatório' na TI Krenak foi instalado um lugar de prisões chamado

[12]Ao longo da escrita desta tese, González-Ruibal e uma equipe multidisciplinar de pesquisadores concluem a primeira campanha arqueológica no vale a pedido do governo Pedro Sánchez. Num artigo para o jornal *Público* González-Ruibal expõe a necessidade de excavá-lo para uma ressignificação do maior monumento fascista da Europa: https://blogs.publico.es/dominiopublico/37692/por-que-hay-que-excavar-el-valle-de-los-caidos/ (último acesso em 02/02/2022). Os resultados foram discutidos no mesmo jornal ao concluir a escavação https://blogs.publico.es/otrasmiradas/56420/el-valle-de-los-caidos-lo-que-cuenta-la-arqueologia-de-sus-presos-y-trabajadores/?fbclid=IwAR3GjlENXk9clqaF378TASTm5TjHg1O6rppqITOYFQnid1At6Mm3lYzNdMM (último acesso em 02/02/2022)

‘cachorro quente’, que depois foi reutilizado como canil para treinar à Guarda Rural Indígena. Também foi construída uma caixa d’água e estabelecida uma área para a cozinha. Os vigilantes se instalaram numa antiga sala de máquinas com um aparelho para beneficiar arroz. Um grande prédio – provavelmente a antiga escola- foi reorganizado no seu sistema de acessos para prender aos prisioneiros. Toda uma série de elementos, alguns deles registráveis até hoje, foram remanejados num ambiente construído adequado (e subordinado) ao estabelecimento de relações de poder e controle. A ‘Fazenda Guarani’, originalmente construída para a exploração escravista do café e outros plantios também albergava um potencial disciplinar, mas a sua otimização repressiva requiriu que os perpetradores acrescentaram elementos arquitetônicos – notadamente celas - e transformaram o sistema de habitação. A discussão aqui proposta sobre o *funcionamento* das ‘cadeias’ apoia-se nessas materialidades registradas em campo – paisagens, ambientes construídos, artefatos, etc. - enquanto conjuntos (*assemblages*) de dois contextos arqueológicos vivenciados pelos depoentes, mas previamente redesenhados pelos perpetradores. Em campo, essas materialidades serviram para organizar as entrevistas com os sobreviventes, especialmente aqueles que hoje habitam a TI Krenak. Os *caminhos de reforma* desenhados pelos perpetradores e vivenciados pelos sobreviventes organizam o ‘conjunto de testemunhos que permite estabelecer verdades’ (CALVEIRO, 2006, p. 83). Por terem sido *habitados* por eles, para os depoentes esses conjuntos contam – ou constituem (INGOLD, 2000, p. 511) – o ‘tempo de Pinheiro’ e é a esse conhecimento deles, enquanto ‘pessoas que sabem a história’ (OLIVIER, 2000, p. 395) que esta pesquisa acudiu. Para os depoentes, lembrar do ‘tempo de Pinheiro’ é se engajar com ‘um ambiente que é prenhe de passado’ (INGOLD, 2000, p. 513). O *funcionamento* que emerge destas discussões e da análise sintática se aproxima da ‘vivência o ponto de vista da vítima’ (CALVEIRO, 2006, p. 83) mas também diz respeito da temporalidade dos perpetradores, como sugere o nome do ‘tempo de Pinheiro’. Como Ingold explicou, a perspectiva da habitação - a daqueles que habitam as paisagens - remete à maneira na qual elas são vivenciadas cotidianamente e aos saberes que delas se extraem (2000). Ingold opõe esta forma de conhecimento/interação com a paisagem ao desenho e posterior inscrição dos espaços na matéria. Os depoimentos coletados permitem entender como, no ‘tempo de Pinheiro’, foram inscritas nas paisagens preexistentes uma série de regras de interação. Ao analisar a organização do espaço nesse conjunto de interações regradas entre pessoas e materialidades, emerge um padrão na organização do poder, um tempo *vivenciado* como uma paisagem, mas cujas regras compunham um *funcionamento* desenhado e violentamente inscrito tanto nos corpos dos sobreviventes quanto nas materialidades: um programa de ‘reforma’ alheio e com fases arquitetonicamente definidas para os prisioneiros enquanto outros em transformação.

A discussão da paisagem das ‘cadeias’ segue os ‘caminhos de reforma’ assim compostos, que organizavam material e espacialmente os espaços visando impor, através da materialidade, narrativas de

regeneração e transformação íntima à própria experiência das ‘cadeias’. O ‘tempo de Pinheiro’ descrito desde a experiência dos sobreviventes permite analisar fragmentos registrados da materialidade das ‘cadeias’ para entender um *funcionamento* pautado pela temporalidade da *integração* acelerada, uma teleologia materializada (BUCHLI, 1998) direcionada ao fim das culturas dos povos indígenas (SAHLINS, 1998). Uma temporalidade acelerada na direção da des-indianização que também joga luz sobre materiais documentais: desde a temporalidade inscrita nas ruinas que os depoentes Krenak explicam podemos entender outros documentos lavrados à época sobre as ressignificações punitivas que a PMMG fez do conjunto das paisagens das ‘cadeias indígenas’. Em 1971, antes do traslado forçado dos prisioneiros e do povo Krenak das beiras do Watu, o Cabo Vicente lavrava um relatório sobre a vida econômica futura no ‘Reformatório’. Projetando um futuro econômico em que os prisioneiros iriam trabalhar na agricultura e pecuária industrializadas, profetizava também uma ‘transmudação’ (sic) para aqueles de melhor comportamento.

O registro detalhado da ordem socioespacial dos dois conjuntos de ruinas tem permitido entender como, apesar das diferenças entre elas, as duas ‘cadeias indígenas’ ‘combinaram um modelo abstrato com uma série de categorias específicas’ (HILLIER & HANSON, 1984, p. 36-40). Tais categorias atualizavam relações que eram ao mesmo tempo espaciais e sociais: lugares de vigilância para os vigilantes, lugares de habitação (vigilados) para os prisioneiros, lugares para os trabalhos forçados. Ainda, os responsáveis pelas ‘cadeias’ conseguiram replicar nos dois lugares dos quais se apossaram, os ‘caminhos de reforma’, um elemento que permitiu cooptar os esforços dos prisioneiros por melhorar sua situação individual e coletiva, dividi-los, hierarquizá-los e modelar algumas das suas alianças. Os lugares para ‘prisioneiros de bom comportamento’ foram mais uma categoria socioespacial que as ‘cadeias indígenas’ atualizaram com êxito nas suas duas localizações. Como será discutido, o ‘Reformatório’ foi, ao mesmo tempo, o grande não-dito e um elemento arquitetônico, material e social central na conformação e modelado da Guarda Rural Indígena (GRIN). O ingresso na GRIN foi um dos ‘caminhos de reforma’ propostos aos prisioneiros de ‘bom comportamento’ que passaram pelo ‘Reformatório’. Ao longo da sua estadia no ‘Reformatório’, aspirantes, formandos e membros em ‘reforma’ da GRIN eram incentivados a assumir os lugares de vigilância, delatar planos de revolta e de fuga e capturar àqueles que tentavam o que - a experiência mostrou- era um gambito difícil: escapar de um campo num lugar quase sempre desconhecido, rodeado por fazendeiros hostis e vigilado por membros da PMMG em contato por rádio com todos os destacamentos da região. O processo de decadência das ruinas até favorecia a dinâmica, ao incentivar as repetidas tentativas dos prisioneiros. A GRIN foi formada em meio a violências tão escancaradas que sua formatura forneceu a primeira exibição pública do Exército Brasileiro utilizando um pau de arara, o que fortaleceu de maneira formidável a capacidade da equipe dirigente responder às fugas e atitudes

individuais e coletivas de revolta com mecanismos como o “circuito”, o que dificultou até quase impossibilitar a construção de espaços e paisagens de expressão da revolta ou articulação da resistência. No ‘Reformatório’, a GRIN conviveu com um segundo ‘caminho de reforma’: o assentamento (às vezes sedentarização) nas casas da antiga ‘vila de índios’ do Posto Indígena Guido Marliére (PIGM), a outra possibilidade para os prisioneiros ‘de bom comportamento’. Já na época da ‘Fazenda Guarani’, a GRIN – logo protagonista de episódios extremamente violentos e noticiados que ilustravam o seu fracasso– estava sob desmonte, o que defrontou aos prisioneiros da fazenda com um ‘animal social’ (GOFFMAN, 1961) repressivo aleijado. Sem a ‘matriz de interações’ que a GRIN provia na forma de rotinas de formação, cerimonias, uniformes e regime de vida completo, na ‘Fazenda Guarani’ a equipe dirigente conseguiu atualizar suas categorias básicas: lugares de vigilância, lugares de prisão, lugares de trabalho forçado. Até casas mais afastadas permitiam reproduzir os lugares para prisioneiros ‘de bom comportamento’. Porém, a ausência da GRIN reforçou a importância das materialidades da fazenda na organização do sistema de interações: punição e privilégios tiveram que ser administrados em ‘caminhos de reforma’ reduzidos à instalação numa fazenda de passado inglório e futuro duvidoso. As casas, insuficientes, eram mais difíceis de vigilar; o processo de decadência dos aparelhos industriais e o esgotamento ecológico da terra operaram pressões diferentes que incentivavam resistências. Sem a GRIN, resultava cada vez mais difícil aplicar punições exemplares. A decadência da instituição abriu novos espaços à organização coletivo do descontento, que começando com as trágicas expressões do cacique Jacó, em poucos anos foram seguidas de grandes rearticulações da territorialidade dos dois povos aqui estudados com mais atenção: Krenak e Pataxó.



Figura 3: Zezão nas ruinas do prédio do ‘Reformatório’ em janeiro de 2019 (Fonte: autor).

3. Os passados das cadeias de exceção (II): arqueologia e histórias indígenas

3.1 A (Re) emergência dos povos indígenas e as histórias indígenas

3.1.1 *Uma temporalidade contestada*

Desde finais do século XX uma série de grupos indígenas no Brasil vêm protagonizando um processo histórico peculiar; um fenômeno de 'emergências' (ARRUTI, 1997), 'etnogênese', 'reinvenção' (OLIVEIRA, 1998) ou 'retradicionalização' (VIVEIROS DE CASTRO, 1999) que refuta de maneira escancarada tanto a temporalidade da ditadura de 1964-1985 quanto do paradigma desenvolvimentista em que ela operava (FONSECA, 2014; FERMIN MAGUIRE, 2019). Na antropologia brasileira o fenômeno levantou alguns debates sobre a (re)constituição dos povos indígenas, que dizem respeito da territorialidade indígena, da sua auto-constituição, das maneiras dos povos indígenas constituírem aos outros e das maneiras em que vivenciam e pensam sua própria história. Todas estas questões são relevantes para se entender arqueologicamente as 'cadeias' que visaram apagar seus respectivos povos da história (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019), tanto no seu fracasso último quanto para se aproximar das maneiras indígenas de se construir o passado (GALLOIS, 1994; CABRAL, 2018) em volta das suas próprias ruinas.

A antropóloga Susana de Matos Viegas (2008) rastejou os traços mais marcantes do conceito de história e temporalidades do paradigma evolucionista nas teorias antropológicas da *aculturação* no Brasil. Viegas analisou obras de antropólogos como Eduardo Galvão (1921-1976) que, crítico com o *Handbook of South American Indians* (STEWARD, 1948), propunha a aculturação como a expressão por excelência do processo histórico : 'Galvão entendia por "história" o sentido estrito da "mudança social" concretizada em uma sucessão de "estágios de aculturação"' (VIEGAS, 2008, p. 64). Os grupos indígenas do Nordeste exemplificariam a *integração* pela perda de elementos como a língua. Para a autora, também Darcy Ribeiro (1922-1997) operava dentro da historicidade da aculturação, embora com ambiguidades. De um lado Ribeiro teria aceitado a ideia dos "estágios de aculturação", mas de outro registrara resistências à assimilação que levantara Lévi-Strauss (1993)[13]. Quanto à obra de Cardoso de Oliveira (1928-2006), Viegas reconhece o seu aporte no 'estudo do contato e da "mudança social", porém lamentando que, na análise da "fricção interétnica" Cardoso de Oliveira opusesse os povos indígenas amazônicos – mais estáticos - aos do nordeste – mais mudados e considerados em vias de desaparecimento pela assimilação. Isto contribuiria a uma separação epistemologica pela qual toda mudança poderia significar o eventual fim das suas histórias como povos diferenciados.

[13] Para uma análise da noção de desenvolvimento da obra de Darcy Ribeiro em diálogo com a antropologia e as teorias do subdesenvolvimento ver Moreira (2012).

Porém, desde finais do século XX e *contra* o futuro para eles, os povos indígenas no Brasil vêm conhecendo um processo de multiplicação, tanto demográfica quanto no número de povos diferenciados. Os números da virada do século recolhidos por Viegas são especialmente expressivos, precisamente no Nordeste:

> '*Em 1992 estimava-se que existiam por volta de 300.000 índios no território nacional brasileiro, enquanto no ano 2006 essa mesma estimativa subiu para 480.000 em Terra Indígena, mais 120.000 fora de Terras Indígenas, somando 600.000 indivíduos e dividindo-se em 225 grupos diferentes que falam aproximadamente 170 línguas distintas (...) Na área do Nordeste brasileiro, os dados relativos à década de 1950 davam conta da existência de 13.000 (...) Contrariamente ao que se esperava vir a ser um processo de desaparecimento dos índios dessa área por meio da "integração" na "sociedade nacional", na década de 1990 a população aumentou para cerca de 40.000 índios e, em 2006, o crescimento no Nordeste supera qualquer expectativa, passando para 76.041 índios*'
>
> (VIEGAS, 2008, p. 62).

Como Viegas (2008), Lacerda (2007) e Viveiros de Castro (2017) também discutem, os povos indígenas contribuíram significativamente às mudanças políticas e institucionais do processo brasileiro de redemocratização. Viegas (2008) avalia seguindo a Manuela Carneiro da Cunha (2018) que a Constituição de 1988 acabou com o caráter transitório dos povos indígenas e veio a reconhecer juridicamente a identidade indígena, associando direitos específicos à condição de "povos indígenas". Em 2003, o Brasil adotou a Covenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, que consagra a igualdade dos povos indígenas a respeito de outros cidadãos dos paises assinatários, assim como o respeito necessário pelas suas instituições e projetos de assumir o controle sobre o desenvolvimento. Outras organizações internacionais também contribuíram a valorizar a preservação da diferença cultural e as garantias aos Direitos Indígenas. Em 2006, o Conselho de Direitos Humanos da ONU aprovou a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas, reconhecendo o seu direito à diferença cultural, à multiculturalidade, à autonomia e ao território.

3.1.2 *Da disputa jurídica às historicidades indígenas*

Se, como Viegas tracejou, o passado colonialista pesava sobre a antropologia até a época da ditadura, o reconhecimento de historicidades e caminhadas históricas próprias dos povos indígenas abriu-se passo graças a debates travados na disciplina na virada do século. Apresentarei algumas das contribuições. O trabalho de J.M.A. Arruti (1997) reconhecia a relevância da questão da 'retomada' das identidades indígenas em finais do século XX junto com as lutas políticas que poderiam vir do reconhecimento político de outras populações tradicionais como os quilombolas. Destacando a maneira como contrariavam os eixos desde os quais o Estado Brasileiro pensava as suas relações com as diferenças culturais e étnicas no país, o autor tracejava uma história do "ressurgimento" de povos como o Pankararu a práticas de resistência de começos do século XX. Naquela época as categorias de índio/negro tinham

sido colocadas no centro de grandes disputas sobre enormes extensões do território brasileiro. De um lado a República buscava 'processar a extinção em massa dos aldeamentos indígenas da região' pelo status diferenciado que a legislação até então lhes dispensara (CARNEIRO DA CUNHA, 2018). Reclassificar aos seus povoadores previamente aldeados como 'não mais indígenas' supunha transformar em mercadoria terras cujos moradores seriam considerados 'indigentes, órfãos, marginais, pobres, trabalhadores nacionais...' (ARRUTI, 1997, p. 17). De outro lado, as comunidades atingidas por esses processos ressignificaram tanto sua indianidade quanto outros termos previamente estigmatizados como 'negro' ou 'preto' para opor ao etnocídio em curso um horizonte de reconhecimento legal. O trabalho de Arruti propõe um marco jurídico e de termos classificatórios como espaço de disputas entre o Estado e determinadas comunidades, cujas próprias identidades resultavam centrais para defesa dos seus territórios.

Partindo de cifras semelhantes às apresentadas acima por Viegas para sustentar demograficamente sua emergência, o trabalho de João Pacheco de Oliveira (1998) discutia o paradoxo do 'surgimento recente' dos povos indígenas no Brasil. Para Oliveira, o desinteresse das principais correntes antropológicas acadêmicas e até do indigenismo dos povos indígenas do Nordeste criara um vácuo que só viria a ser preenchido pela antropologia profissional precisamente no momento em que a capacidade de articulação daqueles povos colocara em pauta o reconhecimento de seus territórios tradicionais. João Pacheco de Oliveira reconhecia a importância do "grupo de trabalho" da UFBA em volta de Rosa Maria de Carvalho (2009) e assinalava o potencial de se estudar o 'processo de etnogênese', que abrangesse 'tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas' O interesse pelas 'emergências étnicas e da reconstrução cultural (...) ancorado na bibliografia inglesa e norte-americana sobre etnicidade e antropologia política e – importante acrescentar- nos estudos brasileiros de contato interétnico' (OLIVEIRA, 1998, p. 53). Pacheco de Oliveira também desenvolvia a importância da questão territorial. Para o autor as diferentes territorialidades constituem pontos críticos na mudança das sociedades, permitindo diferenciar sociedades que constroem 'formações estatais' de outras mais 'segmentares':

> "*a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa, isso afetando profundamente o funcionamento das suas instituições e a significação de suas manifestações culturais" (...) a 'territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados: 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado*'.
>
> (OLIVEIRA, 1998, p. 55)

Para João Pacheco de Oliveira a história dos povos indígenas do Nordeste podia-se contar numa série de processos de territorialização (ou de mistura) empreendidos pelo Estado com o intuito de

favorecer o lado não-indígena da miscegenação e um terceiro, já no século XX, mais acomodatício. Este último, associado ao indigenismo republicano também teria sido muito produtivo desde o ponto de vista institucional, legando, ao menos desde a Era Vargas, alguns Postos Indígenas que estão nas origens das Terras Indígenas demarcadas nos lugares das antigas 'cadeias indígenas', e instituições presentes até hoje. Para Oliveira, aqueles Postos marcaram uma territorialização com 'imposição de instituições e crenças caraterísticas de um modo de vida próprio e (...) 'com um maior grau de compulsão, do exercício paternalista da tutela'. Naquela época estabeleceu-se uma organização política com 'três papeis diferenciados – o cacique, o pajé e o conselheiro (isto é, membro do "conselho tribal") – tomados como "tradicionais" e "autenticamente indígenas".

'*A indicação ou ratificação dos ocupantes desses papeis era realizada pelo agente indigenista local (o chefe do P.I.) que, de fato, ocupava o topo dessa estrutura de poder e quem distribuía os benefícios provenientes do Estado (de alimentos a empregos, passando por empréstimos ou permissões de uso de instrumentos agrícolas, meios de transporte, cacimbas d'água, etc.)*'

(PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 59).

Na avaliação de João Pacheco de Oliveira, os processos de emergência ou etnogênese refletiam a governamentalização das sociedades indígenas do Nordeste, cujas instituições teriam sido profundamente reorganizadas ao ponto dos povos se constituirem de maneira fundamentalmente política por aquelas e outras instituições do Estado. A 'emergência' seria uma transformação em grupos étnicos - uma etnogênese- melhor apreendida desde a perspectiva politica e estratégica, enquanto uma política que focaria fundamentalmente na interlocução com o Estado Brasileiro. Quanto à maneiras de se pensar o passado, Oliveira destacava a importância do território, mas também vinculando-o a questões de religião, origem e etnicidade. Pacheco de Oliveira também discutia a importância dos passados vivenciados como caminhos e pensados como tempos de outros povos indígenas anteriores; os 'antigos' dos povos indígenas do Nordeste são pensados como mais 'puros', e servem de referência. Oliveira também enfatiza a importância dos caminhos percorridos por determinadas lideranças para o reconhecimento oficial em instâncias do Estado.

O contraponto às propostas de Oliveira (1998) encontra-se na discussçao de Eduardo Viveiros de Castro (1999). Viveiros de Castro considerava o debate um momento de aprofundamento numa dualidade previamente existente na antropologia brasileira: a de uma corrente mais etnológica, com maior interlocução com o estruturalismo e inicialmente mais interessada nas sociedades amazonicas de um lado; de outro, uma antropologia mais ecológica, da mudança social e o contato que, por isso, teria esposado a historicidade da aculturação. Para Viveiros de Castro, que se incluia na primeira, Oliveira – a quem situava na segunda – via um paradoxo na 'emergência' pelas dificuldades da segunda corrente para compreender o fenômeno. Pacheco de Oliveira mal conseguiria explicar o paradoxo que enxergava porque:

'*depois de anos de polêmicas acerbas, em que os partidários da etnologia do contato martelavam que a condição camponesa (com opção de 'proletarização') era o devir histórico inexoravel das sociedades indígenas, e que a descrição dessas sociedades como entidades socioculturais autonomas supunha um 'modelo naturalizado' e ahistórico, eis que de repente os índios começam a reivindicar e terminam por obter o reconhecimento constitucional de um estatuto diferente permanente dentro da chamada 'comunão nacional'; eis que eles implementam ambiciosos projetos de retradicionalização marcados por um autonomismo 'culturalista', que por instrumentalista e etnicizante não é menos primordialista nem menos naturalizante.*'

(VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 138)

Para Viveiros de Castro, a discussão de Pacheco de Oliveira da trajetória histórica dos povos indígenas - em funçao de uma série de sucessivas territorializações impostas pelo Estado- sobrepunha também os sujeitos mais relacionados com a historicidade do estado-nação e do desenvolvimento moderno do mercado – camponeses, brasileiros, proletários – sobre os povos indígenas. O território enquanto campo de disputas reduzia às formas jurídicas do direito a constituição dos 'índios do Brasil'. A aproximação da antropologia exemplificada por Pacheco de Oliveira precisava ser complementada por outra alternativa. Se, na perspectiva esposada por Pacheco de Oliveira os povos indígenas fariam parte da sociologia brasileira, para Viveiros de Castro é 'o Brasil que é parte das sociedades indígenas: parte, justamente, do contexto delas, isto é, de sua situação histórica' (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 117):

'*ou se tomam os povos indígenas como criaturas do olhar objetivante do Estado nacional, duplicando-se na teoria a assimetria política entre os dois pólos; ou se busca determinar a atividade propriamente criadora desses povos na constituição do 'mundo dos brancos' como um dos componentes do seu próprio mundo vivido, isto é, como matéria prima histórica para a 'cultura culturante' dos coletivos indígenas*'

(VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 117)

Viveiros de Castro (1999) compartilhava com Viegas (2008) o questionamento da barreira entre os povos indígenas do Nordeste e os da Amazônia. Para ambos os dois autores, a ênfase de trabalhos como o de Oliveira no caráter *político* da diferenciação dos 'índios misturados' naturalizava a diferença cultural dos amazônicos, supostamente 'puros'. Já para Viveiros 'todos os povos indígenas são resultado de um processo ativo e contínuo de diferenciação política' (1999, p. 189). O campo próprio da antropologia brasileira, a 'etnologia clássica' teria discutido com melhores resultados três pontos fundamentais desse processo de diferenciação: o parentesco, as relações com os outros culturais e as temporalidades/historicidades. Viveiros de Castro trazia à tona a importância do trabalho de Marshall Sahlins, ele próprio um velho enunciador da série sucessiva bandas- chefias- estados, mas que em *Metáforas Históricas e Realidades Míticas* (2004) teria contribuido a repensar 'a questão das relações entre estruturas socioculturais e transformação histórica' (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 128). Sahlins propusera seu trabalho como um desenvolvimento da articulação das diferentes mudanças das estrururas sociais indígenas enfatizando a historicidade e os seus sentidos nas próprias sociedades indígenas. Ainda, ao explorar a maneira indígena de se pensar a figura histórica do Capitão Cook operava-

se a mudança de perspectiva procurada por Viveiros, constituindo aos brancos enquanto outros culturais do mundo indígena.

Viveiros de Castro opunha à frase 'índios do Brasil' – que atribuía aos seus adversários acadêmicos- à, segundo ele, necessária *História dos índios no Brasil,* título de uma coletânea reeditada (1998) por Manuela Carneiro da Cunha. Como a antropóloga explicava na introdução, o trabalho defendia a historicidade indígena como uma presença especificamente contrária à redução à infância do primitivismo e fundamentava o caráter onipresente da história indígena numa série de elementos reconhecíveis: na moldagem das unidades e culturas novas; no fato de muitas sociedades indígenas – como os Mura ou os Xavante - serem 'desdecendentes de "refratários", foragidos de missões que se "retribalizaram". A autora também reconhecia as marcas da história indígena no fracionamento étnico e nas relações com a natureza. Numa série de pesquisas e discussões, das quais a arqueologia também fez parte, fora estabelecido que vários povos amazônicos provinham da desintegração política de unidades agrícolas anteriores talvez menos igualitárias e não de uma suposta incapacidade para dominar a natureza. Ficavam claras para a autora tanto o caráter profundo e político da história indígena quanto a intenção dos próprios povos de se afirmarem como agentes dela. No quesito da autoria dessas histórias, Carneiro da Cunha mantinha o termo 'etno-história' para se referir às perspectivas indígenas, assim como enfatizava a 'dificuldade de adotarmos esse ponto de vista outro sobre uma trajetória da qual fazemos parte' (DA CUNHA, 1998, p. 20). Enquanto Carneiro da Cunha considerava a história indígena incipiente, Viveiros de Castro (1999) enfatizava o ponto de vista dos povos indígenas *no* Brasil como a chave para considerar o Estado Brasileiro uma circunstância histórica deles, e não ao contrário. Nesse esforço têm caminhado também os esforços de Romero (2016) ou Alves de Souza (2015).

O trabalho de Fabiano Alves de Souza (2015), uma tentativa de se construir uma história indígena nos termos discutidos, visou entender o padrão migratório com que o povo Pataxó tem elaborado culturalmente seu retorno a Minas Gerais, em que a 'Fazenda Guarani' é central. Discutindo as maneiras de autoconstituição, Alves de Souza desenha uma humanidade pataxó em permanente recriação e como potencialmente inestável nas suas alianças. Os encantados, por exemplo, geralmente equiparáveis aos ancestrais, devem ser cuidados, ou seja, considerados, mas na sua medida certa. 'Uma consideração excessiva com eles abriria uma porta da humanidade para a não-humanidade' (SOUZA, 2015, p. 134). Entre os vivos a melhor expressão do instável das relações humanas é a história do *bicho caveira*, um ser do universo pataxó que, originalmente sendo cunhado – expressão paradigmática do aliado – um dia se afastou e traiu a aliança. No auge da traição, motivada por ciumes da caça conseguidas por José, o caveira virou *bicho* e grudou nas suas costas:

‘*Oh José, espera seu cunhado. Oh José, me espera.” Mais à frente, o cunhado alcançou José e grudou suas tripas nas costas de José obrigando-o a carregá-lo. José teve que carregar aquela cabeça com a “tripaiada” toda em suas costas e seguiu em frente. Começou a pensar que o cunhado logo o comeria, pois ele já não era mais um parente, antes, já era um bicho’*

(SOUZA, 2015, p. 171)

O bicho caveira é um encantado de tipo ruim, status que Souza também atribui à figura do Coronel Magalhães, o antigo dono ‘do Guarani’, que se fez presente no meu próprio campo ao discutirmos a aura negativa de determinados lugares e arquiteturas da antiga fazenda. Na discussão de Souza, o branco tem na cultura pataxó uma natureza instável de origem, que exemplifica com a história da nossa origem no Caburé, uma ave de rapina. Mas uma série de caraterísticas da história do Coronel Magalhães teriam motivado o seu ingresso espcífico no ‘“lugar marcado em vazio” (LÉVI-STRAUSS, 1999, p. 200) na reflexão pataxó’ para ele vir a materializar ‘as concepções indígenas sobre o branco’ (SOUZA, 2015, p. 223). Em primeiro lugar, o Coronel Magalhães escravizou às pessoas que trabalhavam para ele (extremo da des-consideração) e se afastou tanto dos seus parentes que ele morreu sem herdeiros; ainda, ele considerou em excesso uma série de bichos-da-seda, como também discutirei. Da discussão de Souza sobre o Coronel Magalhães com pessoas que *puxaram rama,* ou seja, saíram da fazenda, emerge a explicação dele a respeito do fenômeno:

‘*Mutatis mutandis, Magalhães tornou-se um ser/espaço panóptico para os Pataxó; foi necessário, então, escapar, fugir à sua coerção, mediante o tracejado de uma linha de fuga, isto é, puxar a rama para outro local, pois Magalhães, na perspectiva de alguns grupos familiares, trouxe de volta o tempo doído do RIN (Reformatório Indígena), baralhando distintas temporalidades no espaço da Reserva. Neste caso, talvez seja pertinente dizer que para permanecer humano a regra era (e é) puxar a rama*’.

(SOUZA, 2015, p. 224)

3.2 Antropologia, arqueologia e paisagens

As discussões antropológicas na virada do século no Brasil a respeito da ‘emergência’, ‘reinvenção’ ou ‘retradicionalização’ dos povos indígenas, especialmente do Nordeste ecoam com preocupações também presentes na arqueologia histórica mais ampla (CABRAL, 2018). Para o filósofo uruguaio Gustavo Verdesio as temporalidades evolucionistas baseiam-se na proposta de se dividir toda a história da humanidade em quatro fases mutuamente excludentes – bandas, tribos, chefias e estados – que dominou a arqueologia moderna (VERDESIO, 2013; HABER, 2006). De outro lado, a arqueologia tem discutido a temporalidade linear como inerente às relações com o mundo capitalista moderno (SHANKS & TILLEY, 1987) e reivindicado a atenção às paisagens como base para contestar a sua pretensa universalidade. Uma série de trabalhos dos campos arqueológico e antropológico acodem à paisagem para resgatar outras temporalidades e historicidades (CABRAL, 2018).

No trabalho *The temporality of the landscape* (2000), o antropólogo Tim Ingold defendia a unidade entre a arqueologia e a antropologia social e cultural em volta da passagem do tempo. A expansão global de relações capitalistas na modernidade teria visado estender noções e experiências cultralmente homogeneizadas do trabalho, a terra e o tempo. Para Ingold, a paisagem abre a possibilidade de se estabelecerem experiências e conhecimentos dos lugares através de uma série de práticas que carregam de maneira inerente uma temporalidade própria. Tarefas como a construção de ferramentas úteis ou a própria habitação supõem experiências concretas do tempo e dos lugares. Desde esses pressupostos, os lugares vivenciados pelos povos indígenas têm historicidades específicas. Através da atenção à paisagem, a arqueologia e a antropologia poderiam quebrar o paradigma da 'aculturação' como única via de 'entrada' numa historia unívoca. Se aproximando da perspectiva da habitação, seria possível estabelecer diálogos com os povos e culturas tradicionais e suas diferentes temporalidades e historicidades.

O trabalho de Dominique Tilkin Gallois *Mairi revisitada. A reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi* (1994) explora os discursos históricos dos povos Wajãpi, do tronco Tupi-Guarani na Amazônia brasileira e Guianense. O trabalho aborda a longa duração da história desses povos, que a autora caracterizara previamente como um ciclo de migração, guerra e comércio, explorando a perspectiva indígena, ou 'etno-história'. Ao pensar a sua história do contato, os Wajãpi identificam o lugar onde foi construída a fortaleza de Macapá com *Mairi,* a casa de argila do herói criador Ianejar. Na análise da temporalidade dos discursos históricos Wajãpi, Gallois diferencia dois gêneros, dos quais também destaca as sobreposições. De um lado, o dito por pessoas específicas, com outrém escutando, que é transmitido e lembrado por referência a essas pessoas atuando como coordenadas históricas (histórias passadas). De outro lado, histórias propriamente dos *antigos* e ancestrais que incluem mitos de origem. Como mencionado, o trabalho mostra a capacidade das duas temporalidades se articularem, particularmente em 'momentos de perigo', formulação que Gallois, Taussig (2010) e outros autores tomam do trabalho de Walter Benjamin (2020) para discutir a potência das historicidades prórias. Deparados com o lugar da fortaleza e sua paisagem, os povos Wajãpi o vivenciaram como um reencontro, uma experiência culturalmente codificada, nomeada e pensada com recurso a uma temporalidade *antiga.* O trabalho relacionava a paisagem com 'outras historicidades, outros modos de pensar a continuidade nas relações entre povos, entre pessoas e objetos, etc.' (GALLOIS, 2016, p. 4). A mesma autora também tem articulado o interesse nessas outras historicidades e temporalidades com discussões a respeito da territorialidade (2016).

O trabalho de Fernando Santos-Granero *Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad* (2006) constitui um importante alegato pela compreensão

das paisagens como chave para se entender as historicidades indígenas. Santos-Granero acode ao exemplo de vários povos Arawak que habitam o Peru – os Yánesha, Asháninka e Matsiguenga- e a apropriação que eles fizeram de lugares novos. Para Santos-Granero os povos indígenas citados acodem à paisagem para escrever e ler a sua própria história ao mesmo tempo que criam e recriam neles os mitos da sua cosmovisão. Perante uma situação de deslocamento e outras transformações derivadas da ação do Estado e mercado peruanos, uma série de rituais contribuiriam aos povos efetivarem a sua territorialidade se tradicionalizando nas paisagens. Como Santos-Granero destaca, os rituais empregados têm uma grande importância na auto-constituição das pessoas e os povos envolvidos, e dentre as histórias inscritas na paisagens também não faltam referências aos seres humanos e não-humanos que constituem os outros culturais daqueles povos, inclusive os brancos.

Os trabalhos de Stephen Silliman (2005, 2014) nos Estados Unidos sintetizam algumas das ideias principais de uma crítica das noções de 'aculturação' e 'contato' (ver também Gosden (1999). No seu trabalho *Archaeologies of Indigenous Survivance and Residence: Navigating Colonial and Scholarly Dualities* (2014), Silliman discute alguns dos elementos que permitiriam reformular o conceito de resistência para uma discussão arqueológica de contextos indígenas. Do diálogo com os autores indígenas como Sonya Atalay, Gerald Vizenor ou Vin Deloria Silliman adota o conceito de *survivance* aqui traduzido como 'sobrevivência cultural'. Na formulação de Vizenor, a 'sobrevivência cultural' seria: 'mais do que sobrevivência, mais do que resistência ou mera resposta. Trataria-se de um repúdio da dominação, tragédia e victimização'. Numa outra fórmula, 'as histórias de sobrevivência cultural recusam a dominação, rejeitam e obstroem os insuportáveis sentimentos de tragédia e os legados da vitimização.' (VIZENOR em SILLIMAN, 2014, p. 58). O arqueólogo considerava importante recolher uma série de aspectos frequentemente negligenciados ao tratar das difíceis histórias dos povos indígenas na modernidade: a capacidade de agir, a continuidade, o caráter completo ou a autenticidade. 'Pelo contrário, a *survivance* enfatiza respostas criativas a épocas difíceis, ou ações actanciais através da luta. Ela tenta achar um ponto de equilíbrio nestes campos interpretativos complicados' (SILLIMAN, 2014, p. 59). O conceito, devido às dificuldades reais nas quais se deu a reprodução cultural destes povos, reflete as dualidades de ter que 'mudar para permanecer igual'. Numa discussão que também convida aos autores não-indígenas a adotar uma posição de escuta, Silliman propõe uma discussão das temporalidades e trajetórias históricas em função dos próprios termos indígenas e de como os próprios povos pensam a articulação ou o balanço entre 'olhar para atrás' e 'caminhar para a frente'. No fundo desta proposta estaria a convicção do autor de que 'muito do que chamamos mudança e continuidade são projeções analíticas retroativas nossas do que projeções para o futuro dos atores sociais que as efetivaram. Atuar para persistir e sobreviver confere uma particularidade àquilo que considerarmos mudar o

continuar igual' (SILLIMAN, 2014, p. 61). O conceito emerge do incômodo do autor com o marco conceitual das dicotomias entre repressão e resistência discutido acima com relação a James Scott e da intenção de superar uma noção de resistência como uma simples contestação da dominação total, e oferece o exemplo de práticas corriqueiras, como a residência:

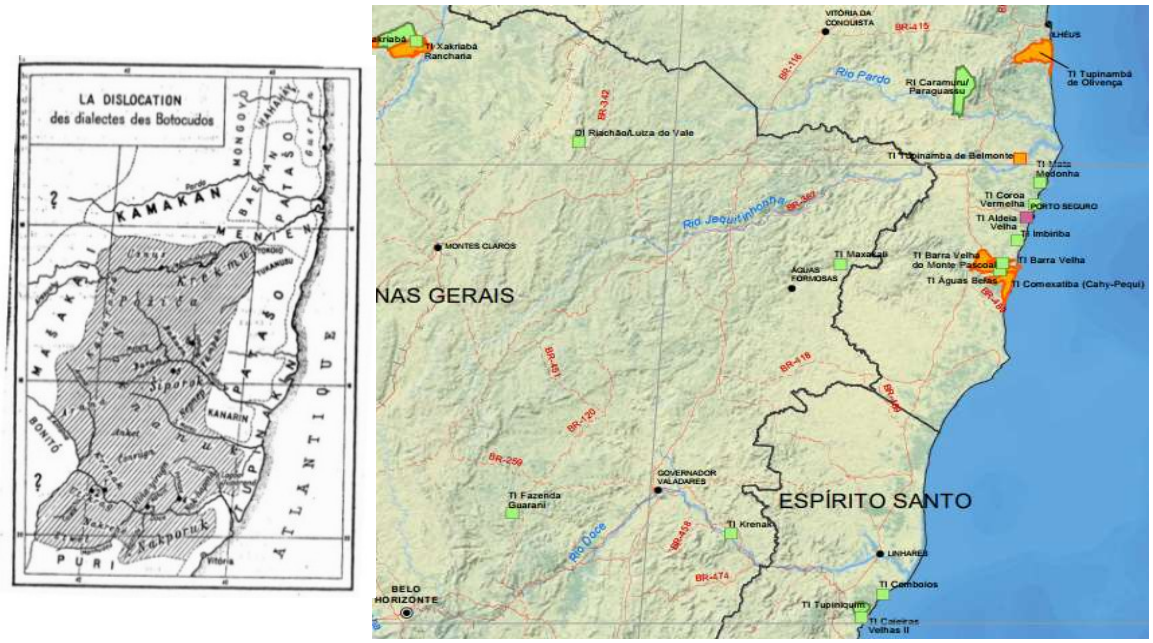
> *'Os atores sociais conduziam suas práticas, mesmo quando tais práticas foram politizadas, em maneiras que lhes permitiram continuar em frente, se adaptar e sobreviver a situações opressivas, quer ao invés de, quer independente de ou na expectativa de resistências maiores. Suas práticas se direcionaram para a residência. Com relação ao anterior, também se tratava de sobreviver, e não simplesmente mudar ou permanecer os mesmos'*
>
> (SILLIMAN, 2014, p. 62 tradução própria).

A residência seria um marco para propor uma prática que, tirando a ênfase das negociações ou discursos da identidade cultural – posterior- aglutinaria às pessoas em volta do projeto de sobreviver, e organizaria mais a experiência prática do que o desenho da resistência: 'Comunidades e indivíduos tendem a se transformar e reproduzir através de práticas do dia-a-dia, e o fazem através da vida no mundo que eles habitam, ao invés de uma vida contra esse mundo' (SILLIMAN, 2014, p. 63 tradução própria). Isso permitiria focar 'na questão de *como* as pessoas viveram, mais do que *contra quem* (SILLIMAN, 2014, p. 63 tradução própria). Finalmente, 'atos de residência podem virar atos de resistência quando eles são lembrados coletivamente como tais, dependendo de como os eventos se desenvolvam depois deles, e como, quando, e por quem eles sejam invocados como patrimonio' (SILLIMAN, 2014, p. 63 tradução própria).

3.2.1 *Paisagens na antropologia e história indígena no sul da Bahia*

Se o trabalho de Souza (2015) sobre as *puxadas de rama* na fazenda Guarani constitui um exemplo de abordagem de uma história indígena, outras antropologias e histórias da paisagem atual TI Caramuru/Paraguaçu – morada dos Pataxó Hãhãhãe – e nas aldeias pataxó em volta de Porto Seguro e Barra Velha no século XX vem sendo melhor conhecidas graças a metodologias da arqueologia histórica: etno-mapeamentos, história oral e cordéis (KOHLER, 2005; CARVALHO, 2009; SOUZA, 2014, 2017; TXITXIAH, 2019). Os trabalhos são especilamente interessantes para esta pesquisa por oferecer marcos contextuais a respeito da colonização e invasão com que o estado de exceção se materializou nos territórios indígenas durante o século XX e pelas possibilidades que oferecem para se apropriar de desenvolvimentos nos dois lados do debate antropológico apresentado acima.

Hoje sabemos detalhes sobre a ‘medição do Doutor Barros’ (CARVALHO, 2009), nome com o qual era lembrado na aldeia de Barra Velha a delimitação do Parque Nacional de Monte Pascoal (PNMP) em 1943, que desrespeitou a proteção previamente estabelecida sobre a atual Terra Indígena de Barra Velha. O mesmo decreto que previa o levantamento topográfico do Monte Pascoal *‘permitia ao governo e o Estado desapropriar quando necessário as terras e benfeitorias pertencentes a terceiros, incluídas na área demarcada’* (CARVALHO, 2009, p. 508).

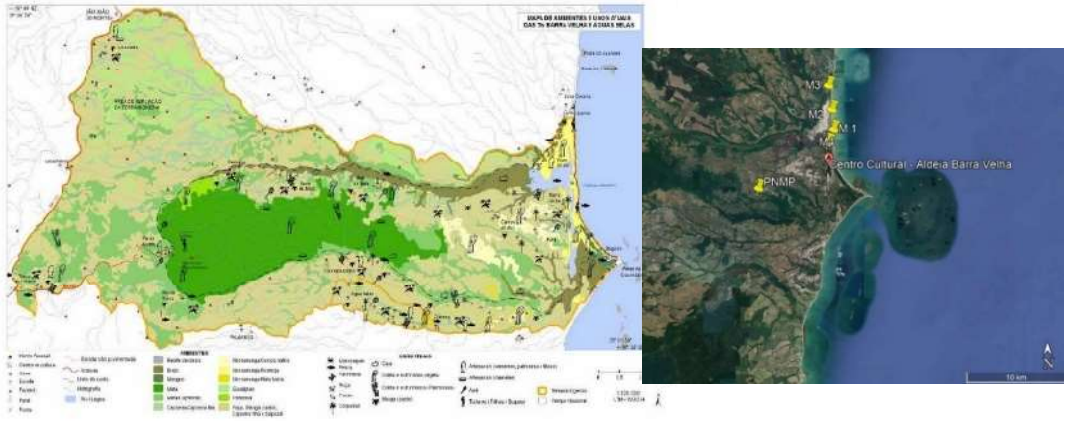


Figuras 4 e 5: os territórios indígenas do sul da Bahia com suas línguas por volta de 1950 (Esquerda. Fonte: LOKOUTKA, 1968) e na atualidade. Notar a localização de Barra Velha na metade superior da linha costeira (Fonte: Instituto Socioambiental).

Enquanto comemorava o Monte Pascoal como um quadro da conquista, o Parque Nacional foi delimitado sobre o território da Aldeia Indígena de Barra Velha, materializando uma incompatibilidade entre o tempo *arcaico* dos povos indígenas e o Parque Nacional do *Estado Novo*. A profa. Maria Rosário de Carvalho recolheu narrativas de lideranças da aldeia Pataxó de Barra Velha como Tururim, Firmo Pataxó e outros, que lembravam como o engenheiro e interventor apareceu na aldeia dando a entender que a medição iria contribuir ao respeito dos limites da mesma e de outros Postos Indígenas. As narrativas divergiam respeito do ano exato da medição e em detalhes menores, mas três testemunhas consultadas lembravam um ‘núcleo narrativo básico invariável’ (CARVALHO, 2009, p. 510) sobre a experiência da medição, na qual acompanharam pessoalmente ao Doutor

Barros: *‘Chico Cunha (...) lembrava que um indivíduo chamado Zé Francisco acompanhava ao Doutor Barros e transportava ‘o aparelho (...)* As lembranças mais fortes deste ‘núcleo narrativo básico’ referiam-se à experiência direta, pessoal, e apareciam encapsuladas sob formas específicas de rememoração, como a dança: *‘Abarracamos lá mesmo, até que terminaram os trabalhos. Os marcos*

foram feitos lá em cima. No final, dançamos um baile lá em Barra Velha, aquela dança que chamava swing' (CARVALHO, 2009, p. 510) e o próprio caminho da medição. M. de Suia se jactava 'de conhecer marco por marco' o traçado da medição, sobre cujo caminho articulava seu relato e compunha sua narrativa.



Figuras 6 e 7: Mapa atual da região em volta do Parque Nacional de Monte Pascoal (esquerda) em volta do qual o povo Pataxó luta por recuperar territórios demarcados desde começos do século XX mas progressivamente desmembrados (Fonte: Cardoso et al., 2012). Mapa com os marcos que o 'Doutor Barros' estabeleceu acompanhado de uma comitiva de pessoas da aldeia Barra Velha com a localização da Aldeia em destaque e a sigla do Parque Nacional do Monte Pascoal. (Fonte: elaboração própria segundo as informações de Carvalho (2009) 2019)

A antropóloga registrou em GPS quatro pontos correspondentes aos marcos lá estabelecidos e – até onde puderam verificar- ainda presentes menos um, onde só restou um dendezeiro. De Carvalho destacava o caráter empiricamente afinado do registro: *Afinal não restava dúvida de que a memória oral pataxó havia resistido à verificação empírica, como a situação descrita bem o demonstrou'* (CARVALHO, 2009, p. 511).

Durante este trabalho nas aldeias pataxó de Carmésia, as pessoas mais velhas contavam como os territórios indígenas da região vivenciaram episódios extremamente violentos. As pesquisas históricas de Jurema Andrade de Souza, que também mergulharam na oralidade e nas paisagens (2014, 2017) ainda permitiam enmarcar aquele incidente num contínuo de agressões contra os Postos Indígenas. Em 1936 o governador do Estado da Bahia Juracy Magalhães organizou uma invasão militar do então Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu sob o pretexto dos indígenas e funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) estarem participando da 'Intentona Comunista', um malfadado levante revolucionário em Natal, Recife e Rio de Janeiro que desencadeou o fechamento ditatorial da Era Vargas e um arrastão repressivo em todo o país. Nos Postos Indígenas, foi um verdadeiro massacre. O segundo massacre, o 'Fogo de 51', foi deflagrado sobre a indefesa aldeia de Barra Velha após dois agentes provocadores não indígenas incentivarem pessoas das aldeias a praticarem uma sabotagem das linhas telegráficas (KOHLER, 2005). Nas minhas entrevistas nas aldeias de Carmésia, a delimitação do Parque Nacional de Monte Pascoal era responsabilizada pelas dificuldades que o povo Pataxó enfrentou na região durante toda a segunda metade

do século XX, quando nasceram alguns dos primeiros prisioneiros a chegar na 'Fazenda Guarani'. Tratava-se de uma época de expropiação de terras, de ataques e violências contra os corpos indígenas em benefício da agricultura cacaueira, do turismo e da extração da madeira. O contexto gerou situações de altíssimo risco para as crianças pataxó da época como o cacique Mongangá, responsável desde menino pelos seus vários irmãos, ou o cacique Seu Manoel, entregue pela própria família à casa dos donos não-indígenas de uma serraria para ser criado, alfabetizado e 'empregado' bem antes da idade adulta. É esse contexto que o antropólogo Fabiano de Souza recolhia o termo 'vorosserio', uma situação caótica derivada da capacidade dos brancos de esgotar a terra, e convida aos Pataxó a procurar por novos lugares:

> *'Domingos Braz (aldeia Jeru Tucunã), tio paterno de Kanatyo, conceitualiza tal conjuntura como um* ***vorosseiro*** *produzido pelo branco* (ênfase minha). *Em função disso, os grupos de famílias acionaram o movimento de puxar a rama a partir de Barra Velha. Para alguns índios, como Seu Divino, Dona Rita e outros, o deslocamento para a sede regional da FUNAI em Governador Valadares, não se resumia a tratar do corpo, mas implicava em encontrar uma alternativa para escapar dos mundos esgotados na Bahia'.*
>
> (SOUZA, 2015, p. 58).

O uso que as pesquisas citadas fazem do aparelho conceitual da paisagem providenciam contextos espacial e temporalmente mais delimitados e permitem pensar as subjetividades individuais e coletivas dos povos envolvidos em diálogo com as circunstâncias históricas de sua conformação. Determinados aspectos materiais da infância, por exemplo, eram postos em valor como caraterísticamente indígenas. Para Seu Romildo, a proximidade com as materialidades de determinadas espécies e trabalhos constituía a própria infância como 'de índio':

> '*Antes a gente só vivia do peixe e da caça. Eu dormia numa cama de Juçara (...) Nos morávamos pertinho da aldeia de Imbiriba. Onde eu nasci era a área nativa'. (...) 'Distribuia a cana, e (enumera para quem) (...) Aí nos passamos a produzir ...os portugueses compravam muito. Nos produzíamos a piaçaba que é a coisa que mais sabe fazer o índio. Nos carregávamos na patioba'*
>
> (Entrevista Seu Romildo, 1)

Seu Manoel ou Dona Antônia mobilizavam o fato de se viver em roças comunais – e, paradoxalmente não demarcadas – como parte da indianidade. Como proposto por Silliman, alguns aspectos da experiência cotidiana só vem ser marcados como significativos *posteriormente,* também pelas próprias comunidades indígenas. Um dos exemplos mais notáveis é o *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação* realizado pela FUNAI entre 2006 e 2012 (SOTTO MAIOR & BRAGA I GAIA, 2015). O relatório, conforme as suas autoras explicam, obedece à necessária resposta que a FUNAI deu na virada do século XX às movilizações do povo Pataxó pelo retorno das terras que lhes foram roubadas na região. De maneira semelhante ao caminho seguido por de Carvalho com as testemunhas da demarcação do Parque Nacional de Monte Pascoal, as antropólogas se apoiaram em práticas pelas quais o povo Pataxó experiencia e historiza seus passados. Uma série de elementos da paisagem permitem identificar 'lugares dos antigos':

'Na TI Comexatibá há locais como os "lugares dos antigos", "sítios dos antigos" ou "histórico", referentes a áreas abandonadas onde viviam famílias indígenas, lugares sagrados e encantados, lugares para caça e para pesca, lugares como o porto onde se atracam as canoas, a escola, as cacimbas, e até as sedes das fazendas'

(SOTTO-MAIOR & BRAGA E GAIA, 2015, p. 76)



Figura 8: um 'lugar dos antigos' perto da TI Comexatiba (Fonte: SOTTO-MAIOR & BRAGA E GAIA, 2015).

Num trabalho que desenvolve algumas das implicações destes registros, Parra et al (2017) acodem à discussão de Dominique Gallois sobre a territorialidade. Longe de circunscrever as relações dos povos com o território, como nos processos de territorialização, Gallois propõe pensar a territorialidade como uma parte das 'especificidades que regem as relações de determinados povos indígenas e as bases materiais e simbólicas do território' (GALLOIS em PARRA ET AL. 2017, p. 3). A respeito destes 'lugares dos antigos', os autores as destacam como parte de um repertório nascido de condições adversas. Durante a virada do século XX para o XXI, aqueles territórios indígenas que os grupos tentavam recuperar do longo processo de roubo legalizado podiam virar objeto de disputas extremamente violentas com fazendeiros. Os 'lugares dos antigos' permaneciam na história *andada* dos grupos indígenas, eram visitados de maneira intermitente, mas só precária ou provisoriamente ocupados. Um segundo elemento definidor da situação era o cenário de degradação ecológica após décadas de exploração agrícola intensiva, para o cultivo de café ou a extração madereira. A atenção do povo Pataxó com os lugares levaria em conta outras formas de vida e atores humanos e não-humanos como espécies vegetais, animais e as próprias presenças dos 'antigos'. Ao serem ressignificados, os lugares dos antigos e suas histórias também os recolocavam nas redes que unem ao povo Pataxó com outros 'lugares', às terras indígenas (habitadas pelos Pataxó ou outros "parentes") e a outras materialidades (CABRAL, 2018) aos rios e nascentes, às estradas e caminhos, às cidades a aos parentes que nelas residem e aos diversos ambientes que podem ser manejados ou que estão degradadas' (PARRA ET AL., 2017, p.19). A reabilitação destes lugares obrigaria a uma série de reconexões com os ancestrais que os habitaram. Através da sintonia com esses atores, a reutilização restituiria os vínculos com as suas histórias, e também com a 'prática ancestral de estabelecer roçados em áreas de capoeiras, bem como enriquecê-las e manejá-las' (PARRA ET AL., 2017, p. 21).

Lembrando da discussão de Souza a respeito das capacidades dos não-indígenas para esvaziar a terra, se a mercantilização acelerada e violenta tinha gerado um 'vorosseiro', a sua reabilitação e reutilização pelos próprios indígenas obrigaria a ajustes cosmológicos e reencontros com os lugares e suas histórias.

As conexões entre a cosmologia do povo Pataxó e as paisagens têm sido exploradas em profundidade pelo trabalho de Thiago Motta Cardoso *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal* (2016). Cardoso propoe seu trabalho como uma etnografia andada e discutida em volta das retomadas de territórios tradicionais pataxó no sul da Bahia, referencia importantes contribuições da linha de etnologias clássicas, e reformula questões de territorialidade tipicamente levantadas pela linha de Pacheco de Oliveira em termos da paisagem. As reverberações da construção do Parque Nacional de Monte Pascoal entre as décadas de 1940 e 1960 servem ao autor para trasladar a dialética da territorialização tanto para as formas jurídicas e a disputa com o Estado quanto para a constituição de mundos que a acompanham. A maneira concreta na qual o povo Pataxó reconstiui a sua própria territorialidade nas paisagens seriam as 'retomadas', ou a vertente territorial do grande movimento político em que o povo se engajou desde finais do século XX. Através de uma série de ações políticas concertadas, grupos do povo Pataxó foram se reapropriando de territórios previamente demaracados que lhes foram roubados ao longo do século XX. Em entrevistas, Cardoso consegue tracejar alguns dos primeiros movimentos naquela direção à década de 1970, quando lideranças como Tururim ou Alfredo deram os primeiros passos de rearticulação das redes de comunidades pataxó. Foi uma época marcada 'pela emigração, padecendo na terra, sofrendo humilhações dos fazendeiros' (CARDOSO, 2016, p. 363). Cardoso destaca a importância das formas tradicionais de território e o sentido histórico mais profundo das retomadas: '(Para Joel) As retomadas seriam uma forma sistemática, num movimento circular que abarcaria todos os lugares e trilhas historiadas e que persistem na memória' (CARDOSO, 2016, p. 361). Como afirmava a Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI), a retomada: 'Não é uma invasão de terras, e sim a reconquista do território tradicionalmente ocupado pelos pvos indígenas que nestes 507 anos, foram retirados pelos colonizadores' (ANAI em CARDOSO, 2016, p. 377).

A pesquisa de Cardoso traslada também para a paisagem algumas das questões centrais sobre a constituição de si e dos outros que outras 'histórias indígenas' discutiram. Uma das noções centrais à ideia e a prática das 'retomadas' é a readequação da terra para se viver bem nela: 'abrir roças, fazer quintais, criar um gadinho e algumas galinhas, elaborar projetos e, principalmente, receber visitas de parentes' (CARDOSO, 2016, p. 378). Mas também lidar com indeterminações e perigos do próprio porcesso político de retomar terras e gerenciar suas alteridades:

'De forma paradoxal (...) se tornar farto envolve tanto o entendimento e uso dos direitos e normas que regem o direito dos índios quanto a aprendizagem dos códigos dos inimigos efetivos, os agentes governamentais e os proprietários de terra e com eles se deve ter uma boa relação.'

(CARDOSO, 2016, p. 362).

3.2.2 *Histórias indígenas na arqueologia e na etnoarqueologia*

A preocupação por se aproximar das maneiras de autoconstituição, de constituição dos outros e dos passados e temporalidades que emergem das perspectivas indígenas também ecoa com interesses próprios do campo arqueológico (CABRAL, 2018). A arqueologia do século XXI tem desenvolvido esforços epistêmicos por se desfazer de vieses e práticas herdadas da formação colonial da disciplina dando importantes passos para produzir conhecimento crítico sobre passados diversos num contexto globalizado (MESKELL, 2009). Diálogos e colaborações têm surgido em áreas da disciplina como a etnoarqueologia, que se serviu por muitos anos das analogias derivadas de considerar os povos não-industrias como habitantes de épocas anteriores dentro da trajetória moderna europeia ou dos Estados Unidos da América (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2003; FABIAN, 2014). Em começos do século XXI, numa introdução à área, Alfredo González-Ruibal propunha que:

'*Etnoarqueologia é o estudo arqueológico de sociedades geralmente preindustriais com o intuito de se produzir uma arqueologia mais crítica e menos enviesada culturalmente, de gerar ideias que favoreçam o debate arqueológico e de contribuir ao conhecimento das sociedades com as quais se trabalha levando em conta as suas tradições, ideias e pontos de vista*'

(GONZÁLEZ-RUIBAL, 2003, p. 3)

González-Ruibal desenvolveu propostas que aproximam a etnoarqueologia das perspectivas da arqueologia do passado recente, dentre elas o convite a repensar as temporalidades que a prática etnoarqueológica mobiliza (2006). Outras propostas como a de Quetzil Castañeda (2008) propõem voltar a atenção etnográfica sobre os próprios projetos de pesquisa para analisar as dinâmicas e relações que emergem dos projetos de pesquisa arqueológicos.

No Brasil vários autores propõem uma série de recomendações metodológicas que incluem e desenvolvem as propostas de se investir mais no trabalho de campo já presentes na antropologia desde a época da proposta de Viveiros de Castro (1999). Para Souza e Eremites de Oliveira (2019), embora os arqueólogos não possamos aprofundar sempre na medida necessária para uma monografia etnográfica, devemos sim adensar as nossas descrições de cultura material e materialidade. Citando a Geertz, os autores recomendam: 'Entrevistar informantes; observar rituais; deduzir os termos de parentesco; traçar as linhas de propriedade; fazer o censo doméstico (...) escrever um diário' (GEERTZ em SOUZA & EREMITES DE OLIVEIRA, 2019, p. 107). Esses trabalhos enfatizam a *colaboração* num sentido duplo: 1) que as

pesquisas atendam aos interesses das comunidades e possam dar visibilidade e voz às demandas delas. 2) que possam co-produzir saberes sobre o passado. Como recomenda Castañeda, as equipes arqueológicas prestaram especial atenção às suas próprias interações e aos conhecimentos delas derivados. Dessa interação, Silva et al. (2011) derivaram uma série de pontos que recolhem na sua proposta para uma agenda específica de trabalho *colaborativa,* que recolhem em 6 pontos:

> '1) a comunicação e colaboração com a comunidade em todo o processo; 2) o emprego e treinamento de membros da comunidade; 3) a preservação pública do patrimõnio cultural; 4) a prática de entrevistas e pesquisas em história oral; 5) a realização de vídeos e fotografias; 6) o controle comunitário da divulgação dos resultados.'
>
> (SILVA ET AL., 2011, p.50)

A pesquisa de Heckenberger (2008) propõe um quadro tipológico desde o qual procura quebrar as dicotomias entre a autoridade científica e as 'crenças' indígenas, contemplando a co-produção de conhecimento como um território comum para o diálogo e a adoção e adapatção das ideias dos outros. A categorização básica tem sido discutida e adaptada por Silva et al. (2011) e Machado (2017) e diferencia '(1) aspectos que são não-participativos (de interesse para uma das partes, sejam os pesquisadores ou a comunidade) (2) participativos: introduzidos por uma das partes – sejam os pesquisadores ou membros das comunidades locais no contexto da pesquisa e apreendidos e cooptados em diferentes medidas e maneiras por outros – (3) plenamente colaborativos (HECKENBERGER, 2008, p. 250). Assim, nos trabalhos destes arqueólogos procuram-se as vias de interlocução e construção colaborativa. Nos trabalhos de Eremites (2016) e Souza e Eremites de Oliveira (2019), a etnografia serve aos autores como 'processo mais ou menos informado para discutir', como nos diálogos com povo Guarani-Kaiowá de Mato Grosso do Sul sobre o que seria um 'sítio arqueológico'. Eremites chama a atenção sobre uma série de 'Elementos da paisagem que são locais de moradia ou pontos protegidos ou construídos por seres sobrenaturais (morros, cachoeiras, nascentes de córregos, etc.)' (EREMITES DE OLIVEIRA, 2016, p. 137).

Mariana Cabral também discute a arqueologia histórica (2018) como um campo que pode, revendo sua herança colonial, providenciar marcos de diálogo e questionar assimetrias de autoridade entre seus próprios discursos e o conhecimento que sobre o passado produzem os povos indígenas. Retomando propostas de Lévi-Strauss (2010) e Dominique Gallois (2016), Cabral propõe colocar o pensamento científico e os conhecimentos tradicionais num diálogo que respeite as diferenças mas saiba estabelecer pontes ou divergências (CABRAL, 2016). A autora empreendeu trabalhos arqueológicos em colaboração com pessoas de uma aldeia Wajãpi (2014 a e b), transformando a escavação num marco de discussão a respeito de diferentes historicidades e temporalidades. Nesta pesquisa uma série de atividades arqueológicas permitiram dois movimentos arqueológicos: primeiro, o de recompor e materializar o 'tempo de Pinheiro' como história indígena vivenciada pelos depoentes da TI Krenak. Em segundo lugar,

discutir até quê ponto ele podia ser cooptado na atual TI Fazenda Guarani com relação à auto-constituição do povo Pataxó, as suas maneiras de construir a alteridade e as maneiras como as pessoas lidam com os passados da fazenda Guarani.

3.3 O ‘tempo de Pinheiro’(II): a ‘escravidão’ e o ‘tempo de Magalhães’

3.3.1 *Aproximações*

Os primeiros contatos que eu fiz para visitar as TIs foram companheiros da minha turma do PPGAN-UFMG. Edgar Kanayko Xakriaba e eu coincidimos em várias disciplinas e em reuniões de alunos de pós-graduação. Através de Edgar eu entrei em contato com Leila Famikuã, quem recomendou que eu visitasse ao cacique Mezaque, da Aldeia Sede. Tanto Mezaque quanto Arariby Pataxó da Aldeia Sede logo se disponibilizaram a discutir meu projeto e realizar atividades arqueológicas na escola Bacumuxá Pataxo. Durante os três anos seguintes visitei a casa de Arariby uma vez por mês ou cada dois meses durante os finais de semana, às vezes ficando por uma, duas ou até três semanas seguidas. Com a intenção de corresponder à hospitalidade de Arariby e sua família – Tica, Taylor, Larissa e Ehã- hospedei a Arariby na minha república em Belo Horizonte durante alguns dos semestres que ele cursou na formação de professores indígenas na FIE/UFMG. Senti uma grande receptividade com as possibilidades de diálogo intercultural que a minha pesquisa gerava dentro do marco institucional da UFMG. A questão das violências que constituem historicamente a separação entre modernos e não-modernos e suas raízes na colonização ibérica das Américas me preocupavam especialmente e, para a minha surpreesa, meus interlocutores destacavam as possibilidades da realização conjunta de pesquisas: ‘Hoje podemos andar juntos. Apreender os uns dos outros’. Através das vagas e permanência para indígenas e dos cursos de formação intercultural para professores nas aldeias indígenas, a UFMG institucionaliza algumas recomendações dos pesquisadores para os projetos de etno-arqueologia e pesquisas colaborativas com comunidades indígenas. Em campo, o professor Marcos Bernardes Rosa (2019) e eu compartilhamos do interesse na história que rearticulara as diferentes aldeias nas quais hoje se organiza o território pataxó em Carmésia com Adreano Dos Santos, que cresceu naquelas aldeias, tinha lembranças de alguns momentos, mas veio a aprofundar naquele processo no percurso acadêmico que ele completou em 2020 (DOS SANTOS, 2020). Através do interesse dele nos registros arqueológicos da diminuição de águas, Adreano também me fez entender algumas das prioridades que norteiam as paisagens das aldeias pataxó (HARRISON, 2018). As escolas das aldeias pataxó, como a de Imbiruçu em que ele leciona forneceram pontos de partida para prospecções conjuntas e me permitiram entender o marco educacional e comunitário no qual é construída uma parte importante do passado indígena.

A experiência positiva do povo Krenak ao longo das pesquisas com o Ministério Público Federal gerou interesse nos avanços do processo, do qual eu pude dar boas notícias nas minhas primeiras visitas à TI Krenak. Em setembro de 2018 pude transmitir o *fumus boni iuris* do processo por genocídio contra o 'Capitão Pinheiro' na oitiva programada para o 'Capitão Pinheiro' (ROSA, 2019) naquele mês na qual o acusado não compareceu. O Ministério Público Federal, numa rápida síntese dos crimes encausados, enumerou os desaparecimentos, a Guarda Rural Indígena, as torturas, os trabalhos forçados e os mais de 300 prisioneiros sem processo penal como provas que contrapesavam o desrespeitos de Pinheiro pelos Direitos Humanos. Todas as pessoas depoentes e parentes com quem eu falei na TI Krenak concordaram em que minha pesquisa podia *colaborar* no processo legal sobre o genocídio do povo Krenak. Ao longo desta pesquisa eu fiz duas visitas à TI Krenak. A primeira delas foi de aproximadamente 10 dias em agosto de 2018, que passei em casa de Aminoaré Krenak e Keli Pataxó, um casal jovem que crescera nas aldeias pataxó de Carmésia e, posteriormente, se casou e mudou à TI Krenak. Conheci a Keli e Aminoaré graças ao pastor Isaias Pataxó da Aldeia Sede, irmão de Keli e cunhado de Aminoaré, na altura também pastor. A segunda, de umas 2 semanas completas em janeiro de 2019, foi em casa de Alzira Krenak e o esposo dela, Mário Izumi, antigo diretor do Parque Estadual do Rio Doce, a quem conheci andando pela TI Krenak na minha primeira visita.

3.3.2 *O 'tempo de Pinheiro' na TI Krenak*

Na TI Krenak, esta pesquisa foi construída sobre o entendimento de que ela poderia contribuir para um melhor conhecimento do processo das prisões no 'tempo de Pinheiro'. Nas ruínas do 'Reformatório', a experiência imediata e material dos anos do seu *funcionamento* foi reconstruída num diálogo colaborativo com as pessoas, as ruínas e outras materialidades do 'Reformatório'. A frase 'tempo de Pinheiro' foi usada por três dos quatro sobreviventes diretos entrevistados exatamente no sentido citado e como referência para pôr ordem cronológica nos acontecimentos[14]. Também foram identificadas como de responsabilidade 'do Pinheiro' tanto a 'escravidão'[15] que caraterizou o conjunto da experiência quanto as principais relações materiais e espaciais que a compunham: o trabalho forçado e, especialmente a entrada na GRIN eram 'trabalhar para Pinheiro'; e tanto o deslocamento – 'Pinheiro botou nós lá'[16] – quanto as prisões até a entrada em vigor de 'uma nova lei'[17] sob Itatuitim Ruas. Na TI Krenak, o 'tempo de Pinheiro' foi apreendido nas materialidades registradas – tanto arqueologicamente quanto mediante fotografias, informações de arquivos, outros depoimentos, etc. – gatilhos da historia daquele tempo nos sobreviventes

[14] Por Manelão Pankararu (Entrevista 1), Dona Maria Sônia (Entrevistas 1 e 2), e Dona Júlia (Entrevista 2 e 3).
[15] Dona Maria Sônia (Entrevista 1).
[16] Dona Julia (Entrevistas 1 e 2).
[17] Dona Maria Sônia (Entrevista 1).

diretos: Basílio Krenak, Dona Júlia, Dona Maria Sônia, Manelão Pankararu e Zezão. Tais materialidades também contribuiriam a delimitá-lo, conferindo especificidade ao *funcionamento das coisas*, como no caso dos acessos e distribuição espacial dos quartos no 'Reformatório'. Esse processo de registro detalhado nos permitiu materializar o 'tempo de Pinheiro' e os depoentes puderam reformulá-lo desde a perspectiva da habitação.



Figura 9: Dona Julia explica detalhes do prédio do 'Reformatório Krenak'

A discussão arqueológica proposta retira a primacia da documentação da PMMG e a FUNAI para fundamentar a questão do *funcionamento* na história vivida pelos sobreviventes e iluminar tanto um registro arqueológico mais amplo quanto outras fontes, inclusive documentais. Essa discussão arqueológica não constitui nem é equivalente à perspectiva da habitação (INGOLD em HECKENBERGER, 2008, p. 261). Enquanto não-sobrevivente e, especialmente enquanto não-indígena, minha perspectiva jamais seria a experiência passada dessas paisagens pelos depoentes. Nem eu nem nenhum parente meu poderiamos jamais ter sido presos no 'Reformatório', mas podia sim ir ao encontro dela e desenvolvê-la.

A mesma metodologia tem permitido registrar, desenvolver na sua amplitude e exemplificar com materialidades outras discussões dos depoentes. Na peça do Ministério Público Federal, Dona Dejanira explicava que o cotidiano do 'Reformatório' fora desenhado para 'ficar tudo igual branco' (MPF, 2015, pp. 35-36). Dejanira exemplificava o fanatismo dos organizadores com o empenho neles abandonarem práticas econômicas como a produção de artesanato e sua venda na cidade. Como será detalhado, os organizadores tentaram prescrever um *futuro econômico* para a área que incluía a susbtituição dessas práticas por outras consideradas mais 'brancas'. Outras observações de Dona Maria Sônia e, especialmente, Dona Júlia permitem situar materialidades registradas num projeto mais amplo de 'bloqueios sociológicos' à vida indígena e sua reprodução. O antropólogo Roberto Romero (2015, p. 69-72) tem utilizado a expressão para descrever os mecanismos usados nas missões do século XIX para

‘desindianizar’ aos povos indígenas: o controle de suas sociabilidades, alianças, etc. através de um estrito monitoramento biopolítico: interações entre homens e mulheres, casamentos, batizados, etc. Tais práticas, replicadas pelo indigenismo do século XX -especialmente o controle dos casamentos- (CORREA, 2000) continuaram situando a miscegenação entre etnias dentro do horizonte desindianizador. Nesta pesquisa, observações deste tipo foram produzidas de maneira conjunta e sistematizadas em volta dos registros -arqueológicos e de outros tipos- das materialidades. A história vivida do ‘tempo de Pinheiro’ é apreendida nas fotografias aéreas, registros arqueológicos *in situ,* etc. Todos esses elementos me aproximaram das paisagens dos depoentes enquanto experiência. Mas, como explica Ingold, o sentido do *conjunto* do lugar – sobre o qual esta pesquisa ampliou as informações – foi melhor apreendido por mim no caminho em que Basílio Krenak me guiou andando pelas ruinas.

O caráter concreto daquela experiência e sua inseparabilidade das materialidades das ruinas do ‘Reformatório’ para os depoentes conferiram à minha pesquisa com o povo Krenak um caráter mais imediato. Entre os depoimentos e as ruinas o ‘tempo de Pinheiro’ era lembrado como um conjunto extremamente coerente e detalhado de experiências e materialidades, possivelmente por causa do seu caráter traumático. Ainda, as entrevistas mostraram as maneiras ‘inevitavelmente indígenas’ de se vivenciar até aquelas instâncias do terror de Estado que visaram aniquilar o espírito do povo, com consequências para a reconstituição dos lugares lembrados (GOW em VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p.126). Como a pesquisadora Pamela Colombo (2017 a e b) tem explorado em pesquisas etnográficas do terror de Estado em Tucumán, a dimensão subjetiva do espaço – a experiência culturalmente codificada- constitui também os lugares onde o terror de Estado é lembrado. Os seres constitutivos do mundo krenak sofreram também o embate da experiência da quase-morte do povo e marcaram determinados lugares na hora mais escura do povo Krenak, tanto no ‘Reformatório’ quanto na ‘Fazenda Guarani’. Brutais surras, elementos das interações do povo Krenak com seus *Nandyong* – referidos por Nimuendaju (1946) nas suas conversas com o povo e que ele traduziu por fantasmas – marcaram determinados lugares da fazenda, como relataram sobreviventes descrevendo a sua assombração. A mesma concretude das informações gerou constrangimentos relativos à humilhação social (GONÇALVES, 2015). Os detalhes expostos pelos depoimentos nos colocavam em situações de revitimização francamente intoleráveis para um povo que tem feito da ‘luta’ um elemento de sua “ressurgência” cultural (PASCOAL, 2017). Diante destas situações e tentando que a pesquisa rendesse algum retorno restaurativo para os depoentes, Alzira Krenak e eu resolvemos imprimir fotos e fazer cópias digitais das entrevistas com as quais presenteamos às pessoas que testemunharam, replicando uma prática belamente inaugurada com o povo Krenak por Geralda Soares e o fotógrafo Leonicio Siqueira que, no livro *Os Borum do Watu* (1992). As fotografias foram recebidas

com muita apreciação e e agradecimento, e contribuíram a aumentar o interesse na TI Krenak no meu trabalho, talvez remetendo à época de apoiadores da causa indígena como Soares.





Figuras 10 e 11 : Dona Maria Sônia e Dona Júlia em algumas das fotografias que entreguei para elas na pesquisa. Acima de Dona Julia uma imagem dela no retorno à TI nos anos 1990.

Diferentes significados, experiências e passados dos vestígios arqueológicos orbitam neste trabalho em volta do termo *escravidão.* No contexto do campo na TI Krenak os sobreviventes diretos o utilizavam à maneira de síntese da sua experiência histórica de quase-extermínio nas 'cadeias indígenas'. Os entrevistados recorreram às frases 'Foi a escravidão' ou a 'escravidão do índio' para sintetizar o extremo da 'judiação' no seu grau máximo: a ordalia das prisões, as torturas, o roubo das terras e, claro, o trabalho escravo sob a PMMG às ordens do 'Capitão Pinheiro' ou da FUNAI. Considero que, se perguntados sobre 'o quê foram' as 'cadeias indígenas' assim as calificariam. O termo escravidão era usado pelos moradores da TI Caramuru/Paraguaçu no Sul da Bahia em mediados do século XX para descrever determinadas situações de dominação, especialmente econômica pelo SPI. Provocado pelo termo, no capítulo 4 exploro algumas das conexões arqueológicas entre a escravidão e os campos de concentração enquanto tecnologias repressivas. Porém, na atual TI Fazenda Guarani a tese de que as 'cadeias indígenas' foram 'a escravidão' – e que dá título a esta pesquisa - adquire ainda uma reformulação diferente à luz (ou às sombras) das ruinas da antiga fazenda. Na TI Fazenda Guarani o 'tempo de Pinheiro' é subordinado enquanto tempo de opressões e de violências até ser quase completamente absorbido pelo 'tempo dos escravos' ou 'tempo de Magalhães', um epónimo do fazendeiro português que fez construir o Guarani originalmente, uns 40 anos antes das prisões. A tese de que naqueles lugares viviu-se *a* escravidão adquire no Guarani seu sentido mais *antigo*, enquanto parte do passado mais profundo do lugar. Para se entender essa apropriação do sentido da escravidão é preciso entendê-la como parte da história pataxó de

um outro cultural. Uma história onde, através das materialidades habitadas da fazenda, o passado mais antigo fala mais alto.

3.3.3 ‘Andar juntos’ na TI Fazenda Guarani: A ‘Escravidão’ e o ‘tempo do Magalhães’

Nesta pesquisa tentei maximizar o tempo de convívio e a perspectiva de habitação (HECKENBERGER, 2008) com atividades de prospecção arqueológica apropriadas em diferentes graus pelas comunidades e que propiciaram diferentes diálogos. Para Thiago Motta Cardoso, a ideia de ‘andar juntos’ seria caraterística do modo em que o povo Pataxó faz e refaz o seu mundo. Como nos registros em GPS de De Carvalho (2009) da ‘medição do Doutor Barros’ do Monte Pascoal, a forma mais adequada de se explorar os saberes e a experiência do mundo pataxó seria andando:

> *O “andar com” foi fundamentalmente sobre o “aprender com”, ao nos movermos pelos caminhos e lugares na descrição da “sedimentação do mundo”, da “textura da paisagem”. O andar, quando realizado repetidas vezes ou realizado em conversa com aqueles que se deslocam ou crescem pela mesma paisagem ao longo do tempo é, também, uma prática de aprender o movimento na própria paisagem: seus fluxos e seu crescente desenvolvimento.*’
>
> (CARDOSO, 2016, p. 39)



Figura 12 : Os professores Tucum e Leonardo Pataxó com alunos e alunas da Escola Bacumuxá Pataxó (Fonte: autor, 2017).

A minha intenção nas prospecções arqueológicas foi identificar, localizar e mapear os lugares relevantes a história das atuais TIs; as histórias da terra contidas e contadas nas paisagens das aldeias. Felizmente, o nosso ponto de partida comum nas aldeias pataxó foram as escolas, onde o povo Pataxó combina o aprendizado do currículo do Estado Minas Gerais com a transmissão tradicional de conhecimento, contando as histórias da terra, se sintonização com a paisagem. Como Ingold explicou, tudo isso acontece tipicamente andando:

> ‘*Contar uma história (...) é uma maneira de direcionar a atenção dos ouvintes ou leitores para ela. Uma pessoa que ‘sabe contar’ é alguém perceptivamente sintonizado para pegar informação no ambiente que para outros, menos habilitados nas tarefas da percepção, pode passar despercebida e o(a) contador(a), ao explicitar seu conhecimento, conduz a atenção dos ouvintes pelos seus mesmos caminhos.*’
>
> (INGOLD, 2000, p. 511 tradução própria)

Nas nossas primeiras saídas a minha proposta era mais planejada de começo, embora o desenho fosse feito com os professores da escola Bacumuxá Pataxó. Em agosto de 2018, eu propus uma série de prospecções na área do antigo centro da fazenda com o plano prévio de entender como eram pensados os passados relacionados a ele, e discussões sobre uma apresentação em powerpoint, à maneira de um 'plano de trabalho' previamente definido (TAKS, 2012, p. 12). Nas apresentações eu propus uma discussão sobre a arqueologia histórica e as suas possibilidades.

Também mostrei alguns dos meus próprios registros na fazenda para levantar discussões a respeito dos diferentes períodos que compõem a sua estratigrafia. Fiz algumas atividades desenhadas como exercícios de reconhecimento de categorias propostas por mim para vestígios determinados. Algumas delas terminaram comigo explicando como funcionava um gerador elétrico. Logo compreendi que seria bem mais interessante ser guiado, e tive mais possibilidades de me sintonizar com meus interlocutores e suas histórias na paisagem (TAKS, 2012, p. 12). Desde as primeiras prospecções, meus interlocutores fizeram perguntas e levantaram questões que nos permitiram raciocinar pelos caminhos por eles propostos e, como logo destacarei, propor as suas sínteses de vários vestígios. Assim, registramos as armadilhas como elementos importantes dos caminhos e trilhas do povo Pataxó e fazem parte da retradicionalização material e simbólica da terra. Caminhando por uma das trilhas que dão na cachoeria do côrrego Guarani, o professor Tucum explicou: 'a trilha que nós fazemos é também a trilha que os animais fazem.





Figuras 13 e 14 : Um mundéu com dois troncos que ficam sustentados por paus na trilha do animal para cair sobre ele ao passar pelo corredor formado por canas. Uma armadilha que encaixota ao animal com táboas ao passar pelo corredor. (Fonte: Autor, 2018)

Frisava 'A armadilha obriga a pensar o caminho que o animal irá fazer. Assim também fazem os bichos que caçam, como as onças; elas sabem imitar a língua de vários pássaros.' Para o pastor Isaías da Aldeia Sede, a capacidade de mímese e previsão necessárias para fazer armadilhas adquiriam um valor historicamente constitutivo do povo Pataxó. 'Lá no tempo dos antigos, enquanto um inimigo chegava com uma lança, o Pataxó já tinha preparado uma armadiilha.' 'Tinhamos que operar com essa esperteza, foi assim que nós chegamos no século XXI.'

As pessoas da Aldeia Sede mostraram muito interesse na minha própria atenção aos vestígios da época do Coronel Magalhães, alguns dos quais foram reutilizados na fase das prisões da PMMG. Embora organizadas em volta de uma série de vestígios designados por mim, as discussões sobre a época anterior à chegada dos indígenas presos renderam muitíssimas discussões sobre a figura do antigo fazendeiro, o rico português 'Coronel Magalhães'. Eu mesmo provavelmente fiz reverberar sua presença com a minha, mais um não-indígena procedente da Espanha. Souza (2015) afirma que, como resultado da ressignificação e reconstituição indígena da terra, o fazendeiro e sua história têm virado objeto da 'cultura culturante' (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 117) do povo Pataxó. Souza considera o Coronel Magalhães um 'encantado ruim', um espectro resultante de uma passagem errada pelo mundo dos vivos. Além de Português – com todas as conotações de branco por antonomásia – Magalhães foi cobiçoso e desumano no seu trato das pessoas. Magalhães ainda morreu sem deixar filhos e o irmão dele veio de Portugal para vistoriar a fazenda. Ele não quis herdá-la e foi assim que a fazenda veio a ser adquirida pelo Estado de Minas Gerais, posteriormente a Polícia Militar e eventualmente pelo povo Pataxó. Como Souza discute, a potencial desumanidade do espectro provém da infertilidade das suas relações com as pessoas e a riqueza que ele acumulou em materialidades, suas coisas. Meu próprio estado civil de soltero aos quase quarenta anos, o fato de não ter filhos e de andar tão longe dos meus parentes eram similarmente inauditas. Compostos com meu interesse nas materialidades, nas coisas do Coronel Magalhães me aproximaram inquietantemente dele. Como Arariby perguntou: Não seria eu neto do Magalhães? Teria vindo a reclamar o patrimonio dele?



Figura 15: Professoes e alunos numa atividade de prospecção arqueológica na cabeceira do côrrego da cachoeira (Fonte: Autor, 2018).

Os vestígios que eu assinalava fazem parte de uma camada estratigráfica bem conhecida pelo povo Pataxó na fazenda: o poder (humano ou não) do Coronel Magalhães é reconhecido nos alicerces das antigas casas, nos antigos caminhos abertos no seu tempo e hoje percorridos por armadilhas e nas canalizações que até hoje abastecem às aldeias. Essa camada constitui a base da estratigrafia do passado

contemporâneo na fazenda, que Fabiano Alves de Souza propõe (2015): uma primeira época em que o trabalho dos escravos do Coronel construiu as grandes casas do centro urbano da fazenda, com sua área de trabalho industrial, os prédios administrativos e de residência. Pela qualidade e o tipo de pedra, como as pessoas das aldeias me mostraram, também são relacionadas a essa camada o traçado das ruas dos trabalhadores casados e das mulheres solteiras, o leito do côrrego coberto de pedras e muitas outras canalizações em toda a atual TI.

Embora meu próprio interesse produzisse certa inquetação, percebi que essa camada interessa também às pessoas das aldeias pelas conexões que ela estabelece entre o passado e o futuro. Andando juntos pela cabeceira do côrrego Imbiruçu (ou Ibiruçu na cartografia da Agência Nacional de Águas – Figura 25 -) compreendi que a camada das canalizações do Coronel Magalhães permanece útil ao abastecimento da água das aldeias. Sobre o sistema de distribuição e aproveitamento que conduz a água dos côrregos que compõem a bacia do Ribeirão Guarani, as aldeias têm restaurado algumas das canalizações que um dia traziam suficiente água para fazer funcionar um gerador elêtrico. Até hoje a água é conduzida por aqueles canos, sobre os quais as pessoas das aldeias foram acrescentando tubos de borracha, plástico, etc. As condições precárias do sistema de canalização vem-se ameaçadas pela intensificação das atividades da mineradora ANGLO-AMERICAN na região, que compromete o futuro do sistema hídrico maior em volta da Mina do Sapo (Ver anexo II (SANTOS & MILANEZ, 2018)).



Figura 16: Tubulações de plástico para conduzir a água do Côrrego da Cachoeira até a Aldeia Sede (Fonte: Autor, 2019).

A diminuição nos fluxos de água no conjunto da TI Fazenda Guarani pode-se considerar uma herança do ‘tempo de Pinheiro’ enquanto época da ditadura. O golpe de 1964 teve entre suas motivações a liquidação de qualquer proposta política que incomodar aos interesses das grandes empresas mineradoras com atuação no Brasil e o novo código da mineração dos militares fora redigido pela consultora privada CONSULTEC (DREYFUSS, 1981).

Contudo, nas aldeias o problema traz à tona a camada original que abastece de água às comunidades. A precariedade ecológica causada pelos grandes empreendimentos presentes remete aos problemas de esgotamento da terra enfrentados coletivamente desde os primeiros anos posteriores à desativação da 'cadeia indígena', quando as comunidades se defrontaram com o problema de viabilizar sua vida numa antiga fazenda ecológicamente exaurida após décadas de exploração agrícola intensiva. Olhando estratigraficamente, os problemas de abastecimento atuais remetem às comunidades Pataxó ao problema original da habitação de um lugar tão ecologicamente marcado pela atuação dos não-índios. Ainda, a camada das canalizações, casas e infraestruturas originais do Coronel Magalhães é mais fundacional, mais *antiga*.





Figura 17: Uma antiga canalização de cimento na áre a do gerador elétrico posteriormente reutilizada com um tubo de plástico. Figura 18: O Cacique Soím mostra mapiscina para comemorar a Festa das Águas abandonada perto do Retirinho (Fonte: Autor, 2019).

O presente trabalho enfrentou o desafio de se aproximar das codificações indígenas de um patrimônio negativo. Procurei me aproximar da temporalidade que o povo Pataxo mobiliza para recriar o passado da fazenda, focando especificamente nas materialidades. Existia, nas discussões nas aldeias pataxó, um 'tempo de Pinheiro' ou uma 'época da Ditadura'? em que medida aquele tempo pôde ser cooptada no contexto das pesquisas na atual TI Fazenda Guarani? O 'tempo de Pinheiro', enquanto época da ditadura, era colapsada, com o tempo do Coronel Magalhães.

Algumas discussões mostravam a vigência do passado mais profundo da colonização (GALLOIS, 1994; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019) como um passado mais relevante que a época específica da ditadura e o quase-extermínio do povo Pataxó desde uma duração mais longa, como a seguinte:

'Nós estamos passando por um momento um pouco tenso, falo nós como povo Pataxó (descreve a criminalização de uma liderança) (...) Mas quando os colonizadores chegaram aqui, chegavam numa comunidade indígena igual a Carmésia aqui e ra-ta-ta-ta (faz o som e gesto de metralhadora) e eliminava um por um. Sendo que hoje na nossa pintura corporal. O vermelho representa os nossos parentes e o preto representa o luto que nós temos pelos nossos parentes. Porque por muito pouco nós Pataxó não estariamos aqui. Nós fomos quase extintos.'

(Araríby, discussão na escola)

A materialidade das metralhadoras colapsava a época dos colonizadores de 1500 com o passado contemporâneo. Nesta pesquisa mostrarei a importância de determinados lugares e materialidades num colapso semelhante do 'tempo de Pinheiro' ou a época da Ditadura com o 'tempo do Magalhães' ou 'tempo dos escravos'- uma época mais significativa e informativa sobre os não-índios como outros culturais e as complexidades a serem enfrentadas ao tratar com eles. Vários lugares da fazenda sobrepõem a fase especificamente ditatorial e a subsomem na temporalidade mais profunda da *camada* do Coronel Magalhães. O ensaísta e ativista indígena Ailton Krenak teve a generosidade de conceder uma entrevista para esta pesquisa. Nela, ao discutir o envolvimento íntimo das pessoas do povo Krenak com a região do Vale do Rio *Watu,* Ailton oferecia algumas chaves para se compreender a profundidade temporal das paisagens indígenas. Uma temporalidade ancestral que Ailton opunha às tentativas de apagamento (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019) que também marcou determinados lugares na Fazenda Guarani.

'Cada lugar aqui em volta daqui fala. Tem uma persistente referencia a essas pedras, não como lugar onde viviam, mas como lugar onde as pessoas guardam as memorias mais importantes sobre o sentido da historia dos antepassados, aquilo que seria considerado como mitos (...) as referencias imateriais (...) a cultura imaterial, ela está impressa nas pedras, nos rios, nas formações dessa topografia toda ...*'*

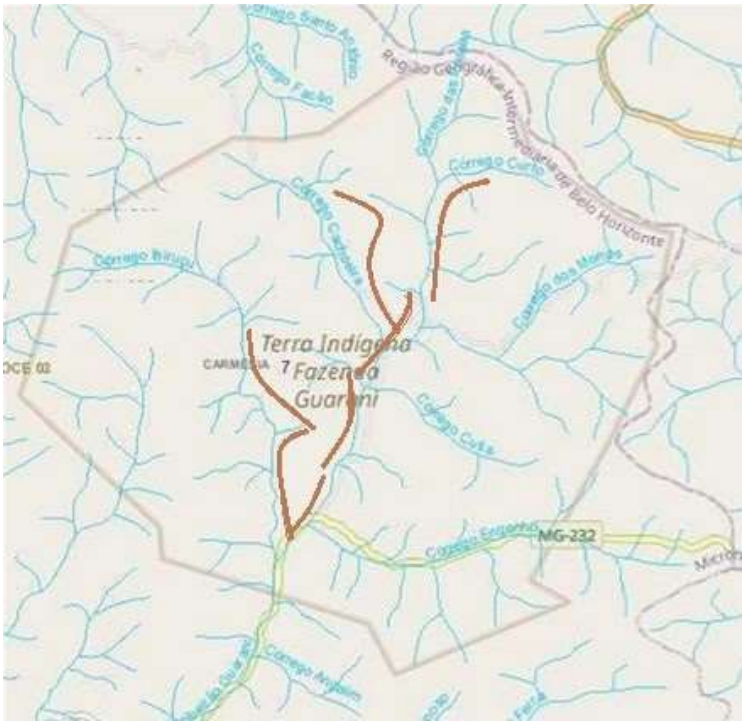
Pedro- É como uma arqueologia, né?

'É. E muito mais explícita, você não tem que escavar para achar ela, basta olhar para reconhecer onde ela está (...) ela está em volta de você, ela está onde você anda, onde você pisa ... tem sítios aqui dentro, tem lugares aqui dentro, onde as pessoas sabem que não pode estar lá a qualquer hora (...) andando lá de noite (...) sabem que não é para fazer uma casa, para morar, porque a terra fala, informa que tipo de presença tem ali , é isso. O entorno desse lugar aqui, desse lugar demarcado como terra indígena, ele é uma biblioteca fantástica de histórias sobre este lugar. Tudo o que tem fora daqui informa sobre este lugar ... mesmo se você apagasse isto aqui, a história que tem em volta ela era capaz de encher este lugar, encher...então assim, não adianta esses artifícios de negar a memoria das pessoas porque mesmo quando tiver acabado com a história das pessoas, a terra vai continuar contando história para as pessoas, falando.'

(Ailton Krenak, entrevista 1).







Figuras 19 e 20: Arariby Pataxó explica a potência passada da água perto do gerador que abastecia a fazenda de eneregia elétrica e a canalização da época do Coronel Magalhães (Fonte; Autor, 2019). Figura 21: Mapa do sistema hídrico em volta do 'Ribeirão Guarani', com os principais córregos Ibiruçu, Cachoeira, das Posses, do Mono, e do Engenho. Em marrom algumas das trilhas percorridas nas atividades de prospecção. (Fonte: Elaboração própria sobre a Agência Nacional de Águas, 2020)

4. A sintaxe espacial e as arqueologias da repressão e da resistência

4.1 Uma aproximação crítica

A Arqueologia da Repressão e da Resistência tem contado dentre suas fontes metodológicas mais importantes com os aportes da arqueologia da arquitetura (BORRAZÁS ET AL, 2002; FUNARI & ZARANKIN, 2003). São vários os pesquisadores deste campo da arqueologia na América do Sul, na Espanha e em Portugal que têm aproveitado os trabalhos de autores como Michel Foucault (1975, 2005) Hillier e Hanson (1984) ou Blanton (1993). Trabalhos seminais na análise das relações de poder na arquitetura se apoiam nas discussões do filósofo Michel Foucault sobre as transformações da arquitetura, do direito e do poder na modernidade, mas podem se considerar críticos da obra do filósofo francês no sentido de ter estabelecido conexões não imediatamente evidentes ou aparentemente contraditórias entre arquitetura e poder (MARTINS, 2007). O filósofo canadense Ian Hacking, um dos continuadores das pesquisas de Michel Foucault na história da loucura, recomenda combinar os grandes movimentos sugeridos pelas ideias do filósofo e sua atenção ao poder com ferramentas conceituais mais concretas, e cita como contraponto à obra foucaultiana o trabalho de Erving Goffman, quase seu contemporâneo, e cujo *Manicomios, prisões e conventos* (1961) era metodologicamente mais voltado à etnografia (HACKING, 2004; VELHO, 2002).

A Arqueologia da Repressão e da Resistência tem empreendido o movimento crítico recomendado por Hacking, de assumir de maneira geral alguns dos grandes processos e rupturas detectadas pelo trabalho de Foucault, e colocar uma determinada série de conceitos 'dentro do contexto da pesquisa' (ZARANKIN, 2002, p.21), explorando a sua utilidade e sua concretude. Em *Vigiar e Punir* (1975) Foucault propõe um grande movimento de transformação desde um primeiro regime punitivo mais arcaico, onde o Estado organiza grandes encenações repressivas: execuções nas praças, réus declamando contra o Rei ou implorando perdão, citadinos amotinados para resgatá-los ou xingando seus crimes. Num segundo momento, ao ir ganhando maior permeabilidade e penetração no corpo social, o Estado vai deixando de encenar suas presas do corpo dos condenados. Como Foucault também afirma em *A Verdade e as Formas Jurídicas* (2005), uma série de palestras que lecionou no Brasil na época da ditadura, foi graças a lutas políticas e sociais que o Estado aceitou se assujeitar a uma série de limites na hora de se apossar dos corpos, mas também passou a operar na sutileza do direito penal, se adaptando às contradições da sociedade liberal. Neste segundo momento se inscrevem uma série de transformações arquitetônicas. Ao mesmo tempo, e de maneira também mais sutil, o Estado empreende movimentos táticos de controle sobre grupos cada vez maiores da população. Ao mesmo tempo que o discurso do direito liberal estabelece as relações e direitos dos indivíduos, as sociedades vão se regulamentando para facilitar o controle estatal

sobre crescentes grupos sociais: os criminosos, os loucos, as histéricas, etc. O processo teve também bases e manifestações materiais e arquitetônicas, e as surpreendentes analogias entre os prédios para os livres e os cativos sugeriam a emergência de estratégias globais de dominação e convidavam a questionar algumas dicotomias aos dois lados das paredes dos dispositivos de reforma. Para Foucault, os modelos do filósofo britânico Jeremy Bentham para otimizar recursos no desenho de grandes artefatos de funcionalidade panóptica (que permitisse controlar com o olhar) ilustram bem a agência atribuída aos prédios. Bentham tratava de desenhar prédios para a 'reforma moral' até o mais profundo da alma daqueles que ofendiam as leis. No empenho de Bentham por projetar arquitetonicamente os recursos para disciplinar ao maior número de internos, Foucault assinalava a mudança do palco para mostrar o tormento dos condenados ao palco para o condenado suspeitar que é visto. Para Foucault, esta nova arquitetura da reforma relacionava-se com uma maior sutileza nas maneiras de se exercer o poder precisamente porque o prisioneiro era observado e os seus movimentos monitorados.

O pesquisador e arquiteto Thomas Markus autor de *Buildings and Power: Freedom and Control in the Origin of Modern Building Types* (1993) dá maior importância para análises concretas da arquitetura. Seguindo ao historiador da arte Paul Frankl, Markus critica o caráter 'a-histórico' (1993, p. 124) das análises de Foucault e considera a Bentham dentro de um movimento mais amplo na arquitetura. Markus analisa as articulações entre espaço e poder dos novos prédios prisionais como 'reversas', no vocabulário da sintaxe espacial que logo apresentarei. Markus fundamenta o caráter reverso desass

relações em jogos de ocultações como o de um desenho do arquiteto Robert Adam, baseado no *Panopticon* de Bentham, para o estabelecimento policial e prisional de Bridewell, em Edimburgo.

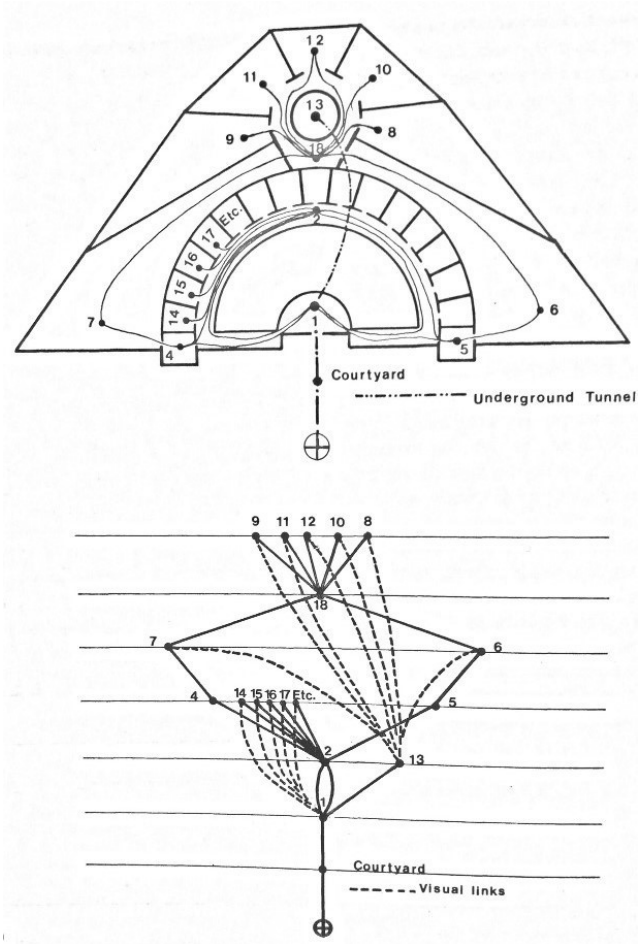


Figura 22: Gráfico *Gamma* da prisão de Bridewell. (Fonte: Markus (1993)).

Como visível na figura 22, as celas da prisão de Bridewell estavam distribuídas na forma de um arco semicircular em volta de um pátio, com acesso a outros pátios de diferentes formas em volta de um segundo recinto que os envolvia. Tanto as celas quanto a segunda série de pátios eram vigiados por duas torres. A primeira torre (Figura 22, número 1) ficava claramente numa posição mais superficial, ou seja, mais próxima da saída – em oposição à profundidade maior das celas. O jogo consistia em que os prisioneiros ocupavam os pontos de maior profundidade no prédio, mas de menor controle a respeito do conjunto, já que tinham seus movimentos limitados pelos horários e interdições da prisão e o controle dos vigiantes. Ainda, eles tinham menos possibilidades de movimentação pelo conjunto.

Embora a segunda torre de vigilância (número 13 na figura 22) ocupasse um lugar de maior profundidade espacial quando olhada desde o mapa, se observada com maior atenção, comprovava-se que o acesso a esta segunda torre se dá através de um túnel soterrado, o que permite aos guardas acessar com maior facilidade este ponto e circular pelo conjunto do prédio. Para Markus, jogos semelhantes que limitam a movimentação dos internos ao mesmo tempo que liberam a mobilidade dos vigilantes de

maneira não imediatamente evidente são fundamentais para se compreender a aparência de liberdade que, como apontado por Foucault, começou a reger tanto os sistemas de punição da prisão quanto do conjunto das sociedades modernas.

A análise de Markus revela a estratégia arquitetônica da prisão panóptica de Bentham através de uma série de conceitos e ferramentas de representação e análise das suas relações espaciais. A figura 22 de Markus representa cada um dos espaços do conjunto com um ponto. O gráfico resultante constrói uma representação gráfica destas relações, e justificada em graus de profundidade, o que permite comparar as relações mais aparentes entre os espaços do prédio com outras menos evidentes. Markus introduz uma série de ferramentas metodológicas e a necessidade de se discutir as ideias do filósofo desde 'a dimensão concreta das relações sociais' (LIMA, 2011). No trabalho citado, Markus emprega 'uma rica família de medidas (...) que descrevem e possibilitam a análise do conjunto da configuração espacial em volta e no interior de um prédio' (MARKUS, 1993, p. 13). Trata-se dos conceitos e medidas da sintaxe espacial que Bill Hillier e Julienne Hanson enunciaram em '*The Social Logic of Space'* (1984). Como Hillier e Vaughan também tem destacado (2007), alguns dos desenvolvimentos teóricos da sintaxe espacial provêm da necessidade dos arquitetos de enfrentarem teoricamente a dimensão social do espaço e a dimensão espacial da sociedade, sem negligenciar a construção simbólica e subjetiva. Nesta tarefa, Hillier (2008) reconhece os aportes de arqueólogos como Parker Pearson e Richards (1994).

As premissas teóricas destes autores têm sido adotadas por arqueólogos para discutir contextos de repressão e controle, e serão aqui descritas na utilidade para analisar prédios disciplinares. A proposta da análise *gamma* assenta-se na concepção dos autores sobre o espaço, e na capacidade dos prédios para organizar as relações nele de uma maneira sistemática e internamente coerente. As categorias de *visitantes* e *moradores* derivam - na proposta teórica de Hillier e Hanson – da consideração do espaço que rodeia e permeia o interior dos prédios como 'uma entidade continua e estruturada' (HILLIER & HANSON, 1984; MARKUS, 1993) e adquirem o valor de uma categoria expressiva das relações sociais, que entendem não apenas como relações que existem 'no espaço'. O espaço articula e estrutura, de diferentes maneiras, respondendo à maneira como as sociedades 'organizam às pessoas no espaço ao localizar umas em relação às outras, com maior ou menor grau de agregação ou separação, o que gera padrões de movimento e de encontro' (HILLIER & HANSON, 1984, p. 27). Para os autores, esta relação entre sociedades e espaços permite olhar para os prédios considerando a maneira em que determinadas categorias se organizam e relacionam umas com outras. Como na antropologia estruturalista, cada sistema precisa ser decomposto numa série de 'estruturas elementares' para desvendar a sua lógica interna. O espaço permite às pessoas se movimentarem em volta dos prédios, mas também reduzir as relações com eles a dois tipos: a de habitantes ou moradores e a de visitantes. Na maioria dos prédios, os moradores têm poder e controle

sobre o prédio, enquanto os visitantes são controlados, convidados a entrar ou não, direcionados, etc. São os compradores, clientes, fregueses, convidados, pacientes de hospitais, prisioneiros numa prisão, assistentes a uma peça num teatro, etc.

'*Todo prédio seleciona do cômputo total dos seus potenciais estranhos uma série de 'visitantes', que são aquelas pessoas que podem entrar temporalmente no prédio mas não podem controlá-lo (...) Eles são mais do que estranhos, mas menos do que moradores. Assim (...) um prédio pode-se definir de maneira abstrata como uma determinada ordenação de categorias à qual é acrescentada um determinado sistema de controles.'*

(HILLIER & HANSON, 1984, p.147)

Sobre esta definição ampla de prédios como organizadores das relações, Hillier e Hanson desenvolvem que, enquanto unidades, prédios são governados por uma barreira a respeito do exterior, e também por um sistema de controles ou fronteiras internas que podem ser atravessadas com maior ou menor facilidade. O número destas fronteiras internas que precisam ser superadas para, partindo do exterior, chegar num determinado cômodo, expressa a profundidade desse cômodo a respeito do exterior. Como apresentado nesta secção, a profundidade indica relações de controle chave: quem pode ter acesso aos cômodos mais afastados do exterior e sob quais condições? Além da profundidade respeito do exterior, a sintaxe espacial atende às relações entre uns espaços e outros no interior do mesmo prédio.

4.1.1 *A análise gamma*

A análise *gamma* desenvolvida por Hillier e Hanson também considera as relações internas entre os diferentes espaços de um mesmo prédio para analisá-las como parte de patrões de interação possibilitados através de sua particular estrutura ou configuração. Na análise *gamma,* a unidade fundamental é a 'cela' ou cômodo, conceptualizado como um ponto e representado como um círculo. O espaço externo ao prédio considera-se o ponto de partida, mas de cada círculo ou cômodo do interior do prédio podem-se fazer partir também linhas que representam as diferentes conexões dele com outros cômodos do mesmo prédio. Hillier e Hanson consideram também essa relação de conexão entre um cômodo qualquer e o conjunto do prédio e a denominam permeabilidade. Para os pesquisadores, as principais relações entre espaços são a simetria e assimetria, e a distribuição ou não distribuição. Os autores exemplificam tais relações desenhando diferentes configurações entre dois espaços, 'a' e 'b' e as suas relações com o exterior, 'c' (Ver figuras 23 a 27).

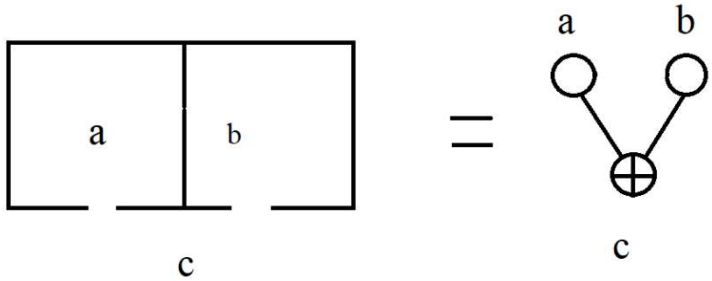


Figura 23: Relação simétrica entre dois espaços (Fonte: autor sobre a base de Hillier & Hanson (1984))

Na figura 23, a relação entre os dois espaços (a e b) seria *simétrica* a respeito do terceiro, um ponto exterior 'c' se 'a' e 'b' são igualmente acessíveis desde 'c', e nenhum deles controla o acesso desde o outro ao ponto exterior 'c'. A relação, neste caso, é simétrica porque 'a' é a respeito de 'b' igual 'b' a respeito de 'a', ou seja, nenhum deles controla a permeabilidade do outro desde o terceiro espaço 'c'. A relação entre espaços também será distribuída se existe mais de um roteiro independente de 'a' até 'b', inclusive passando pelo terceiro espaço 'c'. Será não-distribuída se existir algum espaço 'c' de passagem obrigatória.

Na figura 24 'a' e 'b' se encontram numa relação simétrica e distributiva a respeito de 'c'.

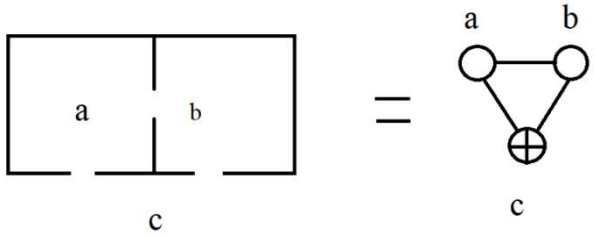


Figura 24: Uma relação simétrica e distributiva entre dois espaços (Fonte: autor sobre a base de Hillier e Hanson (1984))

Na Figura 25, 'a' e 'b' estão numa relação assimétrica e não distributiva com relação a 'c', já que é obrigatória a passagem por 'a' para chegar para o exterior, 'c'.

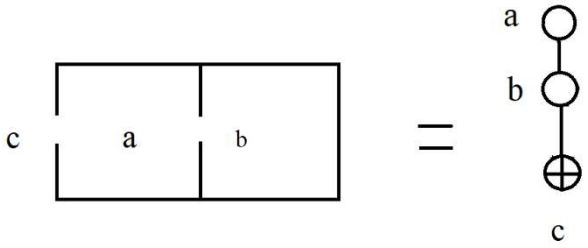


Figura 25 (Fonte: autor sobre a base de Hillier e Hanson (1984))

Na figura 26, 'a' e 'b' são simétricas a respeito de 'c', mas 'd' se encontra numa relação assimétrica a respeito das duas com relação a 'c', já que qualquer rota desde 'd' até o exterior precisa necessariamente passar por alguma delas. A situação é semelhante, embora a configuração seja diferente na figura 27, onde qualquer via de saída de 'a' ou 'b' até o exterior 'c' necessariamente deve passar por 'd'.

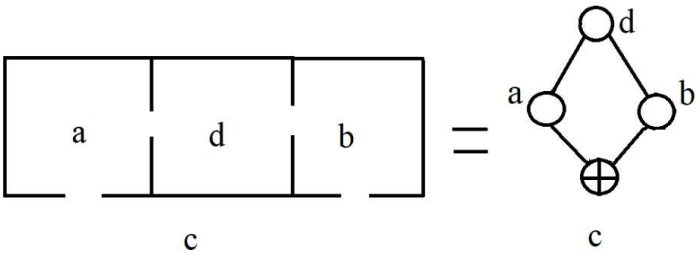


Figura 26: ‘a’ e ‘b’ são simétricas a respeito de ‘c’, mas ‘d’ se encontra numa relação assimétrica a respeito das duas (Fonte: autor sobre a base de Hillier e Hanson (1984))

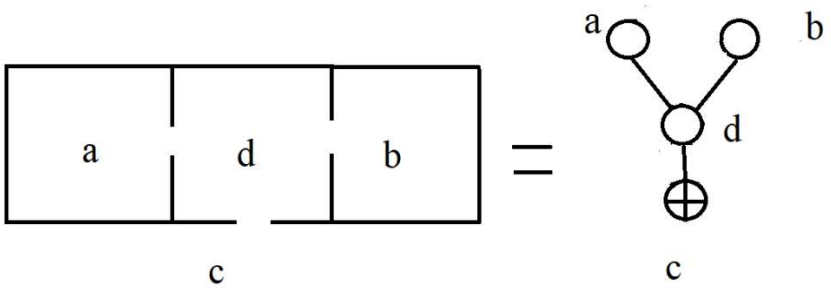


Figura 27 (Fonte: autor sobre a base de Hillier e Hanson (1984))

Hillier e Hanson propuseram uma técnica para a representação e análise das estruturas de permeabilidade através de mapas *gamma.* Nestes mapas, os espaços são representados por círculos e as permeabilidades por linhas, e todos os espaços com a mesma profundidade alinham-se horizontalmente por cima do ponto de referência, e considera-se como um ‘passo’ qualquer movimento desde um espaço até outro. Assim, ‘torna-se visível a estrutura interna do prédio’. (HILLIER & HANSON, 1984, p.149)

Para compreender a potencialidade destas ferramentas na análise dos lugares de repressão é preciso explorar as conexões entre espaço, arquitetura e poder nos parâmetros mobilizados pela Arqueologia da repressão e da resistência. As pesquisas em sintaxe espacial neste campo têm como referente comum o trabalho de Andrés Zarankin, de aplicação de algumas das suas próprias discussões a respeito do poder e o controle numa amostra de escolas públicas primárias da cidade de Buenos Aires. Em *Paredes que Domesticam,* Zarankin discute alguns dos conceitos centrais ao pensamento foucaultiano - poder, tecnologias, subjetividades, etc. – assim como algumas das categorias que servem para situar a crítica do autor a visões excessivamente estáticas da história. Zarankin também adota a crítica foucaultiana da modernidade ao focar no desenvolvimento material e intelectual da arquitetura na conformação do mundo moderno. O autor traduz a governamentalização das relações sociais e o crescimento da presença do Estado moderno para termos materiais, ao diagnosticar uma colonização das arquiteturas vernaculares pela arquitetura moderna e, eventualmente industrial. No mesmo trabalho propõe uma articulação dupla do que podem-se considerar duas vertentes do pensamento foucaultiano (e deleuziano). De um lado, a caracterização geral das sucessivas maneiras de se articular o poder em diferentes governamentalidades (Foucault, 1982a) diacrónicas: sociedade de soberania, sociedade disciplinar e sociedade de controle. De outro lado, ao desenvolver sua pesquisa sobre uma série concreta de espaços educacionais, Zarankin traz para a escala concreta outro dos aportes da análise foucaultiana do poder: a sua operatividade no nível micro.

Zarankin discute a capacidade do poder para se articular de maneira flexível e variável em sucessivas redes, às vezes de maneira contraditória, o que exemplifica na diversidade de posições que uma pessoa pode ocupar em diferentes redes de poder ao longo do mesmo dia: um empregado de uma fábrica que ocupe o ponto mais baixo nessa hierarquia produtiva pode ocupar, ao chegar em casa, o lugar privilegiado à cabeça da mesa. A maneira de se articular uma escala e a outra, a escala macro e a micro, de fato marcou a distância de Foucault a respeito do pensamento marxista. Como o filósofo francês indicava quando interpelado ao respeito, ele via no marxismo a imposição de uma determinada forma de se organizar o macro e o micro no poder: as forças produtivas seriam a base das relações sociais, o direito e a produção acadêmica, a sua mera expressão intelectual. Como o próprio Foucault indicava na década de 1970, o interesse dele era conferir maior elasticidade a estas conexões e não necessariamente subordinar umas às outras, como o marxismo fazia ao colocar no centro o trabalho como atividade humana por excelência. Para Zarankin, é a 'complexificação, e ao mesmo tempo simplificação que Foucault opera do pensamento de Marx' (ZARANKIN, 2002, p. 23) que permitia analisar escolas e prédios disciplinares, lugares onde o trabalho é mais *cultivado* para se produzir relações de poder, do que desenvolvido para se produzir mercadorias, como também adverte Markus (1993). Na discussão de Zarankin, a noção da tecnologia de governo permite colocar a escola no centro da sua análise enquanto maneira de se organizar o poder nas sociedades capitalistas, considerando as formas de se operar o poder, mas sem subordiná-las necessariamente ao seu lugar nos processos produtivos. Embora leve em conta a conexão com o contexto mais amplo, a ideia das tecnologias de governo permite colocar foco nos materiais registrados – as plantas dos prédios- e analisar as suas relações internas, a sua sintaxe.

Através das mudanças e das sucessivas governamentalidades – maneiras 'macro' de se exercer o poder na sociedade e no Estado modernos, Zarankin insere uma série de modelos concretos de escola da cidade de Buenos Aires no marco de discussão mais amplo e geral proposto por Foucault. Diferentes tipos de escolas ao longo do tempo indicariam sucessivas maneiras de se configurar o poder no país. Como na análise de Markus, os prédios possuem uma coerência interna, que pela dissociação epistemológica que Hillier e Hanson denunciam a respeito do social e do espacial (1984, 2007, 2008), corre o risco de permanecer velada, ocultando mecanismos de controle. O trabalho de análise consiste em operar com diferentes variações e estabelecer comparações que permitam desvelar ou fazer explícitas as relações que o prédio estabelece entre os seus espaços.

Assim, as informações obtidas das plantas arquitetônicas ou recolhidas no trabalho de campo arqueológico permitem olhar para as relações entre os espaços dos prédios considerando também as relações sociais entre os seus moradores. Para Foucault, o 'governo' não se refere só a uma prerrogativa do poder formal, alguma 'coisa' a se possuir ou uma questão de legitimidade. Como também expressa sua

noção de ‘governamentalidade’ (1982a) as relações sociais também podem ser, no limite, relações de governo inscritas nas conexões entre os espaços de um prédio. Isto permite a Zarankin e Markus pôr as relações espaciais enunciadas por Hillier e Hanson ou Blanton com relações que contribuem ao estabelecimento de controles de umas pessoas sobre outras, colocando as estruturas dos prédios no centro do governo das condutas. A saída de Markus e Zarankin para uma metodologia de base estruturalista, utilizada com a precaução de se olhar para os materiais como expressões de determinadas formas de se exercer o poder e não simplesmente de ‘sociedades’, encontra na mesma flexibilidade com que Foucault pretendia fugir do esquema marxista o recurso para fugir dos riscos de reificação do conceito de estrutura. As tecnologias de governo operam como diferentes configurações do poder em diferentes momentos, ou de acordo a diferentes prioridades. Nunca são meras expressões de uma ‘sociedade’ previamente determinada e inamovível. De maneira semelhante, um conceito amplo de repressão tem permitido às análises *gamma* transitar entre instituições que o senso comum consideraria contrárias ou, no mínimo, complementárias, como escolas ou Centros Clandestinos de Detenção da ditadura argentina. O exemplo mais claro são as ‘formas panópticas complexas verticais’ (ZARANKIN, 2002, p. 122) em que determinados espaços de controle dominam sobre outros. Certos lugares da escola, pontos dos pavilhões hospitalares (MOREIRA, 2015) ou corredores das delegacias (LEMOS, 2019; COSTA, 2020) são lugares de passagem obrigatória e checagem, lugares que instituem relações de controle entre os diferentes atores, seja porque uns se utilizam deles para vigiar, ou porque não existem alternativas de saída para os outros se não for com a permissão de uma autoridade assimétrica e que o prédio contribui materialmente a constituir.

4.1.2 *Os índices de Escala, Integração e Complexidade e suas aplicações*

Além de ‘visibilizar as propriedades sintáticas básicas’ (HILLIER & HANSON, 1984, p.149) dos prédios, as análises *gamma* permitem operar mecanismos de quantificação para estabelecer comparações numéricas entre prédios e cômodos. Através do trabalho de Zarankin na Argentina (2006) (e de FALQUINA ET AL., 2008 na Espanha) a Arqueologia da Repressão e da Resistência tem empregado uma série de índices numéricos, propostos por Blanton (1993) numa grande pesquisa comparativa de diferentes tipos de casas, uma aproximação adotada por Zarankin para comparar as escolas de Buenos Aires. Em primeiro lugar, a *escala* é definida por Blanton como o ‘número de nodos de um gráfico’ (BLANTON, 1993, p. 31) e, como o autor observa, pode ser um indicador da magnitude do prédio alternativa à superfície, ou um valor para acompanhá-la. Blanton também menciona a possibilidade de a escala levar em conta a proporção entre o espaço coberto e o número de pessoas que ocupam um prédio, como será feito para esta pesquisa. Outro dos índices propostos é a *integração*, que resulta de dividir o

número de cômodos (a escala) pelo número de conexões. A *integração,* ou seja, a quantidade de conexões dividida entre a quantidade de nós (ZARANKIN, 2002, p. 91) quantifica até que ponto um prédio estabelece relações mais ou menos simétricas entre uns cômodos e outros, quando tomada como uma medida global e para o conjunto do prédio. Também pode servir para quantificar, em cada cômodo individual, o grau de integração no conjunto e facilidade de acesso aos demais, em comparação à média, como discutido por Hillier & Hanson (1984, p. 108-109) e destacado por Markus (1993, p. 14) que utiliza o termo assimetria relativa (*relative asymmetry* RA). Os valores de assimetria relativa baixa indicam alta integração ou comunicações para um cômodo dentro do prédio. No extremo oposto, de assimetria relativa alta, se encontrariam aqueles cômodos mais segregados 'isolados, frequentemente para maior privacidade, ou reservados a funções cerimoniais' (MARKUS, 1993, p.14). Zarankin propõe o índice da *complexidade* (A) para se explorar a variação funcional no uso dos espaços, simplesmente fornecendo um número de espaços cuja funcionalidade se conhece. Também propõem considerar a *complexidade* (B) como 'grau de acessibilidade de cada nó com o exterior' (ZARANKIN, 2002, p. 91), entendida como o número de quartos que é necessário atravessar para se sair do prédio.

Funari e Zarankin têm revisado recentemente alguns dos trabalhos das arqueologias da Repressão e da Resistência no contexto das arqueologias da arquitetura (ZARANKIN e FUNARI, 2020 ver também ZARANKI, LÓPEZ-MAZZ e FERMÍN MAGUIRE, 2021). Aqui destacarei como tais trabalhos têm utilizado os indicadores de Blanton (1993) para explorar táticas materiais concretas, dinâmicas, e em transformação. O primeiro trabalho de aplicação por Andrés Zarankin de alguns dos princípios da sintaxe espacial em prédios associados a processos de repressão política em épocas ditatoriais focou num prédio em transformação: o Clube Atlético (ou CA) era o nome falso dado ao porão de uma delegacia transformada em 'Centro Anti-subversivo', lugar de detenção de umas 1500 pessoas, muitas das quais desaparecidas políticas. Com relação a esse grande número de pessoas estava o alto índice de escala: 59 nodos. Zarankin associava a marcada divisão espacial do prédio em duas partes à estratégia de maximizar os elementos de isolamento, separando as 'tarefas' da tortura e detenção do lado burocrático do prédio, mais externo. Também associava os índices de integração e complexidade aos padrões típicos das instituições autoritárias e disciplinares. Zarankin propunha considerar a localização central de determinados lugares de tortura a lógica exemplar de terror, pela qual outros prisioneiros pudessem ouvir as torturas. Ainda associava determinados corredores à experiência sensorial dos prisioneiros que, mesmo por atras de um capuz, poderiam sentir por outros sentidos estarem 'descendo' até o epicentro mesmo das torturas e o sadismo.

Outro exemplo da aplicação dos índices da sintaxe espacial para prédios repressivos é o trabalho de Falquina et al. (2008) *Arqueología de los destacamentos penales franquistas em el ferrocarril Madrid-*

Burgos: El caso de Bustarviejo. Os autores empregam a análise *gamma* na discussão das relações de poder num destacamento penal construído por prisioneiros escravizados do regime franquista na serra de Madri. Trata-se de um prédio de nova planta e traçado simples, no qual os prisioneiros moraram enquanto construíam uma via de trem para descontar dias das condenações deles. Os autores discutem a permeabilidade (ou Assimetria Relativa) relativamente baixa, e que indicaria uma circulação fácil como um elemento que permite aos guardas movimentações rápidas e um controle económico do conjunto. Porém, os quartos onde se alojavam os guardas – no mesmo prédio que os prisioneiros- encontravam-se menos integrados no conjunto devido à necessidade de separar e controlar o acesso a eles desde os quartos dos prisioneiros. Todos os quartos dos guardas controlavam as partes frontais e tendiam a filtrar o acesso ao exterior dos prisioneiros.

Vários trabalhos que seguem as propostas de Zarankin têm focado em prédios materialmente transformados, consequência do aprofundamento de seus usos ou potencialidades repressivas. O trabalho de Fuenzalida *Cuartel Terranova, Análisis de la Configuración Espacial en Relación a las Estrategias de Represión y Control de Detenidos y Torturados* (2011) constitui mais um exemplo do potencial das análises da sintaxe espacial para a compreensão das estratégias de repressão em lugares de repressão transformados durante as ditaduras da América Latina. Até e ditadura de Pinochet, Grimaldi foi o nome de uma vila de estilo colonial perto de Santiago de Chile. A ditadura transformou o lugar num quartel *(Cuartel Terranova)* para prender e torturar prisioneiros e desaparecidos. Na altura da publicação do trabalho de Fuenzalida, calculava-se que 4.500 pessoas foram presas nele, e 226 assassinados e desaparecidos. Analisando o grau de compartimentação do espaço através do índice de escala, Fuenzalida discute os diferentes graus de restrição e isolamento das diferentes áreas do quartel, onde as pessoas eram presas, em contraste com outros pontos. Também destaca as áreas de mais alta variabilidade funcional, e localiza aquelas áreas que serviam como lugares de controle sobre os outros. Fuenzalida ainda discute estes indicadores com relação à circulação, visibilidade, tamanhos e proporções dos prédios para destacar a importância estratégica do prédio no conjunto dos processos da repressão da ditadura chilena e da materialidade na desumanização dos prisioneiros no lugar.

Os trabalhos de Jocyane Ricelly Baretta *Arqueologia e a Construção de Memórias Materiais da Ditadura Militar em Porto Alegre/ RS (1964-1985)* e de Juliana Brandão Moreira *Arquitetura que Enlouquece: Poder e Arqueologia* (2015) são dois bons exemplos de como as análises da sintaxe espacial podem contribuir a indagar nas memórias da ditadura militar e das mudanças em tempos de transformações sociais como o Brasil da segunda metade do século XX. Jocyane Baretta estuda dois espaços utilizados pelas estratégias repressivas da ditadura em Porto Alegre/RS, respetivamente uma casa utilizada como Centro Clandestino de Detenção, o ‘Dopinha’, e a Ilha das Pedras Brancas. Baretta explora

a espacialidade o 'Dopinha' através da memória de um dos seus sobreviventes. A ilha fora utilizada como presídio de exceção e sem julgamento à maneira de vários espaços psiquiátricos como os pesquisados por Moreira em Minas Gerais, e de maneira não muito diferente das próprias 'cadeias indígenas'. Já na época ditatorial, a ilha fez parte das pesquisas da CPI em volta do 'Caso Mãos Amarradas', em que foi comprovado que a ditadura de 1964-1985 torturou e assassinou ao ex-sargento Manoel Raimundo Soares (DA ROSA, 2007). Neste segundo espaço, Baretta se utiliza das análises gamma para discutir a importância estratégica de determinados lugares, e destaca, nas suas conclusões, a importância de aspectos como a visibilidade e a ocultação. Já Moreira insere a pesquisa dela na arquitetura hospitalar da cidade de Belo Horizonte, tecendo as suas discussões com esforços institucionais por 'se manter a ordem social' (MOREIRA, 2015, p. 119), e ampliando o campo das discussões mais frequentes na Arqueologia da Repressão e da Resistência para a arquitetura psiquiátrica. Moreira insere a pesquisa em questões caras ao pensamento foucaultiano como a construção histórica da loucura e as estratégias de controle social. Sobre os seus próprios registros e observações em campo, e com grupos e coletivos hoje articulados em volta do prédio e na luta antimanicomial da cidade, Moreira elabora plantas em diferentes momentos do prédio da capital mineira que sediou o Hospital de Neuro-psiquiatria Infantil (HNPI). Focando particularmente nas adaptações e transformações sofridas por ele, Moreira analisa mediante o modelo *gamma* plantas que deduz serem correspondentes a dois momentos, anterior e posterior, à implantação do o Hospital. Embora o prédio hospitalar já seguisse uma série de pautas presentes na arquitetura hospitalar -como a organização dos espaços e atividades em pavilhões - previamente à instalação dele do HNPI, a autora confirma um aprofundamento repressivo mediante uma série de táticas presentes na morfologia das plantas obtidas: mudanças na compartimentação que relaciona a padrões de controle. Mediante o índice da complexidade, comprova um aumento da profundidade e da assimetria no prédio, e discute o espalhamento de interfaces de controle entre as pessoas, e entre elas e os objetos no espaço.

O dinamismo nas transformações de prédios e instituições repressivas também marca o trabalho de Denise Neves Batista Costa: *Memórias de Repressão, Memórias da Resistência: As Marcas da Ditadura no DOPS/ MG. (1964-?).* Metodologicamente semelhante ao de Moreira, o trabalho de Costa apoia-se também nas adaptações de Zarankin ao contexto das ditaduras da América do Sul. Como Moreira, Batista se utiliza da análise *gamma* e dos índices de escala, integração e complexidade para explorar um prédio já desenhado para fins repressivos, mas reutilizado e transformado na ditadura de 1964-1985. A pesquisa de Costa desenvolve-se na antiga sede do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), instituição policial fundada em Belo Horizonte na década de 1920, mas reformada na época da ditadura de 1964 para sediar o DOI-CODI de Minas Gerais. Costa situa o prédio no centro de uma discussão basilar das pesquisas sobre a ditadura brasileira de 1964-1985: a tortura, cuja proliferação marcou o emblemático

prédio do centro de Belo Horizonte, desde antes da instalação do DOI-CODI. Como com a instituição psiquiátrica pesquisada por Moreira, o antigo DOPS também passou por um processo de transformação que materializou uma série de táticas ainda mais repressivas, o que supus uma utilização cada vez mais maciça e sofisticada da tortura. Costa localiza novos e mais assimétricos espaços panópticos, e traceja as relações das mudanças no prédio com a circulação mais ampla no continente de saberes ou 'artes' tendentes a dar maior 'eficiência' à tortura, na forma de materiais impressos chamados de 'manuais de interrogatório', editados pela agência estadunidense CIA. O 'manual' KUBARK (1964) reeditado no Brasil, oferece, dentre outras indicações ao 'interrogador', dicas sobre o uso do espaço nos lugares de prisão, indicações sobre condições de luz, etc., e maneiras de se utilizar do prédio para aumentar a pressão sobre o 'interrogado'. A pesquisa de Costa situa com bastante exatidão uma série de transformações que, derivadas ou não de uma leitura de tais manuais, dialogam com as preocupações que animaram sua escrita: a ocultação material da prática da tortura para criar uma aparência de legalidade enquanto se intensificavam os padrões repressivos e de controle. O padrão arquitetônico constatado por Costa registra uma dualidade de espaços para torturas localizados a cada vez mais profundidade e associados à instalação do DOI-CODI, e afastados de outros espaços mais 'públicos' no prédio, onde tentavam-se manter as 'aparências de legalidade' (COSTA, 2020, p.135).

Preocupações semelhantes por afastar determinados lugares de tortura da esfera pública são registradas pela pesquisa de Caroline Murta Lemos *Arquitetando o Terror: Um Estudo Sensorial dos Centros de Detenção Oficiais e Clandestinos da Ditadura Civil-Militar no Brasil (1964-1985).* No trabalho, Lemos explora a sintaxe espacial junto com a sensorialidade em volta e dentro de lugares de prisão, tortura, assassinato e desaparecimento, para se aproximar das estratégias institucionais e da experiência material dos detentos em lugares arquitetados pelas estratégias repressivas da ditadura. Considerando tanto lugares oficiais quanto centros clandestinos de detenção, muitos deles transformados arquitetonicamente no processo, Lemos registra uma geral duplicidade entre espaços a menor profundidade, mais burocráticos e ocupados por agentes repressivos ou guardas, e lugares de maior profundidade, menos visíveis e mais ou menos ocultos de maus tratos, torturas e desaparição. Também explora a presença de formações panópticas e lugares não distributivos como caraterísticas de lugares construídos para o controle. A autora contempla a visibilidade como um dos parâmetros da ocultação dos perpetradores, e complementa a análise com outras discussões a respeito das condições sensoriais dos lugares de prisão, e como elas fizeram parte das 'armas dos fracos' (SCOTT, 2013) dos detentos e prisioneiros: as condições acústicas que permitiam ou não aos detentos falar entre eles, para quebrar o isolamento e individuação desejados pelos captores; as temperaturas 'administradas' para aprofundar o desconforto em situações que já eram de extrema vulnerabilidade. A nudez, a sujeira, etc. como

coadjuvantes no processo de desumanização, derrota e de-subjetivação visados. O conjunto das informações contribui a 'elucidar a partir do estudo da materialidade dos espaços arquitetônicos e sensoriais, o funcionamento (dos lugares) de prisão, enquanto aparelhos disciplinares ligados ao terrorismo de estado e à repressão política' (LEMOS, 2019, p. 176).

4.2 Tipologias da tirania: a sintaxe espacial e os lugares de repressão

Apesar da importância e da especificidade sócio-histórica que autores como Hillier e Hanson (1984) e Markus (1993) dão à categoria de prédios reversos, as arqueologias da Repressão e da Resistência não têm tirado dela muitos benefícios tipológicos. Isto em parte é devido ao caráter institucional da violência, que gerou documentos e designações oficiais. Porém, os avanços das pesquisas arqueológicas abrem possibilidades de discussão em que, se a terminologia oficial parece servir mais ao hermetismo e à confusão, a utilidade de tipologias que discutam a funcionalidade e sua relação ao espaço (MARKUS, 1993) pode ser útil. Uma das ressignificações mais importantes registradas na Argentina é a da categoria 'campo de concentração', de ampla circulação no debate historiográfico e na Arqueologia da Repressão e da Resistência daquele país. Discutindo os campos de concentração do general Franco na Espanha- quase contemporâneos aos mais comumente conhecidos campos nazistas - González-Ruibal (2011a e b; ver também MARÍN SUÁREZ, 2014) considera a categoria mais ampla de 'campos de concentração' como uma subcategoria da prática da internação, que, como Myers e Moshenska, (2011) complementam, pode incluir outras formas de internamento como o psiquiátrico e o prisional (ver CASELLA, 2001 e 2008; MOREIRA, 2015). González-Ruibal acode à discussão do filósofo Giorgio Agamben do campo de concentração como expressão da capacidade dos Estados modernos de definir aos excluídos da cidadania e de 'confinar e dar forma à própria figura dos excluídos' (AGAMBEN *apud* GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011) e apontando que os campos podem ser civis ou militares, os subdivide em campos de extermínio – como os nazistas – campos de prisioneiros de guerra, centros de detenção (CDs) e centros clandestinos de detenção (CCDs). Estas últimas categorias, às que acrescenta os campos de refugiados (ver também TEJERIZO ET AL., 2017) são utilizadas pelo arqueólogo espanhol para designar campos da América Latina.

O principal referente na Argentina para a ressignificação do termo 'campo de concentração' do contexto mais amplamente conhecido, o da rede nazista após a Segunda Guerra Mundial, para a América do Sul, foi o trabalho de Pilar Calveiro (2003, 2004) que utilizava a expressão 'campo de concentração' para designar centros de detenção (CDs) e centros clandestinos de detenção (CCDs). Pilar Calveiro enfatizava o desaparecimento como tecnologia definidora do poder na ditadura argentina de 1976-1983 e

destacava a especial centralidade dos centros clandestinos de detenção. Sobre essa centralidade politicamente constituinte, Calveiro os definia como campos de concentração.

> '*El golpe de 1976 representó un cambio sustancial: la desaparición y el campo de concentración-exterminio dejaron de ser una de las formas de represión para convertirse em la modalidad represiva del poder, ejecutada de manera directa desde las instituciones militares. Desde entonces, el eje de la actividad represiva dejó de girar alrededor de las cárceles para pasar a estructurarse en torno al sistema de desaparición de personas, que se montó desde y dentro de las fuerzas armadas*.'
>
> (CALVEIRO *apud* SCATIZZA, 2019, p. 5)

Para a autora, um campo de concentração era uma '*instituição do Estado, eixo da sua política repressiva, orientada à concentração massiva de prisioneiros para aniquilá-los e fazê-los 'desaparecer' do mundo mediante procedimentos economicamente eficientes e tecnologicamente modernos* (CALVEIRO *apud* SCATIZZA, 2019, p. 5). Na Argentina, o avanço das pesquisas e o seu aprofundamento a nível regional vêm permitindo discussões sobre as nuances locais, especificamente sobre a centralidade dos centros clandestinos de detenção nos processos repressivos regionais e sobre as contradições entre o caráter 'clandestino' dos prisioneiros não reconhecidos pelo Estado e a visibilidade dos prédios enquanto repartições públicas. Discutindo estas especificidades, o historiador Pablo Scatizza (2019) propõe a necessidade de se qualificar conceitualmente a noção de campo de concentração para levar em conta essas questões, assim como a importância de determinados grupos dentro ou fora do exército na organização da repressão, as suas prioridades na hora de combater como inimigos do Estado a determinadas organizações, etc.

É neste tipo de discussão conceitual que a sintaxe espacial pode contribuir. Arquitetonicamente, o procedimento da desaparição era congruente com a ocultação de alguns destes lugares e com o seu caráter 'clandestino', especialmente dos lugares de tortura. No trabalho de Zarankin (2006) que adotou a denominação, destaca-se a profundidade espacial da câmara de torturas, e Calveiro aponta que, num processo em que a instituição militar considerava o conjunto da sua intervenção uma 'cirurgia maior' (CALVEIRO, 2004, p. 6) tais lugares eram chamados de 'salas de cirurgia' (2003, p. 113). A referência aos hospitais é relevante a uma tipologia arqueológica. Hillier e Hanson diferenciam os lugares como hospitais, mais direcionados à patologia individual, daqueles, como as prisões, que visam combater as *patologias sociais* mediante o isolamento de determinados indivíduos. Nos primeiros, a interação dos especialistas com os indivíduos seria mais intensiva, enquanto nos segundos, a interação mais relevante seria entre os internos com a sociedade mais ampla, que seria simplesmente suspendida. Como discutirei nos próximo capítulos, tanto exemplos antigos de instituições prisionais quanto campos de concentração combinaram a prática do confinamento de grandes grupos sociais com universos especificamente arquitetados para determinadas interações produtoras e naturalizantes da hierarquia em determinadas

relações sociais. Se, com González-Ruibal, (2011a) levarmos ao plano material a definição ampla de Giorgio Agamben de um campo de concentração como um lugar que define e dá forma à mesma figura dos excluídos podemos considerar dentro dessa categoria mais ampla todos os centros de Detenção e Centros Clandestinos de Detenção. Enquanto lugares que materializaram a ideia de que o 'desaparecimento' haveria de restaurar a saúde da nação caberiam nesta categoria os lugares especificamente estabelecidos para fazer 'desaparecer' às pessoas, que, como os campos de extermínio nazistas levaram a eliminação de qualquer interação – própria do raciocínio prisional no sentido citado- ao extremo. Mas também caberiam na categoria de campos de concentração – que, como mostrarei foi ampla antes e depois de Auschwitz – lugares em que as interações visadas e pretensamente restauradoras foram as torturas. A arqueologia pode contribuir discutindo a constituição material destas diferenciações funcionais e o seu correlato material. Seja articulando diferentes fases cronológicas ou separando tarefas em diferentes prédios que operavam para os mesmos dispositivos e agentes repressivos, arqueólogos têm discutido as relações entre os padrões espaciais de funcionamento e as funções atribuídas aos prédios na própria Argentina (DIVRUNO et al., 2008; DIVRUNO, 2012) e no Uruguai considerando tanto lugares de tortura como de desaparição campos de concentração (SUÁREZ, 2014; SUÁREZ E TOMASINI, 2019). A ambígua relação dos campos de concentração com a lei, que os constitui em espaços de exceção legal de existência decretada (e às vezes oficialmente negada) materialmente ordenados pelo estado (AGAMBEN, 2000) obriga a os arqueólogos a colocar no centro as diferentes fases e relações com o processo legal. A arqueologia pode contribuir a considerar, como propõe Scatizza, se são os lugares que deviam ser considerados 'clandestinos' ou só as pessoas, como parte da constituição material dos processos repressivos.

Uma parte das dificuldades para a Arqueologia da Repressão e da Resistência pôr em relação as relações criminais do Estado acobertadas pelas leis de segurança nacional com os padrões espaciais e materiais dos prédios deriva de esforços assumidos pelo próprio Estado pela ocultação. No Brasil, a arqueologia tem pesquisado o processo material da geração de documentos a respeito da desaparição das pessoas depois que o assassinato e desaparição viraram a interface entre prisioneiros e vigilantes. As pesquisas de Márcia Hattori (2019) (ver também HATTORI ET AL. (2016)) descrevem como os procedimentos que atingiam a constituição material e legal da categoria de 'desaparecidos' foram sistematicamente alterados para dificultar a identificação. Neste sentido, uma parte considerável dos esforços tem virado para a ocultação. Tais variações constituiriam materialmente as contradições de uma ditadura que, como lembra o historiador Carlos Fico produziu 'decretos secretos' (FICO, 2001, p. 120). Após a legalização de longos períodos de isolamento carcerário sob a Lei de Segurança Nacional, proliferaram tanto os lugares de prisão quanto as materialidades da tortura, geralmente ocultos. Já foi

mencionado o caso do DOPS de Belo Horizonte, onde foi construída uma cela isolada acusticamente a maior profundidade espacial (FERMÍN MAGUIRE E COSTA, 2018; COSTA, 2020) e Caroline Murta de Lemos descreve uma cela semelhante no DEOPS de São Paulo (2019). No quartel da Polícia do Exército da rua Barão de Mesquita do Rio de Janeiro foram construídas câmaras de frio 'geladeiras' para intensificar o efeito do frio sobre os prisioneiros. Tanto em Belo Horizonte quanto no Rio de Janeiro, tais materialidades da ocultação da violência foram construídas em finais de 1971 (FERMÍN MAGUIRE, 2019). As pesquisas arqueológicas de Denise Costa no prédio que sediou o DOPS de Belo Horizonte (2020) registram o seu hibridismo, ao combinar caraterísticas de prédio reverso (celas, uma câmara de torturas arquitetada a maior profundidade) com as de uma repartição comum, onde a maior importância hierárquica dos responsáveis do prédio – delegado e o próprio DOI-CODI local que veio a operar nele – afirmava-se também através da profundidade. A localização específica do DOI-CODI no terceiro andar também tem sido resultado do trabalho conjunto com historiadores e testemunhas (COSTA, 2020). Tais avanços sugerem que nos mesmos prédios operavam circuitos oficiais e clandestinos em materialidades ocultas em diferentes graus; prisioneiros que desapareceram antes de se estabelecer separações funcionais, antes e depois de serem oficialmente registrados. A sintaxe espacial pode ajudar à arqueologia considerar as diferentes maneiras de se operar materialmente em todos estes espaços de exclusão da cidadania.

Parte da notoriedade ganhada pelo trabalho de Foucault deveu-se às conexões que estabeleceu entre o fechamento e outras estratégias arquitetônicas em volta de grupos subalternizados e a ascensão dos saberes – médicos, penais, etc. – daqueles que assumiram o controle sobre manicômios, presídios, etc. No próximo capítulo destacarei a conexão que Markus estabelece entre a derrota simbólica deflagrada pelas igrejas cristãs contra os saberes das 'bruxas' e a proliferação de prédios reversos durante as guerras de religião europeias. É preciso enfatizar o caráter relacional dos prédios reversos para se compreender a sua conexão com processos sociais e políticos mais amplos, pois é nessas relações que se apoia a sua consideração tipológica.

À formação weberiana de Goffman devemos a primeira tipologia de instituições totais, e um destaque de dinâmicas espaciais e materiais detalhadas sobre os saberes dos dois lados dos muros e dos corredores dos hospitais psiquiátricos. Goffman atribuiu grande importância material e simbólica às 'portas fechadas, paredes altas, arame farpado, fossos de água e florestas ou pântanos' (1961, p. 16) na sua capacidade para criar o mundo fechado das instituições totais, e as classificou segundo o grau de hostilidade atribuída aos seus *visitantes*. Em primeiro lugar há instituições criadas para cuidar de pessoas incapazes e inofensivas: velhos, órfãos e indigentes. Em segundo lugar, há lugares para aqueles que, ainda, são uma ameaça para a comunidade, embora de forma não intencional: sanatórios para tuberculosos, hospitais para doentes mentais e leprosários. 'Um terceiro tipo visaria proteger à comunidade contra

perigos intencionais, e o bem-estar das pessoas assim isoladas não constitui um problema imediato: cadeias, penitenciárias, campos de prisioneiros de guerra, e campos de concentração' (GOFFMAN, 1961, p. 16). Há, para Goffman, aquelas instituições totais estabelecidas para realizar de maneira mais adequada uma determinada tarefa: navios, escolas internas, e grandes mansões. Finalmente, encontram-se também 'refúgios do mundo' – abadias, mosteiros, conventos e outros claustros (GOFFMAN, 1961, p. 17).

A afirmação das assimetrias se encontra no centro mesmo da discussão de Goffman. O sociólogo organizou seu trabalho em volta das maneiras em que são mantidas as duas categorias principais de pessoas que acessam as instituições totais: a equipe dirigente e os internados. Embora atento às interações entre as duas categorias (VELHO, 2002), não sistematizou a sua realização espacial. Dentre os seus principais aportes à compreensão espacial das instituições totais estão: 1. Ter apontado a particularidade de que, diferente de muitas instituições modernas, albergam de maneira conjunta atividades que, no mundo exterior a elas, são realizadas separadamente, e constituem esferas diferentes da vida de uma pessoa: o trabalho, o lazer, o descanso, etc. o que traz particularidades que serão exploradas no próximo item. 2. Goffman também destacou uma dualidade básica sobre as instituições totais, cujas feições materiais e espaciais, no entanto, não desenvolveu. Goffman notou como 'o edifício da instituição e seu nome passam a ser identificados tanto pela equipe dirigente quanto pelos internados como algo que pertence à equipe dirigente (GOFFMAN, 1961, p. 20). Mas não considerou a importância do prédio e dos espaços no próprio estabelecimento das interações e na estabilização das duas categorias, e nem observou de maneira sistemática a configuração espacial interna do lugar. Tal sistematização só foi feita ao se aplicar as ferramentas da sintaxe espacial à análise dessas mesmas interações e às categorias resultantes, tanto para as pessoas quanto para os espaços. Tanto Hillier & Hanson quanto Markus consideram fundamental a mudança operada pelo tipo de prédios descritos como 'reversos'. Para Hillier e Hanson, as relações mais comuns e não reversas entre moradores e visitantes adquirem um caráter 'elementar' (HILLIER & HANSON, 1984, p.183) onde 'o habitante fica nas partes mais profundas e frequentemente não distribuídas (...) e estabelece interfaces com os visitantes através das partes mais superficiais e frequentemente mais distribuídas do prédio que conformam o seu principal sistema de circulação' (HILLIER & HANSON, 1984, p.184). Já nos prédios reversos, opera-se 'uma reversão das posições do habitante e dos visitantes, no sentido de que os visitantes, aqueles que não controlam o conhecimento materializado pelo prédio e seus propósitos, ocupam as celas primarias e normalmente não-distribuídas, enquanto os moradores – aqueles que sim controlam o conhecimento materializado pelo prédio e os seus propósitos – ou seus representantes, vêm ocupar o sistema de circulação distribuído'. (HILLIER & HANSON, 1984, p. 184). Traduzindo para a linguagem de Goffman, num prédio reverso, um 'visitante' vira um interno, e um 'morador', um membro da equipe dirigente. Lemos tem discutido (2019) seguindo

a Parker Pearson e Richards (1994) a necessidade de se pontuar os aspectos mais aparentemente universalizantes dos postulados da sintaxe espacial sobre profundidade, distribuição, etc. para colocá-los em contexto cultural, por exemplo com relação a diferentes noções de casa, do sagrado, etc. Tal precaução é útil para as pesquisas sobre casas em diferentes contextos culturais. Porém, é precisamente em volta da categoria dos prédios reversos que Hillier e Hanson – como fizera Goffman – delimitam histórica e culturalmente seu objeto. Para eles, os 'prédios reversos' (HILLIER & HANSON, 1984, pp. 184-194) – que Markus (1993) chama de 'centrados nas pessoas' surgem em vários contextos da modernidade – da qual discutirei vários exemplos no próximo capítulo - como prédios que têm um caráter 'público e institucional' (HILLIER & HANSON, 1984, p. 184). Se a maioria dos prédios concretizam os princípios inconscientes que organizam a descrição da sociedade, os prédios reversos guardam relação com a *patologia* - Latour (1993) diria a crise - dessas descrições. O caráter distintivo dos prédios reversos derivaria do poder adquirido por determinadas instituições, para 'criar um domínio para a restituição, recriação e introjeção dos descritores' (HILLIER & HANSON, 1984, p. 185). Tais lugares 'eliminam relações (...) consideradas perigosas e contaminantes para as descrições' e por isso 'a cela primária vira uma singularidade, um ponto sem relações, e não definido pelas suas relações' (HILLIER & HANSON, 1984, p. 185). Para os autores, a 'estrutura essencial do prédio reverso (...) propugna a eliminação do conhecimento social' especialmente do dos infratores na sua vida anterior, mas não só. Também a dos seus respectivos contextos, 'a exceção da interface entre o morador e o visitante, o conhecimento das relações sociais é posto em suspenso' (Op. Cit., p. 185). Hillier e Hanson derivam dessa necessidade de se afirmar os saberes de pessoas investidas - geralmente pelo Estado – de autoridade, da radical reorganização do espaço nos tipos reversos. Para suspender efetivamente o conhecimento social dos internos, reduz-se a sua mobilidade e são confinados às partes de maior profundidade, onde resultam mais facilmente vigiláveis. Enquanto isso, a 'equipe dirigente' (GOFFMAN, 1961) circula com liberdade, tanto pelas partes exteriores e menos profundas, quanto pelas mais profundas. Uma liberdade desenhada para permitir as interações da equipe dirigente tanto com o mundo exterior, ao qual eles próprios têm acesso e possibilidade de concedê-los aos internos, quanto aos cômodos mais profundos, onde irão interagir com aquelas pessoas que ameaçam os descritores no sentido de corrigi-las. Como será discutido nos próximos capítulos, a proliferação de prédios reversos na modernidade tem relação com o inusitado desenvolvimento por ela registrada do mercado e do Estado, com a capacidade destas instituições para moldar as subjetividades, e com o caráter colonial que o poder adquiriu em sucessiva(s) modernidade(s) (MIGNOLO, 2003; 2017).

4.2.1 *O escopo tipológico desta pesquisa*

Proponho esta pesquisa como um exemplo das possibilidades da arqueologia para se apropriar das discussões tipológicas, trazendo à tona nuances importantes baseadas na materialidade e nos padrões de uso do espaço. Como no caso dos campos de concentração do General Franco, (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011 a e b), os arqueólogos da Repressão e da Resistência geralmente têm procurado no registro arqueológico correspondências ou não com estratégias e termos previamente definidas em pesquisas institucionais e historiográficas. Se a ambígua relação de todos os campos de concentração com a lei nas sociedades modernas teve na América do Sul e no Brasil particularidades, a maneira como elas se materializaram foi diferente no caso das 'cadeias indígenas', tanto com relação aos CODs quanto dos CCDs. A primeira dessas diferenças tem relação com a definição dos 'prédios reversos'. Como os campos de concentração de Franco (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011b), o Clube Atlético (ZARANKIN, 2006) os CODs como o DEOPS de São Paulo ou o DOPS de Belo Horizonte (MAGUIRE E COSTA, 2018; COSTA, 2020) e os CCDs (LEMOS, 2019), as 'cadeias indígenas' apresentavam também um caráter híbrido. Neles pretendiam-se restaurar aquilo que os organizadores consideravam em perigo, já fosse a segurança nacional ou a 'saúde' das sociedades indígenas. Porém, embora nenhum deles fosse um hospital, em todos os casos, aconteciam torturas, para as quais foram inicialmente modeladas, sendo habilitadas e construídas câmaras em Centros Oficiais de Detenção e Centros Clandestinos de Detenção, assim como os múltiplos 'xadrezes' e celas nas 'cadeias indígenas'. Ainda, a articulação entre os descritores que estavam sendo restaurados e a materialidade era diferente.

As 'cadeias indígenas' eram lugares de exceção legal diferentes dos DOI-CODI, em primeiro lugar, porque apoiadas em legislação de exceção anterior: desde a década de 1920 os povos indígenas estavam excluídos do código penal (CORREA, 2000; 2003). A profunda reorganização material da violência legal da ditadura também atingiu, como mostrarei nos capítulos 6 a 9 deste trabalho, ao que acontecia por atrás de tais definições legais. No estabelecimento do sistema de interações era fundamental o controle dos guardas sobre a integração – medida como o grau de acesso a outros espaços e pessoas – dos lugares que os prisioneiros poderiam ocupar. Ainda, seu regime espacial guardava relação com a temporalidade que a ditadura pretendeu impor (ARENDT, 1998 AQUI; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019) aos povos indígenas do Brasil. Na temporalidade projetada pela ditadura, a integração ainda designava o processo pelo qual as sociedades indígenas deixariam de existir de maneira diferente para se amalgamar definitivamente num só 'povo brasileiro'. Os graus de mobilidade resultantes ainda atingiram a outras pessoas não inicialmente presas – especialmente do povo Krenak - e materializaram o caráter totalitário

dos estabelecimentos, antecipando formas de dominação posteriormente registradas em outras Terras Indígenas do Brasil (BAINES, 1991;1994).

As interações da reforma serão aqui discutidas desde o particular regime espacial organizado entre os prisioneiros e os seus guardas, em grandes estabelecimentos 'reversos' ao ar livre, e desde as materialidades e paisagens da GRIN e da 'Fazenda Guarani'. Sobre tais materialidades e paisagens construirei nesta pesquisa o argumento de que não apenas - como já mostrou o Ministério Público (2015) - as 'cadeias indígenas' não foram cadeias, mas que também não foram 'DOI-CODIs indígenas' (DIAS FILHO, 2015). Como a 'casa da morte' de Petrópolis, cuja existência foi revelada graças à resistência de Inés Etienne Romeu, só sabemos da existência da segunda delas graças à resistência dos sobreviventes, que teimaram em ficar na 'Fazenda Guarani' e a transformaram materialmente em quatro aldeias pataxó (SOUZA, 2015). As sucessivas materialidades da GRIN e da 'Fazenda' ficaram emaranhadas em cada uma das sucessivas redes precariamente compostas pelos seus organizadores, e imprimiram formas diferentes às interações prescritas: a materialidade moldou as dualidades em volta dos prisioneiros e da 'equipe dirigente' que animam às instituições totais e que os 'prédios reversos' estabilizam. A experiência deixou registros materiais nos prédios e documentação inscritos com as arbitrariedades da sua ordem espacial, e marcas dolorosamente vivas na memória das pessoas que caíram nas suas redes. Os arqueólogos da Repressão e da Resistência costumamos a 'chegar tarde' à conceitualização de instituições idealizadas e por vários anos albergadas em prédios, com tempo e meios burocráticos suficientes para definir formas legais de exclusão da cidadania e aplicar projetos oficiais, o que dá vantagem às fontes documentais dos historiadores. Já no caso da 'Fazenda Guarani', a documentação até agora disponível é escassa, em parte por falta de sistematicidade nas atividades burocráticas. Contra a imagem dominante que projeta os campos de concentração como maquinários eficientemente engraxados, a precariedade administrativa é um dos traços de múltiplas experiências concentracionárias. Este elemento está presente nas 'cadeias'. Como admitiu um dos responsáveis, Itatuitim Ruas, só o 20% dos internos foi sequer fichado (CAMPOS, 2013; ZELIC, 2016) e aspectos fundamentais das interações entre a equipe dirigente e os prisioneiros podem ser melhor compreendidos desde uma análise da ordem espacial que materializaram. A arqueologia pode compor estas informações em volta do padrão espacial das instituições totais e melhor caraterizar a estratégia de internação (MYERS & MOSHENSKA, 2011).

Nesta pesquisa utilizarei alguns dos indicadores utilizados pela Arqueologia da Repressão e da Resistência, nomeadamente os índices de Escala, Integração e Complexidade como repertório apto para se compreender o projeto que as 'cadeias' materializaram. Documentos sobre campos de concentração da Espanha indicam que a proporção prisioneiro/superfície (semelhante à *Escala* de Blanton e Zarankin) era levada em conta pelos organizadores da rede de campos de concentração (FERMIN MAGUIRE, 2015) e

que os próprios perpetradores conceituaram o potencial de espaços utilizados para montar campos de concentração. No caso das ‘cadeias indígenas’, onde o número de pessoas presas e o espaço para elas disponível é uma questão ainda sem resolver de maneira conclusiva (mas ver ZELIC, 2016), a medida será utilizada para comparar os tamanhos das áreas prisionais nos dois estabelecimentos sucessivamente usados para instalar as ‘cadeias’. A discussão do espaço disponível para carceragem na ‘Fazenda Guarani’ é particularmente relevante porque, congruentemente com a não-narrativa (SOUZA, 2014) do seu disfarce como estabelecimento de ‘recuperação’, nenhuma pesquisa tinha discutido até agora o regime espacial de prisão da segunda ‘cadeia indígena’.

A *Integração* será aqui utilizada para discutir a configuração do espaço com relação à *administração* da punição. O particular modo de funcionamento das ‘cadeias indígenas’ consistia no uso intensivo da internação ou ‘da cultura material para limitar a liberdade’ (MYERS & MOSHENSKA, 2011, p. 1) desde o isolamento em xadrezes de todo tipo e condições que a Comissão Nacional da Verdade (2014) tem considerado como tortura, até a administração do espaço (especialmente o espaço de convívio) para se estabelecer um ‘sistema de privilégios’ (GOFFMAN, 1961, p. 50). Os responsáveis das instituições consideravam este processo de ‘Reforma’ e o materializaram de uma maneira que colapsa o conceito de Hillier e Hanson de *Integração* (1984) a mesma palavra que a ditadura empregava para os seus projetos de assimilação cultural dos povos indígenas. Também explorarei a Complexidade em suas vertentes A e B, ou seja, enquanto variabilidade funcional de determinados espaços e também para discutir o grau de acessibilidade de cada nó com o exterior. Diante do sistema de graus de mobilidade instalado pelos guardas das ‘cadeias indígenas’, a distância ao exterior dos lugares que as pessoas foram obrigadas a ocupar virou uma das maneiras de se afirmar o lugar na hierarquia interna (MYERS, 2011) das instituições.

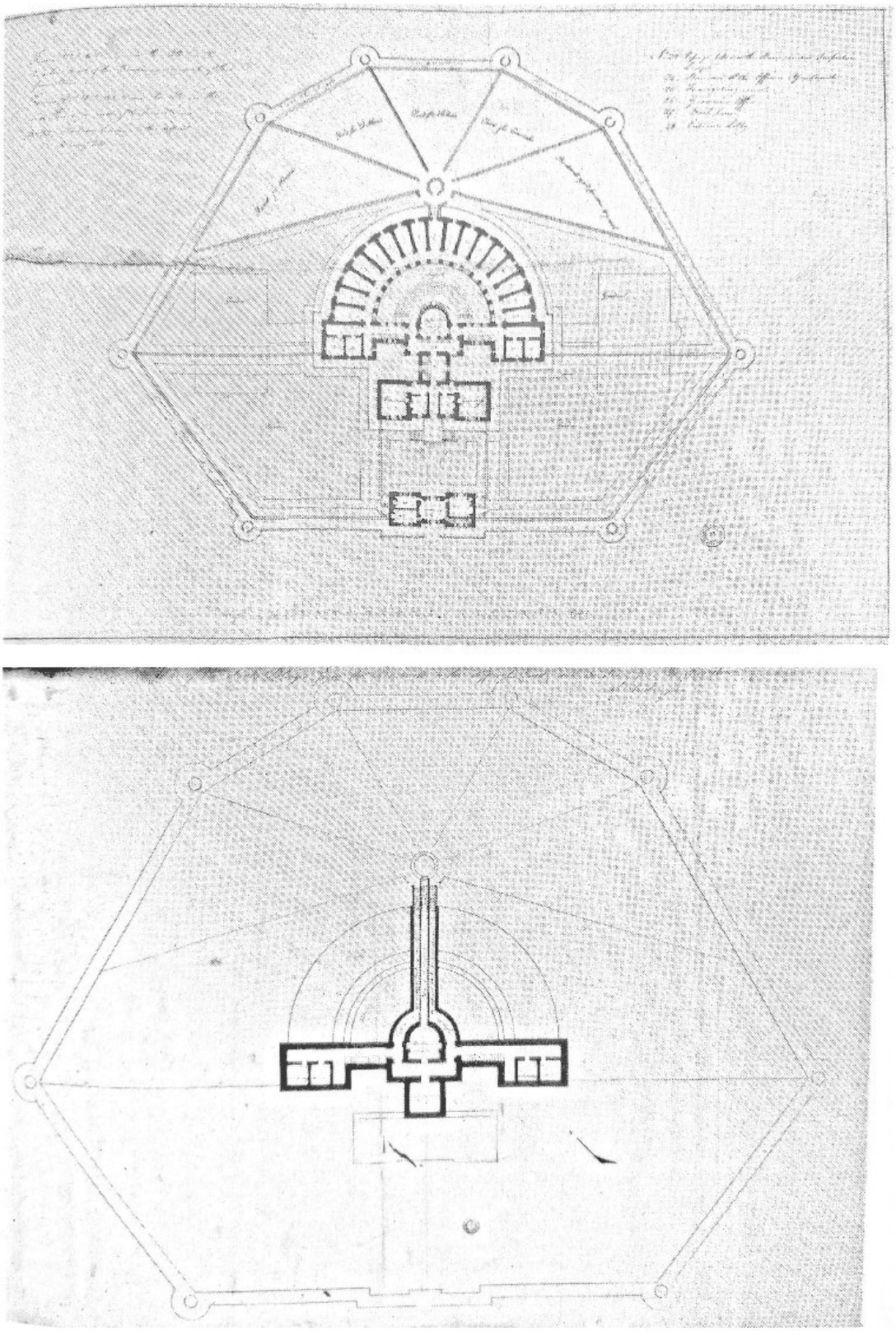


Figura 28: Plano original da prisão de Bridewell (Escócia) segundo o modelo panóptico de Bentham. (Fonte: Markus, (1993))

5 UMA GENEALOGIA DO ENCOBRIMENTO: POLÍTICAS DE INTERNAÇÃO E ARQUITETURAS DE REFORMA

O propósito dos próximos dois capítulos é oferecer uma visão panorâmica ampla sobre os campos de concentração que mostre sua genealogia moderna mais profunda e conexões com a colonização e o escravismo, expondo: 1. Como os campos de concentração se encaixam numa categoria mais ampla – a dos prédios reversos- aos quais as modernidades têm atribuído a capacidade da transformação íntima de indivíduos e grupos sociais inteiros. 2. A importância que campos de concentração tiveram no século XX numa perspectiva global e as suas conexões com a escravidão em diversos contextos coloniais. Também destacarei alguns casos onde os campos de concentração se aproximaram – ao menos nas suas justificativas – do intuito da transformação íntima.

5.1 Da polícia à reforma

O arquiteto e historiador Thomas Markus engloba as escolas, prédios de *formação,* como parte de uma grande categoria de prédios 'centrados nas pessoas' que considera típicos da modernidade (MARKUS, 1993, p. 1-37). São aqueles prédios e estabelecimentos cujo objetivo não é a produção de mercadorias nem a ordenação de artefatos para sua exposição, e sim a formação do caráter das pessoas. Como Foucault (1975), Markus destaca que, junto com os prédios de formação, os de *reforma* – hospitais, psiquiátricos e prisões - seriam a contrapartida dos palácios, onde as elites *se* formam. Enfatizando a história mais antiga – e violenta – das escolas, destaca que tanto elas quanto os prédios de reforma foram originariamente desenhados pelas elites para formação dos outros: no âmbito explorado por Foucault e Markus, a *reforma* foi pensada desde a razão de estado para as maiorias pobres, que ocupavam os primeiros grandes estabelecimentos chamados hospitais. Hospitais serviam para a correição em prisões daqueles que vagavam sem ofício fixo, e para a otimização das capacidades de trabalho e raciocínio dos moradores de manicômios. No entanto, o foco destes autores nos iluminismos francês e britânico respetivamente lhes fez perder de vista os avanços do estado absolutista sobre as sociedades indígenas da América do Sul, mediante o processo que os jesuítas chamaram de polícia.

Michel Foucault detectou a importância do policiamento no pensamento político do século XVIII, e o situou no processo de governamentalização, ou seja, na importância crescente que relações de governo adquiriram na modernidade, tanto entre os estados e as sociedades, quanto dentro das próprias sociedades. Foucault apontou a polícia como um importante precedente do ímpeto do Estado moderno de modelar às *populações* (ver também AGAMBEN, 2007, p. 152; nas Américas CASTRO, 2019). Os aldeamentos respondiam expressivamente ao empenho de moldar às novas populações conquistadas segundo uma subjetividade e temporalidade novas. No mesmo movimento, pretendia-se inscrever as paisagens

(THOMAS, 2012; 2016) das 'terras novas' na economia política dos impérios. É desse empenho que nasceram os primeiros assentamentos dedicados à polícia como parte das relações da *conversão*, por isso incluídos aqui entre os prédios que pretenderam reformar às pessoas. Sem pretender ser completamente exaustivo, apresentarei três grandes blocos de estabelecimentos cronologicamente sucessivos e destinados à transformação íntima e radical dos seus moradores: 1. Missões religiosas e aldeamentos. 2. Escolas, hospitais e prisões e 3. Campos de concentração. Neste capítulo discuto os dois primeiros e dedicarei o próximo à última categoria. Ao incluir neste capítulo os aldeamentos destaco algumas das violências que discussões tipológicas sobre prédios de reforma têm tendido a ocultar, derivadas da sua colonialidade (MIGNOLO, 2003; 2017).

5.1.1 *Missões religiosas e catequese na modernidade Ibérica*

A arqueologia histórica do continente americano tem explorado os múltiplos processos materiais que conformaram o mundo moderno, e autores como Funari, Hall e Jones (1999) Gosden (1999) Zarankin e Senatore (2002) ou Voss (2008) têm destacado a particular importância de aldeamentos, missões e reduções na afirmação das fronteiras (BLIND, VOSS ET AL., 2004) na organização dos regimes de trabalho (VOSS, 2008) e das arquiteturas e identidades dominantes na modernidade. No Brasil, a antropologia histórica dos povos da Região Leste de Maria Hilda Barqueiro Paraíso *Do Tempo da Dor e do Trabalho,* destaca a importância inicial dos aldeamentos jesuíticos no processo de exclusão política dos povos indígenas e as condições do seu ingresso nas novas sociedades projetadas. As missões se espalharam nas Américas em meio a delongadas disputas entre o Estado e a Igreja com expressão jurídica nas metrópoles, especialmente uma vez que os colonizadores compreenderam que o instituto da Guerra Justa permitia suspender os direitos dos povos indígenas à terra (DA CUNHA E BARBOSA, 2018; PARAÍSO, 2014). A Guerra Justa também legalizava a escravização daqueles povos declarados inimigos e sancionava sua desumanização enquanto não-cristãos.

As missões materializavam a instabilidade ontológica das pessoas indígenas perante a economia política e o direito modernos, e respondem pelo etnocídio e genocídio de povos inteiros (HABER, 2006; para uma consideração demográfica ver DA CUNHA, 1998), pois *administraram* as condições do seu reingresso na comunidade política depois que coletiva e/ou potencialmente excluídos enquanto inimigos. Nas missões, os povos indígenas não seriam tratados como inimigos, mas sim 'submetidos à adequada *polícia'*, um processo global de transformação para aproximá-los dos não índios. A Companhia de Jesus entrou na região Leste do Brasil no século XVI, depois que instaladas outras companhias (comerciais). Os aldeamentos jesuíticos eram grandes enclaves religiosos, econômicos e sociais articulados em redes em vários pontos do Brasil e no conjunto do continente americano (VOSS, 2008) para a sedentarização e

catequese das suas populações. Se utilizando da metáfora da passagem do bruto para o *polido* (SANTOS, 2014), os jesuítas afirmavam prescrever uma transformação profunda das que haveria de desenvolver o 'entendimento (...) memória e vontade' dos indígenas através de um regime de trabalho (PARAÍSO, 2014, p. 43). Estudando arqueologicamente missões no Orinoco, Scaramelli e Tarble de Scaramelli (2005) destacaram a importância das relações espaciais e materiais nos seus movimentos táticos de dominação: as posições de centro e periferia das habitações materializavam a preeminência dos padres, diferentes materiais nas construções contribuíam a produzir desigualdade. Talvez a mais importante daquelas relações seja a mais sutil: os povos indígenas chegaram nas missões fugindo das guerras das companhias comerciais e coroas e de seus bandeirantes, o que - pela primeira vez- os colocou na posição de *visitantes* nos estabelecimentos, no continente do qual são originários.

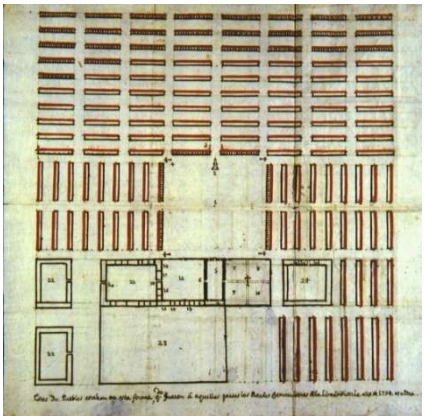


Figura 29- Projeto de aldeamento jesuítico. Os aldeamentos jesuíticos oferecem os primeiros exemplos de um espaço para a apropriação do trabalho indígena e para a sua adaptação aos moldes da riqueza e taxação do Estado Moderno. A arqueologia tem contribuído a revelar neles os lugares de construção dos nós de uma economia política extrativa (Fonte: Custódio (2017)).

O desenho arquitetônico e a materialidade revelam que, embora inspirados nos rigores da sua própria vida monástica, os jesuítas impunham aos aldeados uma versão degradada e enrijecida das suas disciplinas e novas formas de organização económica. A pesquisa de Nanci de Oliveira no Rio de Janeiro (2014) destaca a tentativa de imposição de formas de agricultura extensiva (OLIVEIRA, 2014, p. 66) que os Guarani resistiram, e Paraíso (2014) enfatiza a importância do trabalho compulsório para a transformação integral projetada da vida indígena e a fixação territorial.

Os aldeamentos jesuíticos saíram do controle da Companhia de Jesus após as reformas políticas do Diretório Pombalino (1755-1757), inicialmente desenhado para a região Norte e eventualmente formulado para o conjunto do Brasil. Aboliu-se a escravidão indígena – mas legalizando outras formas de trabalho compulsório- e instituíram-se figuras de tutela como o Diretor de Índios. Os aldeamentos de época pombalina mantiveram as prioridades de fixação à terra e aprofundaram no processo de desfazer as formas indígenas de trabalho coletivo incentivando o loteamento de terras. Com o intuito de adquirir um maior controle fiscal sobre as atividades econômicas dos descimentos, o Estado absolutista assumia o computo

total das forças da população indígena e a responsabilidade de multiplicá-las. A política estatal colocava à população indígena na esteia de um processo teleológico pelo qual abandonariam o outro tempo que lhes era imputado e haveriam de ser transformados em direção ao modelo das aldeias de Portugal. As experiências dos aldeamentos durante os séculos XVIII e XIX permitem caracterizar uma política particular para o estado brasileiro colonial e republicano. Izabel Missagia Mattos traceja como elementos de continuidade entre as duas fases históricas as políticas de miscigenação e cooptação de lideranças, e etno-policiamento (2017).

5.1.2 *A 'Guerra Justa' Aos Botocudos*

Durante o Império, o Estado brasileiro imprimiu ao molde da polícia a forma da instituição militar. Com o seu traslado ao Brasil, a Coroa Portuguesa trouxe consigo algumas das sedes institucionais do Estado, o que afetou às estruturas econômicas do Império em geral: liberalizaram-se portos e monopólios, instalou-se o Banco do Brasil e transformou-se a região do Centro-Sul no centro econômico-político. Neste quadro, uma série de Guerras Justas (1808-1831) ou guerras aos 'Botocudos' transformaram ainda mais radicalmente as relações do Estado com os povos da região do Leste brasileiro – o bolsão entre o atual Sul da Bahia, Leste de Minas Gerais e Espírito Santo – cuja importância redobrara com a descoberta de ouro em Minas Gerais (PARAÍSO, 2014; MELATTI, 2016). Um Diretório Geral dos Índios da Capitania de Minas Gerais ficou sob o controle do militar francês naturalizado brasileiro Guido Marliére. No quadro criado pelas Guerras Justas, a construção de fortalezas e quarteis foi estratégica no avanço da economia imperial sobre as terras indígenas. O investimento do Estado devia garantir o funcionamento do conjunto, e resultar na instalação de índios 'mansos, aliados, aldeados' numa rede de quarteis erigidos em volta das principais bacias hidrográficas. Dentre as áreas mais importantes encontrava-se a região entre as bacias dos rios Doce - que ficou dividido em 6 Divisões Militares - e Jequitinhonha.

A Junta (militar) de Conquista e Civilização dos Índios, Colonização e Navegação do Rio Doce estabeleceu regras em volta dos quarteis que diferenciavam entre aqueles indígenas que 'se apresentavam' e aqueles capturados como prisioneiros. Os segundos eram escravizados. A Junta fez aliados entre os primeiros, aos que 'aldeou' nestes quarteis, e dentre os quais incorporou à estrutura militar alguns capitães indígenas no processo de policiamento. Como em outros lugares da América do Sul durante a colonização,[18] através da militarização procurava-se 'atrair soldados étnicos ao serviço do Estado colonial' (WHITEHEAD, 1990, p. 357). Dentre os meios materiais, Neil Whitehead destacava o

[18] Em *Carib Ethnic Soldiering in Venezuela, the Guianas, and the Antilles, 1492-1820*, (1990) Whitehead discutia a importância de processos semelhantes de 'ethnic soldiering' – militarização étnica - para a configuração das identidades no Caribe e para o continente em geral. Sobre a dimensão mais ampla, ver Hill (1996).

intercâmbio de bens no estabelecimento de alianças que, quando confirmadas por casamentos, adquiriam também a linguagem do parentesco entre colonizadores e indígenas. Os presentes foram incorporados pelo repertório oficial do indigenismo brasileiro, para organizar fases na aproximação com a metáfora do encontro amoroso (RIBEIRO, 1962; RAMOS, 1995, MATTOS, 2017).

A configuração espacial dos aldeamentos das Guerras aos Botocudos também permite compreender que o ingresso dos indígenas na condição de não-inimigos do Império fazia parte de um processo maior de hierarquização militar das relações e ordenamento do território. O trabalho de Francielli Aparecida Marinato (2007) reproduz a 'Perspectiva da Povoação de Linhares' do ano 1819 no Espírito Santo (Figura 30). Chama a atenção a uniformidade de desenho das casas, eventuais unidades produtivas visivelmente pautadas por funções militares e econômicas, mas cujas 'futuras ruas' revelavam uma vocação urbana. A 'Perspectiva' produzia uma oposição mais marcada que os primeiros aldeamentos entre o interior e o exterior, através da 'barreira de 126 palmos' (N), e um desenho mais marcadamente estratégico, com domínio e vigilância das vias de comunicação (ver quarteis em D, G, Q e o hospital militar em R) e dos acessos principais.

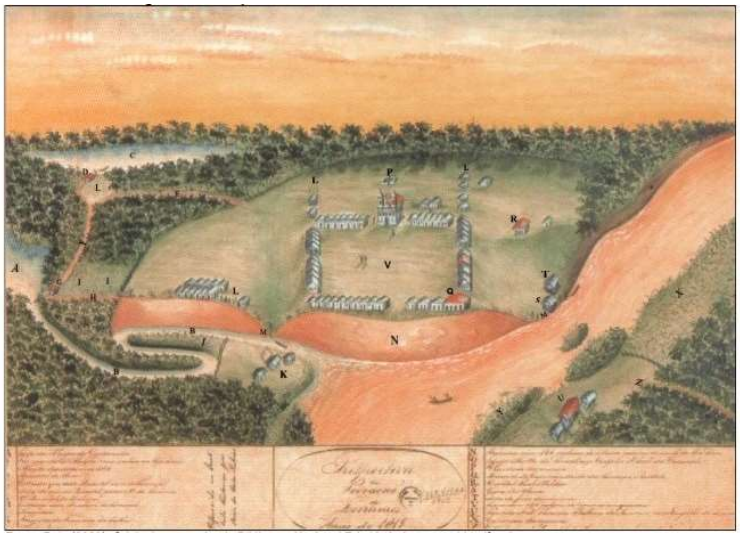


Figura 30: Perspectiva da Povoação de Linhares (Fonte: Marinato, 2017).

As localizações para a produção econômica dispunham-se também em volta destas vias (ver a fazenda com engenho de açúcar U e a fazenda K). Além da elevação, a povoação especializava relações de centralidade em volta da Igreja e da praça (V), assim como prescrevia os lugares pelos quais haveria de se construir a futura periferia (L). Também organizava diferentes esferas econômicas entre lugares para 'lavouras' (I) e 'lavouras para os moradores' (Y), o que sugere diferentes regimes de trabalho. Documentos emitidos em relação ao mesmo quartel e descritos por Paraíso, exploram em mais detalhes a construção material das desigualdades projetadas pela arquitetura. Descrevendo os prédios, o Diretor de Linhares em 1835 referia '1 quartel coberto com telha – residência do Diretor; 1 hospital coberto com

telha – residência do cirurgião; 1 quartelzinho (sic) onde viviam os praças; 4 casinhas para oficiais inferiores e soldados casados; 1 casa coberta com palha para abrigar aos índios' (PARAÍSO, 2014, p. 353). O desenho traduzia a intenção de garantir a disponibilidade de mão-de-obra para trabalhar nos empreendimentos e infraestruturas da região, e o documento consultado por Paraíso referia a distribuição das crianças de indígenas escravizados entre os colonos da região.

O encarregado Guido Marliére renovou a vocação dos aldeamentos enquanto vetores de colonização e laboratórios de relações de poder. Nas formulações mais ambiciosas dos seus projetos, Marliére pretendia ter fundado um modelo de *polícia* que restauraria a monarquia. O Diretor interpretava as qualidades militares da chefia indígena como sinais de uma incipiente aristocracia, que seria assimilada pelo exército ao Estado. A catequese destas pessoas, como a transformação do conjunto da paisagem, se daria em moldes militares, através da hierarquia do exército que, aliás, os manteve longe dos postos altos, e os instrumentalizou para o confronto com outros grupos indígenas. De fato, tanto a assimilação forçada num exército nos moldes do Estado-nação quanto as condições de participação na sociedade imperial eram, na perspectiva da maioria dos grupos indígenas do Brasil, novidades. Como Paraíso (2014), a historiadora Izabel Missagia de Mattos (2015) destacou algumas das estratégias adotadas pelos indígenas naquele contexto para manter sua autonomia e particularidades culturais, mas Mattos aponta que as Guerras aos Botocudos inauguraram um longo processo de exclusão social. Juridicamente, eles foram instalados nos mesmos anos em que, na constituinte de 1823 declarava-se que os povos indígenas "não são brasileiros no sentido político em que se toma; eles não entram conosco na família que constitui o império" (DA CUNHA, 2018, p. 289).

5.1.3 *Aldeamentos do Segundo Império: Indústria e ordem socioespacial*

Enfatizando as continuidades inclusive após o fim do período colonial, o trabalho de Marta Amoroso (1998; 2009) destaca os elos entre o último modelo de aldeamentos do Segundo Império e os aldeamentos e missões dos jesuítas. O Segundo Império confiou os trabalhos de catequese dos povos indígenas à Ordem dos Capuchinhos, a mais vinculada ao órgão *Propaganda Fide,* encarregado pela Igreja Católica de formar missionários para a catequese, e que recrutava aos religiosos na Europa. Já o Império pagava a viagem dos frades e as suas diárias, e eles deviam 'informar sobre a situação dos índios e dar notícias sobre os resultados da catequese' (AMOROSO, 1998, p.31). O governo brasileiro promulgou três decretos entre 1843 e 1845 nos quais encarregava ao setor italiano da ordem a organização de aldeamentos em todo o Brasil. O sistema só começou operar plenamente e no conjunto do país na década de 1860, após uma série de acordos em parte surgidos da experiência dos aldeamentos do Paraná, que serão considerados nesta secção, pela sua importância e pelos detalhes espaciais e materiais que oferecem. A tese de Marta Amoroso permite entender que o aspecto mais chamativo dos novos tipos de

aldeamento, estabelecidos de maneira paradigmática pelos Capuchinhos era o seu caráter urbano, planificado e arquitetado, que fazia destes ambientes construídos, estabelecimentos industriais no sentido que a palavra veio a adquirir nos séculos XIX e XX.

Como Amoroso nota, os diários dos frades refletiam o seu desespero com o fato de, nos primeiros momentos do estabelecimento das missões, a catequese ser substituída pelo esforço material de construção da colônia. A transformação desejada - a catequese - veio a se confundir com a própria materialidade das infraestruturas de produção:

> '*Monjolo, peças para a Igreja, roda d'água que move a serra de madeira, mais tarde o engenho para fazer açúcar, as juntas de bois para trazer a cana e o alambique de destilar aguardente; equipamentos que serão instaladas pelo missionário no aldeamento com as promessas de que aquela seria uma "bela catequese."'*
>
> (AMOROSO, 1998, p. 256)

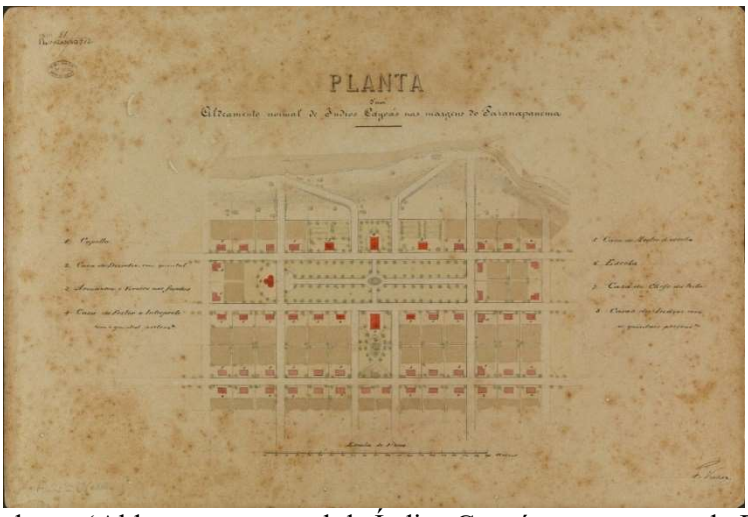


Figura 31: Planta de um 'Aldeamento normal de Índios Cayoás nas margens do Paranapanema'. Amoroso (1998) enfatiza o quanto as relações prescritas nos planos permaneceram fundamentalmente projetos. Porém, em tais projetos destacam a produção material e espacial das relações de hierarquia: os lugares centrais e as casas maiores são ocupadas pelo Diretor (sic) 'com quintal', pelo 'Feitor ou Intérprete', e o 'Chefe dos Índios', numa ordem concêntrica. (Fonte: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro)

Nas colônias dos Capuchinhos, a 'civilização industrial' articulava as funções do aparelho produtivo com as relações de centro-periferia conformando uma 'ordem socioespacial' (HILLIER & HANSON, 1984, 2008) classificatória. A classificação fazia corresponder os lugares a serem ocupados pelas pessoas com uma hierarquia pautada na aproximação das atividades econômicas gerenciadas pelos padres. Os próprios registros permitem entender melhor o uso das categorias socioespaciais. O conjunto do aldeamento organizava-se em 'dois cenários centrais (...) unidades complexas que polarizavam as principais ações dos grupos sociais: 1) a sede ou círculo urbano. 2) as aldeias dos índios' (AMOROSO, 1998, p. 259). Sobre estas duas unidades organizavam-se três categorias socioespaciais para os povos indígenas: Aldeados, Agregados e Índios do Sertão, uma distribuição concêntrica e gradual que visava,

como os aldeamentos estudados por Scaramelli e Tarble de Scaramelli (2005) estabelecer relações de centro-periferia, e os associava a diferentes níveis de inclusão na instituição. Os Aldeados apareciam nos censos, estavam batizados e trabalhavam assalariados. Já os Agregados orbitavam e visitavam, fazendo parte de uma rede mais ampla de sociabilidade, e os Índios do Sertão tinham relações episódicas com o lugar e seus administradores. A ordem espacial vinha ditada pelo objetivo dos padres de *atrair* para o interior e para o centro a grupos que iriam estabelecer relações cada vez mais íntimas com a organização religiosa e com a cultura material industrial.

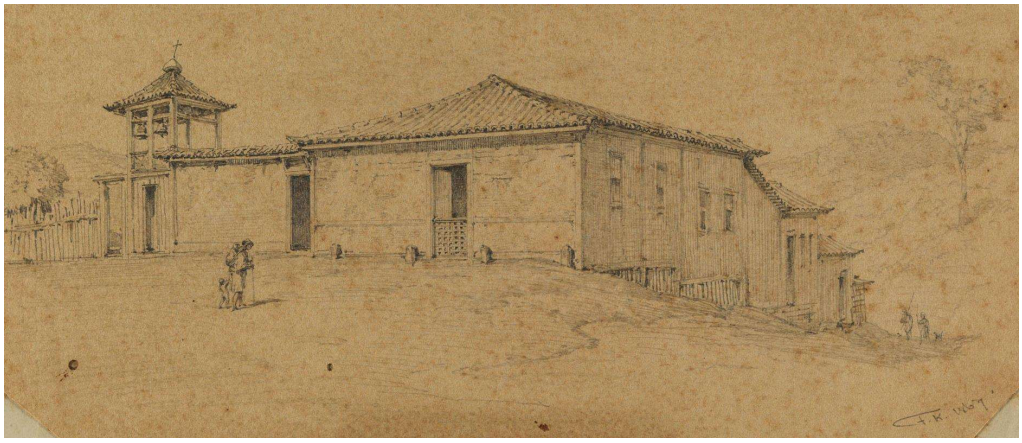


Figura 32: Casa do Diretor do Aldeamento de São Pedro de Alcântara, segundo ilustração de Franz Keller em 1867 (Fonte: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro)

Os sucessivos tipos de aldeamentos fizeram parte das paisagens que ordenaram as relações com os povos indígenas desde os inícios do processo de conquista. Para o exterior, organizaram a geografia de amplas regiões no processo militar de conquista pautado nas noções de alteridade religiosa e inimizade mobilizadas pelos Estados Ibéricos nas suas guerras contra os árabes (GROSFOGUEL, 2013). Internamente, organizaram o confinamento dos inimigos para as prioridades econômicas dos Estados e também as hierarquias e fases do seu 'reingresso' enquanto antigos inimigos ou não inimigos. Embora a legislação lhes reconhecesse direitos à terra, o ingresso definitivo dos povos indígenas na comunidade política foi quase sempre pensado num futuro que não chegava e, a partir da independência, posto em dúvida na sua própria possibilidade.

5.2. Escolas, hospitais e prisões

Uma segunda série de prédios construídos com o intuito de transformar aos seus visitantes e harmonizá-los à economia política moderna são os prédios escolares. Na sua pesquisa histórica, Markus (1993) registra a sua surpresa com o lado 'escuro' das origens das instituições educacionais. Os primeiros experimentos educativos de filantropos e religiosos tiveram por objeto a jovens procedentes do campesinato europeu despossuído de terras pelo incipiente capitalismo moderno. Naqueles territórios coloniais internos à Europa (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2010), (como a Irlanda ou a Escócia a respeito do

Reino Unido), as primeiras escolas dos séculos XVIII e XIX retiraram alguns dos jovens órfãos dos grandes hospitais em que conviviam com doentes e idosos das cidades e ensaiaram a sua *formação* enquanto crianças pobres em estabelecimentos onde predominavam o trabalho e disciplina. Posteriormente, reformadores como Owen se entusiasmaram com a ideia de que 'os infantes de qualquer classe podem ser (trans)formados em homens de qualquer outra.' (MARKUS, 1993, p. 74).

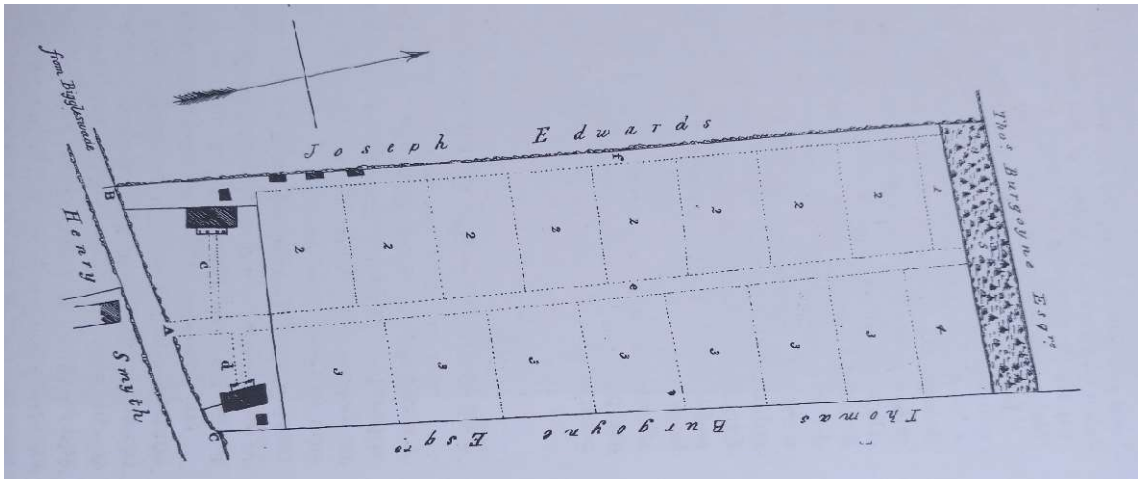


Figura 33: Assentamento rural *(rural settlement)* de 1829, cujo autor o considerava uma 'colônia doméstica', loteado para ensinar aos meninos a trabalhar a terra e às meninas trabalhos domésticos, pecuária e costura (Fonte: Markus, 1993)

Durante o século XVIII, na França, Prússia ou Rússia, instituições como a marinha adotam a arquitetura utilitarista dos novos experimentos educacionais. Markus assinala que os hospitais de órfãos – como os povos indígenas da América sob a tutela legal de organizações religiosas – providenciaram os sujeitos para as manufaturas pré-industriais dos exércitos europeus, e posteriormente seriam desenvolvidos mais centros educacionais que ensinaram às crianças a manipular uma nova cultura material, as ferramentas da indústria. As iniciativas pela formação de hábitos procuraram no imaginário bucólico do rural para o estabelecimento de lugares que transformariam pelo trabalho: desde começos do século XIX, proliferaram no continente colônias rurais com escolas, bibliotecas, oficinas e loteamentos de terra para o trabalho agrícola. Nelas, o meio rural haveria de contribuir para a formação de crianças em um novo campesinato afastado dos vícios das cidades.

Se o ânimo de transformar povos inteiros e crianças em 'novos camponeses' explica o estabelecimento dos primeiros estabelecimentos de reforma ao ar livre, os primeiros indícios da longa transformação arquitetônica que caracteriza aos 'prédios reversos' encontram-se nos hospitais medievais. Como Hillier e Hanson destacam (1984), os primeiros complexos hospitalários como Tonnerre albergavam num só estabelecimento as duplicidades da restauração da saúde das elites e das maiorias, de uma maneira que permite estabelecer uma analogia com os diferentes rigores da vida monástica e a vida aldeada. Aqueles hospitais eram instituições religiosas que atendiam a órfãos, pobres e doentes de

diferentes estamentos sociais. Como organizava a arquitetura eclesiástica os diferentes corpos? Observe-se a figura 40, a cujo lado esquerdo se encontram os alojamentos da rainha (*Queen's Lodgings*), e a cuja direita se estendem celas individuais no pavilhão central da capela. Basta considerar a diferença de tamanho entre os alojamentos da rainha e as celas individuais para compreendermos como os aristocratas expressavam e produziam seu poderio naqueles hospitais sobre os quais exerciam também o patrocínio econômico. Ainda, se observarmos o sistema de acessos através de galerias que conectavam os alojamentos com a nave central e o prédio do priorado (*Priory*) comprovaremos que a sua arquitetura permitia à Rainha acessar o altar principal, e receber a visita dos especialistas médicos (e religiosos) nos seus alojamentos, encenando um domínio sobre o lugar, mesmo quando doente: confortavelmente alojada nos seus aposentos, a rainha recebia àqueles membros da instituição autorizados a percorrer para visitá-la a galeria de serviço (*Service Gallery*) e vários quartos para chegar nos aposentos reais. Já a relação dos alojados nas celas laterais do pavilhão principal (*Ward*) era diferente. Além de ocupar um espaço menor e indistintamente articulado em celas, a sua mobilidade e acesso aos diferentes espaços do conjunto ficava limitada. A assimetria operava não apenas em relação à Rainha, mas também a respeito dos especialistas

que podiam circular pelo pavilhão e acessá-los, produzindo e expressando espacialmente uma relação em que os visitantes eram *pacientes*, objeto das verificações dos especialistas médicos e religiosos.

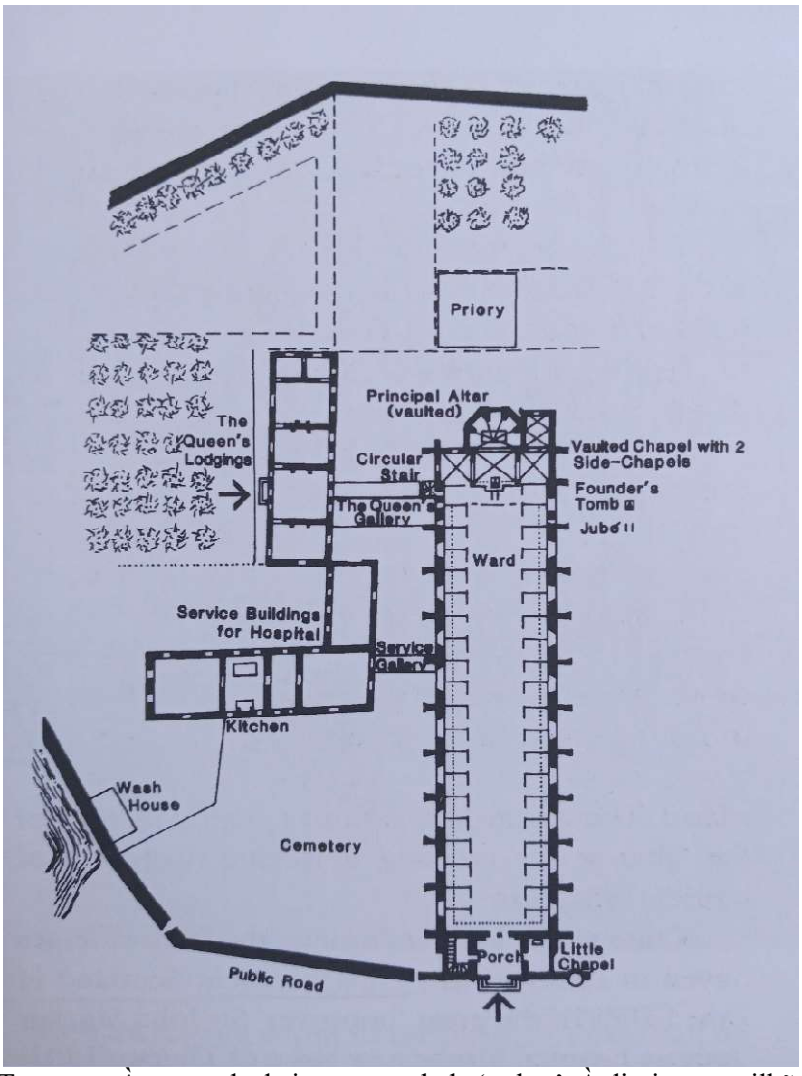


Figura 34: Hospital de Tonnerre. À esquerda da imagem, o lado 'nobre'. À direita o pavilhão alongado para os não-aristocratas. (Fonte: Markus (1993))

Além de expressar e produzir as diferenças no tratamento de elites e maiorias, na arquitetura hospitalar tardo-medieval destaca a relativa antiguidade de soluções espaciais e funcionais como o pavilhão. Racionalmente desenhados para a administração de um espaço e um poder institucionais, os pavilhões aparecem em todos os prédios reversos e instituições totais como maneira de organizar a disposição dos corpos em repouso.

Markus propõe um segundo exemplo de prédio reverso, que de novo ilustra as violências dos processos de desapropriação de terra e guerras de religião que convulsionaram a Europa na época fundacional da modernidade. Trata-se de um prédio projetado e construído *ad hoc* em Bamberg, na atual Alemanha, durante a Guerra dos Trinta Anos, uma 'casa de bruxas'. A estrutura espacial do prédio pode-se considerar uma variação específica da arquitetura hospitalar na qual, de novo, uma série de celas se

dispõem a ambos os lados de pavilhões nos dois andares do prédio. Além das capelas, o prédio contava com uma série de quartos para averiguação. Ainda, num prédio adjacente conectado por uma porta a um dos lados da capela, encontrava-se uma câmera de tortura, que complementava a funcionalidade do prédio para a 'detenção, exame – frequentemente sob torturas – e finalmente o envio à morte na fogueira.' (MARKUS, 1993, p.18) Para Markus a chave para interpretar o prédio encontra-se na centralidade da tortura no processo penal dos julgamentos por bruxaria, no qual, ao ser arrestada, cada pessoa era isolada e observada numa cela. Embora a relação institucional destas pessoas com o prédio era a de visitantes, elas ocupavam os espaços espacialmente mais profundos, e dos quais não podiam se mover: eram *internos*. Já os seus guardas, inquisidores e torturadores ocupavam os espaços mais próximos das saídas e do corredor pelo qual, como em toda a arquitetura hospitalar, podiam circular com acesso às celas.

O resultado, como Federici (2017) tem discutido a respeito do grande processo econômico da chamada 'acumulação primitiva'[19] em especial relação às mulheres, era a marginalização das mulheres e seus saberes. O processo, que a antropologia das ciências tem discutido como paradigmático da constituição do mundo moderno e da relação com os outros culturais (LATOUR, 1993), operava uma transformação dupla: saberes e práticas das mulheres sob inquérito viravam 'crenças' em oposição ao conhecimento da hierarquia eclesiástica que se fortalecia fazendo delas seu objeto. Markus insiste na importância da arquitetura ao avaliar o empoderamento ideológico da Igreja Católica no processo: no exato momento em que o prédio fechava e isolava individualmente às pessoas em celas longe da vista das maiorias, o poder da Igreja as excluía da nova comunidade assim definida: 'A cela fechada da prisão faz

[19] Com a expressão 'assim chamada acumulação primitiva', Karl Marx denunciava a ocultação das violências do processo econômico de acumulação de terras e capital que despossuiu aos camponeses da Europa antes da revolução industrial. Por atras do que parecia ser um caráter mais inclinado à poupança ou simples desigualdades de acesso à terra, escondiam-se guerras de religião, persecuções religiosas, e processos de conquista (Marx, 1967).

exatamente isso – seu ocupante isolado vira membro de uma classe patológica' (MARKUS, 1993, p. 118). Fora, redefinia-se uma nova 'saúde' para o corpo social.

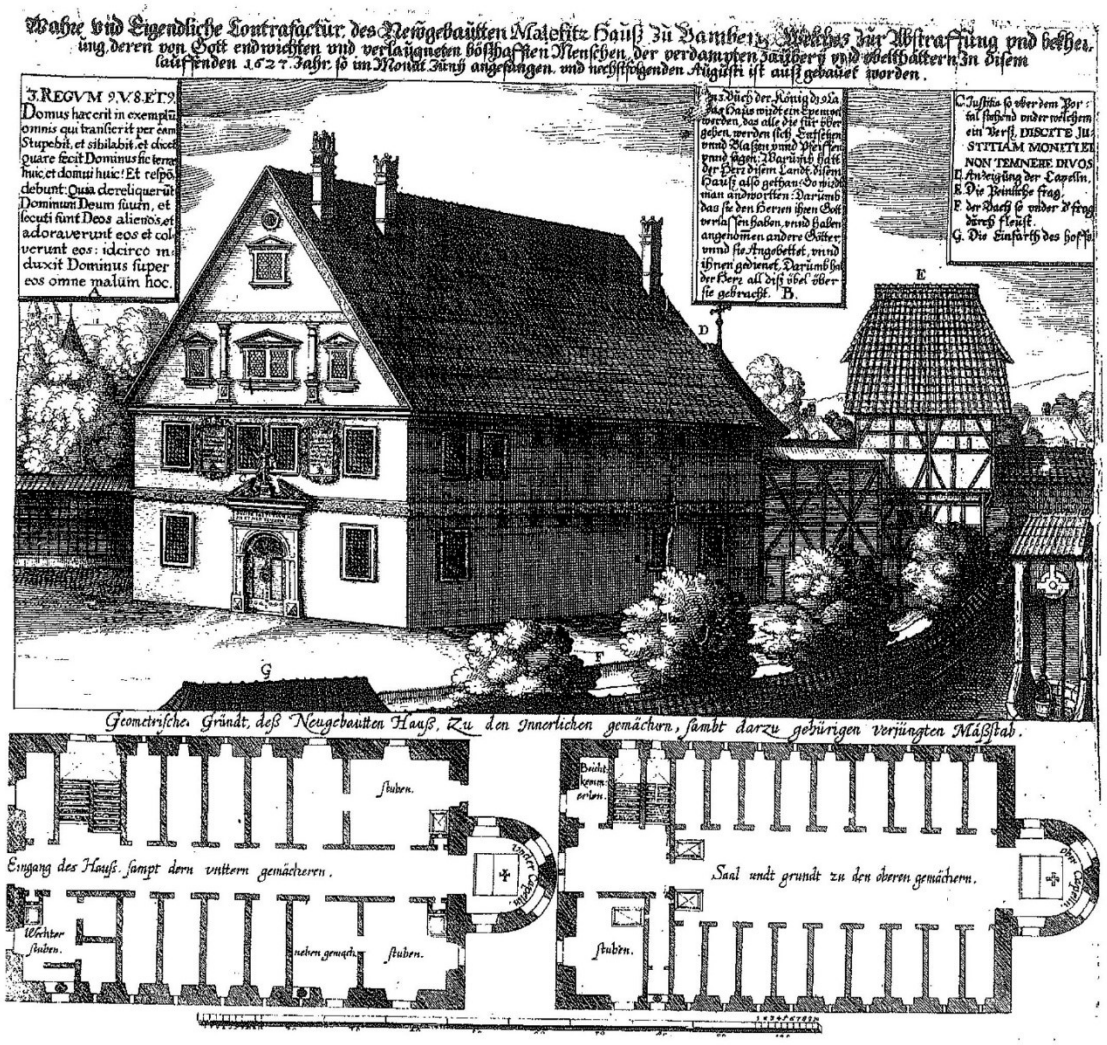
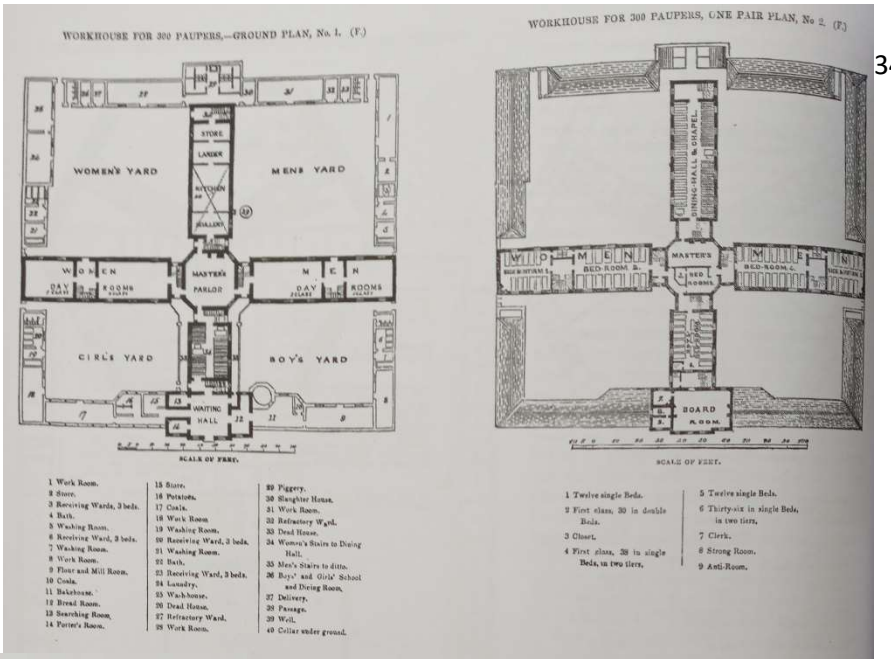


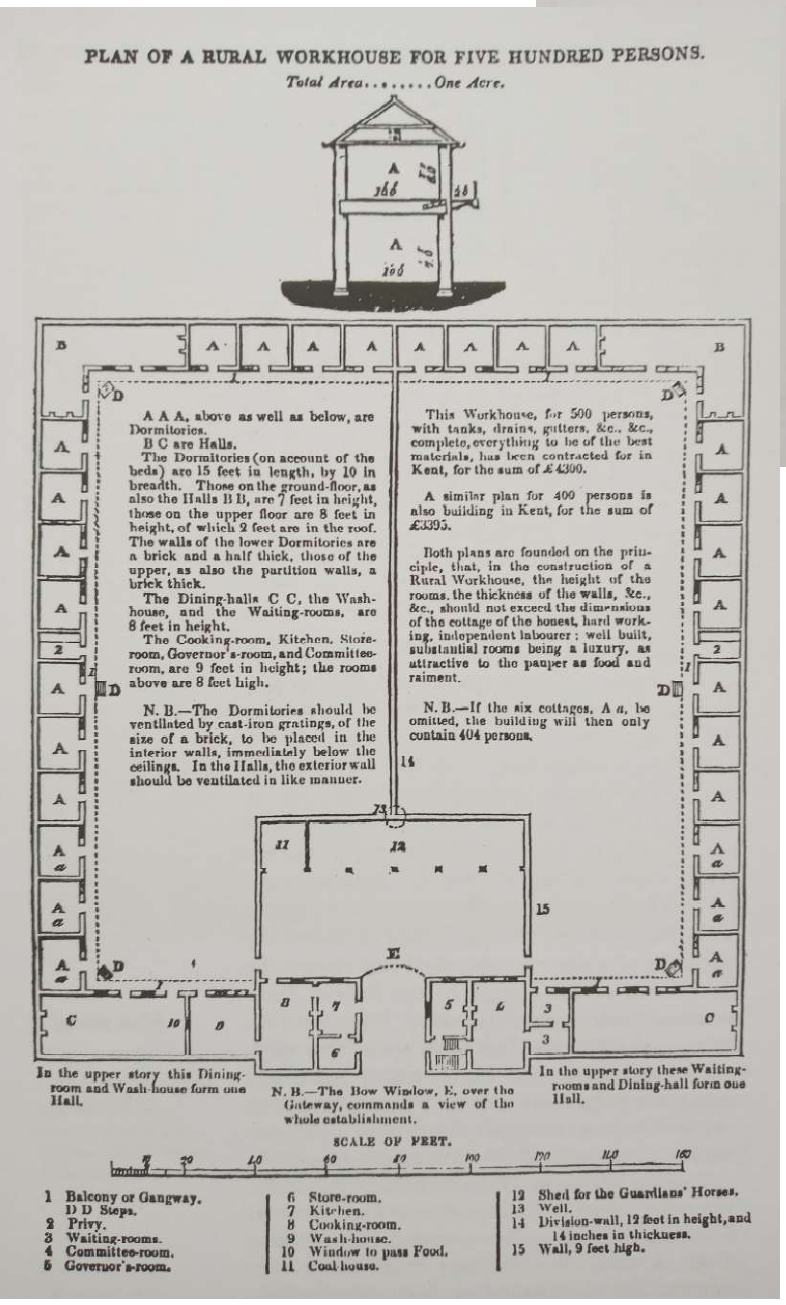
Figura 35: casa de bruxas de Bamberg (Fonte: Markus (1993))

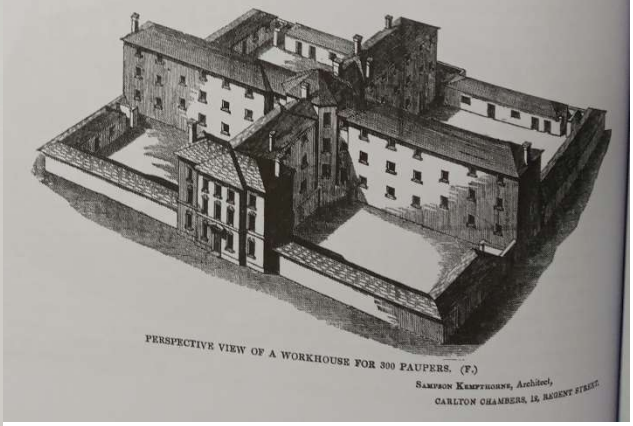
Como os hospitais, os primeiros *workhouses* do Reino Unido eram grandes prédios que aunavam no nível local tanto a pessoas pobres quanto a doentes e criminosos. Markus detectou que, a partir do século XVIII, os internos começaram a ser separados e classificados em categorias de idade e capacidade ou não para trabalhar, e a ser diferenciados também por enfermidades físicas de falhas de comportamento. Também destacou como, ao mesmo tempo, novos *workhouses* começaram a inverter a articulação entre o espaço e poder descrita por Hillier e Hanson como reversão (1984). Nesses novos *workhouses*, os vigilantes começaram ocupar e controlar áreas centrais, de trânsito e de encontro assim como áreas externas, enquanto as atividades dos vigiados e internos passaram a ser monitoradas através da sua localização nos pontos de maior profundidade. Os *workhouses* foram o antecedente imediato da prisão e ao longo do século XIX proliferaram na Inglaterra projetos arquitetônicos para seu estabelecimento em qualquer região e a baixo custo. Alguns traços chave no desenvolvimento da arquitetura prisional

percorreram também os pavilhões dos hospitais. Markus descreve que o aumento no tamanho de muitos hospitais coincidiu com uma mudança de forma: ao aumentar o número de pacientes proliferaram também os desenhos em roda dentada, U e H, nos quais a possibilidade de se olhar para o centro 'garantia aos pacientes que a providência estava presente', e que outros como eles, em pavilhões que eles não podiam ver, também olhavam para o altar central (Figura 37). Gradualmente, o altar central foi aumentando a sua acessibilidade aos especialistas hospitalários e controladores, e deixando de operar como um santuário nas profundezas do prédio para ser ressignificado como um ponto de vigilância. '*A direção do olhar se inverteu; ao invés de todos verem um ponto comum, todos passaram a ser vistos por ele. O centro deixou de ser unificador, e de oferecer validação sobrenatural na afirmação de uma experiência compartilhada (pelos pacientes), que passaram a ficar isolados, divididos e submetidos'* (MARKUS, 1993, p. 108).

Os hospitais psiquiátricos, outro dos desenvolvimentos da arquitetura do século XIX que evoluiu em paralelo às formas de se pensar e tratar a loucura, providenciam bons exemplos de reversões nos padrões espaciais. Ao mudarem as controvérsias a respeito das almas em inquietações sobre a razão, os loucos também passaram a ocupar lugares construídos para a sua reforma, individual ou coletiva. Markus diferencia entre sanatórios, onde os loucos eram tratados mais como uma classe coletiva de criminosos, considerados 'responsáveis e com motivos criminais do seu comportamento bizarro, desregrado e disruptivo' (MARKUS, 1993, p. 130) e mantidos num regime mais prisional, de estabelecimentos mais individualizados. Os primeiros que 'ocupavam uma posição instável entre a prisão e o hospital' (MARKUS, 1993, p.131) tratavam as doenças sociais como próprias de uma determinada classe social. Da introjeção que operavam dos males da sociedade em determinados grupos, logo se desenvolveu a frenologia que 'mapeava as desordens emocionais e de comportamento em diferentes áreas do cérebro, o assento da mente' (MARKUS, 1993, p. 133).







Figuras 36 e 37: Planos arquitetônicos de *workhouses* (lit. casas de trabalho) para disciplinar através do trabalho a pessoas pobres.

No segundo tipo de estabelecimentos as doenças eram encaradas de maneira individual, e se assumia a 'inocência moral, verdadeira doença suscetível de diagnóstico e de experimentos, e curável' (MARKUS, 1993, p. 130). Neles o tratamento visava operar uma espécie de domesticação e o caminho da transformação se inscreveu nas paisagens terapêuticas do estabelecimento: 'os melancólicos precisavam acesso a jardins cultivados, os maníacos requeriam lugares silenciosos e com sombra, os mais periféricos possíveis' (MARKUS, 1992, p. 133). Foi-se desenvolvendo a ideia do 'tratamento moral', que entendia que os doentes possuíam sim razão, embora prejudicada, e consciência. Tais materiais brutos nas suas mentes permitiam incentivar sua recuperação, mas eles também deviam ser responsabilizados pela sua própria cura, na qual deveriam participar ativamente (MARKUS, 1993, p.134). Itinerários internos de transformação vieram caracterizar também estabelecimentos prisionais como as colônias penitenciárias estudadas por Eleanor Conlin Casella na Australia e no Reino Unido (2001; 2008). Durante o século XIX, Grã Bretanha veio investir em sistemas 'reformados' de prisão que desenvolviam as ideias de Jeremy Bentham sobre como a cela podia incentivar 'um estado de visibilidade permanente e consciente que garantia o funcionamento automático do poder' (FOUCAULT *apud* CASELLA, 2008, p. 620). Principalmente através da participação em trabalhos de manufatura, alfabetização e cerimonias religiosas, as prisioneiras femininas da ilha de Tasmânia eram incentivadas a completar um percurso de redenção moral. Programas semelhantes vieram a funcionar durante o século XIX nos Estados Unidos em outros territórios coloniais do Império Britânico como a Irlanda. Itinerários internos mais arquitetados supunham uma solução de compromisso entre o tratamento individual tradicionalmente dispensado às pessoas mais abastadas da sociedade, e a indistinção do 'tratamento enquanto classe patológica' discutido por Hillier e Hanson (1984, p. 143) para prédios prisionais onde não existiam lugares específicos para a interação entre a equipe de 'especialistas' e os 'pacientes'. Como Goffman notou, o conjunto da experiência arquitetônica dentro de uma instituição total colocava à equipe dirigente na posição de modelo e controladores dos internos. Ao investir numa paisagem que 'mapeava o seu descenso moral e redenção ao longo da paisagem cultural' (CASELLA, 2001, p. 110) arquitetava-se uma infraestrutura que distribuía no espaço e nas atividades de trabalho as interações com a equipe dirigente, e incentivava-se através da materialidade e as ocasiões de interação por ela propiciadas em oficinas e manufaturas, um comportamento acorde com valores da instituição.

Foucault, que delineou algumas das caraterísticas desta nova arquitetura em *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão* (1975) entendia as prisões num contexto mais amplo de indicadores de um grande processo de governamentalização (FOUCAULT, 1982a), uma reorganização do poder associada ao espalhamento das disciplinas desde instituições como a marinha ou a própria Igreja Católica para âmbitos sociais mais amplos, através do Estado. Foucault inscrevia os esforços citados do incipiente capitalismo

industrial por fazer ‘produtivos’ aos novos pobres urbanos num mesmo movimento condizente com o espalhamento das práticas penais e punitivas. Para ele, depois que despossuídos das suas terras, os pobres procedentes do campo passaram a ocupar os centros urbanos, o que os proprietários viam como uma ameaça de roubo ou depredação à riqueza móbil e imóvel das cidades. O direito penal, com a sua ênfase na proteção da propriedade haveria de servir para disciplinar as condutas destes grupos e manter intacto o patrimônio urbano dos burgueses, afinal beneficiários da nascente ordem liberal (FOUCAULT, 2005).

5. 3 Campos de concentração

5.3.1 *Genealogias coloniais*

Um terceiro conjunto de estabelecimentos disciplinares se relaciona também de maneira direta com processos de expropriação de terras e com a ideia de uma transformação radical do status dos seus ocupantes: os campos de concentração procedem da proliferação global de uma série de práticas punitivas e de organização da violência colonial na virada do século XIX para o XX. Os processos de colonização vinham operando grandes transformações em paisagens do mundo inteiro desde o século XIX. Nos Estados Unidos, as experiências indígenas das guerras de ocupação e de exílio forçado dos seus territórios - o ‘*Caminho da Morte’, ‘Caminho de Lágrimas’* e a *‘Mais longa caminhada’* - significaram a ‘separação física, emocional e legal dos vínculos dos povos originários com as terras deles, permitindo aos não-índios virarem imediatamente proprietários das ‘terras vazias’ (ZIMMERMAN & STRONG MOVE, 2008, p. 190). Até o último quarto do século XIX, aqueles meios violentos de transformação da paisagem incluíam o estabelecimento forçado de populações indígenas em determinados ‘territórios neutrais’ (SCHEIPPERS, 2015). Na Australia, processos semelhantes geraram arquiteturas do assentamento (READ, 2000). A Guerra Civil Estadunidense foi a primeira a trasladar aos não-indígenas a brutalidade destes estabelecimentos (PENTICE & PRENTICE em GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011 a) que posteriormente proliferaram globalmente. (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008; PITZER, 2015).

Os primeiros lugares chamados oficialmente de *campos de concentração* formaram redes de poder e controle instaladas por exércitos europeus nos territórios coloniais de Cuba e Filipinas (PITZER, 2015). Engajados numa série de guerras coloniais no sul da África entre a década de 1890 e começos do século XX, os exércitos britânico e alemão foram um passo além na construção de paisagens da punição, ao planejar os lugares e ambientes construídos para as vidas dos concentrados. Durante a Primeira Guerra Mundial surgiram campos de detenção de prisioneiros e estrangeiros publicitados como exemplo do ‘tratamento adequado’ com as populações inimigas presas (MYERS & MOSHENSKA, 2011). Aqueles campos exemplificam a interpretação do dispositivo como uma forma de punição das populações de maneira mais benigna e menos violenta sobre os corpos das pessoas (SCHEIPPERS, 2015). Até a Segunda Guerra Mundial eram um dos referentes do sintagma campo de concentração (para uma comparação

arqueológica deste tipo de campos na Primeira e Segunda Guerras Mundiais, ver MYTUM, 2011). Andrea Pitzer (2015, p. 119) propõe que foi a experiência de Leon Trotski num destes campos que o motivou a desenhar a primeira rede para prisioneiros inimigos durante a Guerra Civil Russa (1918-1921), e que daria origem à rede do Gulag estendida a países como a Polónia após as grandes purgas das décadas de 1930 e 1940 e a Segunda Guerra Mundial (KONCZEWSKI, 2020). A instalação destes campos durante a ocupação de outros países europeus pelo Exército Vermelho e o exército da Alemanha Nazista foi vista posteriormente como uma deflagração no continente das violências do imperialismo (ARENDT, 1998), o que tem animado a alguns arqueólogos europeus a pesquisar campos e materialidades da resistência como um exercício de descolonização do próprio passado (CÉSAIRE *apud* COELHO e AYÁN, 2020).

Como mencionado, nas entrevistas com pessoas nas atuais Terras Indígenas Krenak e Pataxó, várias pessoas fizeram referência a instâncias da violência colonial como historicamente conformadoras das relações entre brancos e não-brancos. Manelão Pankararu, Dona Maria Sônia e Dona Julia comparavam a sua experiência das 'cadeias indígenas' com a escravidão. Nas discussões a respeito do fantasma do 'Coronel Magalhães', Antônio Pretinho brincava sobre a possibilidade de eu mesmo, vindo da Espanha, estar retornando para reclamar como patrimônio as ruínas que sediaram a antiga 'cadeia'. Provocado a pensar na mais longa duração (SILLIMAN, 2005; 2014) que esse patrimônio suscitaria (MESKELL, 2002; 2009), proponho aqui descentrar a mais frequente preponderância da rede de extermínio nazista (mas ver ZIMMERER, 2008) e enfatizar colonialismo e escravidão na arqueologia dos campos. Ficam assim mais visíveis algumas das dinâmicas de *reforma* e transformação que permitirão explorar as 'cadeias'. Tanto o colonialismo quanto a escravização estão presentes nas tradições concentracionárias do exército espanhol antes da Segunda Guerra Mundial e do Império Britânico nas guerras de descolonização. Também estavam presentes justificativas a respe

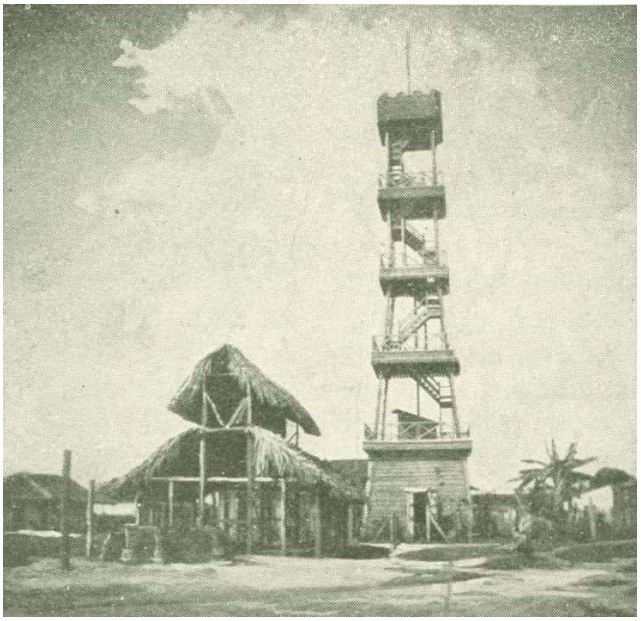
5.3.1.1 *As raízes escravistas da reconcentración*

Os primeiros campos de concentração surgiram do uso de novas tecnologias de guerra como as metralhadoras e o arame de espinho (TRAVERSO, 2003; POLLARD ET AL., 2005; MARTÍ, 2012, 2016). Mas também da remoção forçada como estratégia de controle. Como destacado pelos trabalhos de arqueologia e memória de Alberto P. Martí, a estratégia da *reconcentración* nasceu na Guerra de Independência Cubana (1895-1898) dos esforços do exército imperial espanhol por se impor à insurgência dos independentistas cubanos (MARTÍ, 2012, 2016). A estratégia designava uma política de punição das populações com o objetivo de separar aos insurrectos das paisagens que os albergavam. A *reconcentración* visava impor uma segregação total entre guerrilheiros e não-combatentes que os pudessem eventualmente vir apoiar. Para tal fim, massas da população rural de Cuba foram obrigadas a se *concentrar* nas cidades, permitindo a drenagem dos recursos de enormes porções do território. A política da *reconcentración*

operava em volta da construção de grandes valados de segregação – *trochas* – dos leais ao império das paisagens do inimigo rebelde. Como com as fortalezas da região Leste, as *trochas* articulavam uma rede de lugares fortificados, mas o seu uso punitivo as tornou mais letais. A *reconcentración* visava esvaziar o território inimigo de recursos materiais: moradias, gado, plantios, etc. interrompendo de maneira abrupta o desenvolvimento nele da vida (SCHEIPPERS, 2015, p. 681).

Martí destaca o silêncio nas fontes coloniais a respeito do uso de mão de obra escrava na construção destas estruturas. De fato, uma combinação de racionalidade instrumental e desumanização do outro (MBEMBE, 2018) tinha contribuído a estabelecer em Cuba todo um sistema econômico em volta do 'engenho cubano do açúcar' escravista, como enunciado pelo estudo clássico de Moreno Fraginals (1978). A escravidão deixara a sua impronta na construção das primeiras paisagens industriais na ilha. A luta pela abolição esteve profundamente interligada com a causa da independência cubana durante todo o século até a definitiva Guerra de Independência de 1895-1898. A escravidão também marcou até depois da sua abolição formal em 1886 as tecnologias de apropriação do trabalho e de controle das populações. Centralizando os repertórios de controle social, retendo nas cidades ao conjunto da população, a *reconcentración* reorganizou dispositivos como o depósito de escravos, e substituiu as tatuagens por registros escritos (FERMÍN MAGUIRE, 2014). A paisagem da *reconcentración* adaptou também as torres de vigilância dos engenhos de açúcar (Figuras 38 e 39).





Figuras 38 e 39: Torres de vigilância no engenho de açúcar Manaca Isnaga (esquerda) (Fonte: autor, 2014) e torre de fortificação de uma *trocha* (direita) (Fonte: Martí (2012)). As diferenças entre os materiais de construção das torres de vigilância dos engenhos e das fortificações militares expressam o tempo acelerado do esforço de guerra.

5.3.1.2 *Os pátios e os primeiros barracones*

Do ponto de vista da organização do espaço interno, algumas das configurações fundamentais de campos de concentração convergem numa série de estratégias espaciais presentes na arquitetura carcerária. Como nos primeiros modelos de *workhouse* e prisões, os campos de concentração empregavam o princípio da 'bolha' que os separava material e simbolicamente das paisagens cotidianas ao seu redor (MARKUS, 1993, p. 102 ver também TEJERIZO ET AL., 2017, p. 134-137). Além disso, pátios permitiam operar classificações fundamentais dividindo simetricamente os conjuntos: separar os homens das mulheres; os doentes dos aptos para trabalhar, etc. (ver imagens 40 a 42). Enquanto lugares para a verificação periódica e o controle, os pátios também são importantes referentes e cenários dos rituais materializados nos campos de concentração (FALQUINA ET AL., 2008; SOFSKY, 1999). As genealogias dos espaços de habitação supõem várias ramificações: na tradição britânica, Myers e Moshenska tracejam as origens dos barracões (*barracks*) imperiais britânicos ao mundo militar e apontam às prescrições da Convenção de Genebra (1906) que, pela primeira vez obrigavam aos exércitos a providenciar condições para as tropas inimigas que fossem, no mínimo, iguais às dos seus soldados captores (MYERS & MOSHENSKA, 2011, p. 3). De mais antiguidade que o termo *barracks* é a palavra *barraccoon,* que designava 'uma área fechada antigamente

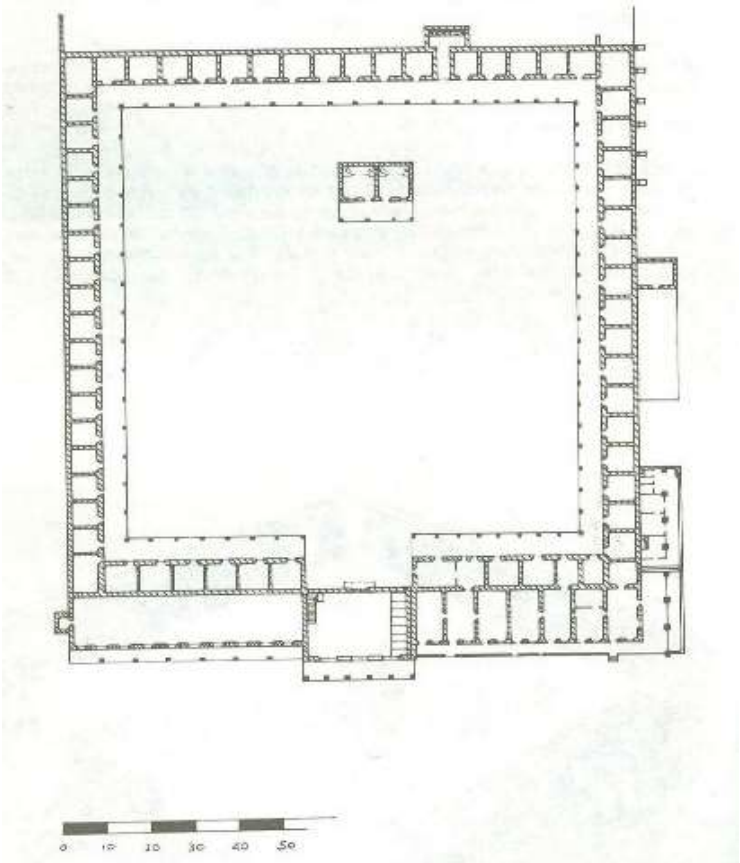


Figura 40: *Barracón* de escravos de mediados do século XIX num engenho cubano (Fonte: Fraginals, 1978). Notar a semelhança com o *workhouse* e prisão das figuras 36 e 37.

utilizada para o confinamento de prisioneiros ou escravos.'[20] A palavra tinha um equivalente em espanhol: *barracón* que, como Moreno Fraginals (1978) descrevia, procedia da arquitetura escravocrata, que tinha evoluído em Cuba para nomear os complexos de aspecto carcerário construídos nos *ingenios*. Ao analisar os *workhouses* britânicos Markus reconhece as semelhanças com os *barracks* militares mas insiste no caráter 'obvio' (MARKUS, 1993, p. 101) dos seus precedentes nas unidades domésticas e produtivas das grandes propriedades rurais, retomando o caráter de instituição total das mansões apontado por Goffman (1961) e explorado ao máximo pelos organizadores da 'Fazenda Guarani'. Esta afinidade será desenvolvida no capítulo 8.

5.3.1.3 *Escravismo e concentração no Sul da África*

Os primeiros campos de concentração internacionalmente denunciados foram estabelecidos pelo exército britânico no Sul da África e referidos por Arendt (1998) na parte 1 'Imperialismo' de *As Origens do Totalitarismo.* Surgiram de um movimento complementar à destruição das paisagens operada pela *reconcentración*: o da construção de lugares 'adequados' à vida de outros culturais postos no lugar de inimigos. Os campos foram utilizados contra a população Bóer e também surgiram como reinterpretações semelhantes de paisagens escravistas industriais. Os Bóer eram uma população descendente de colonos holandeses presentes na região desde o século XVII. Entre 1899 e 1902 entraram em conflito com o Império Britânico e recorreram a táticas de guerrilha.



Figura 41: Campo de concentração para mulheres e crianças Bóer no Sul da África em começos do século XX.

O exército britânico obrigou a mulheres, crianças Bóer, seu gado e seus pertences a se instalarem em campos estabelecidos com a finalidade de tirar apoios das tropas *irregulares*. Além do alinhamento quadrangular visível na figura 41, os campos de concentração para Bóer possuíam arame de espinho, e

[20] Tradução própria do dicionário Merriam Webster https://www.merriam-webster.com/dictionary/barracoon

apresentavam construções quadrangulares para moradia como a do centro da fotografia, mas também barracas para cada família.

A tendência a absorver mais e mais prisioneiros dificultou a manutenção das condições mínimas e da separação entre aquelas famílias incentivadas a se render ao Exército Britânico e os prisioneiros de guerra. Doenças infecciosas e pulmonares e a falta de alimentação causaram umas 50,000 mortes. O caráter letal e degradante do processo de concentração foi denunciado internacionalmente (SMITH & STUCKI, 2011; SCHEIPPERS, 2015; PITZER, 2015). A batalha propagandística também foi assumida pelos organizadores, que punham em dúvida a *branquitude* dos Bóer (SCHEIPPERS, 2015, p. 684). O impacto na forma de vida dos Bóer foi de uma magnitude tal que o processo tem sido defendido como uma forma brutal de 'modernização' que trousse uma transformação radical e coletiva dos Bóer (VAN HEYNINGEN, 2010).

A genealogia escravista dos campos de concentração se manifestou de maneira mais clara num segundo tipo de campo estabelecido paralelamente aos dos Bóer. Desde o primeiro momento, e sob a suspeita de eles poderem vir a se envolver na guerra, os britânicos concentraram em campos também a populações africanas não brancas. Este segundo tipo de campo de concentração era notoriamente pior no tocante às condições de vida e voltado para prover de trabalho ao exército (WEISS, 2011) e de serviços aos próprios Bóer confinados (SMITH & STUCKI, 2011; PITZER, 2015). Os concentrados negros foram internados em campos nos quais deviam construir as próprias casas. Também lhes foi prometido se instalarem futuramente nas propriedades Bóer, o que nunca veio a acontecer. A arqueóloga Lindsay Weiss traceja as origens destes outros campos mais duros ao modelo de minaria estabelecido na região nas décadas anteriores. As décadas de 1870 e 1880 conheceram na região uma 'corrida dos diamantes' em que importantes companhias mineiras estabeleceram uma arquitetura industrial do controle.

Companhias como a De Beers, Kimberley, etc. desenvolveram no Sul da África um tipo de estabelecimento chamado *compound.* Os *compounds* eram centros extrativos e interconectados que progressivamente foram mudando para modelos mais e mais fechados por causa da desconfiança preventiva dos empregadores dos seus trabalhadores negros. O fechamento, inicialmente negociado pelas companhias com as lideranças tradicionais da região que enviavam aos jovens para trabalhar, culminou num regime de vida segregado e carcerário que, ao mesmo tempo 'proletarizou e criminalizou' aos homens. As companhias instalaram neles verdadeiros regimes de exceção legal – com regulamentos, castigos e cadeias próprios – que aprisionaram os trabalhadores durante meses. Para forçar a saída de diamantes que eles tivessem podido engolir, ao término de seus contratos os homens ficavam trancafiados por uma semana. Para ter o seu corpo inteiro revisado, até o último orifício, ficavam sem roupas e com umas desconfortáveis luvas que dificultavam comer e também engolir de novo qualquer diamante que

pudessem ter ingerido e que a sua prisão lhes tivesse obrigado a expulsar (WEISS, 2011). O confinamento de saída supunha um perigoso precedente dos rituais de despersonalização da posterior experiência concentracionária (SOFSKY, 1999).

Além da 'síntese de arquitetura penal e de trabalho' (WEISS, 2011, p. 25) os *compounds* fechados anteciparam a descartabilidade da vida dos trabalhadores africanos, ao registrar índices de mortalidade até 3 vezes por cima do considerado aceitável na Grã Bretanha onde as companhias mineiras estavam sediadas (TURRELL, 1984). Os lugares de moradia dos *compounds* foram desenhados por um engenheiro que conhecera o regime de vida de minas escravistas brasileiras da década de 1870. Como ele próprio explicara, no Brasil:

'Os negros são alojados em senzalas (barracks) construídos na forma de um quadrado, cujo lado externo é muito mais alto que o interno. O teto é inclinado para o interior. A entrada para o lugar é através de um grande valado, sobre o qual, à noite fica pendurada um poderoso candeeiro...homens e mulheres respondem aos seus nomes ao sair pela manhã e à noite quando retornam. Eles se retiram a dormir cedo e um vigilante tranca o estabelecimento cada noite.'

(WEISS, 2011, p. 26)



Figura 42: Vista exterior de um *compound* fechado na África do Sul.

A especial brutalidade das políticas de eliminação com as populações africanas não brancas tem sido destacada com relação ao genocídio do povo Herero do sudoeste da África perpetrado pelo exército imperial alemão entre 1904 e 1908 (GEWALD, 2003, 2004; ECKL, 2008). Após uma guerra colonial livrada com inusitada crueldade, o exército imperial alemão estabeleceu para os inimigos Herero e Nama campos de concentração, trabalhos forçados e um tratamento brutal prévio à inferiorização social e econômica do 20% restante da população respeito ao início da guerra. Além da obrigatoriedade de fazer trabalhos forçados, em muitos campos para os Herero os prisioneiros eram responsáveis de construir a sua própria habitação. Avaliando as diferenças de tratamento entre uns campos e outros, a arqueóloga

Lindsay Weiss (2011) destaca que os campos simplesmente passaram a albergar no contexto de guerra o ‘espaço de exceção’ que ordenava a exclusão legal já presente na indústria. As prisões preventivas antes de sair dos *compounds* trasladavam ao corpo dos trabalhadores a suspeita preventiva de que, enquanto ‘não civilizados’ os trabalhadores negros precisavam de dispositivos de uma vigilância suplementar e de disciplinas mais severas. De novo, quando os engenheiros militares se debruçaram na construção e manutenção de lugares onde a própria habitação prolongava, distribuía e racionalizava a agressão através de um regime de vida disciplinar, acudiram a tecnologias presentes nas paisagens industriais da colônia.

5.4 Campos na Europa

5.4.1 *O barracon na Espanha e os campos alemães*

As transformações do *barracon* registram o seguinte passo na burocratização da violência mediante o uso de campos de concentração já no próprio continente europeu. Mas foram os exércitos sob o comando de vários generais de formação colonial que levaram para o terreno da concentração a reprodutibilidade dos *workhouses*. A Guerra Civil Espanhola (1936-1939) enfrentou o governo legalmente constituído da República Espanhola com uma parte da oficialidade golpista do exército, alguns de cujos membros mais destacados incluíam discípulos do General Weyler ou, como o próprio Franco, passaram a década anterior em campanhas brutais para a defesa ferrenha dos últimos territórios coloniais da Espanha no norte de África. Devido ao apoio massivo e popular à República, o golpe derivou numa guerra sangrenta de três anos em que os africanistas trataram o conjunto da Península Ibérica como um território hostil a conquistar cidade por cidade e com golpes de efeito que garantissem a aquiescência pelo terror das populações. Os campos de concentração franquistas foram desenvolvidos como parte do know-how dos *africanistas* do General Franco (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011 a e b; FERMÍN MAGUIRE, 2014; AYÁN, 2020).

Franco confiou na experiência *africanista* de Luis de Pinillos – encarregado nas colônias de recrutar e formar às tropas *indígenas* – para coordenar a Mobilização, Instrução e Recuperação de prisioneiros (MIR). Com o tempo, a instituição virou a *Inspeccion de Campos de Concentración de Prisioneiros* (ICCP) encarregada da classificação dos milhares de prisioneiros que as tropas franquistas iam fazendo nos territórios militarmente ocupados. Classificando soldados do exército republicano, milícias de sindicatos e todo tipo de indivíduos suspeitos, os mais de 300 campos de concentração franquistas operaram desde o começo da Guerra Civil Espanhola (1936-1939) até a década de 1950 já na ditadura franquista (1939-1975). A ICCP trabalhou em colaboração com os organizadores dos campos nazistas que, desde 1933 começaram instalar a sua própria rede concentracionária na Alemanha e forneceram apoio técnico, tropas e armamento aos franquistas. Para facilitar a reutilização de infraestruturas na composição de paisagens repressivas, os engenheiros da ICCP desenvolveram um

modelo de barracão desmontável de madeira. Facilmente transportável, o modelo trasladava para qualquer lugar do território ao menos uma parte -a noite- do regime de vida projetado para aqueles sobre os quais pendurava a suspeita de serem inimigos do nascente franquismo.

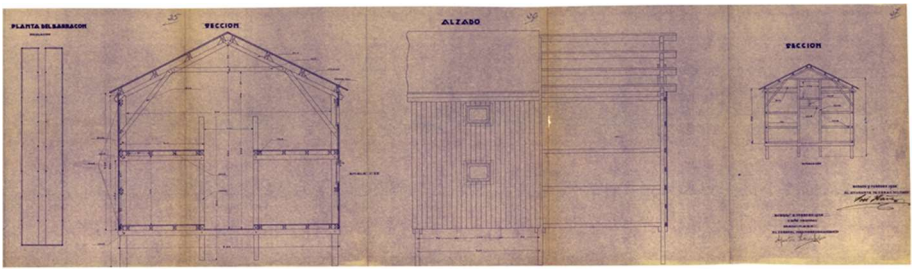


Figura 43: Plano de um *barracon* para campos de concentração de prisioneiros desenvolvido pelos engenheiros da ICCP espanhola. AGMAV, C2329, 53, 16, 13 (Fonte: Fermin Maguire (2014)).

O projeto reproduzível de *barracon* reflete a resposta institucional e burocrática a dois problemas endêmicos ao estabelecimento de redes concentracionárias: a necessidade de adaptar uma ampla variedade de prédios disciplinares à produção em série de condições de vida degradadas e a superlotação que acompanha à multiplicação dos *inimigos*.

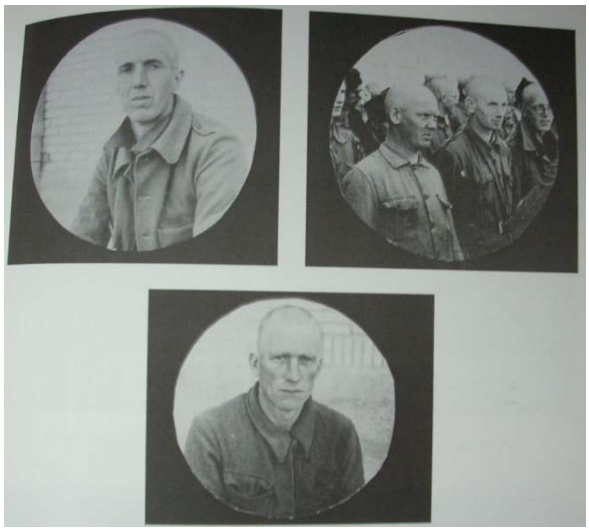


Figura 44: Fotografias tomadas em campos franquistas a prisioneiros internacionais da Guerra Civil Espanhola. As pesquisas do psiquiatra Doutor Vallejo-Nágera empregavam classificações da tipologia de Kretschmer para estabelecer o caráter 'degenerado' dos marxistas espanhóis e compará-lo com os de outras nacionalidades. (Fonte: Rodrigo, (2003))

As classificações operadas pelos campos de concentração permitiam fazer uma primeira triagem para as auditorias militares que julgaram aos inimigos presos. Em volta da inimizade e dos seus graus operavam também as principais categorias, da A (por *afecto*) à D (desafeto), com a figura intermédia do *Afecto Dudoso* (lit. afeto duvidoso). Em alguns casos, prisioneiros afetos podiam ser *recuperados,* sair dos campos e se reincorporar à guerra do lado franquista, ao estilo dos corpos coloniais espanhóis, formados por indígenas das regiões ocupadas (como os árabes do Mehal-las, Harkas e Polícia Indígena) e ex- presidiários de vários países. Posteriormente à guerra, o jesuíta Pérez del Pulgar organizou um percurso da reforma em volta do trabalho forçado dos já condenados que, além de culpá-los pela Guerra

Civil, propunha organizar o espetáculo da sua punição. Algumas categorias de prisioneiros podiam descontar dias da sua condena trabalhando em programas de *redenção* para os quais foram construídos tipos específicos de campos de concentração, os 'destacamentos penais'. Como as possibilidades da *recuperação,* os programas de redenção de penas supunham a possibilidade da saída das prisões e campos de classificação franquistas. Às vezes permitiam a realização de um ofício e frequentemente o acesso a regimes penitenciários mais abertos. Como o sistema classificatório por inimizade, o sistema de redenção organizava em graus de apertura o processo de reintegração dos prisioneiros numa nova comunidade nacional garantindo o controle aos vencedores em todo o processo.

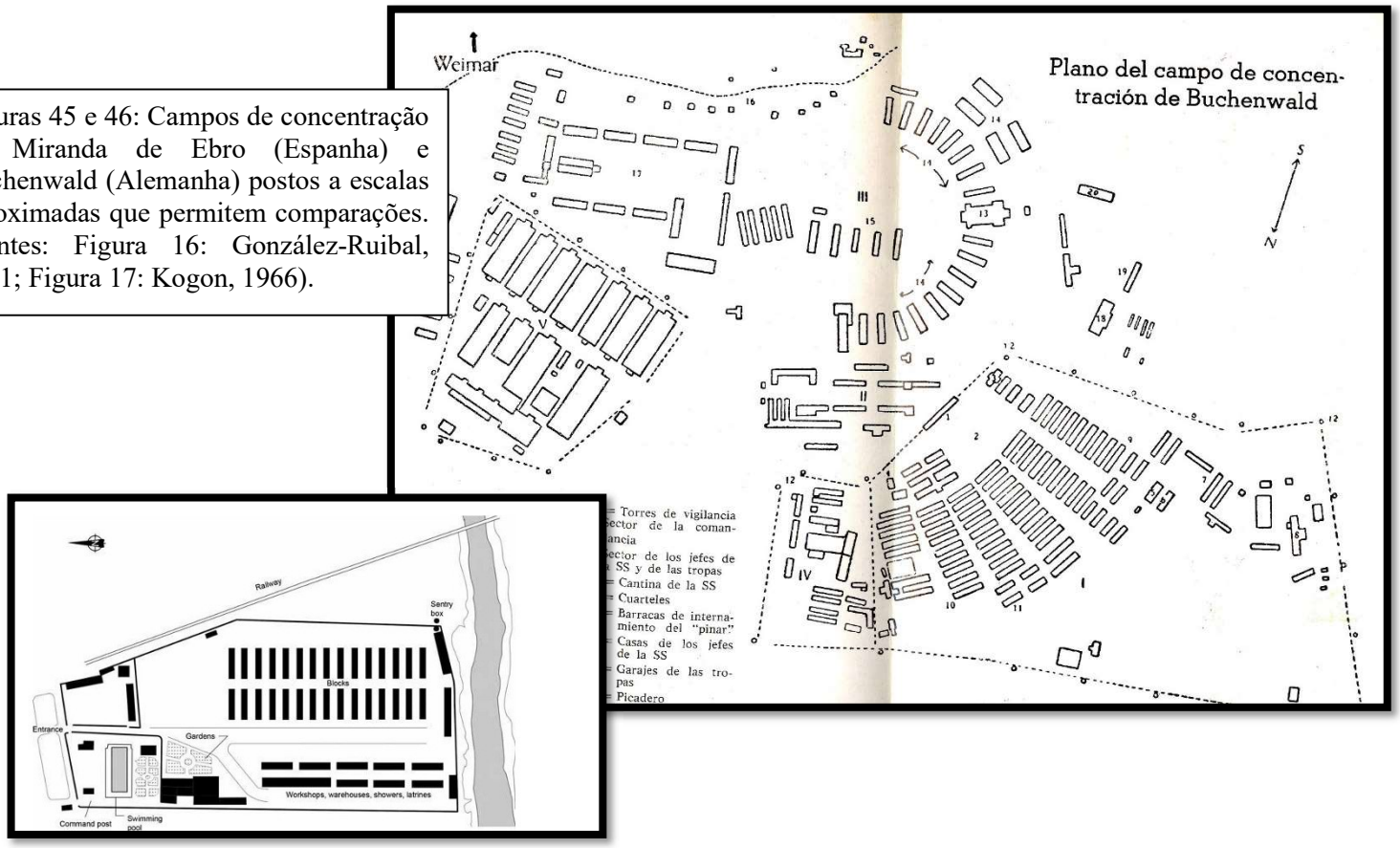
Tanto a rede de concentração franquista quanto a alemã (especialmente nos seus começos) reutilizaram para o seu funcionamento estabelecimentos preexistentes reinterpretados para virarem campos. Os campos visavam exacerbar a produção espacial e material da oposição entre a equipe dirigente e os prisioneiros, estabelecendo lugares diferenciados e, em alguns casos extremos, degradando ao máximo as condições dos prisioneiros. Outra prioridade espacial era a vigilância, mas a organização funcional do trabalho derivada do confinamento (GOFFMAN, 1961) fazia preferíveis lugares com áreas diferenciadas (MARKUS, 1993; SOFSKY, 1999). Pátios eram fundamentais para separar tais atividades, assim como as unidades e subunidades de prisioneiros (MYERS, 2011). Na Espanha, fábricas, mosteiros, antigas prisões e até praças de touradas foram reutilizados (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011; FERMÍN MAGUIRE, 2014). Os primeiros campos nazistas também foram antigas fábricas, fortalezas, prisões, barcos e mosteiros e só posteriormente foram arquitetados os exemplos mais emblemáticos de campos com cerca, guaritas, muros e portões (SOFSKY, 1999). Na Alemanha, a unidade básica de grandes pavilhões e pátios, dispostos de diferentes maneiras em volta de guaritas de vigilância foi reproduzida até formar estabelecimentos semelhantes a pequenas cidades. A sua escala era tal que permitia aos organizadores discriminar áreas ou bairros que haveriam de sofrer mais com a escassez endêmica de recursos (SOFSKY, 1999) e para organizar a complexa hierarquia interna dos campos (MYERS, 2011). Os pátios também serviam para a organização do tempo e dos trabalhos, e para o controle periódico dos prisioneiros, do seu número e de suas condições de saúde no brutal regime de trabalhos forçados que acompanhou as duas experiências. Ainda, serviram para as cerimonias cotidianas de mortificação apontadas por Goffman (1961) que chegaram aos extremos mais cruéis de espancamentos e humilhação para criar um regime interno de terror pela encenação (FALQUINA ET AL., 2008) da obediência e da submissão a um poder absoluto (SOFSKY, 1999).

Após a fase inicial de reutilização de paisagens preexistentes, ambos os países dedicaram recursos industriais de diferentes magnitudes à construção de campos arquitetados. Os prédios faziam parte do simbolismo. Na Espanha, a sobriedade dos *barracones* adaptáveis contrastava e complementava os pátios

dos mosteiros numa Guerra Civil que os franquistas justificavam como uma *cruzada* nacional. O sistema de *redenção* foi justificado como uma experiência de reeducação política com benefícios para as famílias envolvidas (FALQUINA ET AL., 2008, GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011 a) mas também encenava publicamente o lugar social inferiorizado dos inimigos vencidos pela nova Espanha franquista e o seu processo de catequese.

> *Tratava-se de um retorno à economia punitiva do Antigo Regime, que provocava "um efeito de terror através do espetáculo do poder destruindo ao culpado" (Foucault, 1975, p. 70. Os desfiles de prisioneiros eram típicos dos campos espanhóis: marchavam em formação através das aldeias e cidades para acudir à missa ou trabalhar. As fileiras de prisioneiros flanqueados por guardas armados viraram parte do espetáculo do poder franquista, de óbvios propósitos didáticos.* (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011a, p. 60)

A visibilidade externa dos campos nazistas e franquistas tem um ponto em comum relacionado à propaganda: ao mesmo tempo que pensados para mandar uma mensagem de controle absoluto à população local, os campos franquistas aproveitavam o controle da imprensa para reproduzir internacionalmente uma imagem semelhante à dos campos de não-combatentes, prisioneiros, etc. da Primeira Guerra Mundial. Tanto os franquistas quanto os nazistas receberam visitas de organismos internacionais, o que, no caso nazista motivou a instalação de Terezin, um campo *ad hoc* em que eram encenadas com prisioneiros reais condições e tratamentos que nada tinham a ver com as imperantes no conjunto da rede (BOSI, 1999).



Figuras 45 e 46: Campos de concentração de Miranda de Ebro (Espanha) e Buchenwald (Alemanha) postos a escalas aproximadas que permitem comparações. (Fontes: Figura 16: González-Ruibal, 2011; Figura 17: Kogon, 1966).

Pitzer (2015) descreve uma encenação semelhante para convencer ao escritor Gorki das bondades do

tratamento num gulag. A temporalidade totalitária (ARENDT, 1998; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019; SYMONDS & VAREKA, 2020) dos campos nazistas que projetava apagar da história tanto uma ampla série de identidades sociais e políticas da Europa de entreguerras quanto a mesma existência dos judeus no continente. Zimmerer (2008) destaca dentre os paralelos estruturais entre os genocídios do Sul da África e o dos campos nazistas da Segunda Guerra Mundial a transformação política do território para fazer uma *tabula rasa* das paisagens prévias. A reorganização completa e modernizadora (BAUMAN, 1998) respondia ao intuito de exterminar ou subjugar povos 'não chamados a governar' (ZIMMERER, 2008, p.102). Notadamente, o campo de Treblinka, onde funcionaram câmeras de gás cujo único propósito era o extermínio massivo foi parcialmente destruído e enterrado. Como um guarda explicou para Primo Levi, a intenção dos nazistas era que, mesmo se alguém escapasse para contar ao mundo os horrores dos campos, o apagamento teria sido tão total que ninguém o acreditaria (LEVI, 2017). As câmeras só foram localizadas mediante escavações arqueológicas realizadas entre 2013 e 2017 (COLLS & COLLS, 2020).

5.5 Campos contra a descolonização

5.5.1 *Os campos em Quênia*

As guerras de descolonização trouxeram um tipo novo e diferente de campo. Posteriormente à Segunda Guerra Mundial e à mudança de paradigma que supus a exposição mundial dos campos nazistas, o termo campo de concentração ficou irreversivelmente ressignificado. À traumática experiência europeia da ocupação militar como colonização interna, somou-se a crítica de uma geração global de lideranças anticoloniais que transformaram centros intelectuais de Londres, Paris ou Lisboa em enclaves de luta política (MCFATE, 2018). Os movimentos que os geraram nas antigas colônias iniciaram uma poderosa onda de transformação política. Para combatê-la, os impérios do colonialismo agonizante criaram um novo tipo de campo de concentração.

Os movimentos anticoloniais e armados de Vietnã, Cuba, Argélia, Malaia ou Quênia se sustentavam no apoio ou a cumplicidade de uma base camponesa local engajada em processos variados e complexos desde a migração à proletarização, retomadas de terras colonizadas e alfabetização (HOBSBAWM, 1995). Os exércitos imperiais logo compreenderam a necessidade de quebrar as solidariedades e apoios mútuos entre os dois elementos e empreenderam grandes campanhas de remoção forçada. As novas capacidades militares possibilitadas pelo desenvolvimento tecnológico da Segunda Guerra Mundial efetuaram transformações nas paisagens de Ásia e África numa escala semelhante à dos campos nazistas (BAUMAN, 1998; SCOTT, 1998). Os novos campos de concentração eram verdadeiras aldeias de novo cunho para povos inteiros que visavam realinhar as lealdades das diferentes etnias envolvidas com a prioridade de controlar as bases de apoio e localizar aos militantes armados.

Ainda, os organizadores dos novos campos compreenderam o impacto do precedente nazista e fizeram importantes esforços por controlar as informações sobre a guerra e seus meios. Na Malaia, o Império Britânico só reconhecia uma 'emergência'. Na Argélia, os militares franceses aplicaram o seu próprio conhecimento da luta clandestina contra os nazistas para conduzir campanhas irregulares. Por isso, campanhas midiáticas e esforços materiais foram feitos para invisibilizar os aspectos mais violentos das suas tecnologias de repressão e controle. Também compreenderam que do conhecimento, a cultura e as subjetividades dos colonizados que até então a legislação colonial considerara sujeitos tutelados dependia o seu poder. Por isso, até a década de 1950 todos os campos serviram para organizar territorialmente a lealdade entre 'amigos' e 'inimigos' e classificar aos inimigos presos nos territórios controlados, a geração de campos de concentração surgidos das lutas anticoloniais utilizou novas tecnologias de controle social para disputar lealdade e dependência simbólica dos novos sujeitos em descolonização: os *mass media.*

O caso da guerra de descolonização em Quênia é paradigmático por ter produzido campos semelhantes aos da Malaia (1948-1960) e aos do processo de *regroupement* da Argélia (1954-1962) (SCHEIPPERS, 2015) e dos aldeamentos dos portugueses em Moçambique e Angola antes e durante a Guerra de Independência de Angola (1961-1974) (CASTELO, 2014; COGHE, 2017). Ainda, os campos quenianos foram estudados arquitetonicamente por Ginger Nolan (2018). Até a década de 1950, a Quênia era uma posse do Império Britânico ocupada por colonos, a base de cuja riqueza e poder era a terra. Das principais populações originais da região - os Kikuyu, Meru, Embu, Amba y Massai – os Kikuyu foram os mais afetados pela política de exploração mais intensiva dos territórios que começou na década de 1920. Além de obrigados a viver em reservas, os Kikuyu foram progressivamente deslocados das terras que ocupavam e exploravam nas margens ou nas próprias explorações dos colonos. Uma parte das suas lideranças tinham sido cooptadas através da concessão de privilégios e terras, e tinham um convívio mais estreito com os colonos em ofícios como o trabalho doméstico, pelo qual eram vistos por eles como mais tratáveis e maleáveis que os guerreiros Massai, e considerados expoentes de uma relação que idealizava a sua tutela como um convívio 'civilizador'. Em 1952, os Kikuyu começaram liderar o movimento político e armado conhecido como Mau Mau, estabelecendo áreas de insurgência e articulando golpes de efeito militar com apoios procedentes das comunidades urbanas, rurais e das reservas. Uma das principais

lideranças do movimento foi Jomo Kenyatta, um antropólogo formado na *London School of Economics* sob a orientação de Malinowski (MCFATE, 2018).

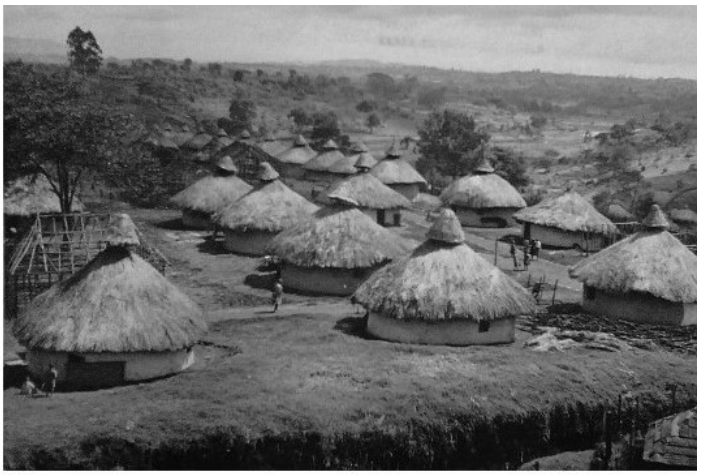
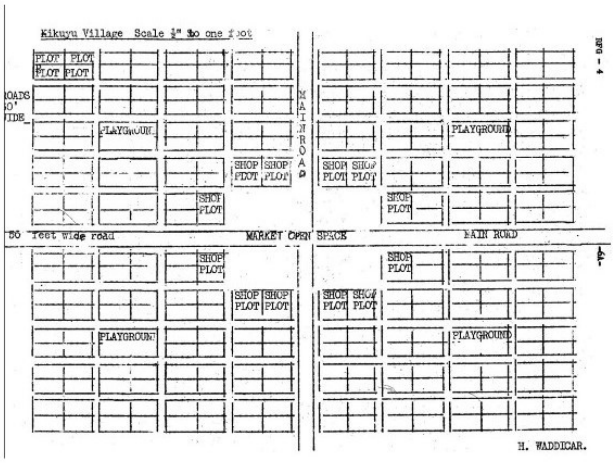
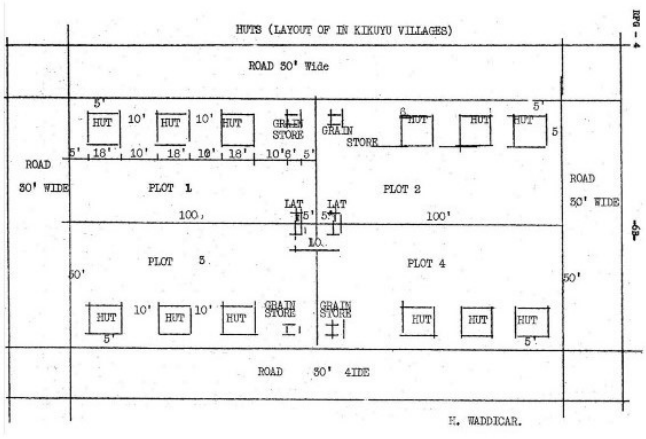


Figura 47: Uma ‘aldeia’ de pessoas concentradas em Quênia, construída com materiais providenciados e planejada pelo exército britânico (Fonte: Nolan (2018)).

Os primeiros campos de concentração foram organizados em volta da localização das lideranças políticas e militares, e da sua separação dos apoios nas reservas. Os meios materiais estabelecidos para o primeiro objetivo incluíram lugares de interrogatório caracterizados pelas torturas, em cujos reconhecimentos se registrou o uso de capuzes para proteger aos delatores (ELKINS, 2010) e câmaras de torturas utilizando o frio (no Brasil ver MARTINS FILHO, 2019; FERMIN MAGUIRE, 2019). O exército dos colonos também acudiu ao antropólogo e arqueólogo Louis Leakey posteriormente famoso pelos seus trabalhos sobre a hominização no Rift Valley. Leakey fez uma interpretação ‘etno-psiquiátrica’ do fenômeno da guerrilha que focava nos rituais de juramento com que os membros ingressavam na luta armada, e prescreveu um sistema de contra-juramentos ou confissões para mudar a lealdade dos prisioneiros. Sobre a base destes interrogatórios operava o sistema de classificação dos internos nos campos em três cores: branco para aqueles que cooperavam, cinza para os intermédios e preto para os considerados recalcitrantes. Quase 1 milhão de moradores das reservas foram objeto de uma enorme campanha de deportações. Também foram estabelecidos campos de trabalho forçado.





Figuras 48 e 49: Planos de aldeias com espaços projetados para mercado e lojas. (Fonte: Nolan (2018))

Com o tempo, o sistema dos campos foi elevado à categoria de grande projeto para remodelar as paisagens e subjetividades dos internos, numa tentativa de 'contenção psiquiátrica dos efeitos da modernização e a urbanização.' (NOLAN, 2018, p. 448). Inspirados em projetos semelhantes na Malaia, os campos haveriam de cortar subministros à guerrilha, mas também lhe disputar a lealdade dos seus moradores, através de sistemas de benefícios materiais e atrações simbólicas. Na interpretação da antropologia política dos Kikuyu que os campos materializavam, as tendencias do povo à segmentação – que deram dinamismo à guerrilha – deviam ser combatidas para incentivar uma evolução para o campesinato industrial numa temporalidade linear e providencial. Para isso, as autoridades providenciavam os materiais de construção que os próprios prisioneiros deviam montar, formando aldeias padronizadas.

Previa-se que a construção incentivaria atitudes austeras, e graus da classificação por lealdade ordenavam o acesso aos recursos de saúde e educação. Também esperava-se afastar aos moradores da alfabetização (um dos processos incentivados por lideranças como Kenyatta) mediante campanhas de retransmissão de programas de entretenimento por rádio. Comentando os projetos de campos, a arquiteta Ginger Nolan destaca que os pátios centrais viraram mais simbólicos do que materiais, tanto no sentido de que deviam albergar lojas às que, pelo fracasso da reorganização agraria projetada nunca chegaram produtos, quanto porque os principais rituais neles encenados foram retransmissões da BBC. Os campos também eram policiados por uma Guarda Kikuyu que organizava os trabalhos forçados.

O ingresso nestas aldeias globais[21] haveria de marcar a entrada dos quenianos no campesinato industrial mundial, mesmo depois da independência formal do país em 1963. Nolan destaca as semelhanças com outros esforços de transformação 'modernizadora' das paisagens: a África do Sul, o

[21] Como Nolan aponta (2018), a expressão 'aldeia global' do sociólogo canadense McLuhan pode ter sido inspirada pela admiração do autor por John Colin Carothers, idealizador da reformulação dos campos em 'aldeias' através de programas de assistencialismo e meios de comunicação. Ao invés da cidade, Mc Luhan preferia a imagem da 'aldeia' para populações que considerava deviam ter um acesso mediado à modernidade.

vale do Tennessee nos EUA e a Europa ocupada pela Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial (NOLAN, 2018; também SCOTT, 1998 para a Tanzânia). Começando com os campos Bóer, o longo processo de industrialização das paisagens do Sul da África desembocou no sistema arquitetado de segregação do Apartheid. Na Alemanha, no projeto de destruição de identidades e povos inteiros como o Holocausto.

5. 6 O que definiu diferentes campos de concentração?

Espacialmente, campos de concentração foram instituições totais: lugares arquitetados para reproduzir a inferiorirdade dos seus internos perante os vigiantes. Uma alocação estrita dos lugares também organizava o seu cotidiano: barracões para dormir e espaços mais abertos para controlar e disciplinar o trabalho, geralmente forçado. Espancamentos, torturas e humilhações cotidianas caraterizaram seu cotidiano. Do ponto de vista tecnológico-funcional, os campos de concentração 'são ao mesmo tempo espaços para confinar aos excluidos dos privilégios da cidadania (aos inimigos da sociedade) e instituições que modelam à própria figura do excluido' (GONZÁLEZ-RUIBAL ET AL., 2011, p. 703). Os campos operaram dentro de objetivos mais amplos de reordenação radical das paisagens e das populações, frequentemente trasladando a punição de populações a paisagens inteiras. No caso nazista, o reordenamento visado do conjunto da Europa incluiu o projeto de destruição dos judeus europeus e outros inimigos políticos do Reich como ciganos, comunistas, homossexuais, etc. Esse projeto permite diferenciar os *lager* alemães. Na discussão tipológica mais restritiva de Alfredo González-Ruibal (2011 a y b), a eliminação sistematica caracteriza específicamente o caso alemão e esteve presente em certa medida nos campos espanhois (2011b, p. 705). De outro lado, analisando mais especificamente o uso de campos de concentração no contexto das guerras coloniais, a historiadora Sybille Scheippers (2015) destaca a presença mais maciça de torturas e trabalhos forçados entre os campos estabelecidos nesses contextos. Scheippers também destaca uma transformação chave: num primeiro momento, como na *reconcentración,* campos coloniais serviram para organizar a punição de territórios, atacando a 'propriedade e meios de vida das populações' (SCHEIPPERS, 2015, p. 705) com a intenção de pressionar às famílias e eventuais apoios de exércitos irregulares. Num segundo momento, como na Quenia, os campos 'fizeram parte de um processo maior de modernização a longo prazo' (SCHEIPPERS, 2015, p. 685) e, além de operar no marco de processos urbanizadores como descrito para a Quênia, os campos coloniais veicularam dinámicas de *reabilitação* dos insurgentes e seus apoiadores. Em Quênia o projeto incluiu o estabelecimento de dois tipos de aldeias - para hostís e para leais – e trabalhos forçados de diferentes graus de rigidez. Embora aplicada de maneira incompleta, a série de benefícios que haveria de atrair aos aldeados das primeiras para as segundas inclui um trajeto programado para incentivar uma

mudança de lealdade. As confissões desenhadas por Leakey podem ser consideradas um ponto chave nesse caminho de visada transformação.

5.7.1 *Os primeiros campos no Brasil*

Se no sul da África os campos surgiram do traslado ao ambito militar de lógicas e dinâmicas presentes na economia extrativista industrial, no Brasil os primeiros campos de concentração foram estabelecidos nas ruinas de empreendimentos agrícolas industriais: as colônias. Campos de guerra pautados pelo direito do inimigo post-convenção de Genebra, e para populações coletivamente suspeitas, foram utilizados durante a Segunda Guerra Mundial contra cidadãos japoneses e alemães e brasileiros deles descendentes (PERAZZO, 2009). Também foram estabelecidos campos no contexto das secas no Ceará[22]. Mas o primeiro campo estabelecido sob o estado de exceção e para populações definidas como inimigos políticos do Estado foi quase contemporâneo à demarcação dos primeiros Postos Indígenas. A 'Colônia Penal' de Oiapoque (1924-1927) foi pesquisada por Carlo Romani (2003, 2011) como uma materialização do estado de exceção republicano. Oiapoque foi estabelecido para reprimir os levantes sindicalistas e tenentistas do governo Artur Bernardes (1922-1926), junto com os primeiros Departamentos de Ordem Política e Social (DOPS). Os DOPS marcam as primeiras formas de policiamento moderno, mas é naquela 'Colônia' que encontramos a primeira adaptação de um grande estabelecimento industrial agrícola para conformar toda uma paisagem repressiva. No DOPS, situado no Rio de Janeiro, os 'operários ativistas de qualquer movimento político eram identificados e fichados' (ROMANI, 2003, p. 114) mas posteriormente procuraram-se 'lugares inóspitos e isolados, de difícil acesso e de impossível defesa jurídica, protelando indefinidamente as detenções efetuadas sem nenhum amparo legal e muitas vezes sem a existência sequer de processos correntes na justiça' (ROMANI, 2003, p.116). A criminalização em massa dos dissidentes políticos – muitos deles anarquistas, outros soldados – motivou a reutilização da colônia às pressas num esforço logístico industrial com barcos de vapor e navios prisão. Assim foi estabelecido o campo de concentração da Clevelândia/Oiapoque.

[22] Enquanto eu escrevia esta tese, movimentos sociais e acadêmicos vêm coseguindo o tombamento de campos estabelecidos no contexto das secas https://revistapesquisa.fapesp.br/memorias-da-seca/

Oiapoque apresentava a economia punitiva e adaptações arquitetônicas típicas dos campos. Romani descreve que, ao chegar à colônia de Oiapoque, os prisioneiros a encontravam habitada por famílias de colonos, autoridades políticas e um padre católico que fizeram o possível por 'acomodar' aos novos prisioneiros. A mais importante adaptação arquitetônica que marcou a súbita transformação do estabelecimento agrícola em penitenciário foi a ressignificação do seu principal espaço público. A 'Casa da Administração' (ver figura 50) foi transformada em cela coletiva para os prisioneiros.

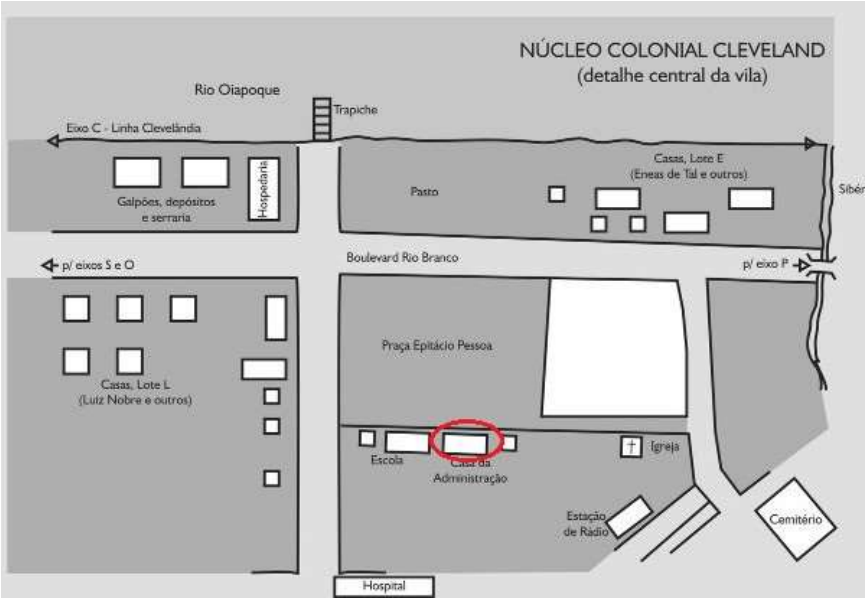


Figura 50: Mapa da 'Colônia Penal' de Oiapoque (Clevelândia) e a Casa da Administração (Imagem: Romani, 2003).

A ressignificação da Praça Epitácio Pessoa em lugar de prisões tinha uma lógica utilitarista. Quando uma instituição total opera num prédio só, a 'equipe dirigente' circula com facilidade até os quartos de maior profundidade, mas também controla os acessos através dos cômodos em volta das saídas. Já o traslado do padrão espacial de uma instituição total para a paisagem de uma vila, com a necessária inversão das relações entre profundidade e poder significava o controle dos acessos do exterior, o rio e o trapiche, e das duas ruas principais. A centralidade e visibilidade dos prisioneiros na praça principal facilitavam a vigilância e o conjunto de controles espaciais a serem exercidos pela 'equipe dirigente'. Também permitia organizar, em volta da praça Epitácio Pessoa, a vida cotidiana dos prisioneiros à maneira de um pátio. Com o tempo, os militares tenentistas passaram a regimes de prisão menos estritos e não demoraram em ser acolhidos na colônia. Já os operários, cuja captura e prisão marcou o início da derrota do anarco-sindicalismo brasileiro, tiveram uma passagem ainda mais difícil. Apesar do escasso tempo de funcionamento, o lugar permaneceu estigmatizado e a atividade agrícola foi difícil de recompor. Depois que reformulados com a visibilidade que Foucault atribui aos sistemas punitivos não-modernos, o Estado brasileiro e a imprensa republicana podiam apagar mais facilmente a sua própria existência fora

do estabelecimento. Mas para os moradores do local resultava difícil não lembrar que o centro da colônia fora por um tempo transformado em 'teatro de punições'.

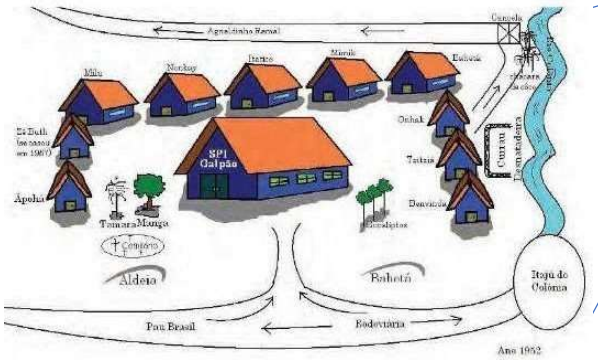
Uma paisagem punitiva semelhante operou na região norte dos Postos Indígenas Caramuru-Paraguaçu durante as primeiras décadas do século XX, hoje pesquisada por Jurema Machado de Souza e outros pesquisadores indígenas e não-indígenas numa série de etnomapeamentos (SOUZA, 2014, 2017). Os Postos Indígenas foram estabelecidos na década de 1920 numa região – o sul da Bahia- com grande predomínio de fazendeiros e, na década de 1930, o governador Juracy Magalhães chegou a ordenar um ataque militar contra eles em represália por um fictício levante indígeno-comunista[23]. Após 1935, o Posto Caramuru, na região norte, operava como posto de *atração*. Mas a relação descrita pelos próprios relatórios com os índios 'Tupinambás selvagens', de grupos 'Guerens, Noc Nocs, Patachos e Camacãs' era de franca captura:

> *'Por não suportarem a fome e a falta de remédios, eles fogem do posto e voltam para a mata, que lhes dava a impressão de terem sido "atraídos da mata para morrer". Os funcionários só haviam conseguido reter algumas crianças ou adolescentes, que serviam naquele momento de chamariz para os que ainda estavam na mata.'*
>
> (SOUZA, 2017, p.100)

No Posto Caramuru configurou-se uma espécie de praça quadrangular, com um galpão central para as pessoas capturadas (Figuras 51, 52 e 53). Os trabalhos de etnomapeamento tem registrado a importância daquele galpão na memória dos seus habitantes. No mapa de Tania Tamikuã Pataxó registrado por Akanawan Txitxiah (2019) para o conjunto do Posto Caramuru Paraguaçu, o lugar é registrado como um 'local de maus tratos' (Figura 52). A parte norte do posto suscita os relatos mais dolorosos sobre práticas repressivas: a perseguição do uso dos nomes indígenas e da transmissão da língua indígena, e a aplicação de punições como a amarração aos eucaliptos. A paisagem do posto Caramuru-Paraguaçu compunha um processo disciplinar intensivo e pragado de violências como via de inscrição da 'civilização'. Uma catequese cultural pautada por sucessivas fases e com diferentes regimes materiais e espaciais. Em primeiro lugar: *'Os membros do grupo, depois que cercados, eram vestidos, o que lhes dificultava a movimentação, pois além de não saberem andar com vestimentas e sapatos, enganchavam-se e prendiam-se pela roupa na mata acatingada que ali predominava'* (PARAÍSO, 1983, p. 5). Posteriormente, batizados coletivos mudavam de nome indígena para católico, e castigos eram aplicados nos eucaliptos da praça se era usada a língua indígena, ou por manter práticas coletivas preexistentes. O esforço por transformar culturalmente aos indígenas ordenava fases no regime espacial. No centro da praça, no galpão, eram alojadas aquelas pessoas recém capturadas e ainda não culturalmente

[23] Sobre a articulação de moradores indígenas da região com o PCB, ver o texo de Marcelo Lins no site 'os Brasis e suas memórias' https://osbrasisesuasmemorias.com.br/caboclo-marcelino/

assimiladas - os indígenas ‘puros’ na linguagem da instituição- cujas frequentes fugas eram seguidas de castigos e vigilâncias suplementares. Rodeando o galpão, os eucaliptos e as casas daqueles que, numa fase posterior, se instalaram de maneira mais permanente. Maria Hilda Barqueiro Paraíso atribuía à persistência das pessoas indígenas em protagonizar fugas em direção ao rio a conquista de parcelas de terra para o assentamento de famílias na região sul. Na região norte, o regime espacial assemelhava-se do padrão de Oiapoque no tempo da colônia penal, resultado de uma idêntica aplicação da lógica espacial das instituições totais a céu aberto. No centro da praça, o galpão rodeado por outras casas facilitava a vigilância dos indígenas e interpunha entre eles e a saída outras casas e os membros da equipe dirigente. Ao colocar no centro aos indígenas ‘puros’ o conjunto também denotava simbolicamente o centro como ponto zero da derrota, espaço visível e primeira fase do novo tempo da catequese cultural. Os indígenas “puros” ocupavam o lugar exemplar do inimigo selvagem pego no momento da derrota, momento esse amplificado e visibilizado. Essa visibilidade materializava aquilo que, na interpretação de Lima, o SPI tinha tendido a *sublimar* (1994). Na discussão de Lima sobre o indigenismo, a *tutela* que se encontrava na base da atuação do SPI encenava para ambos os grupos envolvidos – indigenistas e povos indígenas- uma forma mais sutil, mas comunicativamente inequívoca da conquista: os Postos Indígenas e armas ostentadas – mas não disparadas – dos seus habitantes haveriam de passar para os povos indígenas uma mensagem clara sobre a superioridade militar dos não-índios caso fossem entendidos como eventuais adversários. Ao materializar dispositivos de captura e exibi-los publicamente aos moradores do posto, a instituição *de-sublimava* a violência implícita naquela comunicação outrora mais sutil nos seus próprios repertórios materiais.







Figuras 51 e 52: A atual TI Caramuru/Paraguaçu – antigo Posto Indígena Caramuru/Paraguaçu – por volta de 1950 conforme a memória dos moradores com destaque para a praça da região norte. Um galpão para capturar aos 'índios puros' ocupava um lugar no centro de uma série de casas que eram ocupadas conforme elas desistiam das fugas (Fonte: Souza, (2014). Figura 53: Um dos eucaliptos onde as pessoas eram amarradas (Fonte: elaboração própria sobre Souza (2014, 2017) e Txitxiah (2019))

O lugar e a figura do "índio puro" reformulavam a categoria legal dos 'índios inimigos' que, nas Guerras Justas, legalizara a usurpação das suas terras e a sua escravização. Através da encenação da sua derrota, o SPI pretendia dar por encerrado o tempo dos índios arredios, como insistia a antropologia de autores como Von Ihering em começos do século XX (RIBEIRO, 1962). Mas, ao fazê-lo, o SPI recriava na materialidade uma memória profunda do Estado moderno no Brasil, aquela segundo a qual as armas ostentam a superioridade da violência numa 'linguagem' apta a se utilizar com o outro cultural quando vira inimigo: na encenação, o tempo da guerra de conquista era representado no sentido de 'trazido de volta para o presente' (CONNERTON, 1989, p. 43). Na sua vertente ritual, a exibição dos corpos, as roupas e a arquitetura *para* os índios puros derrotados traziam para o interior do Posto um tempo de violência *selvagem* que o Estado atribuía ao outro, mas se apropriava. No mesmo processo se sobrepunha a transição desde o mais tutelado- e vigiado- ao menos, numa pedagogia de violenta 'civilização'.

No tempo representado da conquista encontra-se uma representação da "cultura de terror" original da realidade colonial americana, atualizada para a de-subjetivação das pessoas indígenas (TAUSSIG, 1991)[24]. Também uma comprovação do grau ainda maior de violência e à sua visibilidade mais

[24] Em *Shamanism, Colonialism and the Wild Man,* (1991) Michael Taussig descreve instâncias semelhantes de apropriação- pelas companhias borracheiras de começos do século XX na Colômbia - de rituais que os 'novos conquistadores' associavam à lealdade, inimizade e selvageria dos povos indígenas da região para afirmar seu poder e escravizá-los. O autor destaca a importância que teve a figura do índio inimigo – naquele contexto o *auca* – e a instrumentalização dos 'índios civilizados' para o estabelecimento de uma cultura do terror pelas companhias.

escancarada nos Postos Indígenas de Caramuru-Paraguaçu do que até no primeiro campo de concentração brasileiro. Correa (2000), que apontou à *tutela* como a base das violências das 'cadeias indígenas', se recusava a ver nelas o 'lado escuro' da atuação indigenista. Porém, a comparação entre Oiapoque e Caramuru-Paraguaçu aponta que, até em condições semelhantes de inimizade do Estado e concentração, as violências contra os indígenas tinham um caráter maior, suplementar, quando eles passavam para o lado inimigo do Estado republicano. Achille Mbembe considera a violência da guerra de conquista como derivada da aplicação da noção de inimizade a um outro cultural. Nos termos do filósofo, ao territorializar um espaço de exceção legal nas colônias, o Estado moderno se atribui a si próprio o direito de desabrochar mais violência nas suas paisagens: A praça no centro da região norte do PI Caramuru, como a materialidade dos barracks, dos *barracones* e a sua própria ausência no caso dos campos contra africanos negros trasladavam ao espaço de exceção legal 'as colônias (como) o lugar por excelência em que os controles e as garantias da ordem judicial podem ser suspendidos, onde a violência do Estado de exceção supostamente opera ao serviço da "civilização" (MBEMBE, 2018, p.39; TAUSSIG, 1991).

5.7.1. *Foram as 'cadeias indígenas' campos de concentração?*

Os elementos centrais que diferenciam os lugares de internação de exceção das prisões são a ausência de acusações formais, tipos penais e devido processo, como destacado pela peça do Ministério Público Federal (2015). Para a peça do Ministério Público Federal, a acusação de genocídio descansa sobre os efeitos da composição de várias violações graves de Direitos Humanos.

Neste trabalho será apresentada uma arqueologia das cadeias de exceção de Minas Gerais para caraterizar o seu funcionamento. Em primeiro lugar, localizando alguns dos lugares de graves violações de direitos humanos como trabalhos forçados e tortura, elementos cuja intensidade, na avaliação da historiadora Sybille Scheippers (2015) caracterizam os campos inseridos em dinâmicas de guerra colonial como os mais violentos. Em segundo lugar, detalhando o seu padrão e dinâmicas espaciais como instituiçoes totais. Como apresentarei, os movimentos táticos espaciais e materiais descritos para o posto Caramuru/Paraguaçu foram desenvolvidos em fases de um projeto pautado em fases de desindianização. Nas cadeias de exceção de Minas Gerais o racismo operava como um precedente de desumanização (MYERS e MOSHENSKA, 2011, p. 1) e ordenava o padrão espacial. Tais práticas permitem tracejar paralelos significativos com os campos da Quênia, que fizeram dos campos de concentração daquele pais a expressão mais ambiciosa e brutalizada da lógica da *reforma*.



Figura 54: Um caminhão com serviço de rádio transmite para os ouvintes num ponto central do campo (Fonte: Nolan, 2018)

6. O povo Krenak e o ‘tempo de Pinheiro’

O propósito deste capítulo é apresentar ao povo Krenak e situar a paisagem na qual foi instalado o ‘Reformatório’ nos territórios históricos que lhe foram reconhecidos pelo Estado Brasileiro desde 1920. A história do ambiente construído da ‘Vila de Índios’, a sua sucessiva construção, transformação em tecnologia repressiva e posterior apagamento permitem situar o conjunto no centro das disputas históricas entre aquele povo e o Estado brasileiro. A reconstrução fotográfica e arqueológica de prédios específicos daquele ambiente construído no marco cronológico da ditadura é fundamental para compreendermos tanto o processo material mais longo em que o genocídio deste povo se inseriu quanto o seu posterior retorno ao seu território ancestral. Retratando os apagamentos material, cartográfico e até da apropriação que dele fez o próprio povo, a arqueologia consegue fazer emergir o ‘tempo de Pinheiro’, nas suas especificidades e negatividades.

6.1 O povo Krenak

O povo Krenak é um povo indígena pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê da região etnográfica Leste do Brasil. Desde o século XVII foi descrito numa diversidade de denominações: Guerén, Gren ou Kren (que significava ‘cabeça’ (PARAÍSO, 1989, p. 1)) e emprega como autodenominação o termo Borun (gente). As fontes historiográficas os situam no curso médio do Rio Doce- *Watu* na língua do povo que alguns dos mais velhos falam até hoje– desde ao menos o século XVIII. Durante o século XIX, quando o termo pejorativo Botocudos veio a se estender, tanto eles quanto vários outros se tornaram objeto (MELATTI, 2016; PASCOAL, 2017) da antropologia de viajantes iluministas. Ao estabelecer tipologias de ‘raças’ linearmente conduzentes à construção de Estados e ao reforço da saúde dos impérios (FABIAN, 2014) autores como Von Martius, Wied Neuwied ou Denis (PARAÍSO, 2014) sempre colocavam as formas de vida dos ‘Botocudos’ nos estádios mais baixos ou fora das regras do convívio propriamente humano (CARNEIRO, 2005; LILLEY, 2009). Subjaziam a estas tipologias as oposições do ‘selvagem’ bom e mau. Denis opunha os Tupi, que emparentava aos caucasianos, aos Botocudos ou Tapuia, que assemelhava aos bascos. Destacando as tecnologias expeditivas e práticas econômicas dos últimos – caça, pesca e agricultura – assim como suas relações com a paisagem, o autor caracterizava sua organização política e social como ausente ou incipiente. Posteriormente, nos séculos XIX e no XX, a desumanização teve piores consequências.

Desde o Império (1822-1889) o bolsão formado pelo nordeste de Minas Gerais, Sul da Bahia e Espírito Santo veio ocupar um ponto crítico no horizonte de construção da riqueza do Estado e os povos da região viraram o foco de políticas que visavam sua transformação radical nos moldes da nova economia política:

sedentarização, agricultura e pecuária (PARAÍSO, 2014; MELATTI, 2016). A desumanização simbólica dos 'Botocudos', como a dos outros povos, alcançou no Império as formulações jurídicas da exclusão da 'família brasileira' (CUNHA, 2018) e sua construção social como 'selvagens' (VIEIRA, 2019). Com base na suposta inferioridade ontológica da sua forma de vida e à inimizade, as Guerras Justas (1808-1833) legalizaram os meios mais violentos - como o roubo das suas terras, que legislações anteriores respeitaram - e a escravização. Postos diante das opções de inimizade do Estado ou inclusão condicionada nos aldeamentos, os Krenak e outros povos alternavam o confronto com o aldeamento ou a aproximação do *Karaí* (Não-índios, brancos). Recorreram à criação de alianças entre eles e com os invasores conseguindo, mediante a inserção de alguns indivíduos na estrutura militar e territorial em construção, (MATTOS, 2015 e ver capítulo 5) estabelecer uma situação de 'pacificação mútua' (PARAÍSO, 2014) apesar da grande desigualdade de condições militares.

6.1.1 *Construção e ruína da 'Vila de Índios'*

Já na época republicana (1889-1930) avançaram sobre a Região Leste a mineração e vias férreas para unir Minas Gerais com a costa, e o Estado interveio mais decidida e violentamente na modelagem das paisagens dos povos indígenas. A figura científica de Von Ihering, diretor do Museu Paulista e teórico do extermínio dos Botocudos, fora destacada em contraposição ao incipiente indigenismo republicano, ao menos desde os trabalhos de Darcy Ribeiro (1962), quem opunha à eliminação proposta pelo pesquisador Alemão-Brasileiro o humanitarismo do nascente Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN- posteriormente só SPI). Analisando criticamente o contexto de Von Ihering, o arqueólogo Lúcio Ferreira (2010, p. 174-185) lembra que alguns dos seus debatedores opunham alternativas eugênicas mais lentas ao mesmo objetivo de inscrever as disciplinas nos corpos das populações da região forçando aos povos indígenas à assimilação. A instalação na segunda metade do século XX das 'cadeias indígenas' nas ruinas dos mesmos prédios construídos na primeira pode ser vista como uma violenta aceleração desse processo.

Os principais conflitos do século enfrentaram de um lado às elites econômicas regionais, representadas pelo Estado de Minas e ávidas pelos territórios dos Krenak, e o SPI, que estabeleceu seu primeiro posto na região de Pancas em 1913 e reconheceu os territórios em volta do PI Guido Marliére em 1920 (Figura 55). As manifestações mais violentas desses conflitos foram massacres perpetradas por colonos contra o povo Krenak como a de *Kuparak* em 1923 (MOREL, 2018; SOARES, 1992). O povo Krenak procede da *concentração* territorial em começos do século XX de cinco grupos: os Pojixá, Nakre-ehé, Miñajirum, Jiporók e Gutkrák, dos quais o 'capitão Krenak' e o grupo dele se cindiram. Os indígenas ainda travavam com os indigenistas disputas sobre a forma mesma de habitação das paisagens envolvendo várias

materialidades. Recusavam talheres e usavam bambu para cozinhar (MANIZER, 1919, p. 259) assim como a arquitetura do SPI: ‘os Krenak viviam em casa comum, recusando-se a habitar nas casas individuais, com piso taqueado que o governo de Minas Gerais exigia serem construídas para melhor acomodá-los’ (PARAÍSO, 1989, p. 6) ‘os índios se recusavam a viver em casas que não fossem coletivas e rejeitavam as casas taqueadas, porque não se lhes permitia acender suas fogueiras à noite para se aquecerem’ (PARAÍSO, 1989, p.9). Em 1915, quando o etnólogo russo Henri Manizer conviveu por 6 meses com o povo, acampava-se em abrigos coletivos e extensos semelhantes aos da figura 58, feitos de madeira e peles. O acampamento protegia ao grupo de ameaças que a socialidade codificava com o terror. ‘Ninguém saia da área das peles (...) porque ali é o domínio do jaguar e do fantasma, terror de adultos e crianças’ (MANIZER, 1919, p. 251). Ao descrever os ‘fantasmas’ do povo, Manizer os assemelhava aos espíritos ou lobisomens da ‘sociedade urbana’ (MANIZER, 1919, p. 268), notando que eram invocados pelas mães para assustar às crianças.

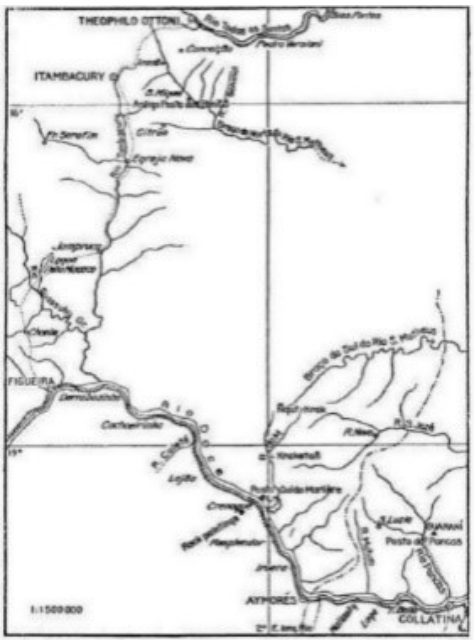




Figura 55: Trecho da ferrovia Vitória-Minas que durante o século XX veio atravessar o território Krenak (Fonte: Nimuendaju (1946)). Figura 56: Pessoas do povo Krenak num abrigo de lona numa fotografia de 1909 de Walter Garbe, fotógrafo de expedições científicas financiadas por Von Ihering (Fonte: Morel, 2018).

Os fazendeiros representados pelo Estado de Minas confiavam na ‘Vila de Índios’ do PI Guido Marliére como um potente dispositivo de transformação da forma de vida do povo já na Era Vargas (1930-1945): em 1930 o Estado acusava ao SPI de demoras na construção da ‘“Colônia Indígena”, uma vila de casas ‘individuais e arruadas’ e até 1931 – logo no começo de uma década marcada por dificuldades económicas para o ‘Serviço’ (LIMA, 1995) ainda não estava estipulada a data para a sua conclusão (PARAÍSO, 1989, p. 10). Em 1940, o PI Pancas (figura 55) foi extinto e seus habitantes transferidos para o P I Guido Marliére. As primeiras imagens das filas de casas e do grande prédio da Escola Watu são de

1946 e sugerem que o conjunto veio ocupar um lugar cada vez mais importante na ação indigenista. Focando no 'Posto Indígena de Nacionalização' as fotografias mostram a centralidade que o ambiente construído teve na justificação dos trabalhos do SPI (MOREL, 2018).





Figuras 57 e 58: Duas imagens do prédio da 'Escola Indígena Vatu' na década de 1940 (Fonte: Morel (2018)).

Quase uma década após essas fotografias, os conflitos entre o povo Krenak, os fazendeiros e colonos da região e o Estado brasileiro estouraram: três bombas foram detonadas na vila em 1955 e a violência não cessou até a decada de 1990. A consideração que o Ministério Público faz da época da ditadura militar de 1964-1985 como um marco político e cronológico específico das graves violações de Direitos Humanos fundamenta o reconhecimento dos fatos pesquisados como constitutivos de genocídio. O marco estabelecido coincide quase exatamente com o 'tempo do Pinheiro', como o povo Krenak – semelhantemente ao povo Maxakali (Romero, 2016) - denomina a época. Em 1992, Geralda Soares contabilizou até 31 mortes de pessoas do povo Krenak entre 1958 e 1990 (SOARES, 1992, p. 173) e a história etnograficamente informada de Morel afirma que 'Numa cronologia específica para os Krenak, pode-se dizer que o período da repressão militar direta começou neste ano (em 1955) e se estenderia até meados da década de 1980.' (MOREL, 2018, p. 416). Nesse marco, o mesmo oficial da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG), o 'capitão Pinheiro' assumiu o controle formal do território, primeiro enquanto encarregado da Polícia Florestal, e depois como encarregado da Ajudância Minas Bahia, órgão que subordinou as responsabilidades do órgão indigenista à PMMG em 1963.

A reconstrução fotográfica e arqueológica de prédios específicos daquele ambiente construído nesse marco cronológico é fundamental para compreendermos tanto o processo material mais longo em que o genocídio do povo se inseriu quanto o posterior retorno ao território ancestral. Apresentarei primeiro este último processo, que permitiu ao povo Krenak realizar uma determinada territorialidade na TI Krenak. Situadas as testemunhas nessa configuração atual enquanto sobreviventes daquele *tempo*, a perspectiva da habitação emerge como uma reconstrução acurada dele como um passado contemporâneo (BUCHLI & LUCAS, 2001a; FUNARI & ZARANKIN, 2006; CABRAL, 2018; GONZÁLEZ-RUIBAL,

2019) reconstruído com base em fotografias históricas e registros arqueológicos e com as explicações dos sobreviventes do povo Krenak.

6.2 O retorno à TI Krenak e a reconfiguração territorial

Cinco anos após a instalação no território Krenak do 'Reformatório' (1968-1972) a instituição, seus prisioneiros e o povo Krenak foram todos trasladados à segunda 'cadeia', a 'Fazenda Guarani'. Desde cedo no exílio da fazenda, as pessoas do povo Krenak se articularam com outros parentes do Posto Indígena Vanuíre, SP, com apoiadores não-indígenas e setores mais antropologicamente formados da FUNAI para disputar judicialmente o caráter ilegal da sua expulsão e recuperar a atual TI Krenak. A partir de 1979-1980, o grupo encabeçado pelo cacique Nego (Him Krenak) se decidiu ao retorno e incentivou a outros a voltar ao rio *Watu.*

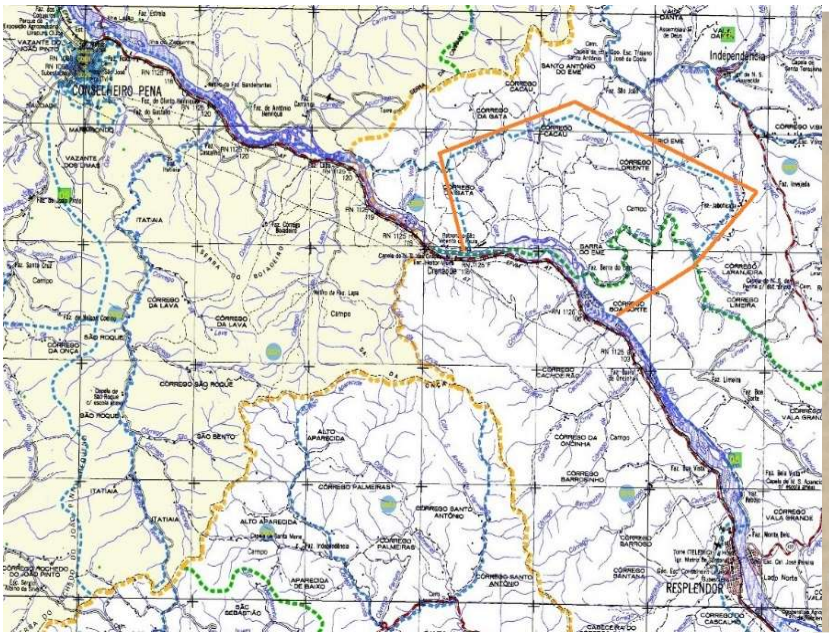


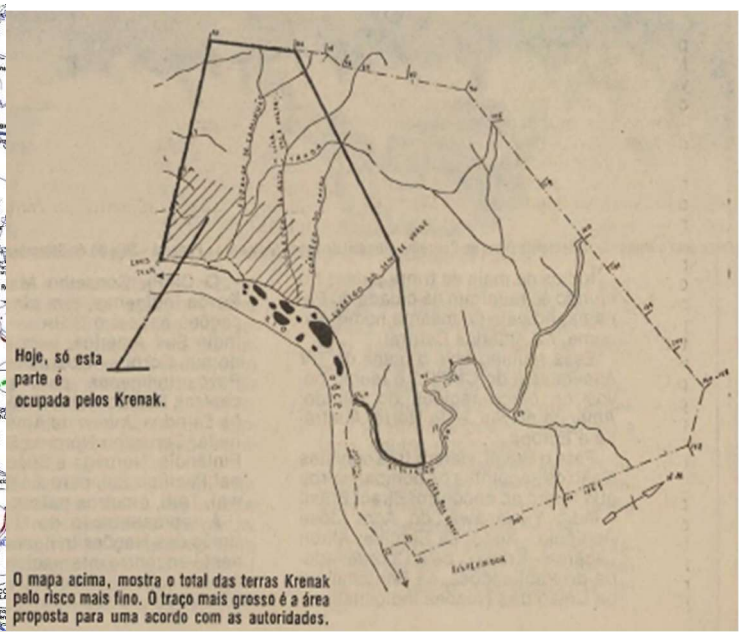
Figura 59: Crianças e adultos do povo Krenak que, entre 1979 e 1980, retornaram à paisagem do Rio Doce (*Watu*) desde a 'Fazenda Guarani' e o posto de Vanuíre (Fonte: álbum do cacique Nego em Rodrigues (2013)).

Durante a década de 1980, a luta contra a impunidade dos crimes do 'Capitão Pinheiro' uniu a vários povos em Minas Gerais – Maxakali, Pataxó e Krenak -. Nas atas de fundação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil em Minas Gerais (APIB-MG) (1984), a delegação Maxakali denunciava as intrusões do policial nos seus próprios territórios mal demarcados. Já o cacique Nego perguntava aos encarregados da FUNAI presentes 'se as autoridades aqui presentes vão ajudar aos fazendeiros a seguir o exemplo do Pinheiro ou se vão ajudar à gente?'[25] Na década de 1980, nas beiras do Rio Watu, a persistência do povo em habitar as suas terras apesar da precariedade de meios à sua disposição arrefeceu os conflitos com os fazendeiros beneficiados pela expulsão de 1973. Pistoleiros desses fazendeiros deixaram uma bala na porta da escola indígena (SOARES, 1992, p. 159) e entre 1988 e 1989 um homem do grupo Krenak, Tatu, apareceu morto. Em 1997 o povo Krenak ganhou a batalha legal com a devolução

[25] SNI (1984) Primeiro Conselho Indígena de Minas Gerais. Em MPF (2015)

das 4.039 hectares da TI e a homologação efetivada em 2001 (SOARES, 1992; RODRIGUES, 2013, p. 142) .





Figuras 60 e 61: Mapas de 2010 com a TI Krenak demarcada (Fonte: elaboração própria sobre IBGE, 2010) e do ano 1984 mostrando a pequena faixa de terra em que o povo Krenak habitou até a conclusão da demarcação no ano 1997, os territórios demarcados desde a década de 1920 (linha descontínua exterior) e uma área 'proposta para acordo' (Fonte: Jornal Indígena (1984)[26])

A atual distribuição das casas articula a TI Krenak num sistema territorial característico (ARANTES, 2006, p. 87) que as pessoas do povo Borún historizam como uma das suas estratégias 'tradicionais' de defesa do território. As casas dispõem-se em volta dos principais caminhos de acesso e no interior da TI em grupos de uns 2km. de distância uns de outros. Junto com a eventual defesa de visitantes indesejados, a distribuição articula a diferentes grupos internos do povo. Através dela, o povo Krenak realiza no território uma forma de organização política (COSTA REIS e FALCO GENOVEZ, 2013) cujo caráter espacialmente distribuído é também uma estratégia política interna e igualitária para conter a divisão social vertical que poderia derivar da centralização (CLASTRES, 1978). Nimuendaju (1946) chamou a atenção da força espiritual mediante a qual as lideranças Krenak se afirmavam. O antropólogo Walisson Pascoal tem registrado como os grupos reagiram às tentativas das lideranças se formalizarem aprofundando na divisão social mediante cisões grupais que descentralizam seu poder (PASCOAL, 2010, p. 110). A antropóloga Luana Arantes elaborou três modelos de agrupamento e destaca

[26] Em 1984, a União das Nações Indígenas (UNI) editava em São Paulo o *Jornal Indígena*, noticiando o andamento de várias lutas do movimento indígena, inclusive a organização do primeiro congresso da APIB-MG e o mapa. (Fonte: site Armazém Memória) https://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=ListaArmMem&pesq=jornal+ind%C3%ADgena&pesquisa=Pesquisar acessado por última vez em 17/08/2021

como a distribuição articula a presença de 3 polos de saúde da FUNASA[27], o órgão da FUNAI encarregado da saúde indígena, com a existência de 4 subgrupos.

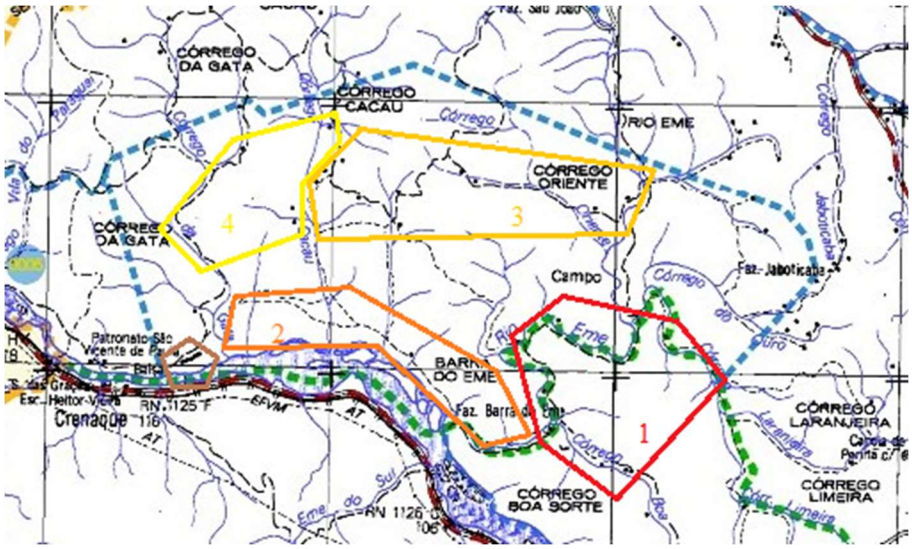


Figura 62: O modelo de distribuição dos 4 'povos' na TI Krenak da antropóloga Luana Arantes: 1. Povo da grota ou da Dejanira' 2. Povo da Barra do Eme ou da Laurita 3. Povo do Nego. 4. Povo da Maria Sônia. Em destaque, no pentágono marrom, a área das ruinas do 'Reformatório'. (Fonte: elaboração própria sobre IBGE, 2010)

Posteriormente à pesquisa de Arantes o grupo do Zoím separou-se do grupo de Laurita. Do grupo de Dejanira saiu o grupo de Takruk, e o grupo de Nego dividiu-se em nos grupos de Euzilene e de Zé Batista. Ao planejar as entrevistas procurei inicialmente às pessoas entrevistadas pelo Ministério Público, cujos nomes foram registrados pela Ação Civil Pública (ACP) e que depuseram como testemunhas para o MPF e acrescentei mais já na TI. Ao tudo, nas minhas duas visitas a campo em julho de 2018 e janeiro de 2019, entrevistei a 7 pessoas: Três delas – Basílio, Dona Júlia e Dona Maria Sônia – do 'povo de Dona Maria Sonia' (Figura 62, número 4), mãe de Alzira Krenak. Uma, Manelão Pankararu, foi do 'povo da Barra do Eme ou da Laurita' (Fig. 62, número 2) e atualmente é do grupo de Zoím. Um, Zezão – cuja casa se encontra em frente à ruinas do 'Reformatório'- foi do povo da Dejanira e migrou para o de Takruk e outro, Ailton, é do povo da Barra do Eme, ou da Laurita (Fig. 62, 3) As minhas entrevistas complementam a maior presença que pessoas dos antigos grupos 1 e 2, povos da Dejanira e da Barra do Eme tinham na peça do MPF[28]. A sétima pessoa entrevistada preferiu não ser citada na pesquisa.

[27] A Fundação Nacional da Saúde (FUNASA) foi incorporada em 2010 à Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI).

[28] Na bibliografia preexistente à investigação do MPF e nas entrevistas por eles realizadas já apareciam: Laurita, Dejanira, Douglas e Ruth, assim como Jacô, João Batista e Edmar. Também foram entrevistados pelo MPF Dona Júlia e Manelão Pankararu, entrevistados para esta pesquisa.

6.3 A paisagem do ‘Reformatório’

Se na produção acadêmica a história indígena daquele tempo– especialmente a daquelas pessoas que vivenciaram materialmente o funcionamento do ‘Reformatório’- permaneceu num segundo plano a respeito das fontes documentais até as investigações do MPF, dentro da própria TI Krenak, o conhecimento das pessoas que entrevistei é considerado de maneira diferente. A distribuição das pessoas mais velhas nos diferentes grupos faz com que esse conhecimento se encontre bem disseminado. O *status* desse conhecimento dos mais velhos - típico dos povos tradicionais (CONNERTON, 1989)– faz com que a seguinte geração saiba da história do ‘Reformatório’ e alguns materiais sobre a história do povo têm sido editados a esse fim (SOARES, 1992). A investigação do MPF recomenda aprofundar nesses esforços num sentido educacional.

A reconstrução que proponho do ‘tempo do Pinheiro’ colabora (HECKENBERGER, 2008; MACHADO, 2017) não com um interesse intelectual do povo Krenak a respeito de um *passado* cujas testemunhas e descendentes conhecem bem, mas sim com o seu reconhecimento como sujeitos dos Direitos Humanos defendidos pelo Ministério Público. Contudo, se a peça reconhece nos depoimentos uma fonte fundamental na compreensão daquele tempo, a atenção etnográfica (CASTAÑEDA, 2008; MACHADO, 2017) permite à arqueologia desenvolver algumas das implicações específicas do ‘tempo de Pinheiro’ que enfatizam a conexão íntima entre memória e materialidades (LUCAS, 1997). A designação estabelece conexões entre ela, as pessoas e a paisagem. Ter vivido no ‘tempo do Pinheiro’ remete à memória material de uma experiencia compartilhada por determinadas pessoas, em determinados lugares: o ‘Reformatório’ e a ‘Fazenda Guarani’. Na atual TI Krenak, as pessoas que vivenciaram essa época viram e sentiram na própria pele como a paisagem, o ambiente construído da ‘Vila de Índios’ e a sua arquitetura foram profundamente transformadas sob uma autoridade nova e materialmente construída. Os padrões de movimento e atividades das quais participaram em volta do ‘Reformatório’ marcaram aquele *tempo* e, por isso, nas palavras de Dona Júlia, o trabalho ganhou um significado de dominação social e envolvimento material: ‘Aí quando eles chegaram, eles (a polícia) começaram mexer nas coisas todo, *trabalhar*. Aí nós ficamos de lado, espiando.’ Aos poucos, esse envolvimento do povo Krenak com as materialidades vai compondo na mesma rede de atores daquele *tempo*: ‘Aí depois da polícia nós fomos trabalhando. Com o Capitão Pinheiro, nós fomos trabalhando’[29]. Naquele *tempo*, estruturas construídas e outras materialidades foram articuladas com os seus próprios corpos inscrevendo neles formas específicas de interação. Os prédios, especialmente o principal, tiveram um papel fundamental na sutura de todos estes elementos.

[29] Entrevista 2 Dona Julia.

Ao entrevistar a pessoas que vivenciaram o tempo do Pinheiro, convidei aos entrevistados a combinar uma narrativa mais biográfica da sua experiência com detalhes sobre os prédios e outras formas de padronização da cultura material (SHANKS & TILLEY em BUCHLI & LUCAS, 2001a, p.7). Para isso me apoiei em fotografias e registros arqueológicos feitos em campo assim como de imagens fotográficas mais antigas, sobre os quais os entrevistados explicaram a existência prévia ou posterior de outras partições, estruturas construídas ou outros elementos significativos à experiência deles. Em duas ocasiões tive ocasião de mudar essa ordem, registrando primeiro a descrição dos depoentes e comparando-a depois com outros registros, como a fotografia aérea de 1962 e o plano do prédio do Museu do Índio. Os dois registros permitem respectivamente compreender melhor a paisagem construída e a organização interna do prédio no 'tempo do Pinheiro'. Por esperar que existissem mais divergências com o mapa, resolvi fazer primeiro o croqui do prédio sobre os vestígios da ruinas em campo recorrendo à memória dos sobreviventes e suas explicações e compará-los depois. Tanto nesse caso quanto no da fotografia aérea de 1962, que só obtive posteriormente, as descrições e desenhos dos entrevistados foram muito congruentes entre si e com os registros documental e fotográfico. Os relatos também dialogam com um depoimento realizado em 1967 para o 'Relatório Figueiredo', que utilizarei como marco para as fotografias e as entrevistas.

Os conflitos entre as formas de habitar e gerenciar o território que, em começos do século operaram em volta das moradias se trasladaram ao próprio ambiente construído uma vez construída a 'Vila'. Através dele e das disciplinas das quais era vetor, o SPI visava sedentarizar e transformar intimamente práticas como o vestido, os ritmos e formas de trabalho e a relação com a paisagem dos Borun. Pela sua parte, os Borun, operavam uma compatibilização das suas formas de vida econômicas prévias - caça, pesca e 'agricultura incipiente' (PARAÍSO, 1989, p. 7) com carpintaria e outros trabalhos em moldes disciplinares – e dos espaços de identidade da reprodução social. Apesar do nome na língua indígena (*Watu*- o nome do rio Doce), a escola só ensinava português e marginalizou a língua e sentidos da paisagem do povo, especialmente em relação à religião.

Ao longo das décadas de 1940 e 1950, o SPI adotou uma política de arrendamentos agrícolas. Inicialmente defendidos como solução aos problemas econômicos da instituição, os arrendamentos logo mostraram a posição de debilidade em que punham aos postos, inclusive o P I Guido Marliére. A presença ostensiva de arrendatários e a política de comercialização visando o benefício pelas rendas da terra tendia a alinhar os interesses dos seus administradores – sempre servidores não indígenas - com os dos fazendeiros da região. A avidez dos últimos pelos negócios foi ainda mais estimulada pela descoberta de uma mina na década de 1940. O novo Chefe de Posto de 1955, Américo Antunes Siqueira, foi depoente do 'Relatório Figueiredo' em 1967. Siqueira declarou que, ao assumir a chefia do Posto Guido Marliére,

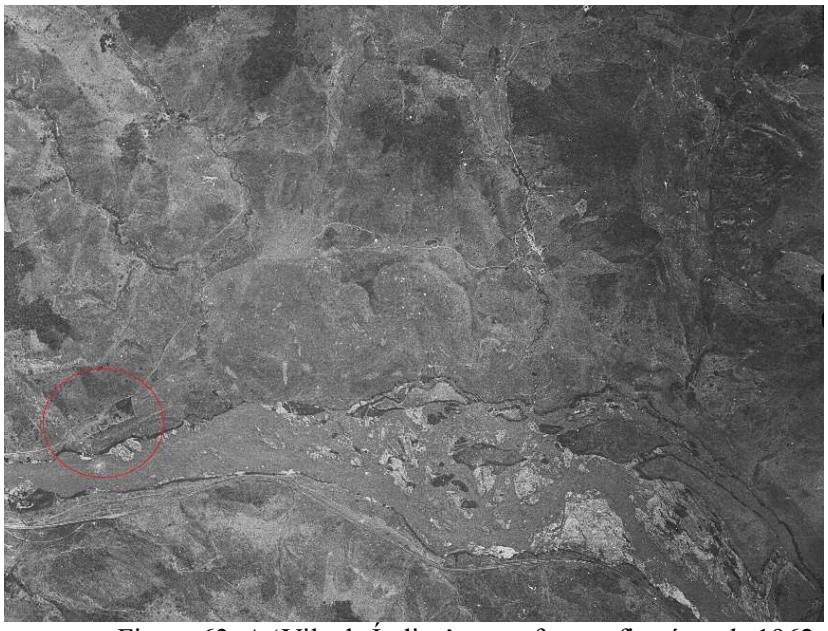
‘encontrou o Posto com a totalidade das suas terras arrendadas e os Índios vivendo nas Praias do Rio Doce’.[30] Após o novo chefe expressar seu descontentamento com a situação, a casa do Chefe de Posto recebeu três bombas num ataque do qual Américo e família saíram ilesos, mas que os decidiu pela transferência para outra área. Américo Antunes Pereira ouviu do seu superior, Gama Malcher, que a sua segurança não estava garantida porque o Ministro da Agricultura – encarregado do SPI – não queria enviar forças policiais ao Estado de Minas, então governado por Clóvis Salgado, os dois do Partido Republicano. Após a explosão, o SPI saiu da área e encarregou à Polícia Florestal a ‘gestão’ da área. Em 1958, o ‘Capitão Pinheiro’, nessa altura na Polícia Florestal, efetivou o primeiro traslado forçado do povo Krenak para o Posto Indígena Mariano Oliveira, nas terras do povo Maxakali. Os diferentes grupos e famílias se dispersaram para a Ilha do Bananal, Mato Grosso e São Paulo.

Entre 2018 e 2019, o ambiente construído da ‘Vila de índios’ era lembrado por pessoas mais velhas do povo como Dona Maria Sônia e Dona Julia. As duas eram crianças quando do primeiro traslado forçado, que, além da perda do patrimônio e gado do povo pôs em perigo a sua própria sobrevivência, lhes impondo o convívio com o povo Maxakali – inimigos históricos – e condições absolutamente desastrosas para a sua saúde. As duas mulheres lembravam da experiência da fome, doenças, da morte de entes queridos e das materialidades industriais que foram forçadas a habitar: ‘Lá no Maxakali eles nos botaram num local de engenhoca. Não era casa não. Ele (o Capitão Pinheiro) botou todos nos lá.’ ‘E aquilo lá era só para moer cana. Lugar de jogar cana e moer. Aí eles arrumaram isso para nós ficarmos. Aí pararam de moer cana’[31]. Também lembravam do retorno aos territórios krenak em verdadeiras odisseias (inclusive a pé) até inspetorias do SPI no Rio e Brasília e discussões com os funcionários (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). Dona Júlia e Dona Maria Sônia são filhas do finado Joaquim Grande, que conseguiu ficar na terra durante aquele primeiro exílio do seu povo. Na paisagem lembrada por Dona Júlia ao seu retorno predominava a presença maciça e ostensiva de não-indígenas, e a fotografia aérea permite

[30] O controle da polícia pelo governo do Estado, instrumento republicano de coerção pelos grandes proprietários da política estadual no meio rural, se compôs desde a década de 1950, com o incentivo à rentabilização de territórios indígenas do próprio SPI. O resultado foi a participação de vários membros do SPI e delegados das polícias estaduais no processo de roubos de terra indígena a favor dos fazendeiros via os políticos locais dos grandes partidos à maneira de uma ‘acumulação primitiva’, descrito amplamente no Relatório Figueiredo. O servidor do SPI Américo Antunes Siqueira testemunhou situações semelhantes no Rio de Janeiro, São Paulo e no Paraná ao longo de 23 anos de serviço, entre 1944 e 1967. Fonte: Edição Digital do ‘Relatório Figueiredo’ no site Armazém Memória: https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=DocIndio&pesq=H%C3%A9lio%20Bucker&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=195354 consultado pela última vez em 02/08/2021)

[31] Entrevista 2 com Dona Júlia.

visualizar as ilhas e a localização da vila, compondo o quadro de habitação arrinconada imposto sobre o povo contra os seus esforços por habitar a paisagem do *Watu*.



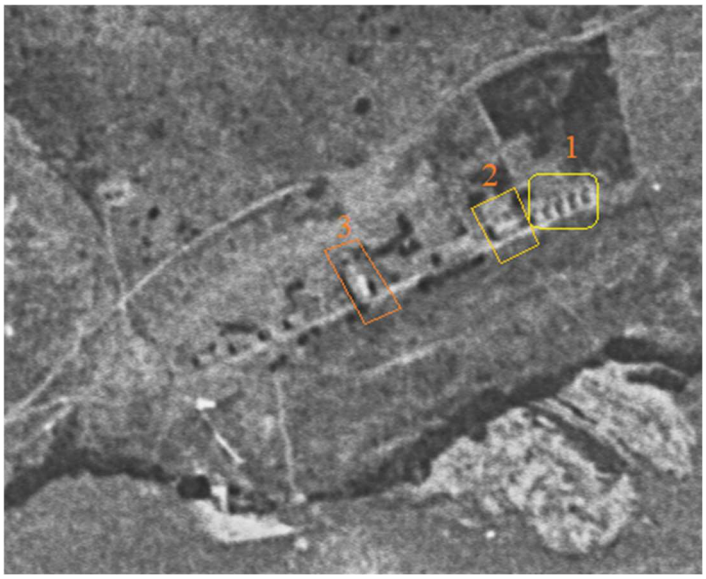


Figura 63: A 'Vila de Índios' numa fotografia aérea de 1962. Figura 64: Algumas estruturas da 'Vila de Índios', incluindo casas 'dos índios' (1), a área da escola e enfermaria (2) e casa do 'Chefe de Posto' (3) segundo a descrição de Dona Maria Sônia. (Fonte: elaboração própria sobre trabalho da empresa BASE Ltda.)

Um relatório composto em 1965 pelo servidor Augusto de Souza Leão, da Ajundancia Minas Bahia acrescentava às famílias de 'Teófilo, Paco e Jacó'. O funcionário achou 'as benfeitorias destruídas, gado e outros animais desaparecidos', e às famílias 'como meeiros em suas próprias terras' (SEKI, 1992, p. 5). Após a primeira tentativa de remoção e apagamento da presença indígena, a decadência *administrada* ao conjunto em benefício dos não-indígenas fazia do posto um lugar socialmente e espacialmente marginado, naturalizando a temporalidade arcaica que se pretendia associar aos povos indígenas. Sobre esta paisagem de ruinas instalou-se a primeira 'cadeia indígena', o 'Reformatório Krenak'.

6.3.1 O exterior do 'Reformatório'

Os entrevistados lembravam que a 'Vila' era composta por uma fileira de casas, menores para os moradores indígenas (Figura 64 núm. 1). Dona Maria Sonia lembrava que, na parte mais próxima às casas menores esteve a escola (Figura 64 núm. 2), como também refletem as fotografias comentadas por Morel (2018). Na mesma área, Dona Maria Sônia também lembrava de uma enfermaria e uma escola, ambas próximas das 'casas dos Índios'. Lembravam também de uma 'Sala de Máquinas', que por um tempo fora operada para processar arroz em proveito do povo Krenak, e que na época do 'Reformatório' foi adaptada como 'Alojamento' para os guardas. Todas estas estruturas estariam a jusante da 'Casa do Chefe de Posto' (Núm. 3), maior e orientada perpendicularmente a elas, que recebeu as bombas em 1955. Para compreender e registrar o conjunto formado pelas estruturas novas e reutilizadas para se estabelecer o

'Reformatório', eu usei como referência o mapa obtido por Correa (2001, 2003) da documentação do Museu do Índio. Trata-se de um croqui que reflete os usos de alguns dos espaços internos e lugares em volta do prédio principal. O meu objetivo principal era ampliar ou corrigir as informações nele contidas.

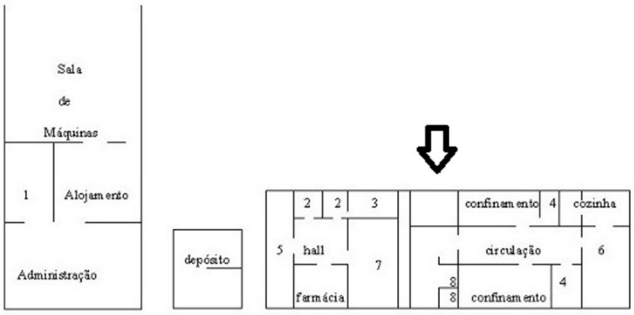


Figura 65: Mapa do Museu do Índio. A seta indica o lugar aproximado e direção da fotografia da figura 54. (Fonte: Correa (2000; 2003))

Para isso, realizei uma série de registros fotográficos das ruinas em julho de 2018 que, graças ao estado baixo da vegetação, se encontravam relativamente acessíveis e visíveis. Naquela altura também visitei as ruinas junto com Zezão e Manelão Pankararu e, sozinho, fiz as medições necessárias para elaborar o croqui da figura 45, e prospectei e fotografei a área em volta. Em julho de 2018 e janeiro de 2019 entrevistei a Dona Julia - que foi cozinheira no 'Reformatório' - e a Basílio Krenak - que era criança na época de funcionamento do Reformatório- e complementei as informações daqueles primeiros registros fotográficos com as explicações deles. A idade mais avançada de Dona Julia impediu uma visita conjunta ao prédio, mas em janeiro de 2019 Basílio aceitou me guiar numa visita que registrei em vídeo {https://youtu.be/Ocxb1jVunAg}

Basílio iniciou nosso percurso indicando a área que o mapa do Museu do Índio identifica como 'Alojamento, Sala de Máquinas e Administração', e onde fica um gerador elétrico que até hoje aloja um vespeiro. A localização do alojamento dos guardas é indicada hoje pela presença do gerador elétrico (Figuras 67, 68 e 69). Tanto as suas dimensões e perímetro quanto as de 2 e a, b e c. são aproximativas, ao não apresentar estruturas visíveis em superfície, e seguem as indicações de Basílio Krenak, Dona Júlia, Dona Maria Sônia e Manelão Pankararu. Nesta área externa ao prédio principal Basílio diferenciava 'o lugar em que ficava a polícia' – prédio 3 – do canil– estrutura 2 – chamada de 'depósito' no mapa do Museu do Índio, indicações que interpreto como compatíveis com o mapa do Museu do Índio. Basílio também explicou que no lado noroeste, não longe do canil e na frente no prédio principal, tinha uma horta e uma casa (espaço b na figura 72). A figura 66 permite localizar as posições relativas ao prédio principal de uma série de estruturas construídas que, embora não registradas em campo foram situadas por Basílio *in situ* sob a espessa coberta vegetal. Tanto o canil (2) quanto a moradia dos guardas (3), a cozinha e uma

das roças assinaladas no mapa em linha descontínua (b) tracejavam um perímetro em volta de uma área ampla.

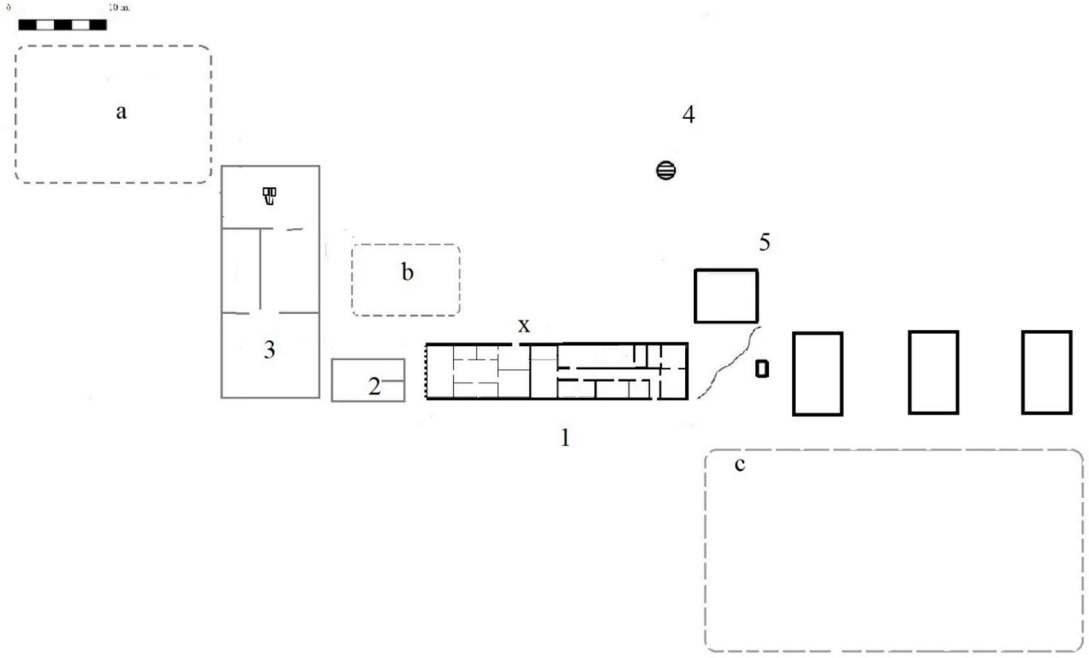


Figura 66: Croqui geral do conjunto formado por: 1, o prédio principal do 'Reformatório; 2, o 'cachorro-quente' que posteriormente foi transformado em canil; 3, a área do gerador onde estiveram alojados os guardas; 4, a caixa d'água; 5, a estrutura semienterrada onde Basílio Krenak e Dona Júlia situavam a cozinha. Os espaços a e b, representados com linhas pontuadas eram áreas de plantios, e Basílio indicava a existência de uma horta e uma casa na área b.

O registro em campo fez emergir uma camada estratigráfica específica, correspondente à transformação da antiga 'Vila de Índios' em 'Reformatório': o canil (número 2), era uma das construções-marca da recente 'modernização' da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG). A incorporação de cachorros adestrados às unidades da PMMG como farejadores e para outras atividades fora uma das inovações trazidas pelos intercâmbios de pessoal e conhecimentos da instituição com a *Office of Public Safety* dos EUA (MOTTA, 2010; MAGUIRE & COSTA, 2018). A arqueóloga Denise Costa também registrou um canil no pátio do reformado DOPS da Av. Afonso Pena em Belo Horizonte (COSTA, 2020). Conforme o depoente da Comissão da Verdade de Minas Gerais (COVEMG) Sálvio Humberto Penna[32], a PMMG mantinha um canil na sua sede de Belo Horizonte, embora Sálvio não referiu o envolvimento de prisioneiros do antigo DOPS nos seus cuidados, que tanto Basílio quanto Dona Julia e Dona Maria Sônia sim lembravam a respeito do 'Reformatório'. O canil também é referido na documentação do Museu do Índio.[33]

[32] Depoimento para o documentário *DOPS: Uma Arqueologia da Violência*.
[33] Orçamento do 'Reformatório'. (Imag. 157)

A transformação do local no ‘tempo do Pinheiro’ acrescentou estruturas e também impôs usos distintos nas construções preexistentes: da construção número 3 - que o mapa do Museu do Índio designa como ‘Alojamento, Sala de Máquinas e Administração’ – restava só uma máquina. Dona Maria Sônia lembrava que, antes da época do ‘Reformatório’, a casa de máquinas era utilizada para processar arroz. Naquela época anterior fora um prédio limpo, mas a moradia dos guardas foi estabelecida nele reutilizando-o num estado já ruinoso. Dona Maria Sonia mencionava entre os moradores do ‘Alojamento’ ao Cabo Antônio Vicente, que exercia as funções de Chefe de Posto e administração e escrevia as comunicações oficiais[34]. Os registros documentais por ele lavrados descrevem a um indígena dormindo no ‘Alojamento’ com os guardas não índios[35]. O próprio Cabo Vicente pode ter ficado alojado nesta área.





Figuras 67, 68 e 69: A máquina de beneficiar arroz

As modificações efetuadas para estabelecer o ‘Reformatório’ incluíram materiais específicos: a caixa d’água (número 4 na figura 66) feita de concreto contrasta com os materiais construtivos predominantes no prédio preexistente e utilizado para as prisões: tijolos de fábrica antiga e sem buracos. Esses tijolos mais antigos diferem dos tijolos de extrusão acrescentados posteriormente em alguns pontos do mesmo prédio prisional. O contorno de um grande retângulo (5 na figura 66) nas proximidades do prédio principal também era feito de concreto e pedras. Dona Julia explicou que nesta área funcionou a cozinha, o que corrige as informações contidas no mapa do Museu do Índio, que situava a cozinha exclusivamente no interior do prédio. O uso dessa área exterior é congruente com a intenção, também expressa pelo Cabo Vicente na documentação, de condicionar um novo lugar para as cozinheiras. Tanto Dona Júlia quanto Dona Maria Sônia lembravam cenas recorrentes com os prisioneiros nesta área, como as filas para comer.

[34] Na Entrevista 1, Dona Maria Sonia mencionava pelo nome a ‘Vicente (...) Aredes, Joao Gili, Motta, mais o Aredes, Vicente, e o “coiso”’.
[35] Imagem 286, Museu do Índio.





Figuras 70 e 71: Construção quadrangular a escassos metros do prédio prisional do ‘Reformatório’ e detalhe dos materiais: pedra e concreto cinza, semelhantes aos da caixa d’água.







Figuras 72 e 73: Caixa d’água de concreto cinza e detalhe da argamassa laranja da porta do prédio principal para estabelecer o ‘Reformatório’. Figura 74: O tijolo mais antigo e sólido, diferente do tijolo de extrusão, posterior.

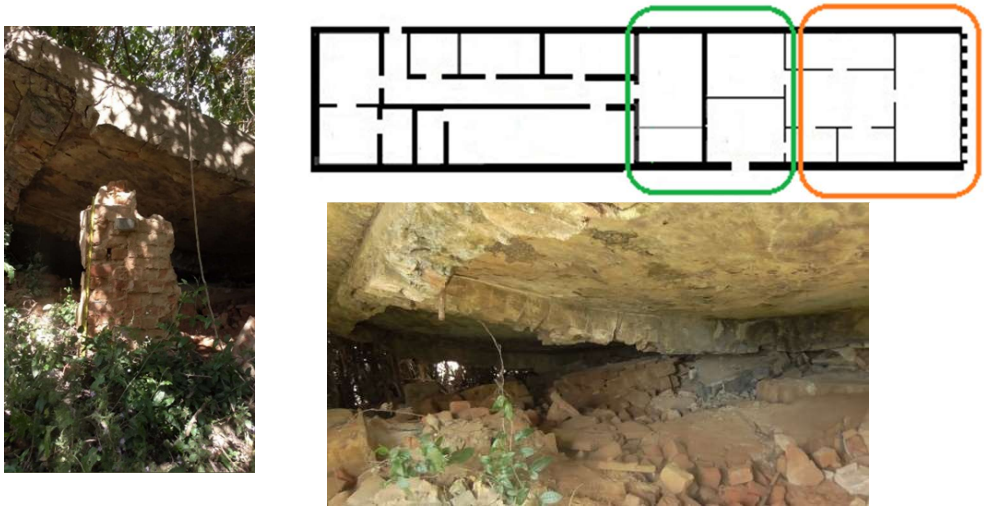
6.3.2 *O prédio das prisões do 'Reformatório'*

No minuto 07:42 do vídeo Basílio localizou a porta na mesma apertura visível no prédio principal, registrada no mapa na parede norte, que Manelão Pankararu e Zezão também indicaram anteriormente e marcada com uma seta na figura 44, e importantes para a análise *gamma.*



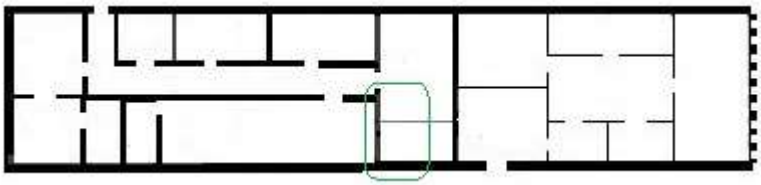
Figuras 75 e 76: localização da porta do lado norte do prédio principal de prisões.

No lado leste do prédio, apesar do teto ter caído derrubado comprovei a existência das partições internas registradas no mapa do Museu do Índio. Deste lado, o lado leste do prédio, eram claramente visíveis: o quarto maior e central e os seus dois quartos contíguos. A porta dava acesso a um destes últimos, conforme registrado no mapa do Museu do Índio. :



Figuras 77 e 78: Partições no lado leste do prédio principal: em verde, no croqui, as divisões visíveis até hoje; em laranja, as partições descritas pelo mapa do Museu do Índio que não foi possível corrigir ou ampliar em campo.

Basílio não lembrava da existência de nenhuma separação interna ao grande quarto, apesar de ter indícios de uma possível partição análoga à que aparece na versão de 2003 do mapa do Museu do Índio na parede oeste (Figura 80) Basílio interpretou essa marca da partição e os tijolos de extrusão – mais recentes- dentro deste quarto como elementos de sustentação de beliches. A partição aparece na versão de Correa (2003) do mapa do Museu do Índio, mas não na versão de Zelic (2016), e diante dessa inconsistência, minhas análises foram feitas sobre a lembrança de Basílio da marca corresponder a uma beliche e não uma partição entre quartos.

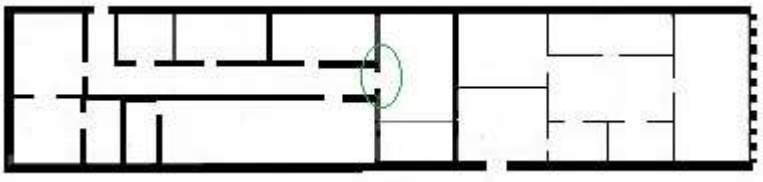






Figuras 79 e 80: Fotografias da parede leste no quarto central do ‘Reformatório’.

Na mesma parede oeste deste quarto central, Basílio destacou uma porta que funcionava na época do 'Reformatório', comunicando este quarto maior com o corredor do lado oeste. A porta tinha sido posteriormente bloqueada, o que dificultara eu reconhecê-la desde o lado oeste da parede no quarto maior. Basílio atribuiu as modificações que deixaram trancada a porta à fase do Patronato São Vicente de Paula, posterior à expulsão do povo Krenak da área (ver infra.).







Figuras 81 e 82: A porta dos lados oeste e leste da parede que separa o quarto central do corredor.

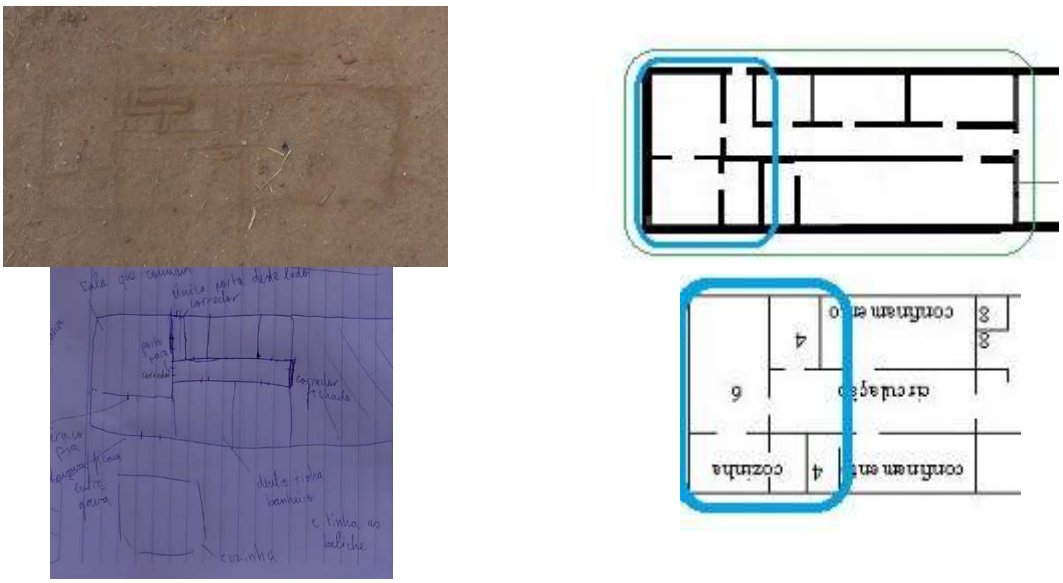
No lado oeste do prédio das prisões, Basílio e eu ficamos de pé no corredor. Os quartos a mostravam uma partição diferente da registrada no mapa do Museu do Índio: no lado sul, ao invés de 2 quartos, existiam 2 partições e três quartos. Registramos também o exíguo tamanho do quarto marcado como 'cela individual' no mapa do Museu do Índio, assim como daquele imediatamente contiguo dele. (2,5 x 1m.) A conexão deste segundo quarto com a cozinha encontrava-se derrubada. Confirmei a existência da partição que, no mapa do Museu do Índio, separava a cozinha e o refeitório do corredor.



Figuras 83 e 84: Basílio Krenak explica a disposição dos quartos dos dois lados do corredor.



Basílio também explicou que o corredor era acessado desde o exterior por uma porta que não aparece no mapa do Museu do Índio, na parede sul. A localização dos acessos é importante para realizar as análises *gamma* do próximo capítulo, mas o prédio derrubado impedia registrar o sistema de conexões entre os quartos desta parte hoje derrubada do prédio, Basílio fez um desenho no chão, que eu registrei num croqui a mão. Basílio e eu não fizemos juntos nenhuma consulta ao mapa do Museu do Índio previamente à visita, mas posteriormente comparei a versão por nos elaborada com a representação do mapa para esta parte, comprovando a exatidão com que os desenhos se encaixam.



Figuras 85 e 86: O desenho de Basílio Krenak que eu copiei num caderno e o croqui final (arriba à direita) comparado ao desenho do Museu do Índio.

Através do 'tempo do Pinheiro' a perspectiva do povo Krenak a da habitação enquanto envolvimento materialmente imersivo na paisagem, e da qual são deduzidos os conhecimentos para interpretá-la, registrou a imposição violenta de um projeto que transformou materialmente as ruinas da área do 'Reformatório'. Pela aspiração simultaneamente 'pedagógica' e punitiva das mudanças impostas sobre a paisagem – o novo regime social das regras de uso do espaço (HILLIER & HANSON, 1984) – o aprendizado dessas regras virou crítico para a própria sobrevivência. Consequentemente, o conhecimento das pessoas sobre os detalhes arquitetônicos do prédio era bastante acuado. Para Basílio, Dona Julia, Dona Maria Sônia e Zezão, o 'tempo do Pinheiro' permanece nas ruinas que eles próprios percorreram muitas vezes na época das prisões, as incorporando nos seus padrões de movimento, na sua 'consciência corporal' (INGOLD, 2000, p. 526) ou memória corporal (CONNERTON, 1989). O lugar permanece como 'testemunho das vidas e trabalhos das gerações passadas que o habitaram e que ao fazê-lo, deixaram ali alguma coisa deles próprios' (INGOLD, 2000, p. 510). Para os meus entrevistados, retornar às ruinas e utilizá-las enquanto suporte para a memória é um exercício de reencontro perceptivo com um ambiente que é – ele próprio – prenhe de passado' (INGOLD, 2000, p. 511). Ao atender especialmente a esse tipo

de raciocínio, que opera mantendo a atenção do outro e lhe guiando ao longo do próprio percurso discursivo, a minha prospecção – a forma arqueológica do andar – se dispunha a seguir o caminho discursivo adequado a esse conhecimento. O percurso com Basílio foi fundamental para fazer sentido do conjunto do lugar (INGOLD, 2000, p. 526) e evoca a perspectiva de uma geração de crianças que, como descreve o relato de Douglas Krenak, tentavam circular de maneira livre dentre o quadro de regras e arbitrariedades do 'Reformatório'[36] tendo virado objeto de violentas represálias. Embora não acompanhasse até o final o caminho da habitação, a prospecção e atenção arqueológica aos padrões materiais seguiam a trilha da sua perspectiva.

A reutilização das ruinas da antiga 'Vila de Índios' diz respeito às continuidades e descontinuidades que o registro arqueológico faz emergir a respeito da prática material da tutela, o marco conceitual e prático em que os trabalhos de Correa (2001, 2003) situam a atuação indigenista no pós-abolição. De um lado, a aptidão das ruinas da 'Vila de Índios' para se estabelecer nelas um cadeia de exceção confirma o 'Reformatório' como versão particularmente violenta da *tutela,* paradigma do governo sobre os povos indígenas e da sua exclusão política e jurídica do Brasil contemporâneo. Como propõe Correa com base nos trabalhos de Lima (1995), a tutela foi, desde os inícios da República, a conquista *sublimada,* e tanto a desapropriação do corpo, das paisagens e da terra quanto a imposição de padrões culturais já estavam inscritos na vila que virou ruínas. A adaptação do conjunto para fins ainda mais escancaradamente repressivos não exigiu grandes transformações. Contudo, no registro arqueológico emerge também o 'tempo do Pinheiro' na sua especificidade e rupturas. Foi precisa uma apropriação particularmente violenta da paisagem com modificações materiais estratégicas para instalar um estado de coisas que permitisse uma imposição mais violenta das subjetividades e das disciplinas. O investimento maciço nessas modificações após uma degradação do conjunto revelava as possibilidades da paisagem previamente construída, mas inscrevia nela numa tecnologia repressiva ainda mais poderosa, porque centralizava e intensificava os violentos processos associados às punições da tutela: trabalho forçado, mortes e prisões arbitrárias descritos no próximo capítulo. A novidade e especificidade das 'cadeias indígenas' emerge quando é posta em relação a outras preocupações da ditadura militar de 1964-1985, inclusive o apagamento. Antes de entender como os processos citados se compunham, é preciso apresentar a importância dos prédios na tentativa de ocultação da área e dessas violências.

[36] Depoimento de Douglas Krenak para a Comissão Nacional da Verdade https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY acessado pela última vez em 18/08/2021

6.4 O encobrimento e a enchente do *Watu*

Nas nossas entrevistas entre 2018 e 2019, Dona Júlia lembrava da visita de jornalistas ao 'Reformatório', que teriam chegado a falar com pessoas indígenas e com não-índios fardados. Dona Júlia expressou sua frustração por não ter podido chamar mais a atenção dos repórteres sobre o prédio durante a visita. 'Mas eles (os vigilantes) não deixavam, não. Não queriam que ninguém soubesse. Só podia mesmo andar com a Polícia.' Dona Júlia só pôde falar com outros repórteres posteriormente, conforme ela explicou. Em finais de Júlio de 2018, quando eu estava voltando do meu primeiro trabalho de campo na TI Krenak, encontrei em Resplendor com Dona Júlia e um dos filhos dela, Raoni a quem explicou que meu trabalho seria parecido ao de 'repórter'. A disposição de Dona Júlia a falar comigo durante horas e tentar responder às minhas insistentes perguntas sobre a experiência parecem provir dos anseios de reconhecimento, mesmo se 50 anos mais tarde, dos crimes cometidos contra ela e o conjunto do povo Krenak.

O 'controle das informações' foi uma das prioridades da ditadura de 1964-1985, que a Ajundância Minas-Bahia (AJMB) cultivou no referente ao 'Reformatório' nos territórios Krenak. A instituição funcionou durante 4 anos, pouco depois do escândalo do 'relatório Figueiredo' e quase coincidindo com as primeiras reportagens internacionais que denunciavam as graves violações dos direitos dos povos indígenas por parte da ditadura. O Capitão Pinheiro aparece descrevendo seus projetos de policiamento na célebre reportagem *Genocide,* publicada pelo jornalista de viagens Norman Lewis no *Sunday Times Magazine* de Londres em 23 de fevereiro de 1969. Em fotos a cor, o trabalho seguia o percurso do jornalista pelo Brasil registrando alguns dos principais problemas da política indigenista. Lewis não descreveu nenhuma visita às terras sob o controle da AJMB mas entrevistou ao Capitão Pinheiro em Belo Horizonte. Os insumos agrícolas, tecnologia e hábitos produtivos com que o policial descrevia as atuações da instituição militarizada causaram no jornalista a impressão de uma 'modernização' da ordem pública através da disciplina. Lewis escreveu que, no território Maxakali 'a venda de cachaça foi punida com 15 dias de trabalhos forçados no posto, o que, uma vez explicado foi aceito de boa vontade' (LEWIS, 1969, p.55). O autor não explicava que, na verdade, castigos muito maiores eram impostos só a indígenas e por infrações inexistentes na legislação brasileira.

Se em Belo Horizonte o Capitão Pinheiro pôde administrar as informações sobre a AJMB para o jornal britânico, o controle exercido sobre a imprensa brasileira só foi possível pela observância estrita do padrão socioespacial do 'Reformatório'. Comparado a outros territórios indígenas no conjunto do país, o lugar era facilmente acessível pela sua proximidade das cidades de Resplendor e Conselheiro Pena e pela ferrovia Vitória-Minas. O conjunto de construções do qual o prédio do 'Reformatório' fazia parte era

visível e próximo da parada de Crenaque, e foi cruzando o rio que o acessaram os jornalistas que mais se aproximaram dele em outubro de 1969. Assim o sugere uma das duas fotografias publicadas na edição de segunda-feira 13 de abril de 1970 do *Correio da Manhã*.



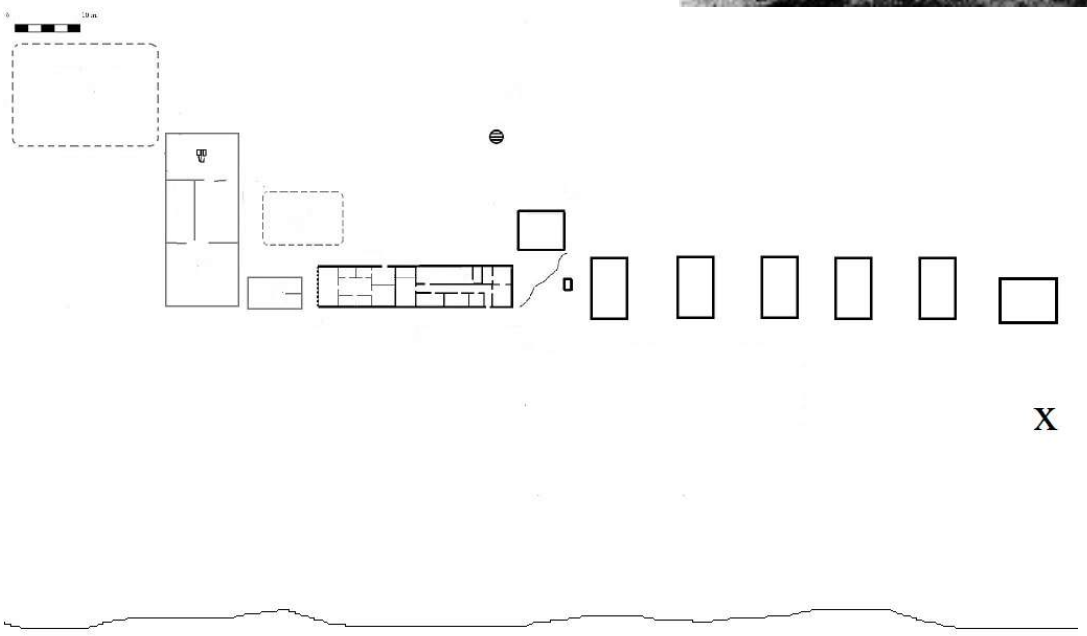




Figuras 87 a 89: Fotografia do *Watu* (Fonte: Arantes, 2006). Fotografia do conjunto arquitetônico da antiga vila desde o rio Doce publicada pelo Correio da Manhã em 1970 com a área do 'Reformatório' (1) a fileira de casas menores (2) e a casa do Chefe de Posto (3) e fotografia com os mesmos prédios marcados na fotografia aérea de 1962.







Figuras 90 a 92: A beira do *Watu* em 1989 (Fonte: Soares(1992)) e na fotografia publicada pelo *Correio da Manhã*. No croqui, a localização aproximada do fotógrafo com relação ao conjunto do 'Reformatório'. É impossível saber o percurso exato do repórter, mas o Dona Júlia e o relatório do Cabo Vicente descrevem aos policiais se interpondo entre ele os prisioneiros, e a fotografia mostra que a fila de prédios impede a visão do espaço quadrangular formado pelas principais estruturas do 'Reformatório' e estava bem mimetizado entre as ruinas.

As comunicações redigidas no 'Reformatório'[37]- que Dias Filho discute (2015, p.203) - mostram como o padrão de uso do espaço próprio de uma instituição total permitiu aos policiais controlar o acesso do jornalista ao local. Num documento de outubro de 1969 redigido pelo Cabo Antônio Vicente Segundo para o Capitão Pinheiro, o cabo descrevia os esforços por conhecer o 'Reformatório' de um repórter chamado Fialho Pacheco. O repórter referiu aos encarregados que as prisões andavam causando pânico 'de boca em boca na cidade de Resplendor', diante da possibilidade de os posseiros serem presos[38]. Segundo Antônio Vicente referia, o soldado Alberto Aredes Vidal afastou ao repórter dos indígenas impedindo que entrevistasse aos prisioneiros, e o próprio Vicente conseguiu apartá-lo e distraí-lo do prédio prisional que, como o militar percebeu, era o foco de atenção do jornalista. Apesar dos esforços de Antônio Vicente o repórter 'fotografou todos os prédios por uma única vez'. Embora Vicente também lamentasse não ter podido 'encobrir do povo a existência aqui do xadrez do prédio/confinamento', de fato o jornalista não acessou o interior do estabelecimento. É difícil saber se o jornalista descrito era o do *Correio*. Mas o título da notícia refletia as suspeitas sobre a 'cadeia' que, na opinião do Cabo Vicente, o repórter confirmou. O texto da notícia dizia: 'De longe parece um posto como os outros: lá perto é que se vê: os índios constroem as casas que vão ser depois as suas próprias cadeias'. Embora este último ponto fosse inexato, como o repórter observara, 'chegar perto é difícil'.[39]

Como Goffman notou, o regime espacial de uma instituição total obriga à 'equipe dirigente' a cuidar com especial atenção das interações entre os internos e o exterior, o que o próprio prédio facilita. O controle pela equipe dirigente dos acessos ao exterior ou desde ele define tanto o uso dos espaços de filtro - como o quarto onde se encontrava a porta - quanto o padrão de interações com os internos. Hillier e Hanson (1984, p.183) apontam que em todas as instituições totais os espaços de acesso desde o exterior se encontram a menor profundidade e 'rodeiam' aqueles que ocupam os internos para sua melhor vigilância. No hospital psiquiátrico que pesquisou Goffman, as visitas dos internos podiam acessar, no máximo, determinadas salas habilitadas a este fim. Cabia aos 'moradores', neste caso os guardas, se utilizar dos cômodos mais próximos do exterior como filtros do acesso dos visitantes aos pontos mais profundos do prédio. Mas no padrão de interações de uma instituição total a céu aberto, como era o 'Reformatório', o prédio só controlava os acessos ao exterior à noite, quando os internos dormiam trancados nele. Durante o dia trasladava-se o padrão de controle às próprias posições relativas entre guardas e prisioneiros para que os guardas controlassem as interações com o exterior, rodeando aos

[37] Ofício 15/69, documentos 00232 e 00233 (Imagem 045).
[38] Embora plausível, a hipótese do pânico em volta do posto parece pouco provável já que os dirigentes mantiveram contato com outras autoridades militares da região com motivo das fugas de prisioneiros, sempre indígenas.
[39] Acervo digital do *Correio da Manhã* disponível em http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/correio-manha/089842 acessado por última vez em 20/08/2021.

prisioneiros se for preciso. Como Dona Julia lembrava, ela e os prisioneiros deviam andar 'só com a polícia', os guardas se interpondo fisicamente entre eles e o jornalista. Quanto ao prédio, tão zelosamente guardado, as imediações do conjunto da vila dificultaram o acesso do jornalista lhe impedindo diferenciar qual seria a 'cadeia', tanto quanto o corpo do próprio Cabo que, segundo a sua comunicação chegou a cogitar 'o emprego da violência para lhe arrebatar o filme'. Apesar dos esforços destes repórteres, o escândalo em volta da AJMB atingiu ao 'Reformatório' só pela sua associação à Guarda Rural Indígena[40]. À 'desindianização' efetiva e material da paisagem seguiu a produção de um vazio nas representações do lugar. Nos sites de informações espaciais e cartografia pública do Brasil consultados por mim e contratados à empresa BASE Ltda., entre as décadas de 1930 e 2000 só achamos 1 imagem de cada Terra Indígena: a imagem da 'Vila de Índios de 1962 e a da 'Fazenda Guarani' de 1989. Posteriormente à expulsão do povo Krenak e dos prisioneiros do 'Reformatório', os limites do território Krenak desapareceram da folha topográfica de 1979, que reflete as fazendas 'legalizadas' por ação da expulsão. No terreno o ambiente construído da vila manteve seu caráter heterotópico. Entre 1973 e 1979, o Patronato de São Vicente de Paula reutilizou o conjunto arquitetônico da antiga 'Vila de Índios' para hospedando nela a crianças mantendo os usos disciplinares da paisagem construída, mas apagando qualquer vestígio das paisagens indígenas.

[40] Em 1970, O *Estado de São Paulo* publicou uma reportagem sobre os abusos de poder e autoridade cometidos pela Guarda Rural Indígena que incluíam conduções a cavalo com extrema violência, nenhuma das quais referida a Minas Gerais. O mesmo jornal reproduziu pouco depois a resposta das autoridades ao que diziam se tratar de uma campanha difamatória de antropólogos. (Estado de São Paulo, 09/06/1970).

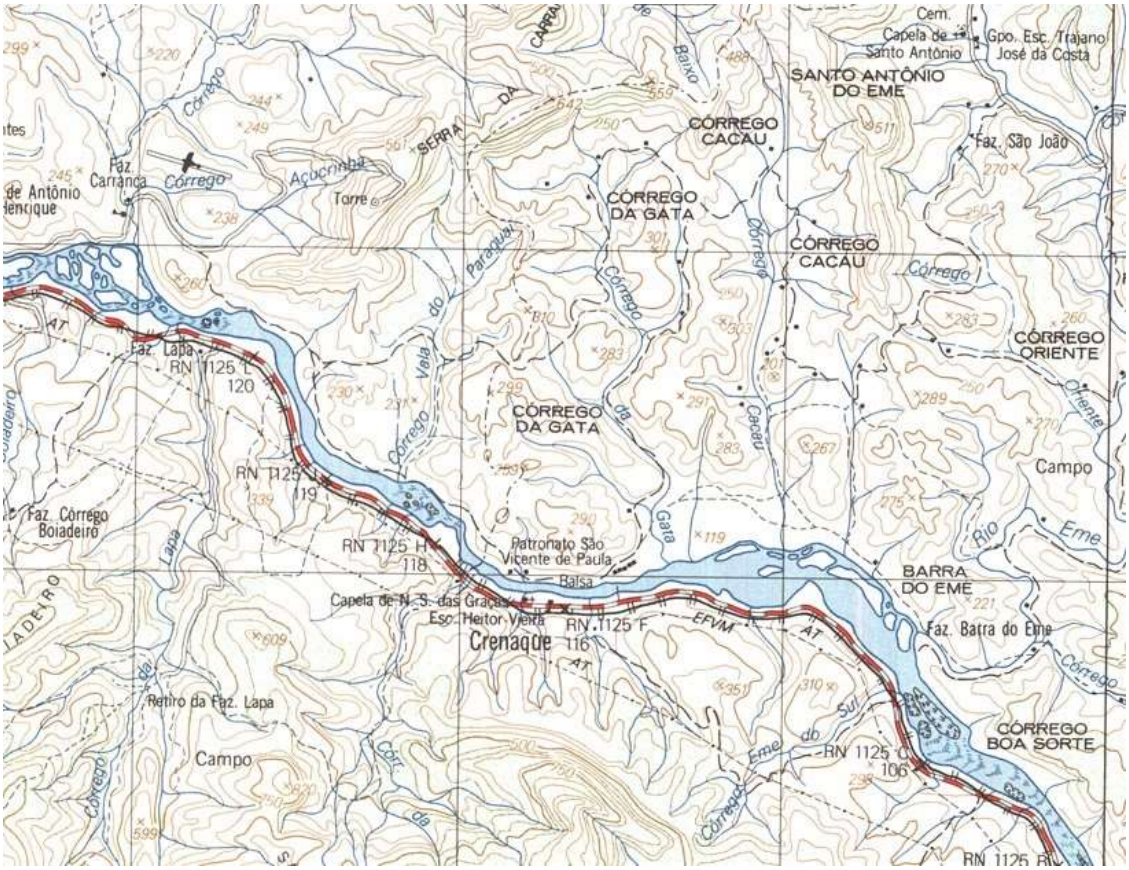


Figura 93: Detalhe da Carta topográfica de 1979 dos territórios Krenak registrando as fazendas em volta com a parada do trem Crenaque como única referência indígena. O mapa também localiza o Patronato São Vicente de Paula (Fonte: IBGE)

Na última fase do processo de ruína do 'Reformatório' o apagamento material da paisagem da antiga vila é sancionado até por algumas narrativas do povo Krenak, embora desde bases completamente diferentes. Exatamente na época em que o povo planejava suas articulações para voltar à TI Krenak, em 1979, uma enchente do rio *Watu* obrigou aos encarregados do patronato a trasladar às crianças internadas. Como lembrava Dona Maria Sônia: 'Estavam botando a trabalhar ali (...) meninos estudavam lá (...) 'eram meninos civilizados'[41]. Destacava o caráter total da destruição da paisagem: 'Não, levou tudo, carregou até os pés de coco, carregou tudo ... parece que é castigo porque, carregou o pé de coco tudo, carregou as casas tudo, essa enchente...'[42] Já Dona Julia destacava a materialidade: 'A água que levou tudo (...) A água veio e derrubou tudo'[43]. Nimuendaju (1946, p. 111) apontou que 'a cobra grande Nyukvádn é a dona da água e causa enchentes'. Hoje, a história *"O rio Watu avisa, está na hora de voltar para casa"*, está inscrita na parede de uma das escolas da TI e é contada pelos educadores Krenak. Contando-a para Gonçalves (2015), Itamar lhe atribuía um caráter auspicioso: *'Aí a enchente veio e nós TUM! Instalamos. Porque se não fosse a enchente tirar esse povo, para nós entrar estava difícil, porque o povo estava*

[41] Entrevista 1 com Dona Maria Sônia.
[42] Entrevista 1 com Dona Maria Sônia.
[43] Entrevista 2 com Dona Júlia.

armado e nós estávamos só com arco e flechas. A gente estava em desvantagem.' (GONÇALVES, 2015, p. 61).

Recriando a cultura do povo sobre o colapso dos mesmas prédios usados para destruí-la, a história Borúm sobre a enchente também ressignificou e positivou os difíceis anos da luta entre aquela reentrada de 1979 e a demarcação de 1997. Durante o trabalho de campo de Arantes em 2006 várias pessoas do povo lembravam as reuniões para 'contar histórias dos antigos, cantar, dançar, comer e beber' o uso frequente da língua dos Borúm e a trégua das divisões internas 'em torno de um objetivo comum' (ARANTES, 2006, p. 86). Afiançaram-se alianças com novos parentes como Manelão Pankararu que chegou prisioneiro ao território Krenak com o pai dele e se casou com Eva Krenak, o que o tornou cunhado do cacique Nego. Manelão teve a oportunidade de se envolver na luta pela terra do povo que o acolhera:

'O pai de Rondon falou: você topa agora ir tomar as terras do Krenak?' (...) 'Viemos eu, Adão e o Nego, o cacique. Pegamos aqui, estava em pé, cheio de areia, nos limpamos, jogamos a areia para cá e voltamos. Aqui era cheio de fazendeiros. Fazendeiro puro'

-Pedro: E onde vocês ficavam?

-Manelão: 'No 'Alojamento'! Na época que nós tomamos a terra (...) O 'alojamento' estava em pé ainda, fomos tomando, fazendo os barracos, e graças a Deus a FUNAI remarcou a terra. Isso aí é nosso.'[44]

(Entrevista com Manelão Pankararu 1.)

Ampliando a análise de Arantes sobre a recriação de uma territorialidade segmentar já na alvorada do século XXI, a fase prévia da habitação em volta das ruinas pode ser vista como uma dupla 'zona zero'. De um lado, a habitação na mesma área albergando a esperança da reconquista entre 1979 e 1997 se opôs à experiência do povo arrinconado e preso no 'Reformatório' até 1973, um recomeço após a expulsão. Ainda, as duas experiências se opunham à recriação da territorialidade e à diferenciação dos diferentes povos no território. A negatividade da área das ruinas também guarda uma relação mais direta com o 'tempo do Pinheiro'

O 'tempo do Pinheiro' ou o 'tempo do presídio' reside (OLSEN, 2010, 2012) nas ruinas, e por isso visitá-lo e trazê-lo para o presente o causa a dor daqueles que o conheceram de primeira mão. A experiência material das ruinas é de terror e luto até hoje: na minha primeira visita à área, com Manelão Pankararu e Zezão, Manelão me advertiu: '*Você não sabe* do perigo que está passando, do perigo que tem aqui: aqui tem cobra, aqui tem bicho de todo tipo.' A dor da memória material que as cadeias trazem para o presente era tão inacessível para mim quanto a negatividade daqueles *bichos* que a codificam. Durante o meu trabalho de campo eu não vi animais, mas conversas posteriores com Zezão me persuadiram de

[44] A COVEMG também recolheu a reutilização do 'Alojamento' no retorno no depoimento de Laurita Félix (MINAS GERAIS, 2017, p. 139).

que eu nunca poderia ver, e nem saber completamente. Zezão, que mora no Porto da Barca logo em frente das ruinas do 'Reformatório' descrevia algumas experiências mais recentes nas ruinas, nas quais elas concitavam outras presenças e temporalidades. 'Várias noites eu ouvi barulho em volta das ruinas e, ao me aproximar eu vi um índio no teto. Também um índio que segurava meu braço e queria me prender.' Outras vezes ouvia barulhos:

> 'Você ouvia como se tivesse um monte de índios, mas chegando lá não tinha ninguém. E teve outra vez que eu cheguei e vi: eles. Não conhecia o nome de todos, mas eu vi o X vi o Y (incompreensível) e vi o Jacó, vi todos ao redor. E eu falava na linguagem para eles (...). Porque todos eles morreram. Os índios Krenak e aqueles índios todos que vieram morrer aqui.'
>
> (Entrevista com Zezão 2)

Para Zezão, 'Eram as almas daqueles índios, e eles falavam na língua (do povo Krenak).'[45] A pesquisa de Nimuendaju (1946) revelou que atitudes como 'prender do braço' e outras bem mais hostis são frequentes entre os espíritos negativos -Nandyong- da religião do povo Krenak, que também *batem*, nas pessoas que os encontram. Zezão também descrevia episódios de terror -mais semelhantes aos perigosos encontros com os espectros Nandyong - ao falar da 'Fazenda Guarani', o que discutirei no capítulo 8. Nas ruínas do 'Reformatório', Zezão destacava que fora ele quem conseguira se comunicar, mas não outros, muito menos eu, um Kraí. A religião do povo Krenak também atribui a determinadas pessoas a capacidade de se comunicar com os espíritos Marét, propiciadores e protetores do povo Krenak (NIMUENDAJU, 1946). Zezão estabelecia assim limites à minha capacidade de compreensão da temporalidade mais profunda do lugar, tanto no indizível da própria experiência quanto nas limitações espirituais que eu teria para apreendê-la enquanto não-indígena. Do ponto de vista do genocídio perpetrado em volta do 'Reformatório', o relato de Zezão confirma como a experiência atingiu a espiritualidade Krenak, a 'memória mais profunda do povo' (GONÇALVES, 2015). Mas também mostra a permanência dessa temporalidade nas próprias ruinas do próprio prédio que tentou destrui-la. Zezão também me explicou que, ao morar no Porto da Barca, ele mantinha alguns cuidados com a área em volta do prédio. Já para Manelão Pankararu o 'tempo do Pinheiro' podia sumir sob as águas do Watu: 'Não gosto nem contar, por causa desse sofrimento. Oh, tempo ruim desgraçado. A gente trabalhava todo dia e passava o tempo inteiro presos. Final de semana eu rachava lenha para a cozinheira. Eu era rachador de lenha. Eu sofri nessa festa. No dia que eu saí, eu botei a mão no céu. Graças a Deus que eu saí dessa merda aí. Lugar desgraçado e cadeia do capeta aí'[46].

---

[46] Entrevista 1 a Manelão Pankararu.



Figura 94: Ruinas do prédio principal do ‘Reformatório’ numa fotografia de Siqueira em 1989 (Fonte: Soares, 1992).

7. O ‘Reformatório indígena’ e a Guarda Rural Indígena nos territórios Krenak

Neste capítulo discutirei o funcionamento do ‘Reformatório’. O padrão espacial materializado no prédio permite diferenciar as cadeias de exceção de outros lugares de confinamento estabelecidos pela ditadura. A estratégia global do seu funcionamento, que teve a sua expressão mais nítida no espaço interno do ‘Reformatório’, operou em volta da *administração* da punição sobre as populações que, para Scheippers (2015) caracteriza aos campos de concentração coloniais. Como em quase todos os contextos de concentração colonial, a *administração* da punição operava em graus de inimizade. Caracterizou às cadeias de exceção a organização da punição segundo uma configuração hierárquica e por fases que os organizadores denominaram ‘etapas de liberdade’. Na avaliação deles, sobrepunham-se a ‘reforma’ individual com a passagem por fases pretensamente evolutivas desde as formas de organização dos coletivos e povos indígenas até instituições caras à ditadura: a agricultura de ‘sitiante’, a família nuclear e a Polícia Militar de Minas Gerais. A historiadora Sibylle Scheippers tem proposto que campos de concentração punem a populações inteiras e que aqueles estabelecidos em contextos coloniais podem se diferenciar pelo uso sistemático de trabalhos forçados e torturas (SCHEIPPERS, 2015) elementos que serão referidos aqui na seção 2. Nela também discutirei a extensão material do mesmo padrão hierárquico espacial ao conjunto do antigo Posto Indígena, através de caminhos de *reforma* que incluíam outros prédios, estruturas e paisagens fora da própria TI Krenak. Sobre os caminhos e percursos externos ao prédio prisional discutirei o emaranhamento de pessoas do povo Krenak nos trabalhos do ‘Reformatório’ como maneira dele operar repressões externas e extensas sobre o povo. Finalmente discutirei como os sigilos e controle das informações organizaram um regime de visibilidade que permitia, de um lado, a ocultação para os visitantes mas também, como será descrito na parte 3, uma alta visibilidade das violências no ‘Reformatório’ e áreas exteriores para os ‘internos’, o que trasladou para a vida cotidiana um ‘teatro de punições’ típico da violência colonial. Proponho o termo sobrevivência cultural (ATALAY, 2006; SILLIMAN, 2014) próximo da noção de (r) existência para qualificar as possibilidades da resistência após a brutalidade com que foram reprimidos atos de resistência frontal dos presos, como fugas e planos de revolta. Esse contexto permite compreender melhor as assimetrias em que eles e o povo Krenak tiveram que desenvolver as suas estratégias.

7.1 O espaço interno do ‘Reformatório’

A primeira pesquisa acadêmica sobre o ‘Reformatório Krenak’ (CORREA, 2000; 2003) resgatou da documentação do Museu do Índio um croqui da planta (Figura 95). Presumivelmente feito por algum responsável da instituição, ele representa o ‘estado de coisas’ depois que a PMMG já tinha tomado conta do lugar e impresso nele a sua ordem espacial. Em *A Saga dos Botocudos* (2018) Morel fez uma excelente análise que mostrou o potencial de se pôr em relação as relações internas ao prédio com a lógica do seu funcionamento.

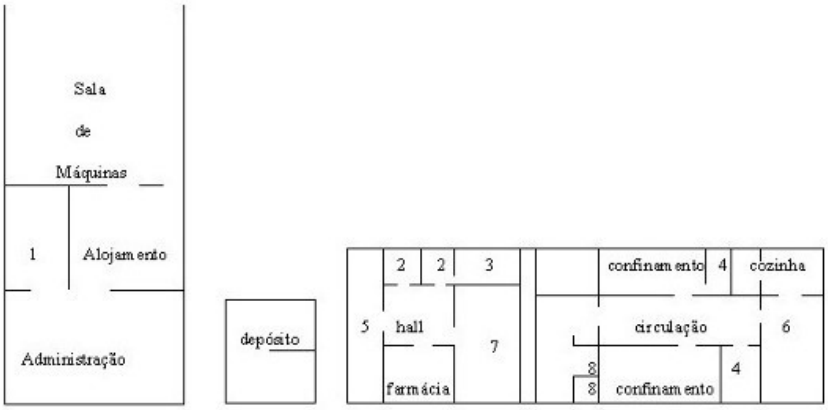


Figura 95: Mapa do ‘Reformatório’ do Museu do Índio. O autor numerava 1 como almoxarifado, 2 ambulatório, 3 gabinete médico, 4 cela individual, 5 varanda, 6 refeitório, 7 enfermaria, 8 cubículos para detenção.

À análise que Morel desenvolveu em diálogo com o cacique Nego devemos a compreensão da relação entre espaços punitivos e processo de *reforma* que o prédio materializava. Para minha pesquisa, desenvolver esta análise exigia comprovar - e corrigir - o croqui para operar com escalas, e compreender o sistema de acessos ao prédio, particularmente relevantes para se compreender a profundidade e relações de simetria/assimetria entre os diferentes espaços. Graças às informações de Dona Júlia e Basílio Krenak consegui sistematizar as ideias de Morel e do cacique Nego para realizar uma análise sintática mais completa, mobilizando também informações dos trabalhos de Correa (2000; 2003), Dias Filho (2015) e Foltram (2017).

O prédio principal e utilizado para as prisões no ‘Reformatório’ tinha dois lados bastante bem diferenciados pelo quarto central (8, figura 96), cuja parede leste fica escancaradamente à mostra e com as marcas que Basílio relacionava a beliches.

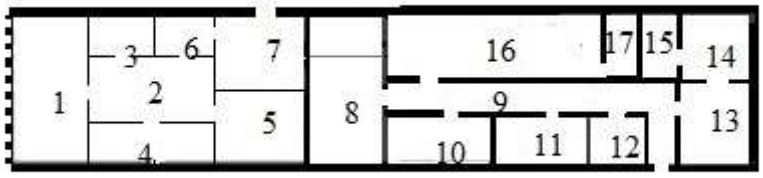


Figura 96: Planta do 'Reformatório' sobre o registro arqueológico das suas ruinas atuais e com as indicações de Basílio Krenak e Dona Julia entre 2018 e 2019. A discussão que segue toma como referência estes números e não os do croqui do Museu do Índio.

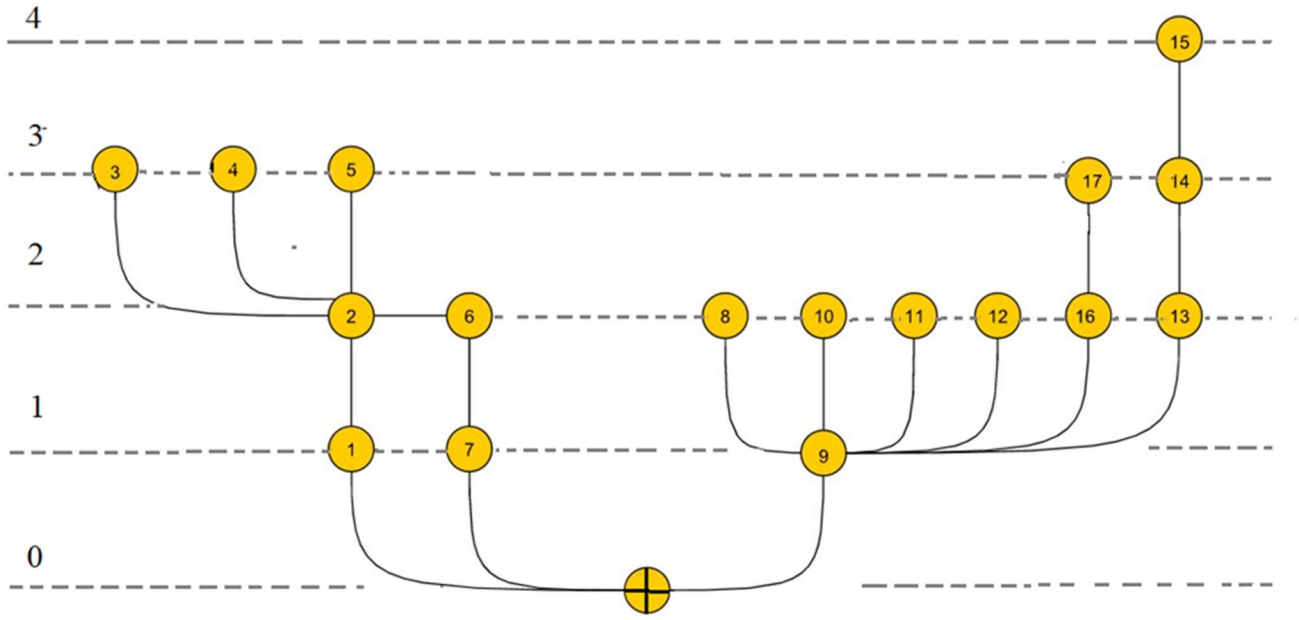


Figura 97: Gráfico *gamma* da planta do 'Reformatório'.

No lado oeste, uma varanda (1) conectava com uma sala central (2). Esta sala (2) distribuía os acessos a 4 quartos, todos eles (3, 4, 5 e 6) em relação assimétrica com ela. Para acessar o exterior desde 3, 4, ou 5 era preciso passar por 2. Só o quarto número 6 tinha a possibilidade de, passando por 7, acessar pela porta assinalada por Basílio. Marcadas no mapa de Correa respectivamente como 'ambulatório' e 'gabinete médico', as salas 6 e 7 – possivelmente a varanda também - eram os filtros desde os quais a equipe dirigente controlava os acessos. O baixo índice de integração médio (1) permite destacar os espaços 6 e, especialmente 2, como muito mais integrados que o resto, mas a média, que permitia poucas opções de movimentação, sugere um predomínio de relações de controle.

Ainda, como Basílio observava, no lado oeste os presos ficavam 'mais soltos'. O lado leste apresentava o índice de Integração mais baixo possível (1), adequado ao uso eminentemente repressivo, mas só levemente menos integrado que o lado oeste (1,17). Por outro lado, como observava Basílio, enquanto o corredor constituía uma formação panóptica (ZARANKIN, 2002, p. 103), o sistema de controles ficava, no lado leste, mais distribuído entre os quartos mencionados. Também de acordo com a observação de Basílio, 14 dos 17 espaços se encontravam a 2 ou mais graus de profundidade ou distância

do exterior a ambos os dois lados da divisória. No lado leste, só os espaços 13, 14 e 15 apresentavam certas possibilidades de circulação. Trata-se área que Dona Júlia assinalou como tendo sido da cozinha. O quarto 16 – no croqui do arquivo considerado para os presos de 'bom comportamento'- apresentava também um índice maior de integração (índice 2). Todavia, o mais destacável era a assimetria do corredor sobre todos eles (índice 7) e a sua assimetria indireta sobre 17, 14 e 15, desde os quais o trânsito por 16 ou 13 era necessário para se chegar no exterior.

Ambos os lados do prédio apresentavam baixíssimos índices de integração, e apesar disso chama a atenção, para um prédio prisional, a escassa profundidade média. Evidentemente o acesso ao exterior estava interditado aos internos. Porém, até nos quartos de maior profundidade bastava cruzar no máximo duas portas para se chegar no exterior. Infelizmente este segundo aspecto também diz respeito do padrão especialmente violento que a PMMG imprimiu tanto ao 'Reformatório' quanto à GRIN e será analisado no último item. No corredor se encontra a chave da maneira em que a PMMG marcou com a temporalidade da *Integração* a espacialidade do 'Reformatório'. Um dos aspectos mais importantes do 'Reformatório Krenak' é a sua conexão com a GRIN. O aspecto 'formativo' que o próprio nome atribuía ao prédio guarda relação com essa conexão que, mesmo tendo sido discutida por Correa (2000) do ponto de vista da 'equipe dirigente', o autor não desenvolveu na sua peculiaridade repressiva. Entrevistando ao então cacique José Alfredo de Oliveira Krenak em 2000, Morel discutiu a importância desta conexão na sua análise do mapa do Museu do Índio (2018, p. 426-427). Na discussão do autor, profundamente marcada pela memória material do defunto cacique, propunha-se uma articulação entre hierarquia e arquitetura que permite compreender melhor os processos associados à integração. Discutindo a memória material do irmão dele, em 2000, o cacique afirmava: *Eles botaram um irmão meu, este que esteve preso quando soltaram botaram ele.* (MOREL, 2018, p. 426) O cacique explicava que o irmão dele passou, através do 'Reformatório', da prisão à Guarda Rural Indígena (GRIN). O caso de João era amplamente lembrado entre as pessoas que eu entrevistei, especialmente por Dona Julia:

> *Dona Julia: Ele era daqui. Ele estava preso. Ele foi preso por ele ter tomado cachaça. Tomava cachaça e eles prenderam. Aí ele casou-se com a Adélia e eles soltaram. Aí ele* ***ficou solto, trabalhando****. De guarda.* (Entrevista 1, Dona Julia)

O segundo aspecto que merece destaque na figura a respeito desta 'soltura' é a variabilidade nos tamanhos dos espaços lateralmente dispostos em relação ao corredor. Em referência às conversas com o cacique seu Nego, Morel destacava o aspecto 'na sua percepção repressivo' (2018, p. 426) da experiência do irmão na passagem da prisão arbitrária pelo labirinto do 'Reformatório'. Após nove meses preso, foi 'solto', para depois se incorporar à GRIN. Morel descreveu assim estratégia da instituição:

'Nota-se nesse caso uma estratégia de coerção (...): primeiro prendiam, impondo uma pena arbitrária e desmedida para o "delito" e, ao cabo de muitos meses, como para quebrar a resistência e não deixar-lhe outro caminho, incorporavam-no à guarda indígena. Alternavam-se assim coerção e incorporação forçada.'

(MOREL, 2018, p. 426).

Considerando a sua centralidade em todo o lado leste do prédio, o corredor virava um caminho de mau única para as pessoas presas nos quartos dele dependentes espacialmente. A disposição permitia uma modulação na intensidade do castigo inversamente proporcional aos diferentes tamanhos e graus de integração. Dentro dos prédios prisionais, costuma-se pensar e aplicar os castigos em termos repressivos como interdição: aquelas pessoas com pior comportamento podem ser enviadas para quartos solitários ou celas de castigo, de onde são impedidos de se movimentar. Embora não faltassem este tipo de quartos de castigo, os diferentes tamanhos permitiam um uso 'produtivo' da mesma lógica da punição (BEHRENT, 2013; FOUCAULT, 1982b), nas palavras de Goffman um 'sistema de privilégios'. Após a as formas de internamento mais violentas e torturantes, como Morel propõe, complementava-se o ataque à subjetividade dos prisioneiros com o incentivo dos 'comportamentos' considerados bons pelos vigilantes que referirei no próximo item. Ao 'melhorar' seu comportamento, o prisioneiro podia, por aprovação deles - que controlavam a circulação – vir a ocupar espaços mais amplos e mais integrados, saindo dos quartos de castigo e menores e vindo a compartilhar celas maiores com outros internos. Eventualmente poderiam se incorporar à GRIN ou se instalar em casas designadas pelo máximo responsável da instituição.

O modelo carcerário do 'Reformatório' trasladava a um espaço modular a administração da punição, à qual ainda atribuía um caráter 'formativo'. Qualquer indígena preso era indistintamente colocado numa cela, e responsabilizado por 'melhorar seu comportamento' na avaliação da PMMG, de preferência se incorporando à GRIN[47]. Se em qualquer prédio a relação das celas com o conjunto modula assincronia com integração espacial (HILLIER & HANSON, 1984, p. 147-155), o reformatório modulava punição e uma *integração* que materializava também a assimilação via o ingresso na Polícia Militar de Minas Gerais e em determinadas atividades económicas. A chegada e experiência prévia ao percurso - de João e de tantos outros- é descrita em tons dramáticos por um depoente Guarani ao documentário *'Martírio* '[48]: ao chegar 'no Krenak', e preso numa das celas do isolamento, ele ouviu vozes na sua língua. Querendo quebrar o seu isolamento e falar em Guarani, ele perguntou: "Quê lugar é este? "-Isto é um

[47] Esta é a lógica do 'tratamento moral' que Markus descreve para a psiquiatria (1993), e que Casella identifica em colônias correcionais na Australia (2000) mas também é semelhante ao sistema de *redenção* dos prisioneiros de Franco (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011a) e à responsabilidade dos 'aldeados' com a manutenção das suas casas e seu próprio bem-estar econômico nos assentamentos do Império Britânico na guerra contra o *Mau Mau* (NOLAN, 2018)

[48] O filme *Martírio* de Vincent Carelli mostra o contexto e trajetória histórica das lutas dos povos Guarani e Guarani-Kayowa por se defender do esbulho e graves violações dos direitos humanos. O trailer está disponível no canal aberto *youtube* https://www.youtube.com/watch?v=Au88LP2nhv4 acessado pela última vez em 17/09/2021.

açougue" lhe disseram. "Daqui não sai vivo nenhum índio". O diálogo remete a um momento de terror e de incerteza a respeito do próprio futuro longe da própria terra e dos semelhantes, que poderíamos situar numa das celas menores do 'Reformatório' (espaços 15 ou 17) cujos escassos 2 m^2 estabeleciam um primeiro espaço para o isolamento. Posteriormente, como João, os prisioneiros compreendiam a possibilidade de se ocupar um espaço maior e compartilhado, talvez 8, 10, 11 ou 16 com superfícies entre os 10 e os 20 m^2 para dividir com outros. Aqueles espaços também eram os mais integrados arquitetonicamente. Eventualmente, talvez chegar a ocupar os espaços mais amplos do lado oeste (2 a 7, também de tamanhos maiores) que materializavam a passagem do lado declaradamente carcerário para outro de maior convívio, também com índices de integração levemente maiores.



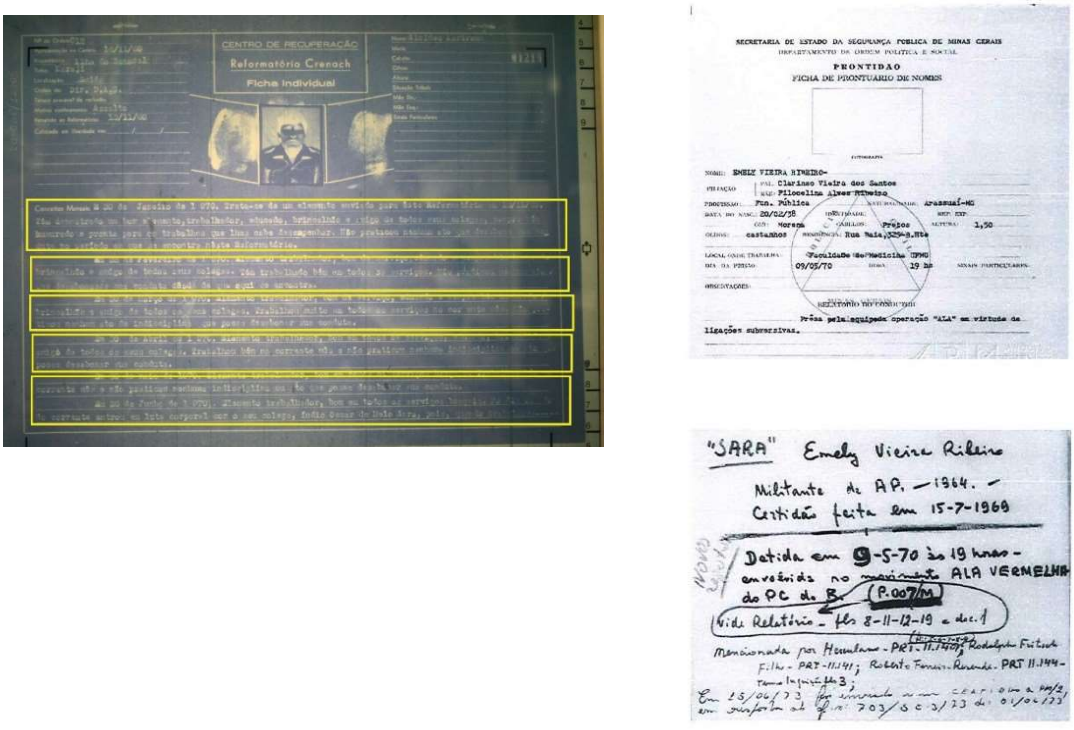
Figura 98: o corredor desde o interior das ruinas do lado oeste, e a porta de acesso ao quarto central - número 8 fechada.

7.1.1 *O processo punitivo no 'Reformatório'*

O registro arqueológico do interior do prédio permite compreender com maior nitidez as diferenças entre a racionalidade espacial nas prisões em DOI-CODIS, CODs, alguns CCDs e as 'cadeias indígenas'. Tais diferenças vêm à tona se, compararmos o processo de punição aqui apresentado com registros arqueológicos e documentais (FUNARI, HALL e JONES, 1999) atentamos para os processos

materializados como estratégia. Na medida na qual os documentos constituem mais um registro do processo material e político de estabelecimento do 'Reformatório', complemento a discussão aqui iniciada com documentação do Museu do Índio. Nesta análise, dedicada às pessoas, as fichas e às informações nelas contidas, contesto a discussão de Dias Filho que caracteriza as 'cadeias indígenas' como 'DOI-CODI indígena' (DIAS FILHO, 2015, p. 121-142).

É precisamente sobre a maneira na qual as violências da internação operavam no padrão espacial do 'Reformatório'– desde a permanência em celas de tamanho exíguo até o convívio com outros - que pretendo atentar às suas especificidades. Compararem-se os documentos de identificação do 'Reformatório' e a 'Fazenda Guarani' com os do mais importante centro de 'triagem' na cidade de Belo Horizonte, a antiga sede do DOPS na Av. Afonso Pena. A identificação da figura 105 foi gerada na antiga sede do DOPS que hospedou o DOI-CODI de Belo Horizonte (COSTA, 2020, p. 91-101; ZARANKIN, LEMOS & COSTA, no prelo) Trata-se da ficha de Emely Vieira Ribeiro, na altura da sua prisão no DOPS durante a ditadura uma jovem pesquisadora e trabalhadora da área da saúde, sobrevivente e posterior depoente da Comissão da Verdade de Minas Gerais. A experiência e os conhecimentos de Emely sobre o prédio iluminaram importantes aspectos do dossiê de tombamento do prédio, no qual foi publicada a sua ficha (DE OLIVEIRA SOUZA & MAGNI, 2015) e Emely também participou no documentário *DOPS: Uma Arqueologia da Violência,* quando tive ocasião de conhecê-la.



Figuras 99 e 100: Registro de entrada 'prontidão de Emely Vieira Ribeiro no DOPS de Belo Horizonte onde funcionou o DOI-CODI mineiro (direita) e 'Ficha Individual' de Alcides Karajá, preso no 'Reformatório Indígena' (Fontes: De Oliveira e Magni (2015 e Museu do Índio)).

Como se articulavam espaços de internação, percursos de prisioneiros e informações em cada caso? A documentação relativa a Emely consistia na 'prontidão', uma 'ficha de prontuário' com dados que permitiriam individuá-la e localizá-la num contexto urbano como filiação, profissão, naturalidade, e descrição física ou residência e local de trabalho. Logo em seguida, constava como relatório do condutor da sua prisão, a *operação* em que fora presa e a referência às 'ligações subversivas'. Tais ligações ocupavam a maior parte das informações dispostas cronologicamente no seguinte documento que, de novo registrava seu nome e lhe atribuía um codinome em maiúsculo "SARA", assim como estabelecia a sua pertença à organização Ação Popular (A.P.). Os 'novos registros' subsequentes lhe assignavam um número e letra de prontidão, e reiteravam a *operação* da sua prisão. O documento estabelecia *ligações,* primeiro com um 'Relatório' e uma 'folha', e com os prontuários de outras pessoas, designadas por nome, número e letra. A ficha de Emely terminava com a data e outras informações sobre a sua posterior condução à prisão. A linguagem referencial correspondia à triagem e à prioridade das informações que ligavam a Emely ao 'movimento Ala Vermelha' do PC do B, como indicado em maiúsculo. A grande elisão a respeito de tais *informações* era o processo e lugares de sua obtenção. Como a própria Emely explicou à Comissão da Verdade, numa série de torturas espalhadas em lugares escondidos no prédio, 'interrogadores' se debruçavam na 'extração' de uma confissão que confirmasse as ligações, independentemente da sua veracidade e contra a vontade dos torturados. As *ligações* contribuíam a estabelecer a sua participação em qualidade de acusados em crimes contra segurança nacional, e era fundamental que o documento omitisse quaisquer referências às torturas para criar a ficção de um processo legal. Consequentemente, foram feitos esforços e adaptações arquitetônicas para contribuir à ocultação das torturas nos 'interrogatórios' (FERMÍN MAGUIRE e COSTA, 2018; COSTA, 2020).

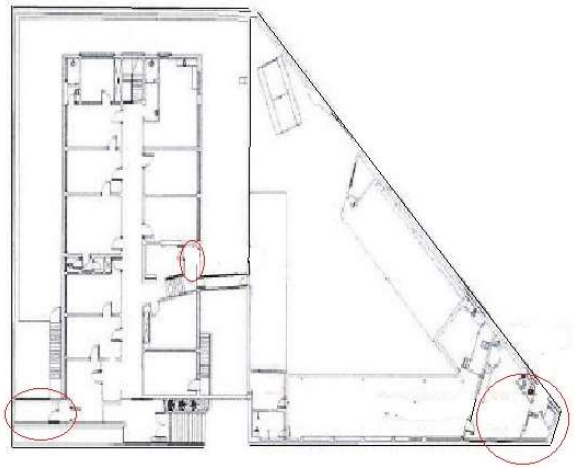


Figura 101: Planta do antigo prédio do DOPS em Belo Horizonte. Em destaque, alguns dos lugares onde testemunhos situaram torturas no primeiro andar e no térreo. As localizações, afastadas da visão dos corredores principais, contribuíam a produzir a ficção de um devido processo legal através da ocultação da tortura (Fonte: De Oliveira Souza & Magni, 2015).

Em contraste com os procedimentos do antigo DOPS de Belo Horizonte, não teve no 'Reformatório' grandes esforços por ocultar as violências de outras instituições da Ditadura. Nas comunicações oficiais, torturas referidas por depoentes das atuais Terras Indígenas Maxakali, Krenak e Pataxó foram sim ocultadas[49] e, como Dias Filho tem notado, os registros também guardam estrondoso silêncio a respeito das violências que causaram a morte e desaparecimento de Dedé Pataxó no 'Reformatório Indígena'[50] (DIAS FILHO, 2015, p. 155). Na 'Fazenda Guarani', empregam a estranha expressão 'termo de morte' (DIAS FILHO, 2015, p. 176) e referiam o enterramento de Sérgio Carvalho (do povo Guarani) num 'cemitério improvisado' (DIAS FILHO, 2015, p. 177). Mas os esforços por se manter a aparência de um respeito pela integridade física dos réus estiveram bastante ausentes das comunicações entre oficiais. O registro pessoal de apresentação de Dedé Pataxó, comparável ao registro de prontidão de Emely Vieira Ribeiro no DOPS de Belo Horizonte, mas redigido no 'Reformatório' o descreve tendo uma agulha fincada na perna e que irá ser atendido 'ainda neste mês.'[51]

Como Dias Filho tem discutido de maneira sistemática, os registros também incluem múltiplas comunicações entre as autoridades descrevendo o uso rotineiro de prisões em 'cubículo', 'solitária' e 'xadrez'. Num dos registros, até um 'alojamento vazio (...) na ocasião se transformou em xadrez'[52]. Punições semelhantes em celas pragavam as denúncias do Relatório Figueiredo, e a CNV tem estabelecido que prisões (ou ameaças de prisões) em condições precárias, reduzidas e insalubres constituem formas de tortura (2014). Contudo, interessa entendermos a articulação entre a organização das pessoas nos espaços e a organização dos próprios espaços (HILLIER & HANSON, 1984, p. 30). As violências escancaradas a contra os corpos dos prisioneiros do 'Reformatório Indígena' não visavam confissões para a 'ficha individual', muito menos serviam para estabelecer conexões sobre a 'vida pregressa' ou pertença a organizações[53]. No máximo, como no caso de Dedé Pataxó, confirmavam o caráter genericamente 'problemático' já estabelecido no desentendimento de Dedé com as autoridades da AJMB[54]. Os envios

[49] Dentre elas a prática de se fazer beber leite muito quente e, logo em seguida, água muito gelada, ferindo gravemente o sistema digestivo, referida nas Terras Krenak (MPF, 2015, COVEMG, 2017) e Maxakali (BERBERT, 2017) (mas ver DIAS FILHO, 2015, p. 179).

[50] A notificação que descrevia a Dedé como 'índio problema' reflete que, no momento de ser conduzido para o 'Reformatório': '*sua retirada constitui um alívio porque até pode ocorrer que numa das suas diatribes venha a ser assassinado*.

[51] Museu do índio, Ofício n. 044/69 Sobre a apresentação de Samado Pataxó Hãhãhãe, um relatório mensal contém a seguinte informação: *'No dia 18 do corrente, sofrera uma agressão por parte do índio (...) (também confinado) sendo vítima de espancamento sem motivos no nariz, com vazamento de sangue, porém sem graves consequências.'*

[52] Museu do Índio, Relatório de 11 de fevereiro de 1970.

[53] Dias Filho descreve uma instância em que uma série designada de prisioneiros das 'cadeias indígenas' foram 'triados', (2015) mas também estabelece que a triagem aconteceu em Belo Horizonte, o que reforçaria a diferença funcional que aqui proponho entre os DOI-CODI e as 'cadeias indígenas' enquanto lugares de reclusão.

[54] Paraíso (1983) registrou que, segundo o chefe de Posto de Caramuru-Paraguaçu José Brasileiro o desentendimento entre Dedé e Pinheiro motivara o próprio envio ao 'Reformatório'.

eram recolhidos no lado direito da seção de informações da ficha, e cada ficha tinha um 'número de ordem' correspondente à ordem de prisão. A seção de 'informações' continha o 'número de ordem', a 'data de apresentação no centro', a 'procedência', onde foi registrada a Guarda Rural Indígena (GRIN) no caso de membros punidos, 'tribo, localização' e o 'emissor da ordem'. Também previa o 'tempo provável de reclusão', nunca preenchido nos casos analisados, e especificava a data em que a pessoa foi 'remetida ao confinamento', e quando foi 'colocada em liberdade', esta última também não preenchida na maioria dos registros por mim consultados.

Os procedimentos do 'Reformatório' faziam da degenerescência individual um sintoma da degenerescência genérica dos povos indígenas e visavam uma transformação radical e íntima. Como Pinheiro afirmara, a permanência da pessoa no 'Reformatório' não dependia do seu cumprimento de uma condena já fixada e sim no seu 'comportamento' (MPF, 2015, p.6). Este último item era o objetivo das adaptações arquitetônicas da antiga Vila de Índios ao novo regime socioespacial que veio imperar nas ruinas do antigo Posto Indígena Guido Marliére (PIGM). Também o foco dos desvelos dos redatores, cujos registros mensais recolhem as fichas individuais. Se as informações contidas na ficha de Emely diziam a respeito das suas *conexões* com determinadas organizações na sua vida pregressa que, uma vez verificadas a prisão haveria de cortar, as observações sobre o 'comportamento' dos prisioneiros indígenas focavam nas novas relações da pessoa no cotidiano do 'Reformatório'. A câmara de torturas do DOPS de Belo Horizonte fora construída para interações de verificação ocultas (HILLIER & HANSON, 1984, p. 183) neste caso confissões dos torturados. Já no 'Reformatório', o processo de verificações operava na matriz de interações dos presos na paisagem mais ampla. Aquela paisagem ordenava um conjunto de atividades comandadas pela 'equipe dirigente' e levadas a cabo na interface de interações de todo o estabelecimento.

Os registros documentais recolhem as avaliações sobre o caráter *bom* ou *ruim* do comportamento em volta de dois eixos: confiança da equipe dirigente e atitudes perante os trabalhos por ela postos. Sobre eles completavam-se registros mensais que ocuparam a maior parte do espaço da ficha individual, correspondentes aos retângulos amarelos que destaquei na 'ficha individual' de Alcides Karajá (Fig. 99). Na parte de 'conceitos mensais', o *caráter* bom ou ruim do indivíduo se revela de maneira supostamente transparente numa série delongada de interações cotidianas trabalhando com a equipe: desde as primeiras anotações 'Alcides tem demostrado (sic) um bom elemento: trabalhador, educado, brincalhão e amigo de todos seus colegas' e 'Pronto para os trabalhos que lhes cabe desempenhar.'[55] As boas relações com a 'equipe dirigente' e o desempenho dos trabalhos em todo o 'Reformatório' *extenso* – paisagem exterior

[55] Ficha de Alcides Karajá, Documento 01219.

inclusive - eram críticos, e as observações mensais referem os *conceitos* do próprio Vicente, mas apoiados nos pareceres de outros membros da equipe. Numa avaliação positiva sobre um prisioneiro aparece que 'os policiais lhe depositam muita confiança'[56]. Para os internos, que só participavam indiretamente do sistema de intersubjetividades que haveria de definir seu *caráter*, as trajetórias consideradas exemplares falariam por si sós, mas o padrão espacial da área de dormitórios e alojamento também servia como indicador. Um prisioneiro num 'xadrez' usado como medida de castigo para 'comportamentos ruins' podia se considerar mais afastado da sua eventual saída. Já o ingresso nos quartos coletivos indicava um passo na direção 'boa' que poderia levá-lo do outro lado do corredor, até a área onde, nas palavras de Basílio Krenak ficavam 'mais soltos'. A assincronia da cela era o extremo de um *continuum* em que a equipe dirigente administrava a sua integração espacial no conjunto de acordo à progressiva sincronização num novo coletivo.

Algumas pessoas continuavam o seu percurso punitivo se incorporando na GRIN, outras iam presas para *reforma* e possível reintegração na guarda depois que *formados* em outras localidades onde a GRIN atuou e cometeram infrações no exercício das suas funções. Independente do grau de internação com que ingressavam de começo – fosse nos 'xadrezes', 'sob estrita vigilância'[57] ou nas celas mais amplas- para a eventual entrada ou reintegração deles era fundamental completarem o percurso de *reforma* e confiança da equipe dirigente local, formada por policiais e empregados da FUNAI que custodiavam os acessos e a alocação de salas do 'Reformatório'. Na documentação, os percursos positivos de membros da GRIN podiam começar no xadrez, depois passavam a outros quartos – alojamento de bom comportamento ou lado oeste – e passarem dos trabalhos braçais à vigilância e patrulhamento[58], em graus decrescentes de internação[59] e de crescente integração. Um percurso de reforma que o encarregado local Cabo Vicente chamava 'etapas de liberdade'[60]. Pinheiro outorgou pessoalmente algumas 'sentenças' que especificavam o tempo que um GRIN devia ficar no 'xadrez' e depois dedicado aos trabalhos braçais[61]. Nos 11 casos analisados de pessoas que não provinham da GRIN e em mais 3 da GRIN os informes periódicos parecem ter pesado mais na passagem de uma etapa a outra.

As comunicações entre os dirigentes e a documentação recolhiam os comportamentos e fases em que os prisioneiros passavam do xadrez aos quartos mais integrados e, em alguns casos, ocupar uma casa e uma roça no córrego Sempre Verde ou perto do Reformatório[62]. Em todos os casos, especialmente

[56] Relatório mensal, Documento 02061.
[57] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére com Belo Horizonte, Documento 00350.
[58] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00654.
[59] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00569.
[60] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00723. (Imag.183).
[61] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00688. (Imag. 170)
[62] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00226.

naqueles que não tinham ordens específicas, a ordem de administração do espaço do 'Reformatório' operava como uma interface que, segundo o Cabo Vicente acreditava, lhe permitiria verificar o mais íntimo caráter das pessoas. Vicente informou do percurso positivo de Antônio Karajá que, por longo tempo alojado na área de 'bom comportamento' era cogitado como candidato a morar numa cuidando de umas roças, junto com Aníbal Sanábria, Kayowá que iria virar seu cunhado ao se casar com Julieta Karajá, a irmã de Antônio, e 'trazer toda a sua família'[63]. O Capitão Pinheiro negou e reiterou a 'proibição de que nenhum índio confinado se ausente'[64]. No mesmo documento estabeleceu que daria detalhes sobre 'como distribuir os índios na área desocupada'. Antonio Karajá era caracterizado como dedicado ao trabalho agrícola e ocupando uma casa no córrego Sempre Verde. Posteriormente entrou na Guarda Rural Indígena. A trajetória de Manelão Pankararu era semelhante. Após passar com sucesso pelo confinamento, recebeu autorização para se casar com Eva Krenak e também se estabeleceu perto da sede do Córrego Sempre Verde. Posteriormente mudou-se para uma das casas próximas ao 'Reformatório'[65].

[63] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00260. (Imag.64)
[64] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00261. (Imag. 65)
[65] Ficha de Manoel Pankararu, Documento 01193. (Imag. 275) Termo de casamento, Documento 438.

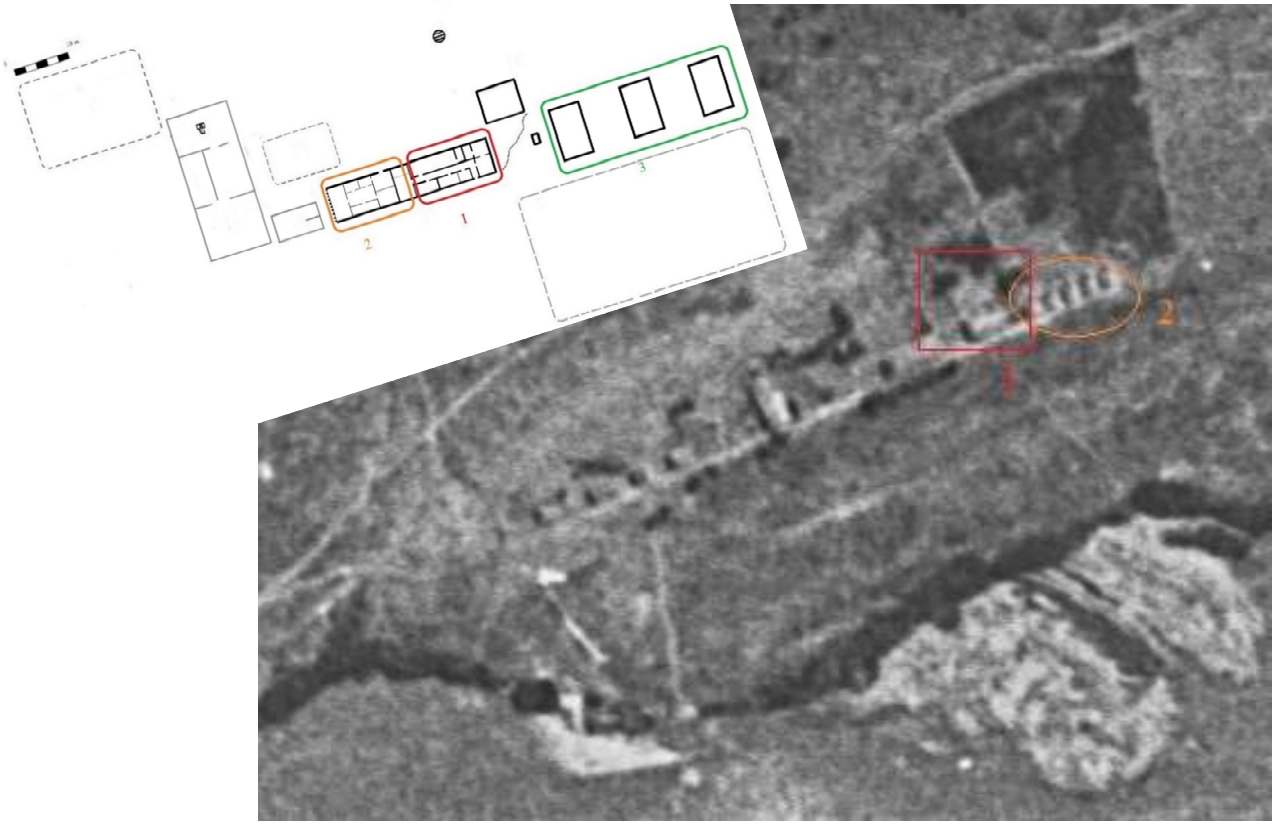


Figura 102: Um percurso programado para os prisioneiros do ‘Reformatório’ começava das celas do lado leste do prédio ao longo do corredor (2) depois para o oeste e finalmente as casas (3). (Fonte: elaboração própria sobre a descrição de testemunhas e fotografia aérea). Figura 103: Área onde operou o ‘Reformatório’ (1) e a fileira de casas anexa (2) numa fotografia aérea de 1962 (Fonte: Base Aerofotogrametria e Projetos).

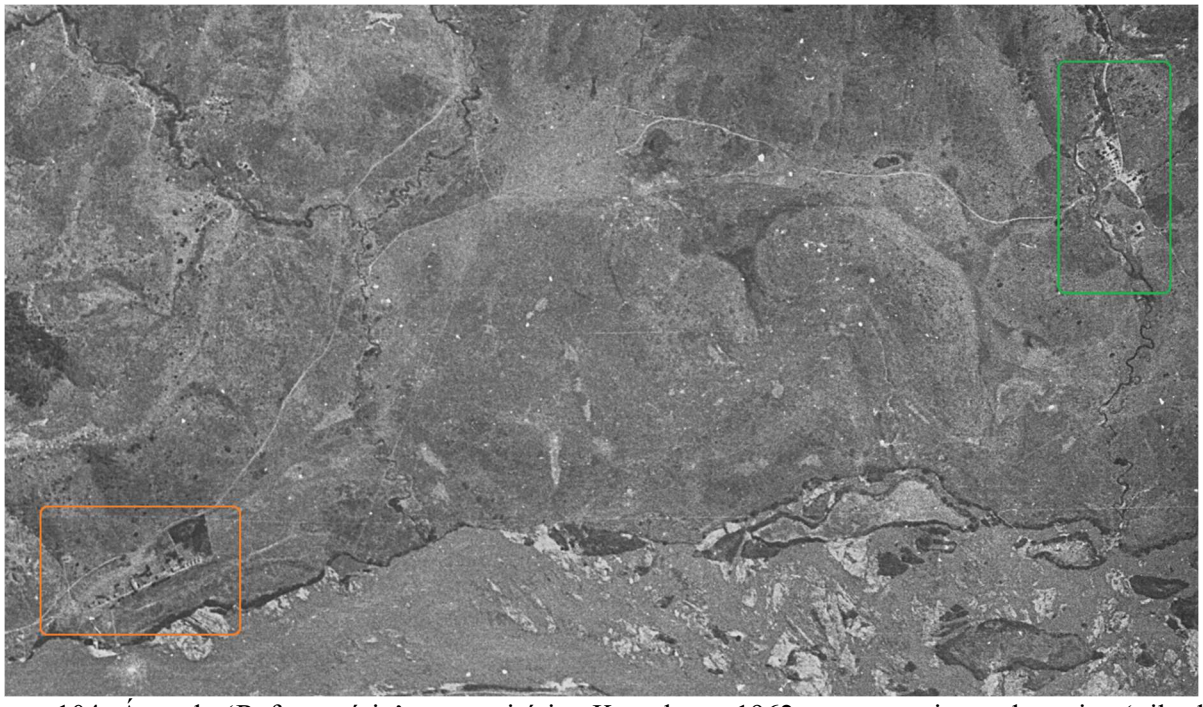


Figura 104: Área do ‘Reformatório’ nos territórios Krenak em 1962 com o conjunto da antiga ‘vila de índios’ (laranja) e as casas em volta do córrego Sempre Verde em destaque (verde) na mesma fotografia. (Fonte: Base Aerofotogrametria e Projetos).

A rede punitiva do 'Reformatório' capturou a muitas pessoas do grupo Krenak que não vinham presas de outros contextos indígenas, como João, o irmão citado pelo cacique Nego[66]. Como referido, João foi preso no 'xadrez' e acabou se incorporando à GRIN. O próprio cacique Nego, que na altura trabalhava no almoxarife perdeu o trabalho ao ser punido no xadrez e o recuperou ao sair[67]. Outras mulheres do povo foram presas no 'xadrez' por pretextos como ter consumido álcool numa saída à cidade. Os diferentes casos desenham um sistema concéntrico cujas origens seriam as celas de castigo ou 'xadrezes' – localizados pelo mapa do museu do Índio embora não registrados em prospecção – e as celas menores registradas no prédio. Neles seriam punidos os comportamentos considerados mais graves. Celas maiores e, em alguns casos coletivas, prenderiam às pessoas que tivessem outros comportamentos considerados menos graves, ou pessoas cuja permanência nas celas de tamanho menor já teria iniciado o processo de *reforma.* Superadas as fases das prisões nestas celas maiores predominantes no lado ocidental do prédio, as pessoas passariam à condição de 'confinados' ou 'detidos' nas quais poderiam se movimentar pela área, mas nunca saindo do território krenak. As pessoas do povo Krenak, a princípio 'autorizadas' a se movimentar, foram presas pela rede em diferentes circunstâncias e modalidades de prisão. Através de uma série de modificações relativamente escassas na arquitetura preexistente, o 'Reformatório' passou a operar como um grande estabelecimento de punição de exceção. Se a internação pode-se considerar o 'uso da cultura material para restringir a liberdade das pessoas' (MYERS & MOSHENSKA, 2011) a administração do espaço propriamente carcerário no lado oriental do 'Reformatório' na passagem para os espaços de 'bom comportamento' no ocidente mapeava um percurso de transformação controlado localmente pelos vigilantes. A materialidade do prédio à 'equipe dirigente' vigilar e avaliar aos 'visitantes' internos. O controle estratégico dos acessos e pontos de vigilância empregava a habitação como maneira de controlar o espaço, mas também como maneira de se verificar e monitorizar um caminho de *reforma*. Um caminho que, em substituição do esclarecimento de fatos, ou em cumprimento de uma punição arbitrariamente imposta – no caso de alguns membros a GRIN com tempos especificados - diferencia o 'Reformatório'. As 'fichas individuais' refletiam um processo de verificações prolongado ao processo de *reforma,* que trasladava ao preso a urgência de melhorar a situação através de um 'comportamento' avaliado pela equipe dirigente carcerária e dependente da sua autoridade. Os casos de Samado Pataxó (registrado como Samado Bispo dos Santos) e o filho dele Diógenes Pataxó (registrado como Diogenes) [68] também são relevantes à comparação com o antigo DOPS de Belo Horizonte. Se Samado, uma das mais importantes lideranças na defesa dos territórios e povos indígenas

[66] Comunicações, Documento 00297 (Imag. 77)
[67] Comunicações do Posto Indígena Guido Marliére, Documento 00960. (Imag.222)
[68] Samado aparece registrado no Relatório Mensal de janeiro de 1970, Documento 02056, e o filho dele com o nome de Diógenes, Documento 01480. (Imag. 470).

na região nordeste, foi objeto de verificações a respeito do seu papel como articulador político, elas já tinham sido feitas a nível local e *antes* da entrada no 'Reformatório'. Tais verificações consistiam na avaliação do chefe de posto de Caramuru-Paraguaçu e na ordem de prisão do Capitão Pinheiro. Graças à iniciativa da esposa de Samado, um cargo superior da FUNAI (PARAÍSO, 1983) retirou a Samado e Diógenes dos controles periódicos do 'Reformatório' sobre o 'comportamento', que só geraram um registro mensal para cada um deles. Pode-se considerar a soltura dos dois como uma exceção ou como mais um caso conformador da ordem arbitrária do funcionamento do 'Reformatório'. O que espero ter mostrado é que, comparados os processos materiais e procedimentos de registro nos dois casos, eles informam sobre diferentes maneiras do Estado ditatorial impor categorias e atingir as subjetividades daqueles que vieram a ser considerados seus inimigos. Na sua particular articulação dos padrões de uso do espaço, tortura e punição, o 'Reformatório' mobilizava as informações dos postos locais para aplicar uma punição distribuída num universo material caracterizado por um padrão espacial específico, e considerado adequado ao processo da *reforma.* Um universo material particular e amplo, que estendia temporalmente a ação de modelagem das subjetividades pela instituição para além do momento da confissão.

A análise da documentação também confirma o caráter racista das 'cadeias': a suposta corrupção das sociedades indígenas fornecia a desculpa genérica para as prisões, os falsos tipos penais eram expressivos dos conflitos que elas pretendiam resolver. Da amostra de 45 indivíduos presos analisada por Dias Filho 44,4% foram por vadiagem 22, 2% por roubos; 28,8% por homicídios e 4,6% por embriaguez (DIAS FILHO, 2015, p. 158). A vadiagem era expressiva da imposição intensificada de formas de territorialidade[69] e habitação presente nos percursos prescritos. Os 'roubos' tinham relação direta com a proteção de materialidades irregularmente estabelecidas em territórios indígenas. Também caberia, caso existissem mais informações, explorar conexões entre aquela intrusão e a violência contra e entre as pessoas relacionada a assassinatos ou, como fez Berbert (2017) explorar a sua conexão com o uso de álcool, que também não era um delito penal. O surgimento destas formas pseudo-penais num momento de acumulação primitiva produzia a proteção da materialidade da propriedade por cima dos próprios corpos indígenas.

Partindo da dedução que os prisioneiros e pessoas do povo Krenak fizeram do 'Reformatório' desde a perspectiva da habitação que lhes foi imposta e desenvolvendo as ideias elaboradas conjuntamente

[69] A vadiagem também operava numa temporalidade outra. Fora dos territórios indígenas ela deixara de constituir um crime para virar 'ilícito legal' em 1942 e era associada à mendigagem e outras formas de perambulação. Numa das suas tipificações 'clássicas', a do Código Penal de 1891, incluía: 'Art.402. Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de habilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação de capoeiragem' e 'andar em correrias'. Naquela altura, a pena comportava a realização de trabalhos forçados (RIBEIRO em CARNEIRO, 2005, p. 88).

pelo cacique Nego e Morel (2018), a análise do seu regime socioespacial permite compreender melhor a temporalidade inscrita nele e na paisagem circundante. Já foi descrito como a crescente integração arquitetônica dos espaços que ocupavam os prisioneiros nas fases sucessivas materializava percursos de assimilação cultural, que a ditadura chamava de *integração*, o que permite entendermos também outros registros, inclusive documentais. Num registro sobre 'Planejamento Econômico'[70] esboçado pelo Cabo Vicente em finais de 1969, previa-se um 'modesto programa de trabalho' para o futuro mais imediato, mas que não renunciava a fazer do 'Reformatório' um vetor da transformação ontológica dos indivíduos presos e dos seus respetivos povos. Alguns voltariam 'reformados' às suas comunidades. Outros, os que entrassem na GRIN, voltariam transformados em Guardas para atuar como vetores de uma nova ordem. Outros ainda, ficariam no Posto Indígena Guido Marliére. No futuro projetado para este coletivo encontramos enunciado um programa congruente com a racionalidade do processo punitivo.

O plano redigido pelo Cabo Vicente contemplava ao conjunto dos indígenas presos e ao povo Krenak. Sob o item 'trabalho', o documento afirmava ser 'o estímulo para o trabalho a meta principal, mormente em relação aos Krenak.' Também afirmava a intenção de 'conduzir o Krenak para a agropecuária', e uma transformação na ontologia mesma do 'índio delinquente' que, através do trabalho 'se transmuda em sitiante'. O plano do Cabo Vicente contemplava incorporar os territórios sob disputa com os fazendeiros da região e transformar radicalmente o Posto Indígena Guido Marliére numa arcádia de sitiantes *'não mais'* indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 2017). Sobre a destruição da temporalidade (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019) dos indígenas inimigos da ordem, seria erigido um complexo penal agroindustrial. Os prisioneiros receberiam um salário-estímulo para engajá-los localmente num processo de 'aculturação gradual' com destaque para elementos como a saúde bucal. Um 'planejamento conservacionista' previa uma paisagem de agricultura mecanizada combinada com tração animal, frutíferas e hortaliças. Calculavam-se os números e as raças convenientes de vacas, cevados e galinhas. Seriam completadas as obras já iniciadas para a transformação da antiga vila de índios, com energia elétrica e serviço radiofónico de comunicação.

O documento compunha o 'Reformatório' como peça-chave de um campo de administração de renda e castigo e para a 'desindianização' das pessoas e da terra. Sobrepunham-se os processos de 'reforma' e pretensa 'evolução cultural' que não apenas entendia o branco – especialmente suas formas econômicas e a prisão - como futuro inevitável de todas as humanidades, quanto se propunha acelerar esse horizonte temporal. A tecnologia repressiva era uma das chaves do racismo culturalista esposado, pois se

[70] Relatório e planejamento anual, Documentos 00758 a 00764 (Imagens 190 a 196)

a degenerescência fora mobilizada enquanto 'mistura' para justificar as prisões[71], as 'cadeias' seriam seu corretivo necessariamente não-indígena. Na transmudação proclamada, o 'Reformatório' positivava o híbrido modernizando a paisagem. Fora dos papeis de Vicente, a modernização foi ainda mais brutal. Em finais de 1972, em flagrante ilegalidade e desrespeito da própria 'constituição' otorgada de 1967, o coletivo inteiro do 'Reformatório' foi expulso dos territórios dos Krenak que os fazendeiros passaram a modernizar por conta própria e sem presença indígena. Em 2019 Ailton Krenak refletia sobre as ruinas de uma granja construída após a expulsão perto da sua atual casa a orilhas do *Watu*:

'*Imagina aquilo sessenta anos atrás como é que devia ser incrível ... (...) tinha um conjunto de casinhas que funcionava a granja, onde tinha os pintinhos, etc. e depois saia daqui a produção. Tinha uns porcos, a ração dos bichos (...) um cara que gosta de permacultura ia achar isso tudo genial...tinha patos e ave, e tudo... e pegava água do Eme e canalizava tudo lá encima e depois ... desde o ponto de vista de um técnico agrícola o cara tinha aqui uma fazenda que era modelo ...*' (Ailton Krenak, entrevista 1)

7.2 Os trabalhos do 'Reformatório'

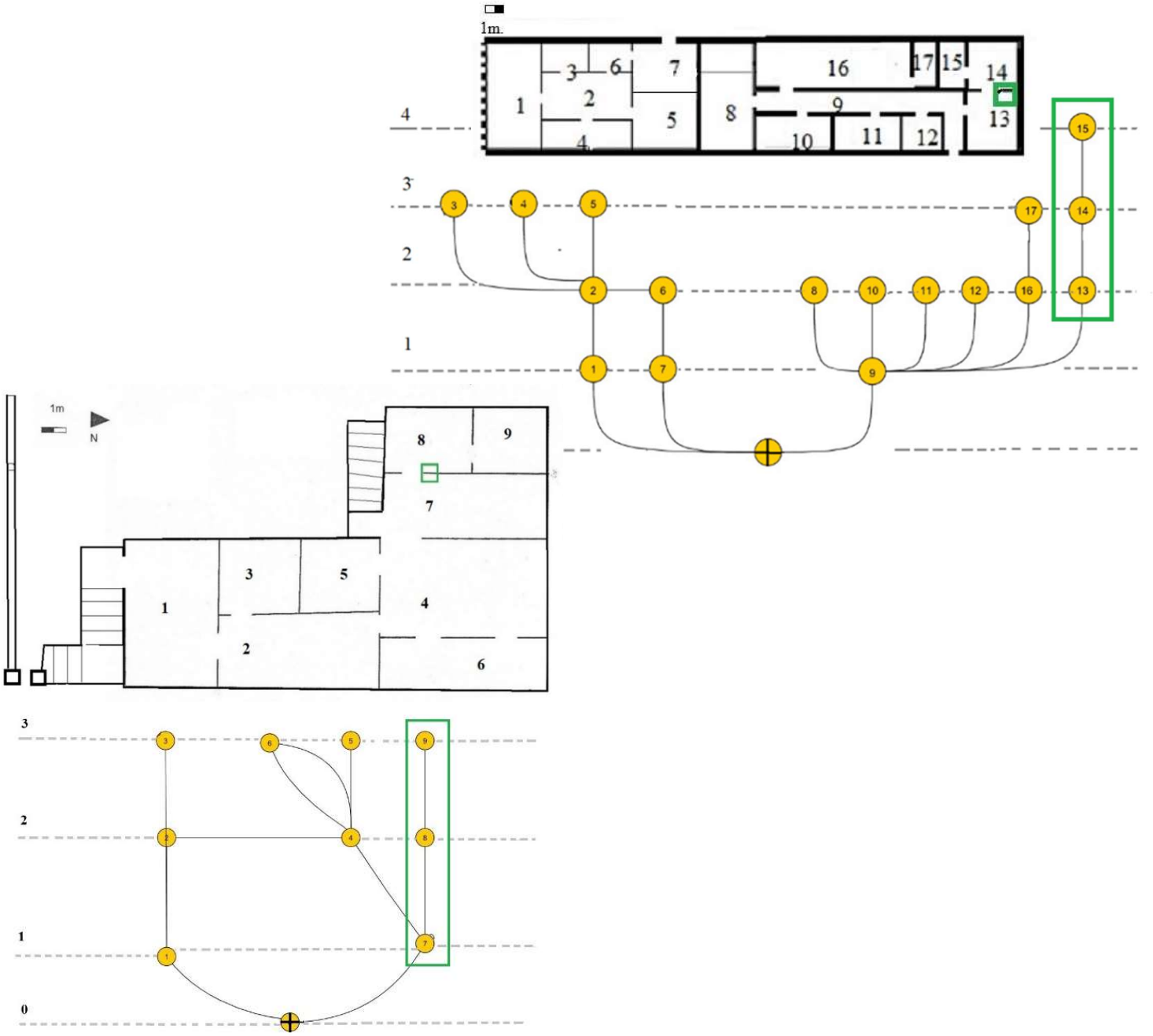
7.2.1 *Os trabalhos na cozinha*

As entrevistas com Dona Julia, Dona Maria Sônia e Manelão Pankararu permitiram compreender as agências do 'Reformatório' em volta e para além do prédio e aprofundar mais na extensão do processo de captura e *reforma* sobre as mulheres do povo Krenak e de Julieta, prisioneira Karajá. O registro arqueológico em campo das estruturas externas do 'Reformatório' serviu como base para ativar as memorias de Dona Maria Sônia e Dona Julia, permitindo compor o 'Reformatório' como parte de uma paisagem punitiva que extravasava o prédio prisional, traço caraterístico dos campos de concentração. Pelas suas narrativas também ficou claro que, através da captura dos trabalhos e capacidades das mulheres, o 'Reformatório' estabeleceu uma relação ambivalente com a vida econômica do conjunto do povo Krenak. Como os aldeamentos, o 'Reformatório' perseguiu algumas formas econômicas do povo Krenak em nome da sua 'modernização' ao mesmo tempo que dependia delas, de fato se aprofundando na sua exploração e subordinação social.

As áreas de cozinha e os padrões de movimentação das cozinheiras foram um dos elementos cuidadosamente mantidos nos dois estabelecimentos prisionais. Como descrito, a cozinha aparecia marcada no plano do 'Reformatório' do Museu do Índio, em lugar correspondente ao espaço 14 nesta pesquisa (ver figura 105), e em algumas épocas cozinha e refeições aconteciam na área circundante. Tanto a cozinha quanto o espaço 15 dela dependente ocupavam uma posição assimétrica e dependente do

[71] De maneira inconsistente com a procedência geográfica dos prisioneiros como já mostraram Caixeta de Queiroz (1999) e Zelic (2016).

refeitório (espaço 13) que, pela sua posição de 'filtro' de acesso ao exterior trasladava aos momentos das refeições o padrão de vigilância e controle: enquanto ocupavam a cozinha, as mulheres estavam a dois passos de profundidade da saída, como os prisioneiros. Na 'Fazenda Guarani', a cozinha do 'sobradinho' ocupava um lugar análogo ao espaço 14 no 'Reformatório': separada do acesso ao exterior por um quarto a ser ocupado por guardas e com um espaço anexo em relação assimétrica a ela. Embora a profundidade fosse menor na 'Fazenda', a circulação por uma porta e escada separada enfatizava a sua posição de *serviço* em relação ao grupo.



Figuras 105 e 106: Localização da cozinha e janela no andar de cima do 'sobradinho' e no 'Reformatório'. Os gráficos *gamma* mostram que tanto as janelas em forma de meia lua quanto as cozinhas ocupavam posições análogas. Em ambas as duas 'cadeias indígenas' as cozinheiras ocupavam quartos controlados por uma sala ocupada por vigilantes antes de poder acessar a saída.

Observando a fotografia de Leandro Siqueira do estado das ruinas do ‘Reformatório’ no ano de 1990, Dona Julia reconheceu no interior do prédio, exposto pela parede nordeste derrubada, uma janela em forma de meia-lua. Eu registrei o mesmo tipo de janela construído com cimento no andar de cima do ‘sobradinho’ da ‘Fazenda Guarani’, na área reservada à chefia na segunda ‘cadeia indígena’.



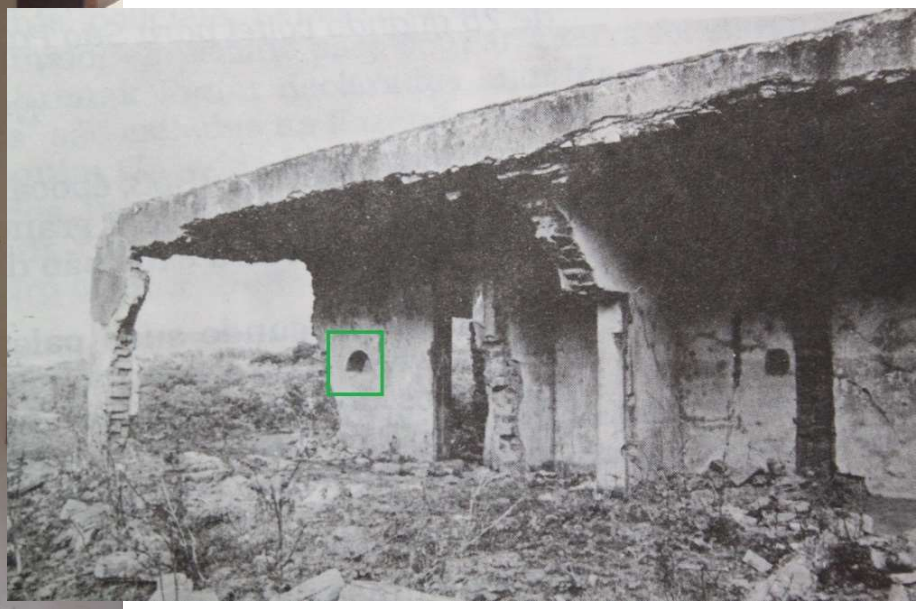


Figura 107 (acima): Ruinas do ‘Reformatório’ com a janela de meia-lua apontada por Dona Julia (Fonte: Leandro Siqueira, 1990). Figura 108: A mesma forma de janela construída no lado esquerdo de uma porta do ‘sobradinho’ na ‘Fazenda Guarani’. (Fonte: Autor, 2017)

Em ambos os casos a janela de meia-lua se compunha com as altas profundidades das respetivas cozinhas produzir simbólica e materialmente a oposição entre equipe dirigente e internos, que atingia às cozinheiras. Ela também denotava simbólica e materialmente outro tipo de controles sobre os corpos femininos e masculinos de prisioneiros e trabalhadores forçados. Os ‘comportamentos’ de Julieta Karajá,

que já era prisioneira do 'Reformatório' foram repetidamente mal avaliados por ela não querer se incorporar aos trabalhos da cozinha. Quanto a Dona Julia e Dona Maria Sônia, logo depois de aparecem registradas 'se alimentando com o grupo'[72] começaram os conflitos e a lógica da catequese da 'equipe dirigente'. O Cabo Vicente registrou o abandono delas dos trabalhos e a explicação das mulheres: elas insistiam em que 'não eram casadas para receberem ordens e orientações de homens' e por isso não trabalhariam para o coletivo do Reformatório[73]. O Cabo, que procurava outra solução para a alimentação do grupo, foi obrigado pelo Capitão Pinheiro a 'ensinar'[74] às mulheres trabalhar para o 'Reformatório' na lógica do 'serviço', subordinando a perspectiva das mulheres indígenas que o situava esfera do cuidado do grupo e da reprodução social. A mesma documentação refletia que as mulheres não receberam o salário devido, e documentação posterior confirmou que, como ela disse nas nossas entrevistas, Dona Julia não recebeu remuneração (FOLTRAM, 2017, p.131). Para ela, a experiência nas cozinhas e áreas de um 'serviço' não remunerado somava-se ao conjunto de condições de inferiorização e outras humilhações das que só veio a se livrar posteriormente na 'Fazenda Guarani', sob um novo quadro de empregados da FUNAI.

A cozinha também ocupava um lugar estratégico na constituição da economia política do 'Reformatório', tanto pela sua importância na alimentação do grupo quanto pelos controles através dela impostos à socialidade, com os quais guardava relação a janela de meia-lua. A comensalidade tem sido estudada entre os povos indígenas da região Nordeste do Brasil (VIEGAS, 2007), e das Américas (GOW, 2001) como uma das formas de se ampliar as socialidades entre povos de diferentes etnias. As tentativas iniciais do Cabo Antônio de propor uma cozinheira renomada na área[75] sugeriam uma aproximação de tais práticas, mas ao separar a cozinha do refeitório, a janela do 'Reformatório' sobrepunha a estrita circulação de 'calorias' pretensamente isentas de valor cultural com a disposição a se controlar quaisquer intercâmbios – de olhares, de contatos – derivados da proximidade entre homens e mulheres jovens. Tanto Dona Julia quanto Dona Maria Sônia e, especialmente Manelão Pankararu, lembravam com desagrado da péssima qualidade e falta de sabor de uma comida dos piores tempos. Além de escassa, a comida passava a impressão de ter sido desprovida do gosto como valor cultural. Ao trasladar mecanicamente um alimento escancaradamente *administrado* para a simples sobrevivência, a janela e a comida remetiam a uma racionalidade *biopolítica* que constituía aos prisioneiros em reles estômagos andantes, da mesma maneira que visava o controle dos corpos pela instituição por cima do estabelecimento de relações ou alianças.

[72] Documento 00277 (Imag.073)
[73] Documento 00289 (Imag. 075)
[74] Documento 00290 (Imag. 076)
[75] Documento 00252 (Imag. 061)

As relações entre as mulheres Krenak e os prisioneiros foram submetidas ao regime de vigilância e controles sobre a vida afetiva e sexual dos internos. Foram subsumidos na violenta interface de interações da instituição total e controladas para a produção da hierarquia entre eles e os membros da equipe dirigente. Rumores diante da possibilidade de relações entre Julieta Karajá e um membro da Polícia Militar motivaram uma sindicância mais preocupada pela imagem da instituição que pela subordinação que ela materializava[76]. Os documentos deixam entrever um cotidiano no qual Julieta Karajá dormia num 'xadrez' e, além de trabalhar na cozinha para o conjunto dos presos e policiais durante o dia, era chamada para cozinhar de noite nas ocasiões em que o policial envolvido comprara frango na cidade. Mas as relações entre os próprios internos também eram monitoradas. Como mencionei, a documentação recolhia que, pouco tempo depois da chegada de Julieta no 'Reformatório', o Cabo Vicente solicitara permissão para ela se casar com o Kayowá Sanábria e ir morar junto com ele e o seu irmão Antônio Karajá fora da área de confinamento. A descrição da proposta pelo Cabo Vicente sugere que o casamento e convívio também sancionariam um vínculo importante entre os dois futuros *cunhados*, outro elemento importante das socialidades ameríndias em contextos interétnicos (LÉVI-STRAUSS, 1991). Ao recusar a proposta, o Capitão Pinheiro afirmava algumas das suas próprias prioridades a respeito das relações entre homens e mulheres, que o quadro da instituição também administrou como um 'sistema de privilégios' (GOFFMAN, 1961). As interdições à comida e, especialmente, a 'política matrimonial' do Reformatório apontam para um "processo de mestiçagem" que, como Romero sugere a respeito dos aldeamentos do século XIX, operava 'bloqueios sociológicos' na organização social indígena (ROMERO, 2015, pp. 69-72).

A proximidade de alojamentos e materialidade *extensa* do 'Reformatório' contribuíram ao emaranhamento dos Krenak nos trabalhos e nos percursos de reforma da instituição, em tarefas e áreas inicialmente de 'bom comportamento' mas que expandiam a jurisdição de exceção. Sob a perspectiva da avaliação dos 'comportamentos', tanto o trabalho das mulheres como do conjunto do povo Krenak adquiriam valores ambivalentes: de um lado, ajudavam a garantir o sustento do grupo; de outro, ao caírem na rede avaliativa da catequese cultural podiam ser considerados propiciadores de 'comportamentos maus' como a aproximação afetiva ou sexual aos prisioneiros: assim aconteceu com a pesca ou a venda do artesanato dos Krenak que, inicialmente proibidas, tiveram que ser aceitas para garantir a sobrevivência [77]. O trabalho mantinha seu sentido penitenciário de indicar a disposição a obedecer (BERBERT, 2017; FOUCAULT, 1975; 2005) associado à des-indianização. Além da recusa inicial das mulheres Krenak a 'servir', a queda de Julieta Karajá desde a possibilidade de passar ao regime aberto para o 'xadrez' esteve

[76] Documento 02087 (Imag. 420)
[77] Documentos 00719 e 00724

precedida pelos insistentes ‘oferecimentos’ de se incorporar a trabalhos em volta do ‘Reformatório’. Submetido às prioridades de obediência e catequese cultural, o trabalho perdia até seus valores produtivos. Ao descrever um prisioneiro como um louco, o Cabo Vicente incluía entre os comportamentos negativos as reclamações por falta de salário, não gostar de trabalho braçal e até a sua qualificação: ‘se diz mecânico de balança’[78].

Na perspectiva dos entrevistados, o trabalho escravo servia para caracterizar o conjunto da experiência, inclusive materialmente: nem a janela nem o regime sensorial da comida sem temperos remetiam a uma racionalidade burocrática chocante porque desvinculada de qualquer humanidade como nos casos europeus. Também não marcavam a descoberta súbita e inesperada do lado violento de um estado moderno (BAUMAN em MYERS, 2011). Ao nomear um regime de vida deliberadamente esvaziado de conteúdo cultural Manelão, Dona Maria Sonia e Dona Julia recorriam à temporalidade mais profunda, ressignificando o precedente da escravidão. No próximo capítulo desenvolverei essa comparação no trágico encontro entre essa figura da historicidade indígena e as paisagens da ‘Fazenda Guarani’. Por enquanto vale destacar que o ‘Reformatório’ diferenciava-se de qualquer fazenda escravista no seu aparelhamento com a formação de uma unidade subordinada à Polícia Militar de Minas Gerais: a Guarda Rural Indígena.

A presença da GRIN contribuiu a empurrar ao coletivo ladeira abaixo para violências cada vez maiores e a capturar aos Krenak numa escalada de punições. Como a bibliografia sobre as ‘cadeias’ é unanime em apontar, a precariedade de meios também teve um papel importante neste processo. As ruinas do ‘Reformatório’ catalisaram essa dinâmica, mas antes de explorá-lo discutirei a particular agência que determinadas materialidades- roupas e armas – tiveram na composição da GRIN. As análises mais instigantes a respeito destas materialidades provêm da discussão antropologicamente informada da história indígena sobre o ‘tempo do Pinheiro’, produto da colaboração entre estudantes e antropólogos não-índios da UFMG e participantes do povo Maxakali nas ações culturais em volta do cinema e a universidade (CAIXETA DE QUEIROZ & DINIZ, 2018). Apresentarei as discussões da história indígena dessas materialidades – fundamentalmente as roupas e as armas- primeiro por contraste com as afirmações implícitas no desfile da GRIN em Belo Horizonte. Posteriormente destacarei como o regime punitivo do ‘Reformatório’ intensificou as suas piores agências.

[78] Relatório mensal, documento 01447

7.2.2 *Os trabalhos na GRIN e as assimetrias da sobrevivência*

A fita da gravação de Jesco Von Puttkamer sobre a GRIN, *Arara,* não tem som, e são os elementos arquitetônicos que permitem situar ao cinegrafista numa cerimônia oficial: o ato acontece num amplo pátio central do Batalhão Escola da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG), em Belo Horizonte entre hangares e outros edifícios militares[79]. Várias falas que o espectador não consegue ouvir se sucedem no pátio, presidido por um palanque para as autoridades: o Ministro do Interior José Costa Cavalcanti (ao qual eram subordinadas a FUNAI e a GRIN), o governador de Minas Gerais Israel Pinheiro (tio do Capitão Pinheiro), e o ex-vice-presidente da República e deputado Federal José Maria Alkmin. Por atrás do palanque, um grande prédio organiza aos assistentes em duas sacadas, e um nutrido grupo de pessoas rodea curioso os laterais. Só uma mureta separa alguns lados do pátio das ruas e casas que o rodeiam, tornando aos transeuntes do bairro Prado público casual da encenação. O cinegrafista se movimenta entre eles, os jornalistas e um grupo de meninos do prestigioso Minas Tênis Clube, vestidos para executar exercícios de judô.

A cerimónia da formatura da GRIN encenava o aprendizado de uma série de técnicas corporais muitas vezes executadas e transformadas numa rotina que teria feito dos seus membros soldados. Repetia-se perante as autoridades uma série de exercícios interiorizados sob a supervisão de outros oficiais. Essa formação permitia executá-los agora em Belo Horizonte para o seu reconhecimento oficial. A *formatura* mostrava ao mesmo tempo duas séries de aptidões: de um lado, as capacidades dos recrutas. A GRIN sabia vestir o uniforme e marchar, bater continência e saudar tanto quanto qualquer outro corpo da PMMG. Mas também a dos oficiais não-índios da PMMG que os formaram, inscrevendo neles as disciplinas que os assimilaram à própria PMMG. As roupas permitiam reconhecer o ar de família da instituição: os recrutas desfilavam com os uniformes consabidos, com os nomes das etnias cuidadosamente bordados à manga.

A materialidade era caraterística de uma polícia militar estadual que passara uns quinze anos empenhada num esforço modernizador. A PMMG vinha importando cassetetes, gás lacrimogênio e repertórios táticos dos EUA desde a década de 1950 (MOTTA, 2010). Adaptado desde o começo, o equipamento exibido em Belo Horizonte sancionava o traslado para o contexto indígena dos repertórios do policiamento moderno. A modernização da PMMG culminava na modernização da Guarda Indígena. O escândalo da exibição do pau-de-arara radicava no fato de que contribuía a encenar a culminação do processo. Se o resto da cultura material militar estava adequadamente composta numa GRIN, também o

[79] Remito ao leitor à versão disponibilizada pela *Folha de São Paulo* no canal aberto youtube: https://www.youtube.com/watch?v=H0s4m1WQNmg&t=46s Último acesso em 18/09/2021.

ato de ‘montar’ uma pessoa num pau-de-arara verificava a aquisição efetiva de uma disciplina relevante ao seu funcionamento enquanto aparelho de ‘policiamento moderno’. O *know- how* da tortura verificava-se no conjunto da GRIN, que mostrava as suas capacidades nela enquanto *arte* cardinal da contra-insurgência. Sobre-entendia-se também a eficiência dos formadores. Através da linguagem do desfile da GRIN, a PMMG estabelecia uma comunicação com a cúpula para reafirmar as lições já ‘consabidas’ pelos militares desde o golpe de 1964: o exército era o baluarte do valor cardinal da disciplina, central para o conjunto da sociedade brasileira e sob risco de ser perdido também entre aqueles indígenas mais expostos às suas próprias influências perniciosas. Conjurando o ‘perigo vermelho’, a GRIN comprovava que tais virtudes eram também transponíveis às sociedades indígenas e que tinham sido devidamente insufladas na sua própria carne.

O próprio ‘ato falho’ da exibição do pau de arara como uma das técnicas corporais adquiridas com sucesso pelos GRINs pode ser explicado como mais um aspecto chave do racismo colonial e as suas imputações a respeito da violência. Conforme à análise de Taussig (1991), o branco precisa se apropriar simbolicamente da violência que atribui ao ‘selvagem’ para legitimar a sua própria violência como parte da brutalidade da conquista. A floresta seria o teatro adequado para operações de uma força que o estado contém nas metrópoles. Ao exibir o pau de arara, a PMMG parecia mostrar uma violência suplementar em que o pau-de-arara seria um elemento central da linguagem apta para disciplinar aos outros culturais. Por isso, enquanto redobravam-se os esforços por ocultar a tortura dos militantes nos DOPS, CODs, CCDS, do Brasil inteiro, a GRIN desfilava a plena luz do dia com um homem pendurado para admiração de autoridades e transeuntes.

O emprego massivo de técnicas de tortura e internação na construção de aparelhos de polícia remete à temporalidade mais profunda dos repertórios materiais do escravismo colonial brasileiro, ‘modernizados’ pela PMMG. Como no DOPS de Belo Horizonte, o instrumento aparelhava-se às mais modernas práticas de ‘policiamento extensivo’ (sic) (FOLTRAM, 2017, p. 108) reutilizando materialidades de uma modernidade mais profunda nas punições. Ao acudir ao pau de arara para disciplinar aos indígenas que, por sua vez haveriam de disciplinar às suas respectivas comunidades, a PMMG repetia (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008) a linguagem da escravidão (MBEMBE, 2018). Desde a compreensão do regime punitivo do ‘Reformatório’, o desfile da GRIN revela na atuação da FUNAI uma proposta para o país ‘tornar-se moderno’ pelo disciplinamento, o encobrimento (DUSSEL, 1994) e a negação dos outros culturais. Porém, o exercício desse controle teria sido impossível, como de fato se revelou, se não fosse pela captura efetiva da agência dos membros da GRIN, ao menos temporariamente. As pesquisas de Romero (2016) e Berbert (2017) a esse respeito, elaboradas em volta da gravação do documentário GRIN, mostram a história indígena sobre a experiência da formação da GRIN. Como a

materialidade do ‘Reformatório’, elas contribuem a uma compreensão dessa história para além da narrativa do desfile. Aliás, aprofundam numa perspectiva diferente sobre as materialidades da GRIN.

Além do ‘Reformatório’ e do Batalhão-Escola de Belo Horizonte, a Guarda Rural Indígena foi treinada nos territórios Maxakali. Numa área historicamente mal demarcada, onde os esbulhos dos fazendeiros causaram a superexploração dos trabalhadores indígenas, pagamentos só em cachaça e todo tipo de conflitos (BERBERT, 2017). Como mencionado, a intervenção da Polícia Militar de Minas Gerais foi descrita para a imprensa internacional como parte de uma ‘modernização’ mais ampla e íntima do corpo social indígena, especialmente através da transformação das atividades econômicas com participação da Secretaria de Agricultura de Minas Gerais (FREITAS em BERBERT, 2017, p. 102). No território, as patrulhas da Polícia vieram acompanhadas da ostentação de um grande armazém, serviços médicos (FOLTRAM, 2017) e o ingresso na GRIN de vários membros da comunidade envolveu uma combinação de prisões com a incorporação num sistema de regalias (BERBERT, 2017, p. 117-118). Como Romero comenta a respeito da história contada por Totó Maxakali no documentário *GRIN*, para os participantes tratou-se também de uma transformação, mas com um sentido e historicidade próprios. No documentário, Totó – como muitas pessoas das aldeias Maxakali – discutem o ‘tempo do Pinheiro’ como um tempo em que ‘os Tikmu’un viraram soldados’. A transformação designada por esse *virar* teria atualizado a importância das transformações do passado profundo no pensamento ameríndio. Como Romero destaca acudindo a Viveiros de Castro, corpo e roupas são centrais nos ‘diferentes pontos de vista que conformam o mundo’, e por isso a transformação era descrita com ênfase na ‘roupa verde, botas pretas, quepes, fivelas, revolveres, cassetetes e celas de cavalo’ (ROMERO, 2016, p. 241). Desde essa consideração, Romero insiste em que ‘os mais velhos foram testemunhos oculares ou corporais da transformação em soldados’ (ROMERO, 2016, p. 241). A discussão de Romero sobre a materialidade das roupas e a importância do corpo no ponto de vista dos GRIN nos aproxima a uma história que não deixa de ser *outra*, nem quando as testemunhas descrevem aquela transformação. Se a ‘reforma’ sempre pretendeu operar a transformação do outro no um, o testemunho indígena sobre os GRIN descreve o processo como mais uma instância de transformação em outro, nos seus próprios códigos. Como Romero destaca, a transformação em ‘povo do Pinheiro’ era assimilada a devir *kotkuphi,* espíritos ferozes da história Maxakali com os quais os relatos tradicionais contavam, o povo precisou exercer mediações (ROMERO, 2016). Ao reforçar a tendência ameríndia à experimentação com o devir, Romero situa o malfadado experimento – também da parte indígena, numa ambígua combinação com as coerções - no âmbito da *persistência*.

O trabalho dos dois antropólogos permite reforçar a singular importância do formato do prédio do ‘Reformatório’ e do seu sistema de fases para monitorar a reforma, afinal de contas uma forma

culturalmente diferente mas também de transformação. Mesmo quando a equivocação operava em sentidos divergentes, ou talvez precisamente por isso, a estrutura do prédio do 'Reformatório' reforçava o aspecto produtivo do poder da PMMG que proporcionou à GRIN sua perversa capacidade para cooptar as agências de alguns prisioneiros. A passagem pelo 'Reformatório' avançava na desapropriação dos corpos, ao mesmo tempo que colocava as materialidades da Guarda em construção - roupas, quepes, etc. no horizonte da transformação incentivada. A estrutura do prédio combinava a coerção com o incentivo por acessar espaços menos profundos e melhor integrados espacialmente. O potencial aspirante à GRIN, ao ir construindo boas relações (CORREA, 2003, p. 142) ia-se aproximando espacialmente dos guardas e membros que contribuíam a avaliar seu comportamento. O processo, que no caso do recrutamento dos Maxakali, o Capitão Pinheiro chamou de 'entrosamento' (FREITAS, 2011, p. 7) completava-se recebendo uniforme, cassetetes, etc.

Nas nossas entrevistas, Basílio Krenak chamava a atenção sobre a desigualdade desse 'entrosamento' aludindo à simplicidade do armamento utilizado nos exercícios de treinamento que ele presenciara em volta do 'Reformatório':

'A polícia tinha o comandante, mas na hora de prender eles usavam o índio mesmo. Aquela GRIN. Calça verde e camisa amarela. Treinavam no campo. Eles usavam o apito. Um sinal deles, os índios rolavam no chão, faziam continência. Mas alguns do presídio usavam para isso. E eles davam armas, mas davam só cassetete. A arma mesmo, revólver para andar igual à polícia não.'

Entrevista 1 Basílio Krenak.



Figura 109: grupo de soldados e oficiais da Polícia Militar de Minas Gerais e aspirantes indígenas à GRIN diante do Batalhão-Escola em Belo Horizonte. O *Estado de Minas* intitulava a fotografia 'Novos amigos' e destacava que eles 'estão sempre juntos'. (Fonte: *Estado de Minas,*1969).

O documentário GRIN descreve a eficácia do processo de transformação e os conflitos criados pelas novas lealdades incentivadas pela Guarda. Logo os mais velhos das comunidades perceberam que se tratava de uma 'metamorfose descontrolada' (ROMERO, 2016) na qual os guardas esqueciam dos parentes e os agrediam. A Polícia fez 'ajustes' trasladando membros da GRIN de umas comunidades a outras.

Incidentes ainda mais graves de desrespeito às autoridades tradicionais e espancamentos a prisioneiros foram denunciados em relação à atuação da GRIN no bananal (FREITAS, 2011, p. 13). O projeto policial, que na sua formatura era apresentado como um teste para posteriores ampliações, foi gradativamente desmantelado por esses escândalos, que transcenderam à imprensa e os altos custos da sua manutenção. Já na TI Krenak, a história oral dos conflitos entre o 'Reformatório' e a GRIN de um lado e as lideranças tradicionais do povo são lembradas de maneira dolorosa em associação ao processo de expulsão forçada de 1972 e à separação do povo Krenak da paisagem do Rio Watu.

7.2.3 *A tortura e o exterior do 'Reformatório'*

A tortura, afirmada pelo desfile como parte dos exercícios que constituíram materialmente a GRIN, também operou como um dos rituais cotidianos do 'Reformatório' e se compôs com a precariedade das suas ruinas. O declive econômico da instituição, que a documentação[80] e a bibliografia recolhem amplamente a respeito da alimentação e salários (DIAS FILHO, 2015; FOLTRAM, 2017) também atingiu à própria estrutura do prédio. Nos documentos por mim revisados apareciam 5 tentativas de fuga individuais e coletivas no primeiro ano[81]. Informando da fuga dos prisioneiros Guajajara Francisco e Moacyr, o Cabo Antônio Vicente culpava 'à prisão' (...) não tem água, não tem privada e não oferece a mínima segurança ou conforto' o que obrigava aos guardas a acompanhar aos prisioneiros a urinar no exterior, desfazendo os controles espaciais fundamentais ao funcionamento da instituição total[82]. O documento era posterior ao pagamento a um pedreiro por obras de reconstrução[83]. Dona Julia também lembrava de problemas numa janela, que motivaram várias tentativas de fuga.

Porém, essas tentativas foram tão endêmicas como ineficazes, graças às comunicações do 'Reformatório' com a rede policial da região e à mobilização de guardas não índios, membros da GRIN e outros indígenas em formação, nas verdadeiras caçadas humanas que seguiram às fugas. No ciclo de resistências e repressão que escalou até níveis extremos de violência no 'Reformatório', as atuações repressivas da GRIN e dos seus aspirantes adquiriram um caráter central em que os espaços intersticiais e de instabilidade (HALL, 1999) de fato intensificaram as agências repressivas do estabelecimento. As resistências foram furiosamente perseguidas reforçando as dinâmicas de obediência que o 'Reformatório' fora pensado para incentivar. Como Basílio indicou, a captura de outros prisioneiros era um dos méritos dos aspirantes à GRIN. A delação figurou como um dos 'bons comportamentos' de um membro da guarda

[80] Os documentos 00804 (Imag.197) e 00893 (Imag. 201) recolhem carências até o momento em que 'todos os confinados estão se alimentando de pura mandioca e inhame sem tempero' e o Cabo Vicente pediu pessoalmente dinheiro para o Cap. Pinheiro no documento 00321 (Imag. 083).
[81] Nos documentos 00192, 00202, 00220, 00237, e 00240.
[82] Comunicação de 28 de agosto de 1969, documento 00223.
[83] Recibo de 16 de agosto de 1969, documento 00039.

em *reforma,* que delatou a proposta de um prisioneiro de encarar ao quadro dirigente com as ferramentas agrícolas na hora dos trabalhos forçados[84].

Para os prisioneiros, a *integração* nos trabalhos da GRIN foi o principal caminho de 'reforma' proposto. Uma vez que ocupavam o lado de 'bom comportamento', os prisioneiros eram incentivados a continuarem seu caminho saindo de trabalhos mais braçais e ingressando nos labores de policiamento. Pode-se considerar a formação nesses labores – e o uso das suas fases iniciais também no processo de reforma dos GRIN infratores – como o principal 'trabalho' do 'Reformatório', na medida em que as suas rotinas, a disciplina e o sistema de lealdades e hierarquia que organizava o tornaram a mais importante 'interface de interações' (GOFFMAN, 1961; HILLIER & HANSON, 1984) no cotidiano da instituição. O primeiro passo naquele caminho, cuja área Basílio Krenak localizou em campo, foi estabelecido pelo Cabo António Vicente, a iniciativa do prisioneiro Kaingang Juárez: era o canil. Nas narrativas de Basílio e Dona Julia, a manutenção do canil e as atividades em volta dos cachorros eram uma das possibilidades de treinar e ser treinado, e de ingressar na GRIN:

Basílio Krenak- Isso, eles tratavam deles (dos cachorros). Tinha um índio que era Kaingaing. E entrou na guarda ele também. Dando treinamento.

Pedro- E esse prisioneiro Kaingaing veio de lá da terra dele. E ele veio preso?

Basílio Krenak – (Veio, sim). Esses que tinham bom comportamento, eles chegavam aqui. Eles davam treinamento. A própria polícia dava treinamento da guarda GRIN.

Entrevista 1 Basílio Krenak

Em ao menos um caso, a entrada no processo de formação significou passar a dormir no alojamento dos guardas, marcando arquitetonicamente a saída da área vigilada para os postos dos vigilantes do prédio principal do 'Reformatório'[85]. A documentação reflete uma iniciativa do Cabo Vicente de futuramente se fazer dos trabalhos em volta do canil um ofício remunerado, o que não parece ter acontecido[86]. Mas o uso do canil enquanto filtro de seleção de candidatos para a entrada na GRIN se confirmou, virando também destino específico de alguns condenados pelo Capitão Pinheiro[87]. Ao multiplicar as ocasiões para 'comportamentos' como a captura ou a delação, os atos de resistência ofereciam oportunidades aos aspirantes à GRIN de *integração* nos seus serviços repressivos, o que lhe concedeu maior centralidade nos trabalhos da *reforma* do que quaisquer outros planos de trabalho economicamente mais ambiciosos. A instabilidade de condições em que o ciclo se desenvolveu permite compreender a ordem socioespacial do 'Reformatório' e a enganosa precariedade das ruinas em que foi instalada. A presença da GRIN no

[84] Relatório mensal individual. Documento 02061.
[85] Documento 00277 (Imag.073)
[86] Relatório e planejamento anual Documentos 00758 a 00764 (Imagens 190 a 196)
[87] Documento 01530 (Imag. 465)

‘Reformatório’ invita, nas palavras de Atalay (em SILLIMAN, 2014, p. 58) a ‘não subestimar as difíceis circunstâncias que cercaram a sobrevivência’ indígena e considerar quanto a assimetria de forças obrigou aos prisioneiros a ‘viver no meio’, ‘continuar’ ou ‘se adaptar’ a contextos de opressão e dominação (SILLIMAN, 2014, p. 60). A localização do canil formando um dos lados do pátio também guarda relação com as mais aterrorizantes narrativas a respeito do ‘Reformatório’, parcialmente recolhida na ACP do Ministério Público (2015, 2020): é a história do ‘cachorro-quente’. O ‘cachorro-quente’ é descrito em vários testemunhos da peça judicial do Ministério Público (especialmente 2015) como uma tortura em que a água pingava no interior de uma cela solitária. Basílio Krenak e Dona Julia concordavam em que o canil veio a funcionar na antiga localização do ‘cachorro-quente’, ao qual Basílio atribui uma origem arcaica: ‘*Era uma coisa que tinha antigamente, de castigo’.* (Entrevista 1) Mas a modificação arquitetônica da PMMG esteve longe de trazer as lógicas de ‘reforma’ e nem as sutilezas que Foucault atribui à punição moderna. O mapa do Museu do Índio registrava várias celas solitárias até agora não registradas em prospecção, mas em posições de pouca profundidade espacial, num canto da varanda (espaço 1).

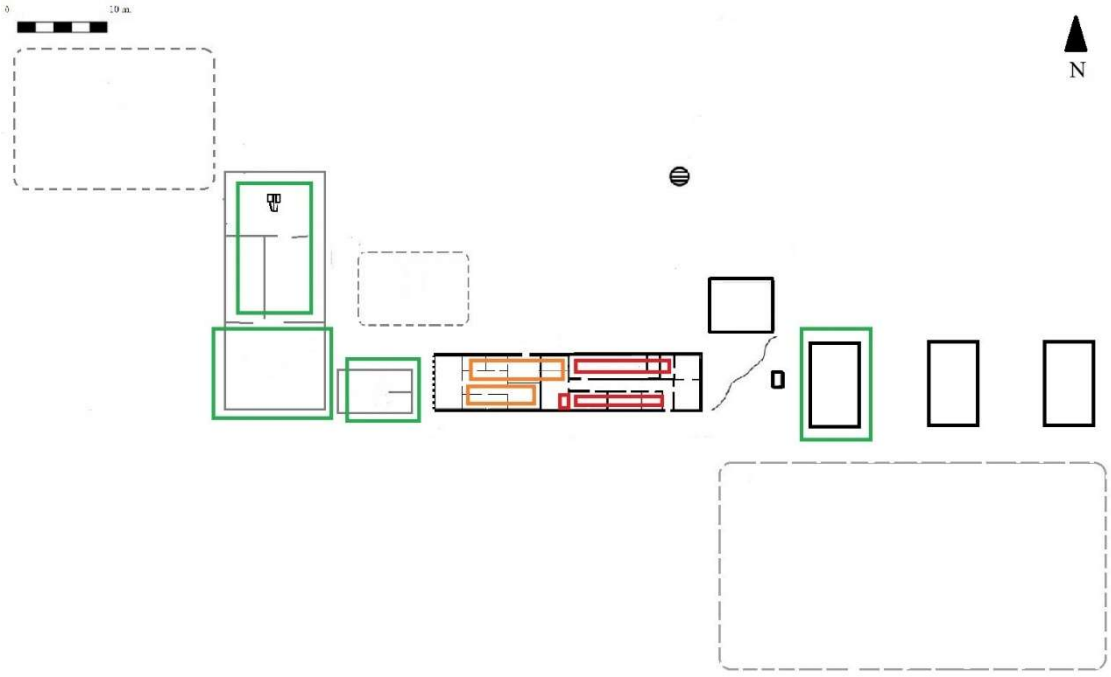


Figura 110: Três cores para as ‘fases’ na formação de um aspirante à GRIN no ‘reformatório’ ou a reforma de um membro. Os percursos punitivos começavam no lado leste do prédio, onde se encontravam os xadrezes e celas menores (vermelho). Posteriormente, alguns prisioneiros passavam ao lado oeste para prisioneiros de ‘bom comportamento’ (laranja). Finalmente, nas fases de transição para a Guarda, alguns prisioneiros passavam a trabalhar no canil (verde, estrutura menor) e, em alguns casos a se hospedarem com os Guardas (verde, prédio maior) ou até as casas.

Se a formatura da GRIN delatou a tortura como fazendo parte das capacidades adquiridas, a paisagem lembrada em volta do ‘Reformatório’ permite se aproximar de traumáticos episódios na sua formação. Longe de desaparecer, na ‘modernização’ operada pela PMMG da punição, a tortura parece ter

se espalhado para uma multiplicidade de localizações em volta do prédio: no rio, onde ao menos uma pessoa foi afogada; no caminho, pelo qual um menino do povo Krenak -Nadil- foi atado a um cavalo e obrigado a correr até não poder mais, quando o cavalo o arrastou até o 'Reformatório' (MPF, 2015); nos lugares onde os cachorros perseguiam latindo a quem tentasse fugir (Entrevista 1, Dona Júlia). As narrativas espalhadas por todo lugar em volta do prédio compõem verdadeiras paisagens do terror *(terror-scapes)* e de punição (FERMÍN MAGUIRE & AYÁN VILA, 2008; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2011; SOUZA, 2021). A mesma visibilidade exemplar atingiu ao processo de traslado forçado desde a atual TI Krenak – na época Posto Indígena Guido Marliére (PIGM) até a segunda 'cadeia indígena': a 'Fazenda Guarani' localizada a 7 km. de Carmésia, MG. O traslado foi realizado em dezembro de 1972. A RURALMINAS teve um papel chave nas articulações jurídicas que derivaram na concessão de títulos de propriedade inválidos aos fazendeiros (COVEMG, 2017). Dias Filho (2015) atribuía ao Capitão Pinheiro participação nestas ações. O cacique Nego lhe atribuiu também o conluio com as autoridades da Companhia Vale do Rio Doce - já antes envolvidas na captura de fugados (MPF, 2015) - para utilizar os trens da companhia no traslado das lideranças Krenak: Nego lembrava da resistência frontal de Joaquim Grande, de Jacó, que 'só saíram daqui amarrados' (MOREL, 2018, p. 437). O Doutor Bruno Simões Gonçalves, autor do laudo psicológico para a denúncia do MPF (2015, 2020) descreve o momento da expulsão do PIGM e das bandas do sagrado rio *Watu* como um dos marcos traumáticos que junto com o estabelecimento do 'Reformatório Indígena' e o tempo passado na 'Fazenda Guarani' compõem o conjunto da experiência Krenak. Pela sua relevância no 'trauma psicossocial' coletivo do povo, no laudo psicológico, Gonçalves escolheu o caso de Jacó. Como lembravam várias das pessoas entrevistadas pelo psicólogo, Jacó foi uma liderança Krenak durante a época do 'Reformatório' até a sua morte na 'Fazenda Guarani'. O caso também adquire aqui relevância por contestar as afirmações retóricas e verbais dos organizadores do reformatório de estar escolhendo, para compor a GRIN, dentre as lideranças indígenas (FOLTRAM, 2017). Precisamente pelo seu papel de liderança, em virtude do qual Jacó se opôs às diretrizes da GRIN, as autoridades da PMMG o fizeram alvo das duas perseguições. A pior das violências que sofreu foi a separação material do Rio *Watu*, que, pelo seu caráter sagrado efetivava a forma xamânica de liderança exercida por Jacó. Nas palavras do seu neto, recolhidas pelo psicólogo:

> *'Meu avô tinha um relacionamento com o rio muito forte, com o Rio Doce. Então meu pai contou que quando ele teve que sair daqui para ir para a 'Fazenda Guarani' expulso, quando nos fomos exiliados, meu avô sofreu demais. Dava cinco horas da manhã, meu avô já estava na beira do rio. Olhando as armadilhas, os peixes, ele gostava mais de pescar. De noite também ele gostava de dormir nas pedras pescando. Então o que mais arrebentou ele no exílio foi isso, a falta do Rio Doce, de dormir nas pedras. Lá na 'Fazenda Guarani' não tinha nada.'* (Douglas)
>
> (GONÇALVES, 2015, p.15).

A importância detectada pelo psicólogo do caso de Jacó deriva do fato da sua separação do rio ter sido particularmente traumática para o conjunto do grupo. O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro tem chamado a atenção para o fato de que 'a terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra. A relação entre terra e corpo é crucial. A separação entre a comunidade e a terra tem como sua face paralela, sua sombra, a separação entre as pessoas e seus corpos (...)' (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 191) Para Viveiros de Castro, nesta separação residiria a de-subjetivação que encontra sua forma mais extrema na tortura. O laudo de Gonçalves descreve que Jacó sofrera inúmeros traumas derivados da incompatibilidade entre sua condição de liderança Krenak e as humilhações a que a PMMG submeteu ao conjunto do seu povo, parentes e filhos inclusive. A memória coletiva dos Krenak registrou com especial atenção o fato material dele ter sido obrigado a se separar do rio, assim como a materialidade envolvida na cruel separação: *'Juntamente com Joaquim Grande e Bastianinha, duas outras importantes lideranças, Jacó foi algemado para que conseguissem retirá-lo da terra indígena, já que não sairia senão assim, imobilizado.'* (GONÇALVES, 2015, p. 17). As algemas, o trem em que Jacó foi trasladado, a humilhação do fato que o animalizava com a intenção de humilhá-lo e degradá-los a todos são lembrados como elementos da produção social de uma paisagem de terror. A agressão derivava seu caráter espetacular da exibição destes elementos materiais, e lhes conferia um caráter público para produzir a de-subjetivação do coletivo.

Prisões, espancamentos e episódios como os lembrados inseriam a tortura entre os rituais materiais do 'Reformatório': Goffman (1961) descreve como as instituições totais impedem elementos protetores da subjetividade como a expressão facial do descontento ou os desabafos a respeito das humilhações do cotidiano. Nos contextos de concentração a repressão do descontento e das resistências é punida para criar verdadeiros rituais de inferiorização, crueldade e dominação total (SOFSKY, 1999). Se o prédio contribuía a encobrir a prática da tortura perante eventuais visitantes externos - membros da imprensa brasileira ou internacional – no cotidiano, ele também fazia parte de um conjunto maior que compunha um verdadeiro teatro de punições. O Capitão Pinheiro atribuía aos caminhos do 'Reformatório' um processo de formação e *integração*, mas a disseminação destes episódios também indica um valor exemplar do castigo nestas paisagens. O laudo psicológico da denúncia do MPF por genocídio contra o povo Krenak (2020) tem verificado o efeito destrutivo da tortura sobre as subjetividades daqueles que presenciaram, conviveram e hoje compartilham aquela paisagem como parte do ataque que visou descaracterizar o povo Krenak culturalmente. Como o autor do laudo assinala, 'a tortura adquiriu um valor de humilhação social e coletiva', e a sua onipresença nas paisagens relembradas permite considerá-la como um dos rituais cotidianos do 'Reformatório'. Os efeitos da tortura viram ainda mais nocivos se considerarmos, como propõe o antropólogo Pierre Clastres, (2012) a importância do corpo nos rituais

indígenas. Para Clastres, os rituais indígenas tomam posse do corpo como maneira de se afirmar a lei do grupo, especialmente aquelas cerimonias iniciáticas que envolvem sofrimento, a tortura. Através deles, o grupo inscreve no corpo sinais indeléveis do pertencimento, que desenham na memória do indivíduo e do grupo as marcas de um *'tempo'* (CLASTRES, 2012, p.175). A censura tirou as marcas da tortura do filme de Puttkamer, mas não da TI Krenak, das ruinas do conjunto do 'Reformatório', e nem da memória daqueles que o viram funcionar.

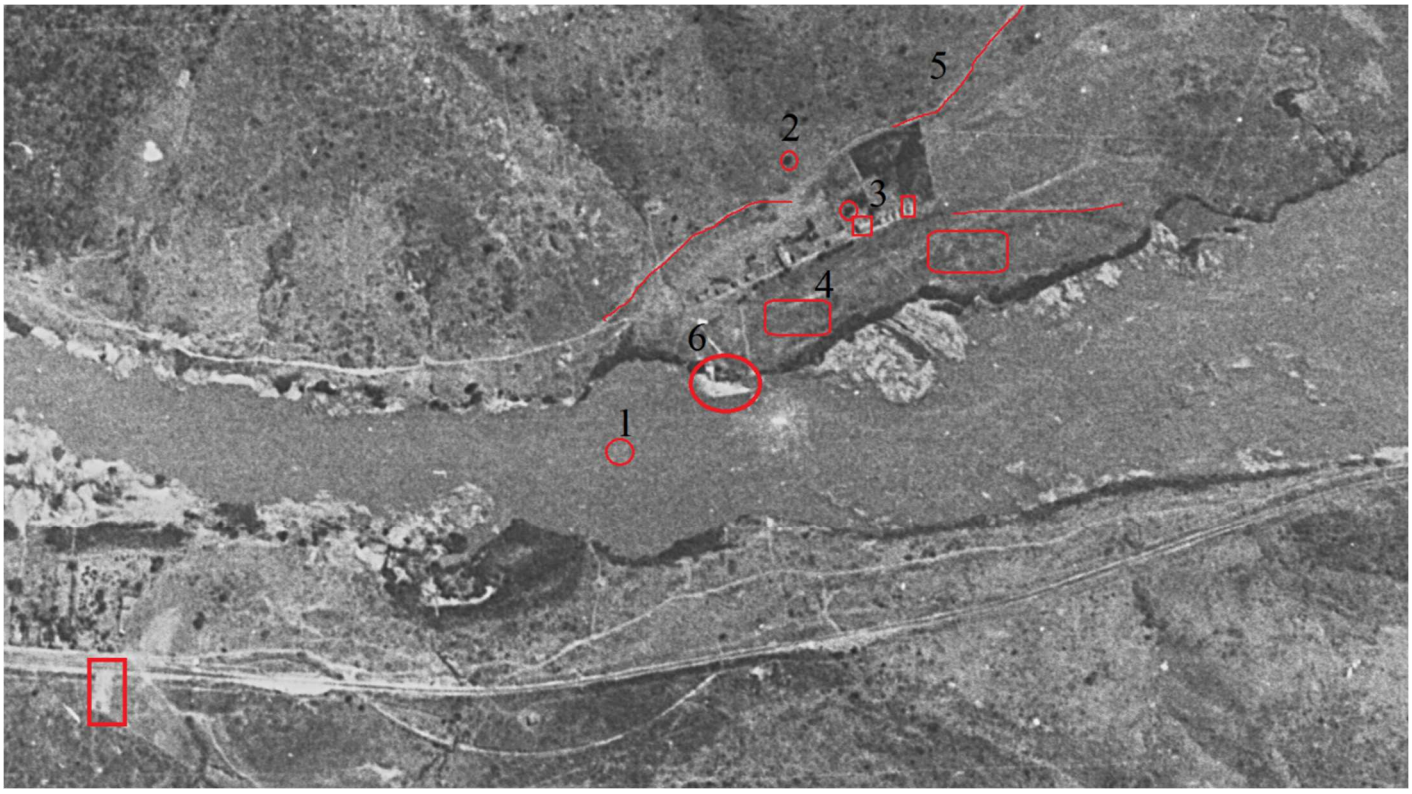


Figura 111: Fotografia aérea de 1962 da área do ‘Reformatório’, transformado numa paisagem de terror conforme as narrativas dos sobreviventes. Em destaque (1), o rio onde foi estabelecida a morte de Dedé Pataxó apesar de ser um exímio nadador (MPF, 2015, p. 126). (2) Árvores que escondiam pessoas que os cachorros haveriam de perseguir (3) a área das prisões, (4) lugares de trabalhos forçados (5) caminhos pelos quais as pessoas foram empurradas ou arrastadas de volta até o ‘Reformatório’. (6) O ponto de cruze até a estação Crenaque do trem, que efetivou o traslado forçado de pessoas do ‘Reformatório’ até a ‘Fazenda Guarani’.

8. Nos ombros de fazendeiros: as transformações da ‘Fazenda Guarani’

Neste capítulo discutirei a reutilização em chave de concentração do ambiente construído preexistente à ‘Fazenda Guarani’ num dos muitos estabelecimentos agrícolas da região ao norte do paralelo 19 em Minas Gerais que operava sobre o trabalho escravo. As modificações feitas na fazenda para transformá-la em cadeia de exceção permitem explorar as possibilidades que a arquitetura escravista oferecia enquanto patrimônio da escravidão como ‘primeiro campo de experimentação biopolítica’ (MBEMBE, 2018, p.36) precedente também apontado para outros contextos no capítulo 5. Para estudar arqueologicamente as possibilidades e limites oferecidos pela fazenda para se estabelecer nela uma cadeia de exceção destacarei as adaptações com que a equipe dirigente pôde reproduziu nela a ordem espacial do ‘Reformatório’. Registrar as práticas que, como em contextos de concentração, intensificaram as possibilidades para a opressão já inscritas no estabelecimento. Como apontou Erving Goffman, toda mansão é uma instituição total ‘do ponto de vista dos que vivem nas moradias de empregados’ (GOFFMAN, 1961, p. 17). Com a Guarda Rural Indígena em declínio, as suas materialidades e espacialidades forneceram a matriz de interações da instituição total e os prisioneiros foram obrigados a ocupar as casas daqueles que na fazenda foram previamente escravizados. Lugares de trabalho na fazenda também foram adotados e adaptados com facilidade replicando algumas das recomendações que insignes fazendeiros do século XIX sistematizaram em manuais de governo dos escravizados. Mas também foram feitas modificações que reformulavam a arquitetura escravista para transformar a paisagem numa grande instituição total a céu aberto em que a habitação e alimentação foram *administrados* nos polos negativos - da fome e os xadrezes – e nos positivos em ‘caminhos de reforma’. Porém, na fazenda vivenciaram-se as primeiras tentativas bem-sucedidas de articular a sobrevivência cultural e resistência indígenas.

Manelão Pankararu - um dos depoentes da Ação Civil do Ministério Público - e eu fomos apresentados de maneira crua por um dos parentes dele. O parente de Manelão falou: *‘Esse aí apanhou do capitão Pinheiro’.* A vergonha foi difícil de superar. No mesmo dia, Manelão fez questão de descrever uma luta corpo a corpo que teve ao pé do casarão da fazenda com o Cabo Vicente. Um relato que, no momento, interpretei só como uma resposta à vitimização daquele comentário. Para o conjunto do povo Krenak, com quem Manelão Pankararu foi trasladado após casar com Dona Eva, a paisagem da fazenda foi o terceiro golpe após a instalação da Guarda Rural Indígena (GRIN) nos seus territórios e traslado forçado (GONÇALVES, 2015). Como descreverei, em contraste com as ambiguidades da situação do grupo na sua própria terra, na fazenda o grupo Krenak foi situado inequivocamente no lugar de internos, e a sua revolta encontrou outras vias de expressão. Numa lógica que ao mesmo tempo contestava e reforçava a brutal linguagem da violência que a instituição instalou no lugar, Manelão colocava a própria

memória da sua briga com o Cabo defendendo ao próprio pai como exemplo de uma situação que teria sido impensável no 'Reformatório Krenak': a de uma luta de desfecho não fatal para ele próprio. Explorada espacialmente, a chave proposta por Manelão, de que a fazenda revelou algumas brechas para a articulação de resistências permitiu mapear alguns pontos de expressão de descontento, reorganização do grupo e eventual rearticulação na fazenda. Tais pontos permitem propor a territorialidade como um dos terrenos da resistência cultural que – como no passado – marcaram as táticas do povo Krenak, e que eles e outros povos começaram articular na 'Fazenda Guarani'.

Para explorar arqueologicamente a fazenda, entre 2017 e 2020 tive a sorte de contar com o interesse e a curiosidade das lideranças e professores e alunos das 4 aldeias pataxó -Sede, Imbiruçu, Encontro das Águas e Mihay- que hoje habitam a antiga fazenda. O íntimo envolvimento das pessoas das aldeias pataxó com a paisagem tem permitido intercâmbios de perspectivas e passados entre nós. Localmente, as aldeias compõem a cronologia e estratigrafia básicas da biografia cultural da fazenda com a narrativa de pessoas como Dona Maria, que quando criança foi escravizada[88] pelo próprio Coronel Magalhães, antigo dono do lugar, e lembra histórias e detalhes cruciais sobre os respetivos *tempos*: a camada mais antiga das edificações visíveis corresponde ao *tempo do Magalhães*, que vai desde começos do século XX[89] até 1946 (ALVES DE SOUZA, 2015) quando o coronel veio a falecer sem descendência. Em 1955 foi cedida ao Estado de Minas Gerais que, após o golpe de 1964, estabeleceu nela uma base de treinamento. Este tempo é denominado o *tempo da polícia.* Já em 1973, com o convênio assinado entre a FUNAI e o Estado de Minas Gerais, foram trasladados ao lugar os presos do 'Reformatório Krenak'. Neste capítulo seguirei essa série de *tempos*. Mas apontarei alguns dos aspectos fundacionais do interesse das pessoas da Aldeia Sede nos passados mais profundos. No próximo capítulo, ao discutir com mais

[88] Dona Maria, entrevista 1.
[89] Glosando o Anuário Estatístico Histórico de Minas Gerais, Alves de Souza recolhe os documentos que afirmam a presença do fazendeiro e a produtividade da sua 'excellente fazenda' já em 1909 (SOUZA, 2015, p. 62).

detalhes a minha metodologia de aproximação da perspectiva da habitação do povo Pataxó, desenvolverei mais esses passados e discutirei também algumas das ambiguidades em volta deles.

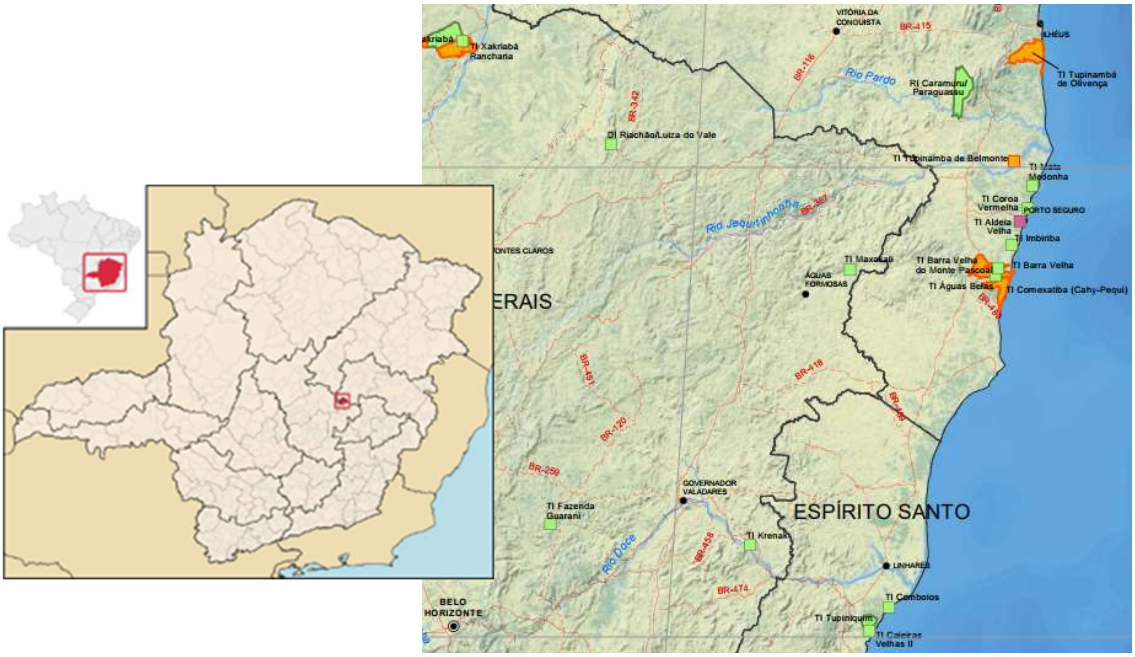


Figura 112: localização do Município de Carmésia, MG e mapa em escala 1:5.500.000 dos territórios indígenas do nordeste de Minas Gerais, norte do Espírito Santo e sul da Bahia. Na RI Caramuru-Paraguaçu vivem principalmente pessoas do povo Pataxó Hã Hã Hãe, e as do povo Pataxó vivem principalmente nas TI Mata Medonha, Coroa Vermelha, Imbiriba, Barra Velha, Barra Velha do Monte Pascoal, Águas Belas e TI Comexatiba (Cahy-Pequi), além das aldeias surgidas da TI Fazenda Guarani (Fonte: Instituto Socioambiental, 2019)

8.1 A primeira adaptação da fazenda

Como apresentado na introdução deste trabalho, a ‘Fazenda Guarani’ fora expropriada pelo Estado de Minas em 1955, diante do desinteresse em herdá-la dos parentes do anterior dono, o Coronel Magalhães. Ao longo das atividades de prospecção e discussão, Dona Maria explicou como ao ser adquirida pela Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG), a arquitetura da fazenda fora reapropriada, com os postos mais altos da hierarquia policial-militar se apossando das principais casas da fazenda[90]. A PMMG adotou e reformulou importantes elementos da sintaxe espacial original da fazenda: os policiais ocuparam o andar superior do ‘sobradinho’, onde a PMMG instalou suas atividades administrativas, e a primeira casa do Coronel. A reconfiguração (figura 133, casas 2 e 3), ressignificava o caráter público e centralidade que Hillier e Hanson (1984) atribuem aos espaços abertos.



Figura 113: A praça principal desde o ‘sobradinho’ transformado em escritório da PMMG.

[90] Dona Maria, entrevista 2.

Os grandes prédios da praça reproduziam à perfeição a principal dicotomia das instituições totais, ao distribuir os trabalhos braçais e ocupantes ‘visitantes’ (HILLIER & HANSON, 1984) (abaixo) e equipe dirigente (acima) presentes desde o traçado original. Alguns dos antigos moradores, inclusive parentes de Dona Maria, foram trabalhar a serviço dos oficiais, e o controle deles e dos soldados alojados na antiga casa do coronel ficava otimizado pela visibilidade mútua entre os dois andares mais altos. A praça, à qual foi acrescentada a haste para uma bandeira, transferia centralidade e monumentalidade a cerimonias como a formação.



Figuras 114 e 115: Os prédios do ‘sobradinho’ e o ‘chalé’ que a PMMG utilizou respectivamente como escritório e alojamento de tropas. (Fontes: figura 114 De Souza (2015). Figura 115, FUNAI, (1973)).

Em finais da década de 1960, a Polícia abriu na praça um caminho lateral ao sobradinho, e construiu nela uma escola e uma nova igreja. O novo eixo do estabelecimento e os dois prédios materializavam a aposta da polícia por combinar a luta contra a guerrilha com Ações Cívico-Sociais, principalmente educacionais e religiosas para amenizar a situação do campesinato (GUIMARÃES, 2017). A construção da igreja está datada em 1968 só um ano depois da derrota da Guerrilha do Caparaó, que atuara uns 300 km. ao sul-este.







Figuras 116 a 118: O novo caminho que, saindo da praça principal leva até a igreja nova, em fotografias recentes (Autor, 2018) e numa fotografia da época (FUNAI, 1973). Em destaque vermelho, o mesmo pilar na casa 2 da figura seguinte, o 'sobradinho'.

A apropriação da fazenda pela PMMG combinou a arquitetura das ações cívico- sociais com a atualização da violência coronelista. O processo impressionou fortemente a uma Dona Maria ainda moça. Nas nossas entrevistas ela recriava uma conversa entre os trabalhadores previamente escravizados pelo Coronel Magalhães – às vezes representados pelo próprio pai - e os oficiais da PMMG, colocados na posição de 'novos donos'.

'É. Aí nessa ocasião que a polícia entrou foi que melhorou para nós (...).

(Oficial)-Vou dar melhoria para vocês aqui, vou dar o terreno arado e gradeado, fechado e a semente. (...)Vamos dar semente. Vamos dar milho, vamos dar feijão. (...) Tudo o que precisar para fazer cultura, nós vamos dar. E o terreno arado, gradeado e fechado. Vocês querem sim, não é?

Aí falou assim:

(O pai de Dona Maria)-Quem dera vocês fazerem isso conosco. Que nos aqui só trabalhamos de escravidão aqui não temos nada. Só passa mal para comer. Não tem tratamento para doença aqui, nossos tratamentos e remédio do mato.

A mudança supus uma melhoria, mas junto ao novo 'contrato social', a polícia endureceu as limitações do já restritivo regime de mobilidade. Ainda, se sob a 'lei' do Coronel Magalhães, roubos ou prejuízos a determinadas materialidades acabaram em assassinatos pelos capangas, sob a polícia, atividades e exercícios de treinamento exigiam o uso discricional do conjunto da fazenda num regime de toque de recolher. O diálogo continuava:

(Oficial)-Agora eu vou avisar a toda família, para não andar aqui de noite na rua. Vai ficar silencio aqui só para a polícia.

Aí meu pai foi e falou:

-Nós já estamos acostumados com isso seu tenente...

-De noite é perigoso, que aqui é só a policiada e não pode andar ninguém no meio dela. Fazendo o planejo delas à noite. (...) Aí meu pai ficou...todo o mundo ficou ciente ficar todo o mundo dentro das casas. Não podia sair. Ficar de noite ... cheio de gente (7: 35) Via os soldados dele, a rapaziada deles (...) Só as seis da manhã que podia acomodar.

(Dona Maria, entrevista 2)

Os muros das casas na época do coronel já criaram uma separação que agora via-se reforçada com o objetivo explícito de isolar sensorialmente aos moradores das atividades da PMMG. Além do toque de recolher, o segredo imposto sobre os moradores os colocava sob uma pressão ainda maior. Pressão por manter o silêncio e se desvincular do que acontecia; um desconhecimento ativo do que fosse que os policiais faziam nos seus 'planejamentos'. Sobre a base desta nova paisagem deve-se entender também a instalação da cela no térreo do sobradinho.

'Agora quando alguém enchia de pinga eles punham lá no xadrez que tinha... como é que chama... ali tinha ali prendia dava uma surra na pessoa ficava uma semana como é que chama...a delegacia, a delegacia era ali. Ali eles prendiam lá.'[91]

[91] Dona Maria, entrevista 2.

A cela foi instalada num quarto que anteriormente fez parte dos armazéns do antigo dono, na parte traseira do andar inferior do ‘sobradinho’. Sua janela gradeada difere em tamanho e forma de todas as outras janelas originais da mesma parte do prédio e se assemelha mais de outras janelas na parede norte também menores que o tamanho original e mais quadradas. Este segundo formato é visível em outras paredes do ‘sobradinho’, com lâminas de vidro para graduar a entrada de ar, e semelhante ao das casas modificadas pelos policiais (ver figuras 132 a 134 *infra*).





Figuras 119 e 120: Fotografias do lado exterior da cela desde o pátio traseiro do ‘sobradinho’. Na janela gradeada, marcas de pintura e um tipo diferente de tijolo indicam que teve sua forma alterada e o seu tamanho reduzido.







Figuras 121 a 123: Fotografias da porta, do teto e da janela do interior do ‘sobradinho’ da Fazenda Guarani.

Como complemento de um regime de vida de toques de recolher, silêncio imposto e desconhecimento ativo, a PMMG construiu a sua cela a pouca profundidade do pátio traseiro do sobradinho na praça principal e a escassos metros do caminho da igreja, se apropriando da visibilidade da arquitetura de outro tempo. A arquitetura nova das Ações Cívico-Sociais se sobrepunha ao caráter espetacular de um regime punitivo *arcaico* (FOUCAULT, 1975). De um tempo (não tão) 'longínquo' (GRECO, 2003) de violência coronelista atualizado pela permanência da arquitetura do fazendeiro. Ao renovar a arquitetura coronelista, a PMMG se apossava dela como um *patrimônio* legítimo, próprio dos novos 'donos'. A temporalidade do 'regime punitivo arcaico' permanecia no aspecto exemplar, monumentalizando o castigo para a intimidação dos moradores locais.





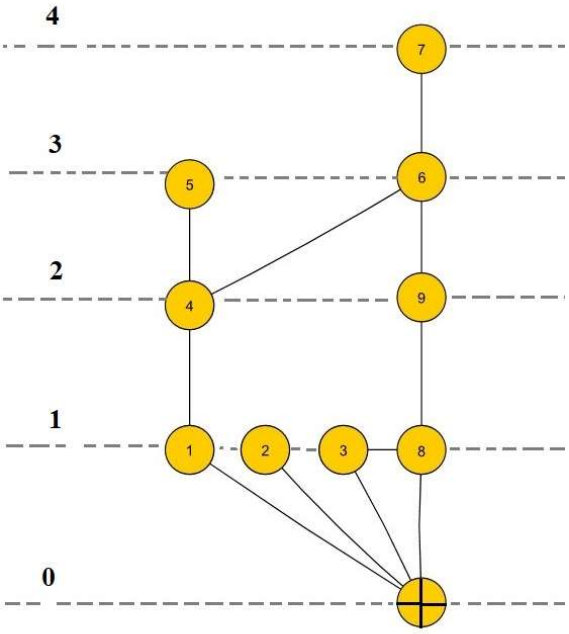


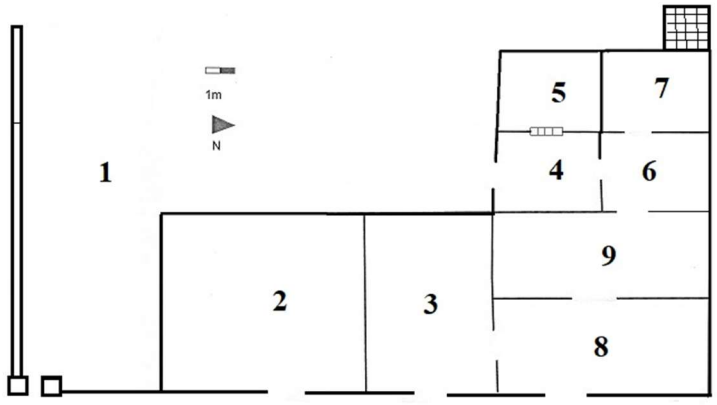
Figuras 124 a 126: A parte de atrás do 'casarão' desde o caminho da escola e da igreja nova





Figuras 127 a 130: Localização da cela do ‘sobradinho’ e gráfico *gamma* do andar inferior do ‘sobradinho’ (número 5).





8.2 A ordem socioespacial da ‘Fazenda Guarani’

Pouco tempo depois da mudança de localização a instituição encarregada da ‘cadeia’ mudou de nome, de Ajudância Minas-Bahia para 11ª Delegacia Regional da FUNAI, e de sede para Governador Valadares, mas nas comunicações internas continuava sendo o ‘Posto Indígena Krenak-Fazenda Guarani “Escola de Reducação”’ (sic)[92]. A atenção à sua ordem socioespacial permite entender como, mimetizada na fazenda, a equipe dirigente continuou operando uma instituição total a céu aberto. Até a chegada dos prisioneiros do ‘Reformatório’ na ‘Fazenda Guarani’, a Polícia Militar de Minas Gerais tinha se apossado do regime punitivo espetacular do poder coronelista na praça principal, mas também dos principais pontos de controle estratégico do conjunto da fazenda. Os caminhos até a praça principal trasladavam às casas da praça a importância que a profundidade confere ao proprietário no interior de um prédio. Os cargos mais altos também se apossaram de várias casas naqueles caminhos: uma delas a casa do antigo feitor (Número 1) e outra, renovada, próxima da entrada ao centro da fazenda (Número 5). No setor leste, também ocuparam a segunda casa do Coronel Magalhães num alto perto da antiga igreja (Número 4).



Figura 131: Casas apropriadas para moradia dos oficiais e tropa da PMMG (Fonte: Elaboração própria sobre Google Earth).

[92] Relatório mensal António Vieira das Graças, Docs. 01241 e 01242.





Figuras 132 a 134: O jovem Taylor Pataxó diante da casa número 1, que Dona Maria identificava como tendo pertencido a um dos vigilantes da fazenda. É a Casa número 5 da figura 133, apropriada por um oficial da PMMG, com as janelas diminuídas como a da cela do 'sobradinho.'



8.2.1 *A transformação do antigo hotel*

A equipe dirigente operou a transformação da fazenda mediante a mesma 'solução' arquitetônica que no Oiapoque (ver cap. 5 supra). De maneira análoga à transformação daquela colônia agrícola na década de 1920, um dos prédios mais destacados do centro foi ressignificado em chave carcerária: o antigo hotel do Coronel Magalhães. Dona Júlia, que já trabalhara como cozinheira no 'Reformatório', explicou que, ao ser trasladados de maneira forçada desde a Terra Indígena Krenak, prisioneiros e o grupo Krenak ficaram presos no centro da fazenda. *'Quem dormia aí eram os índios, os presos. Polícia. Todos dormiam aí.'* (Dona Júlia, entrevista sobre a 'Fazenda Guarani' 1). Como registrado na documentação da aquisição original da fazenda pelo Estado de Minas Gerais, no centro da rua principal tinha 'Uma casa de vivenda, coberta de telhas, com 27 compartimentos' (MPF, 2020, Doc. Registro, p. 4) com amplo espaço para confinamento e um pátio próprio. Na documentação do Museu do Índio consultada por Rochelle Foltram o Cabo Vicente descrevia a reconstrução do prédio *'onde funciona o Hotel do Índio redividindo-o dotando-o de instalações sanitárias completas, com 5 lavatórios, 3 vasos sanitários, banheiros com água quente e fria, reconstruindo a cobertura, a instalação elétrica, a rede de água e esgoto, piso e dando-lhe pintura nova'* (FOLTRAM, 2017, p. 127).



Figura 135: O prédio do antigo hotel do Coronel Magalhães no centro da rua principal.



Figura 136: Fotografia do hotel no centro da ‘Fazenda Guarani’ (Fonte: Autor, 2017).

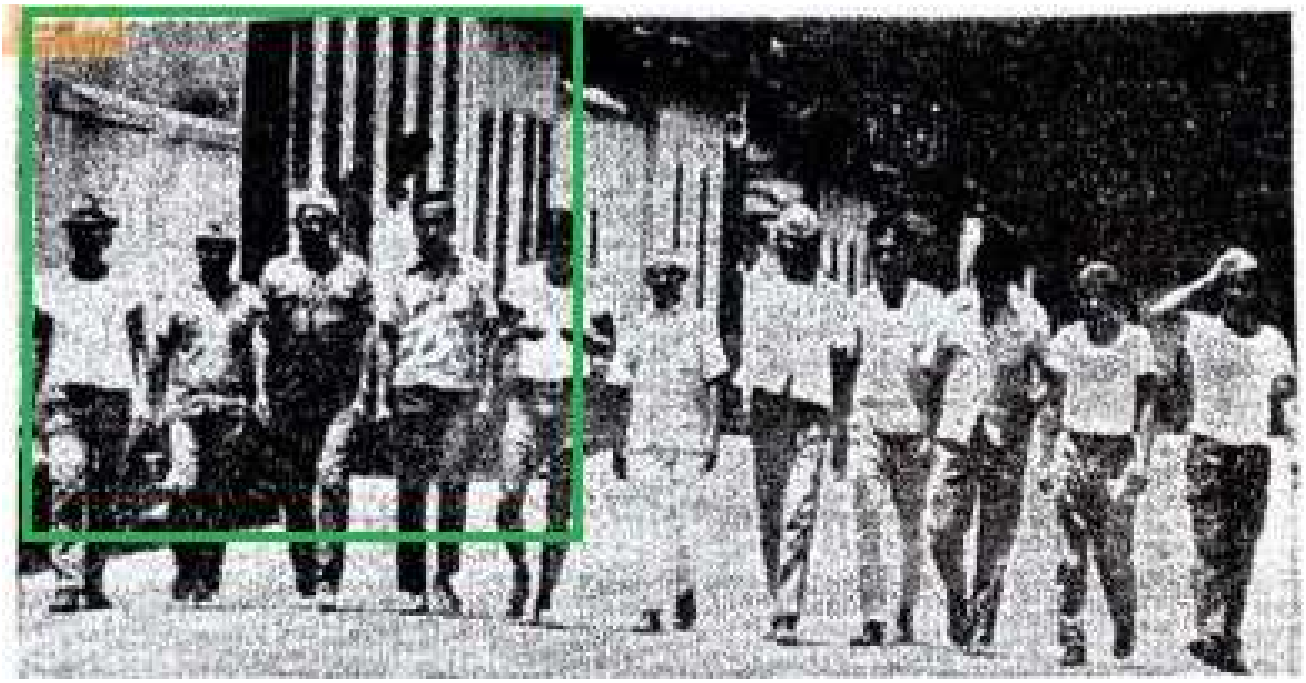


Figura 137: Fotografia da ‘Fazenda Guarani’ no Jornal do Brasil em finais de 1973 com destaque para o hotel (Fonte: Acervo do Instituto Socioambiental (ISA) *apud* MPF, 2015).

O prédio principal do hotel é reconhecível até hoje. Uma imponente fachada apresenta uma grande porta de entrada com três janelas para cada lado. Uma fotografia de 1973 de prisioneiros andando na rua principal da fazenda mostra um prédio com cerca e janelas de proporções semelhantes às do prédio atual. Contudo, o prédio era mais longo. Dona Maria explicava que, na época em que albergou aos visitantes do 'Coronel Magalhães', o prédio se prolongava na direção norte (à esquerda de quem sair pela porta principal na figura 136) até a casa contígua, e na direção sul, na mesma linha que os muros posteriormente construídos dos dois lados dele. Para considerar o conjunto de uma maneira que permitisse uma análise *gamma,* mesmo aproximativa, acudi à série histórica de imagens de satélite de *GoogleEarth*. Apesar do escasso arco temporal disponível, que só mostrava imagens desde 2005, registros de 2012 mostravam informações espaciais uteis para a delimitação do conjunto, fundamental para uma análise *gamma*. A imagem mostra uma parte do perímetro do pátio interno que tive ocasião de registrar posteriormente *in situ* como um muro de 1m. de altura e mais de 14 m. de comprimento no seu lado norte- sul (paralelo à rua e marcado A) e uns 12 no seu lado leste- oeste (perpendicular à rua e marcado como B). Em campo, localizei um terceiro setor deste mesmo muro paralelo ao primeiro de mais de 9m. de longitude que parece fechar o perímetro do hotel no seu lado sul-oeste – nordeste.



Figura 138: Imagem de google Earth de 2012 mostrando a posição do antigo hotel com relação à rua principal e à praça, e com destaque para dois trechos A e B do muro que delimita o pátio. (Fonte: elaboração própria sobre Google Earth)



Figura 139: A localização do hotel (vermelho) dentre as casas apropriadas pelos oficiais da PMMG (Fonte: elaboração própria sobre Google Earth).

O pátio delimitado por esta cerca permite compreender a dimensão e relativa assincronia do hotel a respeito do conjunto da fazenda. O pátio conforma uma plataforma onde o muro citado corrige a inclinação da ladeira e estabelece uma área elevada com um perímetro próprio e associado aos prédios que o separavam da rua. No interior deste pátio registrei uma série de estruturas congruentes com atividades de manutenção, lavagem e cozinha, descritas tanto por Dona Maria, em referência ao cotidiano do hotel no 'tempo do Magalhães', quanto por Dona Júlia que, já na fase prisional da 'Fazenda Guarani' teve que trabalhar ali cozinhando: uma espécie de grande piscina de 5m. x 1.9m. e uma estrutura menor, mas também côncava que pode ter sido uma pia, possivelmente usada para lavar roupa. Também registrei vestígios das bases de três estruturas construídas, já não mais presentes, mas lembradas com bastante clareza por Arariby Pataxó, que gravou comigo um vídeo com a sua explicação sobre a configuração do pátio desde a sua chegada na fazenda em finais da década de 1980. { https://www.youtube.com/watch?v=Gx1gMid-dOs } Arariby lembrava de um prédio principal do hotel com um tamanho consideravelmente maior e dimensões que o ampliavam em direção ao interior do pátio. No vídeo, Arariby apontou que a área descrita com uma banheira e uma pia fez parte de uma cozinha, e explicou detalhes sobre as três estruturas, às que se referia como 'celas'. Também apontou que 'Só tinha grade de ferro' e pequenas janelas, e indicou a localização dos acessos desde um segundo corredor coberto de azulejos dispostos no chão. Tratava-se de três espaços quadrangulares de perímetros ainda reconhecíveis no chão por terem sido formados com grandes lajes de pedra local. As três celas estavam dispostas entre o corredor de azulejos e um segundo corredor que sai do centro do pátio, e a respeito deles estavam dispostas em ordem decrescente: o perímetro da primeira e maior cela iniciava-se a 7,70 metros do poste da varanda da casa e suas dimensões eram de 4,55 m. x 3,30 m. Já as dimensões da segunda cela

eram 3,30 x 2,40 m. e as da terceira eram 2,50m. x 1, 55 m. No vídeo, Arariby associou o lugar a torturas, tanto na época da PMMG quanto anteriormente, associadas ao poderio do fazendeiro.



Figuras 140 e 141: Fotografias do pátio interno do hotel desde a área das três celas



Como apontado, o satélite mostrava tanto o prédio presente na fazenda até 2020 quanto a morfologia e o padrão espacial do prédio contiguo na direção norte. A ausência de telhados destes dois prédios na foto de 2012 permitiu comprovar que, ao menos desde aquele momento, o prédio central não teve modificações substanciais, o que não exclui mudanças anteriores. Já o prédio contiguo ao que fazia referência Dona Maria possuía umas dimensões e distribuição espacial semelhantes, e 6 cômodos visíveis dentre as ramas das árvores, ao invés dos 8 do prédio central, mas que permitiam supor que pudesse ter 8 cômodos. Um terceiro prédio na direção sul aparecia coberto com um telhado. Ambos os dois prédios

laterais e contíguos ao que hoje é chamado de hotel na Aldeia Sede têm passado por modificações decorrentes da vida no lugar nos últimos 50 anos e é provável, especialmente considerando as observações de Arariby dentro do pátio, que o próprio prédio principal também tenha passado por modificações. Porém, o número exato de 27 cômodos da documentação permite supor o mesmo número de cômodos para os dois prédios sobre os quais não existem informações, e uma distribuição semelhante deles. Tomando as informações disponíveis para o prédio principal de 8 cômodos como modelo orientativo para as ausentes, proponho distribuir em mais duas unidades de 8 os 16 cômodos faltantes e lhes atribuir uma distribuição semelhante à dos 8 registrados até hoje. A proposta permite efetuar uma análise *gamma* aproximativa, maximizando as informações verificadas em campo e mobilizando prudentemente informações que possam vir a ser corrigidas sobre aquilo que falta.

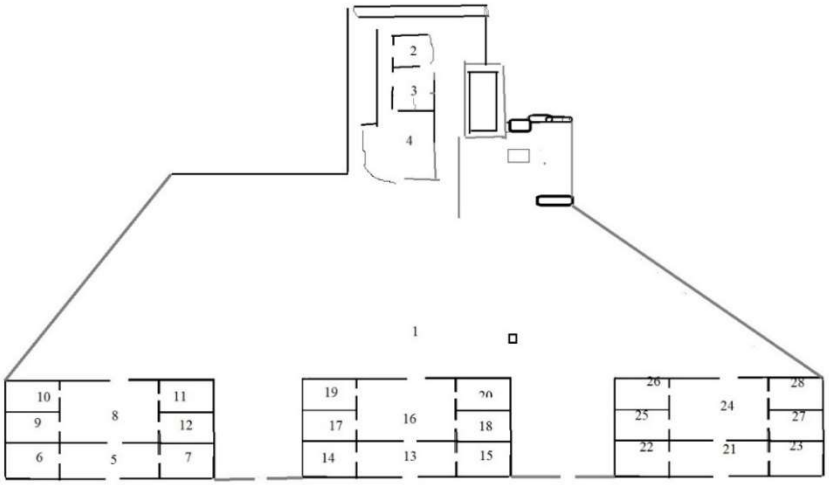


Figura 142: Croqui da configuração espacial do hotel com as celas (espaços 1 a 4) no pátio interno, e supondo uma configuração semelhante ao prédio principal (13 a 20) para os 16 quartos faltantes (5 a 12 e 21 a 28).

Sobre o modelo de distribuição espacial dos cômodos no único prédio hoje restante do antigo conjunto do hotel, proponho o modelo da figura 25 como base para compreendermos as modificações realizadas pela PMMG em decorrência da instalação da 'Fazenda Guarani'. A principal delas, decorrente da transformação do conjunto para a função prisional, foi a adoção de um padrão de instituição total para o estabelecimento. Como discutido em relação a contextos concentracionários, a transformação do desafio 'logístico' da alocação dos recursos espaciais disponíveis às funções da repressão, vigilância e inferiorização social. A solução operava a aplicação da lógica dos prédios invertidos ao estabelecimento ao mesmo tempo que ressignificava o antigo hotel em um lugar de prisão, que tornava o conjunto dos presos mais observáveis. A nova localização dos prisioneiros os submetia ao 'cerco' das várias casas já ocupadas pela PMMG. Às formações panópticas originariamente inscritas no traçado da fazenda e à

facilidade da vigilância nas longas ruas do conjunto, a localização do hotel acrescentava a sua visibilidade dentro do traçado.

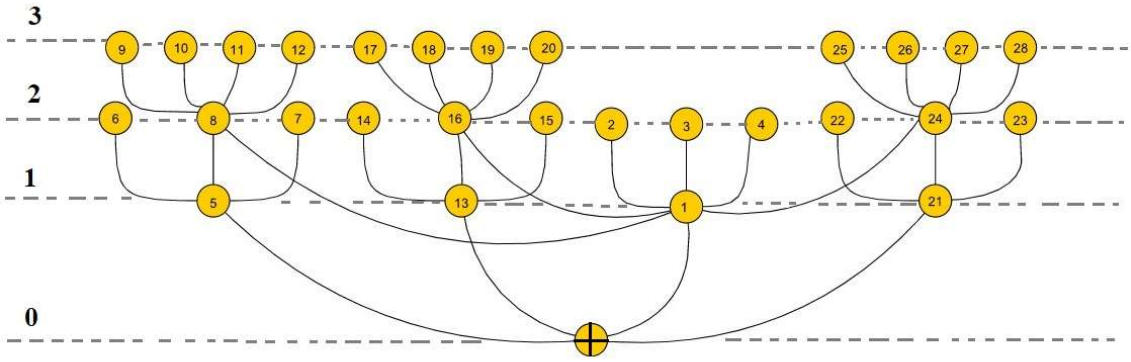


Figura 143: Gráfico *gamma* do hotel com o pátio (1) e as três celas (espaços 2 a 4) supondo uma configuração espacial semelhante ao prédio principal presente até hoje (espaços 13 a 20, replicados em 5-12 e 21-28).

Como Hillier e Vaughan têm destacado (2007) o conceito de integração pode ser aplicado às configurações urbanas para explorar o lugar de determinadas ruas no conjunto de uma cidade. O fato de uma rua ser 'principal' numa cidade denota tanto uma centralidade geométrica quanto a maior probabilidade de fazer parte dos caminhos e deslocamentos cotidianos. Pelo maior número de casas nesta rua principal, ela seria mais transitada nos deslocamentos até o trabalho na área industrial e as áreas de trabalho agrícola descritas por Dona Maria em tempo do Coronel Magalhães. A centralidade do pátio também tinha relação com esta configuração. Ao ressignificar o hotel como lugar de prisão, a presença e importância das funções de vigilância também aumentava e atingia a experiência material do lugar para o conjunto dos moradores. Os 'visitantes', prisioneiros da instituição, vinham a ocupar um lugar não apenas central quanto da maior profundidade possível. O uso do hotel ressignificava também a sua diferenciação como entidade separada para visitantes. Configurado desde o seu desenho para oferecer um certo grau de intimidade, trasladava a assincronia que toda cela tem a respeito de qualquer prédio (HILLIER & HANSON, 1984) para o conjunto com relação ao resto da fazenda, assignando de maneira simultânea para todos seus ocupantes, um grau a mais de separação. A configuração também trasladava para o interior do conjunto do hotel a lógica das 'etapas de liberdade', em termos de tamanho e distância do acesso principal. O prédio registrado do hotel apresenta duas salas maiores, mais integradas e conectadas com a rua (5) ou o pátio interno do prédio (8) e em clara relação de assimetria com as menores. Todos os quartos menores estavam em posição de assimetria a respeito dos maiores. O próprio espaço interior do pátio (1) apresenta um alto grão de integração. Os índices de integração marcadamente maiores teriam distribuído entre estes espaços internos do hotel as funções de vigilância que o 'Reformatório' atribuíra ao corredor.

O aumento do número de cômodos a 27 a respeito dos 15 do 'Reformatório' indicava o aumento da atividade prisional. A superfície total disponível para habitação (mais de 430 m^2) também era claramente maior e a 'Fazenda Guarani' recebeu mais prisioneiros que o 'Reformatório'. A ausência de números exatos para estes prisioneiros derivou do colapso administrativo – intencional ou não - típico dos contextos de concentração[93]. O novo encarregado, Itatuitim Ruas calculou que o 80% dos prisioneiros na instituição não foram fichados à chegada dele. Segundo os cálculos de Marcelo Zelic (2016) sobre esta estimativa, a 'Fazenda' pode ter encarcerado até 190 nos momentos de maior número de pessoas, o que também é compatível com as aproximadamente 120 que depoentes Guarani e Tupiniquim referiram a Celeste Ciccarione (2018). Também recebeu grupos maiores de pessoas. Apesar da ausência de dados oficiais anteriores, em 1979 um relatório da FUNAI de 1979 (MPF, 2015, anexo 16) contava em dezenas os números de pessoas dos grupos Krenak e Guarani. A 'Fazenda Guarani' acrescentava à segregação espacial mensurável pelo modelo *gamma,* a produção material de mundos separados para donos e escravizados inerente à arquitetura das fazendas (GOMES COELHO, 2015). A desigualdade entre a equipe dirigente e os prisioneiros ficava ainda mais afirmada materialmente do que na disposição do 'Reformatório'. Lembremos que naquela outra cadeia de exceção o corpo de guarda se alojava num prédio separado, mas que chegou a albergar alguns aspirantes e guardas da GRIN, e tanto a área mais 'solta' quanto a casa descrita por Basílio davam certa continuidade ao coletivo de prisioneiros a aos guardas da PMMG, indígenas e não-indígenas.

8.2.2 *As prisões*

Na 'Fazenda Guarani', a PMMG já se apossara das melhores casas do lugar assumindo a posição do antigo dono; a nova posição dos prisioneiros implicava uma inferioridade ainda maior a respeito dos seus vigilantes. Coletivamente colocados a mais um passo de profundidade em virtude da subunidade do hotel, a configuração espacial permitia inferir que eles seriam os novos escravos. Para Dona Julia, a estadia no hotel marcava o 'fundo do buraco', um lugar infestado de *bichos* e de negatividade simbólica extrema: *'Aí o Capitão Pinheiro nos jogou lá. No meio das cobras. O tanto de cobra que tinha lá. Lá era tudo perigoso. Tinha cascavel.'*[94] Dona Júlia foi obrigada a continuar trabalhando na cozinha do hotel e servir na cozinha do 'sobradinho'. A persistência de um prédio para uso prisional depois do traslado forçado dos prisioneiros e prisioneiras do 'Reformatório' materializava a continuidade da instituição na 'Fazenda

[93] Praticamente todos os exemplos de concentração elencados no capítulo 5 operaram entre episódios de colapso pelo excessivo número de prisioneiros e caos administrativo, notadamente os campos Bóer e da Guerra Civil Espanhola. Nos campos nazistas áreas inteiras eram desassistidas de maneira controlada.

[94] Dona Júlia (entrevista 1) inaugura aqui a associação entre degradação pessoal, escravidão e *bichos*. Seu Romildo, que morou na fazenda posteriormente, imaginava um *tempo do Magalhães* em que os escravizados na fazenda comiam fubá com baratas e, ao chegar nos seus lares, eram incapazes de digerir comida decente. Acostumados à má comida do Magalhães, a vomitavam. A formulação deste campo semântico será elaborada no próximo capítulo.

Guarani', referida por vários autores (CORREA, 2000; 2003; DIAS FILHO, 2015; FOLTRAM, 2017). Já estabelecer o momento exato da instalação de um regime 'domiciliar' e sua extensão para o conjunto dos prisioneiros é mais difícil. Embora a documentação afirmasse que 6 casas estariam prontas para receber às famílias do grupo Krenak, (DIAS FILHO, 2015, p. 168-170). Dona Júlia situava na saída dela do hotel após aproximadamente um ano (finais de 1973) uma melhora relativa da sua situação e da do conjunto do grupo do povo Krenak. Zezão lembrava de vários nomes de pessoas que ainda continuavam dormindo no hotel algum tempo depois: *Ficava pouca gente, ficava o Nicodemo, ficava o Zé Lage (...) Tinha o Eustáquio (...) Ficava no hotel, junto com aqueles outros.* A reportagem de dezembro de 1973 no *Jornal do Brasil*, (MPF, 2015 anexo 11) que mostrava uma foto do hotel aproximadamente um ano após o traslado forçado desde o território krenak referia o uso de 'um dos 64 prédios da fazenda' como *'reeducandário'.* A documentação do Museu do Índio consultada por Rochelle Foltram referia a continuidade, e de novo falta de equipamentos e meios, na 'Cozinha da Casa do Índio' em abril de 1974. O encarregado perguntava para a nova chefia:

> *'1º) Não temos mais gêneros alimentícios.*
>
> *2º) Cozinha da Casa do índio:*
>
> *A- Como será mantida a Cozinha da Casa do Índio: Sem dinheiro, sem gêneros e sem crédito.*
> *B- O que farei com as três cozinheiras índias, sem a cozinha e sem os seus pagamentos?*
> C- *Onde irão fazer a alimentação o enfermeiro e o índio Cispi / Xavante no caso da dissolução da Cozinha?'*
>
> (FOLTRAM, 2017, p. 131).

O mencionado Cispi Xavante aparece também numa listagem registrada por Dias Filho (2015, p. 166) de um grupo de lideranças indígenas que, tendo ficado no P.I. Krenak, foram 'triados' em Belo Horizonte. Segundo Dias Filho, o grupo foi mantido sob vigilância severa (DIAS FILHO, 2015, p. 167). Seguindo a Correa (2003), Foltram situa em 1984 a recepção dos últimos prisioneiros. A cobertura do *Jornal do Brasil*, amável com a 'Fazenda Guarani' era tão elusiva quanto os próprios encarregados a respeito dos extremos mais violentos do regime socioespacial da instituição. De um lado apresentava-se a Itatuitim Ruas como um indigenista dos 'que mais se bateram pelo fechamento do reeducandário (...) por uma razão toda especial, sente na carne o problema: ele também é índio, aliás o primeiro indígena a assumir um cargo de chefia no órgão' (Acervo Instituto Socioambiental (ISA) MPF, 2015 anexo 11). De outro, na mesma notícia recolhiam-se as justificativas de Ruas sobre a necessidade das prisões: '*Depois do convívio, da aculturação ou semiaculturação, depois que o índio veste roupa de branco e faz muitas coisas comuns a ele, praticamente igualando-se, é necessário protegê-lo da mesma forma como os civilizados são protegidos, isolando-os limitando-lhes prerrogativas, vigiando-os e colocando-os até na cela com grades que temos aqui na Fazenda Guarani.'*

É provável que Itatuitim Ruas estivesse falando da cela instalada pela PMMG no ‘sobradinho’ do Coronel Magalhães, que a instituição reutilizou e que permanece até hoje. Na justificativa de Ruas, renovava-se o caráter público das punições para a comunidade da fazenda. Registros de abril e Maio de 1974 referem o uso do ‘xadrez’ como punição exemplar e a realização de trabalhos forçados ‘para pagar em serviços a importância de 20 cruzeiros’[95]





Figuras 144 e 145: A cela do ‘sobradinho’ e o retrato nela feito das lideranças Seu Manoel e Baiara no jornal Porantim (Fonte: Jornal Porantim).

[95] Ofício 071/74, 01162.

Os abusos e desrespeitos à vida dos prisioneiros continuaram na fazenda. Além do uso continuado da cela do sobradinho, Dias Filho (2015) referiu o uso de uma cela onde os prisioneiros não cabiam de pé, que poderia ser algum dos espaços registrados com Arariby no pátio do antigo hotel. O mesmo autor refere a punição de obrigar às pessoas a beberem leite muito quente e depois água gelada como maneira de destruir o sistema digestivo. A brutalidade das punições na fazenda se manteve ao menos até o ano de 1981, quando o jornal Porantim – do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) – denunciou uma agressão a Herculano Pataxó Hã-Hã-Hãe. Naquela altura:

'O destacamento de Carmésia recebeu a autorização do delegado Carlos Grossi, da 11ª Delegacia Regional da FUNAI (antiga AJMB), para intervir na Fazenda Guarani sempre que algum índio beber ou reclamar das precárias condições de sobrevivência oferecidas pelo órgão na fazenda segundo denuncia o índio Manoel dos Pataxó (...) 'no mês de junho deste ano 4 policiais da PM de Carmésia espancaram ao índio Herculano, dos Hã-hã-hãe, quebrando sua perna em 4 lugares (...) Depois a socos e pontapés, Herculano foi levado para o posto médico da cidade, sua perna foi engessada às pressas mas (...) não se recuperou satisfatoriamente, por causa da má qualidade do atendimento'

(PORANTIM, 1981, p.13)

Contudo, pela primeira vez desde que a instituição começara a funcionar, a aplicação de castigos aos quais era atribuído valor exemplar causou uma briga corpo a corpo dificilmente imaginável no 'Reformatório'. Em abril de 1974, o Cabo Vicente puniu com a prisão no 'xadrez' uma visita a Carmésia de António Pankararu, pai de Manelão Pankararu. Avisado da prisão, o filho correu até o escritório da FUNAI e, ao pé do prédio desafiou ao Cabo a enfrentá-lo ou soltar o pai. Seguiu-se uma luta entre os dois e mais um membro da equipe dirigente na qual Manelão não apenas derrubou ao Cabo quanto conseguiu fugir temporariamente. Como recolhe o relato do Cabo na documentação, posteriormente, alugando um carro e assistido por mais três homens, o dirigente da instituição conseguiu prender Manelão. A documentação também recolhia a intenção de mantê-los presos por entre 3 e 5 dias. Porém, em entrevista Manelão Pankararu contou um novo capítulo:

No outro dia o Itatuitim, passaram rádio para ele (do andar de cima) chamaram para Valadares, me botou quietinho e não faltou nada para mim. E não deixou o meu pai na cadeia. Eu falei opa! Você tem que escutar o que eu falar, rapaz. E pronto (...) porque aí já não tinha os militares. Aí era só o chefe do posto. Se não fosse, eles iam tentar fazer a mesma coisa conosco que foi aqui (no território krenak, na época do 'Reformatório').

O incidente é lembrado até hoje na aldeia em diferentes versões e interpretações e sempre em estreita relação ao sobradinho e a cela. Para Manelão, o desfecho do violento episódio indicava as novas possibilidades de resistência e sobrevivência cultural abertas sob a nova chefia da instituição e o gradual desmonte da Guarda Rural Indígena (GRIN). Na perspectiva dele, os dois fatores marcaram a diferença entre as duas cadeiasde exceção. Mas, para entender estas diferenças, é preciso examinar algumas das continuidades que a nova equipe dirigente também inscreveu nos caminhos de reforma. Tais caminhos

foram transformados sob a gradual ‘agonia’ da instituição disciplinar (DELEUZE *apud* ZARANKIN, 2002, p. 31) que animava o ‘Reformatório’: a Guarda Rural Indígena (GRIN).

8.2.3 *As casas da ‘Fazenda Guarani’*

A adaptação da instituição total à antiga fazenda permitiu reproduzir a administração da punição descrita a respeito do ‘Reformatório’ inserindo os caminhos de *reforma* nas casas preexistentes. Se barracões da primeira escravidão brasileira serviram como inspiração para os *compounds* que antecederam aos campos de concentração na África do Sul (WEISS, 2011), na ‘Fazenda Guarani’ a habitação fora previamente reorganizada seguindo um modelo diferente. A grande maioria das casas descritas na documentação da expropriação em 1955 possuía 4 cômodos, e os muros em volta delas isolavam umas unidades de outras, ao mesmo tempo que delimitavam um pequeno espaço de cultivo próprio, uma recomendação das artes de governo das fazendas do 1800 para aliviar a pressão sobre as pessoas escravizadas. O desenho confirmava a tendencia a longo prazo da arquitetura escravista a se aproximar de um regime sensorial aparentemente menos repressivo (GOMES-COELHO, 2015). Em julho de 2019, Arariby Pataxó achou na internet uma antiga fotografia da década de 1960 que mostrava duas casas na esquina norte das ruas, com os muros que separavam as habitações das famílias.



Figura 146: Como Dona Maria lembrava, no tempo do Coronel Magalhães as casas tinham um muro que separava os quintais (Foto: Arariby Pataxó).

Com o desmonte da GRIN, a moradia em algumas das casas e roças do estabelecimento passou a ser o principal caminho de ascenso na hierarquia espacial da instituição. Como no ‘Reformatório’, acessar

um espaço maior supunha um passo no caminho de *reforma*. A instalação em aquelas casas mapeava um avanço nos caminhos incentivados pela instituição e através delas a equipe dirigente pretendia ordenar as alianças. Embora num ritmo menor e com menos detalhes que no 'Reformatório', na fazenda o Cabo Vicente continuou preenchendo suas fichas de comportamento. Na 'Fazenda Guarani' as alianças – principalmente matrimoniais- continuaram sob os estritos controles das autoridades. Lembrando do seu próprio casamento e do de várias outras mulheres do povo Krenak, Dona Maria Sônia os associava à soltura de vários prisioneiros. Contou que ela própria só começou namorar com Bibiano depois que ele ficou 'detido', ou seja, dentro do regime prisional do conjunto da instituição, mas fora do 'xadrez'. Como no 'Reformatório', a documentação registra que as solicitações de casamento eram feitas à autoridade máxima e inscritas num caminho individual de 'bons comportamentos': todos os pretendentes à aprovação da Ajundância Minas Bahia (posteriormente 11ª Delegacia Regional da FUNAI) já 'moravam no alojamento dos índios de bom comportamento'[96], 'já plantou 3 litros e meio de milho', ou eram 'trabalhador, educado, obediente, praticamente recuperado'[97](389). A trajetória da própria instituição, abruptamente trasladada das margens do Rio doce para o 'Fazenda Guarani' em Carmésia fez se sobrepor, no caminho da *reforma* dos prisioneiros, o corredor do 'Reformatório' com o caminho da igreja construída pela PMMG na fazenda. Dona Maria Sônia lembrava do seu casamento na igreja da 'Fazenda Guarani' com o Xerente Bibiano, no mesmo dia que Luzia casou-se com Ambrósio (Terena) e Julieta casou-se com Gregório[98]. O caminho do casamento na igreja (Figuras 149 e 150) mapeava uma ascensão topográfica e social, onde os estádios finais do percurso dos prisioneiros os situavam numa posição de altura (um outro exemplo em CASELLA, 2001).



Figura 147: igreja construída pela PMMG no ano de 1968.



Figura 148: o morro do corredor até a igreja.

.

[96]Comunicações do PIGM, Documento 00260 (Imag.64)
[97] Relatório mensal, Documento 01954.
[98] Dona Maria Sônia, entrevista 1



Figura 149: Interior da igreja (Fotografias: Autor, 2018)

Uma ascensão comemorada no ambiente católico e 'nobre' da Fazenda, com a qual a instituição teimava em sobrepor a narrativa da 'civilização' ao próprio processo da reprodução social. Ao se casar com Luzia Krenak, a Ambrósio Gois Terena 'lhe foi cedida uma área de terra para agricultura', e iria viver na fazenda 'sob a vigilância e orientação' da equipe dirigente. Selando o casamento, uma lista de talheres, louças e utensílios de cozinha doados pela instituição certificava a culminação simultânea do processo pretensamente civilizatório.

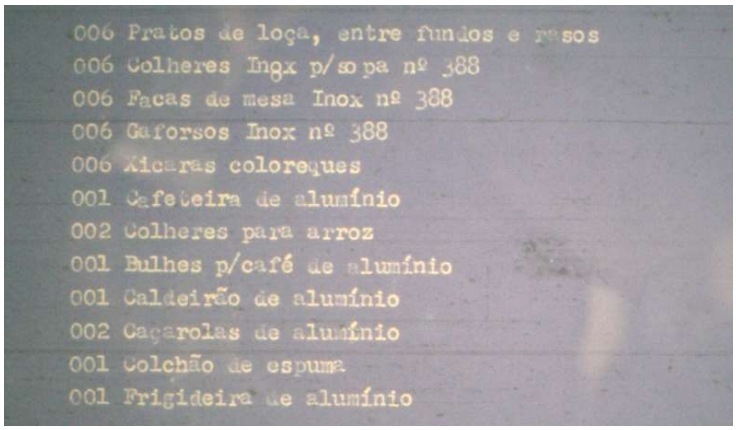

006 Pratos de loça, entre fundos e rasos
006 Colheres Inox p/sopa nº 388
006 Facas de mesa Inox nº 388
006 Garfos Inox nº 388
006 Xicaras coloreques
001 Cafeteira de alumínio
002 Colheres para arroz
001 Bulhes p/café de alumínio
001 Caldeirão de alumínio
002 Caçarolas de alumínio
001 Colchão de espuma
001 Frigideira de alumínio

Figura 150: Lista de utensílios entregados pela chefia da 'Fazenda Guarani' quando do casamento de Luzia Krenak e Ambrósio Gois Terena (Fonte: Museu do Índio).

Os caminhos de *reforma* incentivados pela instituição na 'Fazenda Guarani' contemplavam numa passagem da vida urbana à rural. A documentação previa que, após residir no 'centro urbano' um dos prisioneiros e a família dele iriam-se estabelecer na 'área rural'[99]. Já nas nossas entrevistas, o prisioneiro situava a casa que ele veio a ocupar mais perto do centro da fazenda, mas a documentação de expropriação descrevia 6 'Retiros' ou áreas separadas do centro com uma ou várias casas. Ao longo da história posterior da 'Fazenda Guarani', os retiros foram ocupados por diferentes famílias e grupos. A distribuição permitia à instituição balançar as imposições de ter que acudir aos lugares de trabalho forçado em comum – que, como apresentarei no próximo item, tinham áreas prescritas e vigiadas - com a procura das áreas mais afastadas. Como ela me contou em entrevista, Dona Júlia afirmava essa expressão da 'dimensão desafiante da natureza humana (...) que é a permanente procura da liberdade' (LÓPEZ-MAZZ, 2006, p. 126) em

[99] Documento 01242 (Imagens 283 e 396).

termos de territorialidade. Como ela afirmou ter falado para o próprio 'Capitão Pinheiro', os povos indígenas precisam viver nas suas aldeias e não nos centros urbanos: 'E você veio botar nós numa cidade.' Ao conter e ordenar a tendência centrífuga dos prisioneiros indígenas, o sistema deu à 'Fazenda Guarani' parte da flexibilidade e dinamismo que tiveram os dois lados do 'Reformatório'. Se a primeira cadeia de exceção contrabalançava o isolamento das celas com as áreas comuns onde os movimentos e as pessoas ficavam menos restritas, diante do número maior de prisioneiros da fazenda, os retiros permitiam alternar as interações e trabalhos impostos em conjunto com o afastamento e interações nos grupos menores.

O alojamento em casas prescritas pelas autoridades emaranhava os casamentos como cerimonias importantes na vida ritual e pessoal dos grupos e por isso das suas paisagens (THOMAS, 2012; 2016) e os inscrevia nos caminhos de *reforma* da 'Fazenda Guarani'. Como no 'Reformatório', as paisagens em volta dos prédios imediatamente prisionais prolongavam a jurisdição para o conjunto do estabelecimento e, como Dias Filho destaca, estendiam o regime prisional às famílias dos casais como acontecera com o povo Krenak desde a época do 'Reformatório'. Através da encenação da dádiva de casas melhores para determinadas famílias, a ação visava incentivar a permanência na fazenda. Como no corredor do Reformatório, casamentos e assentamentos ordenavam as tentativas dos prisioneiros de sair da situação de inferioridade das celas ou o hotel para vir ocupar outros espaços na fazenda e posições melhores na vida coletiva do lugar. Toda a paisagem – afinal de contas as ruinas de uma antiga fazenda escravista – contribuía à articulação de coerção e trabalhos forçados e favorecia a percepção de não existir outra opção imediata a não ser 'viver em meio à opressão' (ATALAY, 2006; SILLIMAN, 2014). Apesar disso e, como apontado por Manelão Pankararu, a fazenda abriu novos espaços para a resistência.

8.3 Os trabalhos na 'Fazenda Guarani' e a Resistência

8.3.1 *A arquitetura e a materialidade do controle*

Durante as discussões e prospecções comprovei que as montanhas da região contribuíam a criar uma paisagem fechada em volta do lugar e Dona Maria explicou que tinha também um regime particular de circulação de moeda e pessoas desde o tempo do Coronel Magalhães. O fazendeiro Magalhães emitia um 'borô' de cartão que permitia fazer algumas compras na região. Semanalmente, as pessoas acudiam à praça principal a receber o seu simulacro de pagamento. Já a circulação das pessoas era limitada e na rua principal encontrava-se a casa de um dos vigilantes. Dona Maria lembrava destes vigilantes com terror pela violência com que impunham a 'lei' e protegiam o patrimônio do Coronel: '*andando por todos os cantos, olhando tudo*.' O traçado do centro da fazenda concentrava também o potencial do lugar para o

controle dos trabalhos. A visibilidade mútua entre os pontos mais altos dos prédios senhoriais e seu domínio visual sobre as áreas de trabalho imprimiam qualidades panópticas à praça.









Figuras 151, 152, 153 e 154: Fotografia aérea da antiga fazenda (BASE Ltda.) e casas em três dos quatro 'Retiros' marcados em vermelho. A área marcada em vermelho no lado leste é até hoje chamada de canil. Em amarelo, a praça principal e a área apontada por Dona Julia e Arariby Pataxó como o 'cemitério improvisado' referido pela documentação, onde foi enterrado Sérgio Carvalho dos Santos (DIAS FILHO, 2015, p. 177-179) (Fonte 152: Seu Romildo; 153 e 154: Autor)

A equipe dirigente também pôde reaproveitar outra das caraterísticas da arquitetura prisional e de concentração que a fazenda prefigurava: a alocação estrita de lugares para tarefas determinadas

(MARKUS, 1993, p. 104-106; SOFSKY, 1999, pp. 49-57). De costas à casa grande e ao escritório, como prescrito pelo manual escravista de Taunay (GOMES-COELHO, 2015) encontravam-se algumas áreas de trabalho e armazéns, assim como um gerador elétrico (ver figuras 155-7). O sistema de condução permitia direcionar águas para ele desde toda a pequena bacia em volta do córrego Guarani. Dona Maria lembrava que os trabalhos eram desenvolvidos nos andares inferiores dos prédios em volta deste pátio, e em oficinas situadas no seu canto sul. Além da visibilidade entre as casas maiores e em pontos mais altos a parte norte contava com duas áreas específicas para trabalhos mecanizados e uma de lavoura de grande tamanho subdividida em lugares assignados para cada cultivo. A estrita alocação de lugares e recursos incluía às pessoas que deviam morar na rua perpendicular à principal ou 'rua das mulheres solteiras'.

Segundo lembrava Seu Manoel, excetuando a 'rua das mulheres solteiras', os trabalhos da 'Fazenda Guarani' adotaram a mesma alocação de lugares e materialidades herdada do antigo empreendimento agrícola escravista. Na área mecanizada da esquina norte da fazenda existia uma grande quantidade de aparelhos: máquinas para operar o café, máquinas para o arroz, e até antigas infraestruturas para obter seda de bichos-da-seda. Porém, como a bibliografia sobre as 'cadeias indígenas' é unanime em afirmar seu valor de uso foi praticamente nulo (CORREA, 2000, 2003; DIAS FILHO, 2015; FOLTRAM, 2017). Na ausência de melhores registros documentais, destaco a importância simbólica que o maquinário e os 'projetos agrícolas' adquiriram durante os primeiros anos de funcionamento da 'Fazenda Guarani'. Na época imediatamente posterior aos escândalos sobre os abusos e violências em volta da Guarda Rural Indígena (GRIN), tanto boletins internos da FUNAI quanto as reportagens mais amáveis do *Jornal do Brasil* recriavam nas paisagens da instituição total imagens de uma fazenda bucólica em contraposição à guarda em extinção. No boletim interno da FUNAI do 1º trimestre de 1973 um jovem indígena interno na fazenda olhava para o horizonte enquanto dirigia um trator, compondo um cartão postal que lembra das reportagens da época sobre o parque do Xingu.



Figura 155: Os principais lugares do centro ‘urbano’ da fazenda na praça da esquina da rua principal com a rua ‘das mulheres solteiras’: as casas da gerência (vermelho), áreas de trabalho agrícola (amarelo) e de trabalho industrial (branco). (Fonte: elaboração própria sobre Google Earth)





Figuras 156 e 157: Um sistema de canos direciona água para o pátio central da fazenda, nas esquinas de duas ruas traçadas sobre as canalizações artificiais e o curso do córrego Guarani (Fonte: Autor)



FUNAI Amplia Experiência do KRENAC

ÍNDIOS ACULTURADOS APRENDERÃO OFÍCIOS NA FAZENDA GUARANI

A FUNAI, vai aplicar e ampliar, na Fazenda Guarani, em Minas Gerais, com a instalação de diversas oficinas-escolas e contratação de monitores, mediante convênios, a experiência adquirida no Krenac, relativamente à reeducação de índios aculturados que transgridem princípios norteadores da conduta tribal, e cujos próprios chefes, quando não conseguem resguardar a ordem na tribo, socorrem-se da FUNAI visando à restauração da hierarquia nas suas comunidades.

Figura 158: imagem do Boletim Interno da FUNAI (1973)

Por atrás destas imagens, como a bibliografia tem enfatizado, os trabalhos forçados continuaram na 'Fazenda Guarani' (CORREA 2000; DIAS FILHO, 2015; MPF, 2015; FOLTRAM, 2017) entre algumas iniciativas tímidas de remuneração depois de 1974 (FOLTRAM, 2017, p. 134). Do ponto de vista da *reforma* imposta aos prisioneiros, as infraestruturas abandonadas passaram a pautar a matriz de interações substituindo as rotinas e rituais que no 'Reformatório' operavam em volta da Guarda Rural Indígena (GRIN). Se as 'aptidões' para a captura, delação e punição dos outros prisioneiros nortearam os trabalhos do Reformatório, na fazenda as materialidades degradadas das ruinas passaram a organizar o precário sistema de privilégios que a equipe dirigente tinha condições de distribuir. Registros burocráticos como as 'fichas pessoais' ficaram mais fragmentários. Segundo uma estimativa de Itatuitim Ruas, menos do 20% dos prisioneiros foram adequadamente fichados (ZELIC, 2016), mas relatórios individuais da 'Fazenda' continuaram avaliando a disposição a participar nos 'trabalhos agrícolas', 'trabalhos braçais na área agrícola', e o descontento das pessoas que não aceitaram o regime de trabalhos forçados, que foram

punidas.[100] Se os lugares de habitação que a instituição distribuía eram degradados e precários, a fazenda também não oferecia boas colheitas. A bibliografia é unânime em apontar tanto a desassistência da FUNAI quanto o pobre retorno das lavouras. Como a documentação descrevia e Dona Maria testemunhou, a fazenda passara décadas em regime de exploração intensiva de café, o que exauriu tanto as pessoas quanto a terra. O desgaste da terra foi um fator fundamental na dinâmica proposta por Rochelle Foltram (2017, p. 130-136) em que os poucos e mal financiados projetos agrícolas da instituição foram resistidos mediante a não-cooperação. Um documento lavrado pelo Cabo Vicente em 1974 afirma: *'Os índios só falam em irem embora, inclusive os Guarani disseram que não vieram à Colônia para roçar pasto, tirar lenha ou ficar trabalhando em terra ruim*[101]. Além de reciclar as infraestruturas preexistentes, as iniciativas educacionais tinham pouco a oferecer e enfrentaram problemas semelhantes aos dos programas de trabalho agrícola: sem o investimento adequado e nem a coerção intensa da GRIN, tais formações eram mais facilmente resistíveis pelos internos e as suas famílias (FOLTRAM, 2017).

Como a pesquisadora destaca, diante das táticas de resistência os responsáveis revidaram administrando a fome:

'Existia uma punição quando os índios não queriam se adequar às regras e trabalhar, e a punição era a fome. A fome pode ser entendida como um mecanismo de dominação sobre os índios, pois sem a comida, eles passavam a ser obrigados a trabalhar e produzir seu alimento, ou sair para caçar. No depoimento da índia Maria Sônia Krenak, a fome aparece como algo persistente: "não tinha peixe para comer, não tinha nada para comer. Era só banana! Se eles traziam arroz nos comíamos, se eles não traziam arroz nos comíamos banana, nos passávamos de banana"

(CAMPOS em FOLTRAM, 2017, p. 133).

Todas as pessoas que eu entrevistei na TI Krenak confirmaram o problema da fome e, na atual TI Pataxó onde operou a 'Fazenda Guarani' – onde viveram várias gerações – explicaram os seus efeitos delongados. Nas entrevistas com Seu Manoel e Dona Maria, as quedas de braço entre as tentativas de imposição de trabalho da equipe dirigente da fazenda e o desgaste da terra compunham várias camadas de conflitos. O fracasso dos projetos da equipe dirigente era remontado a conflitos da época do antigo dono escravista sua avareza, raiz última – ecológica e simbólica - da improdutividade da fazenda.

Dona Maria - E não é que não crescem as coisas? Aqui dentro não vê, você viu que plantaram aqui alguma coisa...mas não vai para a frente...e os fazendeiros também saem todos.[102]

(...)

Seu Manoel - É. O fazendeiro que morreu, antes de morrer ele brigou com o instrutor que tinha trazido os bichos para fazer a seda ... eles brigaram. Aí saíram daí os que iam fazer construção e seda... bicho da seda... aí

[100] São exemplos de 'bom comportamento' o 'Relatório mensal do Índio Ambrósio Gois', Documento 01976 (Fotos 393 e 394 e informações sobre o casamento dele em foto 396) ou o de Gregório Xerente, Documento 00944 (Foto 445). Já o comunicado interno 01132 (Foto 451) descreve os protestos de Nilson Joaquim Pinto do povo Tupiniquim, pelos quais foi preso no 'xadrez'.

[101] Comunicação com Itatuitim 01215 de 28/02/1974. (Imagem 457)

[102] Entrevista 3, Dona Maria

foi embora e largou... aí foi o tempo que morreu também e aí as bichas transformou tudo em povo dele, deu uma peste de povo dele, e não deixou mais andar as plantas.

(Entrevista 2, Seu Manoel)

No centro da fazenda a equipe dirigente também reutilizou a escola preexistente para conduzir uma série de atividades de formação que iriam substituir o papel de reforma previamente atribuído à Guarda Rural Indígena. Nas informações internas, os 'caminhos de reforma' começaram incluir, além do bom desempenho nos trabalhos forçados, a participação no MOBRAL, um mal- sucedido programa de alfabetização da ditadura[103]. Tanto eles quanto a formação de 'lideranças', 'monitores indígenas' vieram substituir a utilidade anteriormente atribuída à GRIN: a transformação intensiva dos prisioneiros incentivada em estágios que os iriam aproximar dos 'civilizados'.

8.3.2 *A resistência na 'Fazenda Guarani'*

A bibliografia sobre as 'cadeias indígenas' aponta, de maneira unanime às mudanças nos escalones mais altos da Ajundância Minas Bahia para explicar o seu recuo gradual e eventual desmonte. A perspectiva da habitação permite pontuar a importância do desmonte da GRIN nas mudanças de correlação de forças que Manelão Pankararu apontava em termos físicos. O desmonte da Guarda Rural Indígena (GRIN) coube à nova chefia de Geraldo Itatuitim Ruas, efetivada em maio de 1973, como o próprio Ruas descreveu ao jornalista André Campos em 2013[104]. A documentação reflete que L. G., da etnia Kaingang fora deslocado junto com o conjunto do grupo enquanto adestrador de cães e membro da GRIN, e saiu da fazenda em Maio de 1973. Os documentos também afirmam que os cachorros, que a GRIN trouxera na sua viagem desde as margens do Rio Doce até a 'Fazenda Guarani', ficaram num dos retiros. No mapa da 'Fazenda Guarani' realizado por Arariby Pataxo, um dos caminhos que, sai do centro da fazenda para o oeste, dá num retiro até hoje chamado de 'canil' (figura 153). Documentação de Abril de 1974 (ver também FOLTRAM, 2017, p. 131) refere que Antônio Karajá, que no 'Reformatório' já ocupava uma casa com terreno, continuava cuidando dos cachorros apesar do estado de 'ansiedade' em que se encontrava[105]. Isto permite supor que, enquanto prisioneiro de confiança veio a ocupar aquele retiro. Seu Manoel contou que, por volta de 1976, quando alguns dos primeiros Pataxós lá presos iam ser mobilizados, logo acabaram os treinamentos.

---

[103] Mediante o MOBRAL, a ditadura quis substituir o movimento pela educação popular que tornara a figuras como Paulo Freire referências mundiais: http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/movimento-brasileiro-de-alfabetizacao-mobral

[104] Uma versão online das reportagens de Campos para a agência Pública de informações https://www.indios.org.br/pt/Not%C3%ADcias?id=128473

[105] Ofício 01/03/1974, Documento 01117 (Imagem 450) e Comunicação a Itatuitim em 28/02/1974 (Imagem 458).

Para compreendermos as consequências do desmonte da GRIN precisamos nos aproximar de narrativas conflitantes em volta da figura de Itatuitim, que expressam diferentes experiências e graus de opressão extrema e *administrada,* e compreensões *habitacionais* da sua figura e poder, assim como dos termos de (des)entendimentos previamente estabelecidos. Por exemplo, as narrativas do povo Guarani Mbya e Tupiniquim do Espírito Santo, coletadas por Celeste Ciccarione (2018) compõem um Itatuitim que, tendo prometido a 'Fazenda' como uma terra boa e 'Guarani', só deixou entender o regime de prisão, trabalhos forçados, torturas e convívio imposto com outras etnias depois do traslado. Já para o povo Krenak, recém trasladado à força das suas terras e tendo padecido a GRIN e ao Capitão Pinheiro nos seus territórios, era preciso testar dos entendimentos que podiam ser estabelecidos com Itatuitim para procurar melhoras na situação do grupo. Afinal de contas, o regime de administração do espaço continuou imperando na nova locação da instituição e, desde a perspectiva da *habitação,* Itatuitim podia *fazer* com que o grupo saísse do hotel. Como citado, Manelão Pankararu, que carregava a experiência do 'Reformatório' apresentou a diferença entre uma 'cadeia' e outra nos termos do castigo público que permearam as duas instituições, e que ele testara empiricamente: para ele, a sua própria briga física com o Cabo Vicente à luz do dia e no 'sobradinho' da praça principal comprovava que as coisas na 'Fazenda Guarani' não seriam mais tão assimétricas como no 'Reformatório'.

Ao substituir à GRIN como elemento organizador da matriz de interações entre a equipe dirigente e os prisioneiros, as paisagens da fazenda viraram elementos centrais, entrelaçando as ruinas numa dialética da repressão e a resistência menos assimétrica. A matéria do *Jornal do Brasil* referia 64 casas, e um programa semelhante ao que operou nos campos de *villagisation* (lit. aldeamento) descritos para a Quênia no capítulo 5. Segundo o jornal '*A FUNAI pretende também ceder um alqueire de terra a cada família, além de material de construção, para que ela edifique sua própria casa.'* A certidão de transferência da Fazenda Guarani ao Estado de Minas Gerais registrava mais de 65 casas, embora registrasse também o estado ruinoso de muitas delas. O próprio *Jornal do Brasil* descrevia a pretensão de assignar terras e casas como um projeto e, focada no périplo dos grupos Guarani Mbya e Tupinikim (mas ver CICCARIONE (2018) sobre as distorções da imprensa) registrava que as famílias dormiam sem roupas no chão de 'galpões' e 'casinholas' fotografadas na figura 159.



Figura 159: casas e pessoas de um grupo Guarani em algum lugar indeterminado da fazenda. O prédio da esquerda é coberto com materiais vegetais e o do centro com tijolo antigo e/ ou pau-a-pique, todos pré-existentes na fazenda e pouco provavelmente fornecidos pela FUNAI. (Imagem: Jornal do Brasil)

Ainda supondo que o 'regime domiciliar' de alocação de prisioneiros e famílias às antigas casas dos escravizados na fazenda fosse implantado relativamente cedo e fora das prisões do hotel, o seu número seria insuficiente para os 190 prisioneiros – sem contar famílias – que Marcelo Zelic (2016) calculou para a 'Fazenda'. A precariedade das casas preexistentes, somada à extensão e ao padrão disperso da 'Fazenda Guarani' deixavam maiores interstícios aos prisioneiros. A fila de casas da antiga 'Vila de Índios' ou, no máximo as edificações em volta do posto do córrego Sempre Verde facilitavam o controle da área e dos seus 'visitantes', tanto prisioneiros quanto da imprensa. Já na fazenda, os retiros distavam várias centenas de metros do centro urbano e da sede da equipe dirigente e neles os prisioneiros retomaram a capacidade - chave numa instituição total (GOFFMAN, 1961, p. 40-46, SOFSKY, 2000) e previamente mais bloqueada pela brutalidade da GRIN- de expressar o descontento com as humilhações cotidianas da instituição. Para os povos Krenak, Guarani Mbya e Tupiniquim, o principal agravio – e novo para os Krenak - era a própria paisagem da fazenda. Segundo os registros da instituição, o Guarani Nilson Joaquim Pinto reclamou para o Cabo Vicente a respeito do povo dele ter sido trasladado para uma área inadequada.[106] Para o povo Krenak, a fazenda também não reunia as condições para a reprodução da sua vida em volta da pesca, o artesanato e, fundamentalmente, o rio *Watu*. O laudo psicológico do Dr. Gonçalves (2015) a respeito de Jacó Krenak exemplifica de maneira trágica como a pior experiência de de-subjetivação e tortura para as pessoas indígenas pode ser a separação entre a pessoa e a terra (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 191-192). A memória krenak recolhe que Jacó e Joaquim Grande se reuniam na área das posses (ver figuras 102 e 104) e nela falavam na língua krenak, recriando uma paisagem trágica em comum, onde Jacó expressou suas últimas dores.

Zezão- '*Tinha as posses na virada do morro. O pessoal fazia coisas da tradição, a religião. Nessa época Jacó e Joaquim Grande andavam por lá, choravam muito.'*

Dejanira- '*Eles se reuniam lá para fazer a fogueirinha e ficar chorando. Lá no recanto para ninguém ver, longe dos soldados. Essas posses eram mais escondidas, mais para dentro.'*

(MPF, 2015, p. 60)

Jacó morreu nas posses da fazenda. O povo Krenak acumulou nelas os golpes da instalação do 'Reformatório' e da GRIN nas suas terras, da expulsão e do exílio. Um livro de texto krenak compõe a dor desta paisagem com o recado passado de Jacó para o filho dele, de retornar ao *Watu*:

Waldemar- *'Meu pai começou ficar muito triste na 'Fazenda Guarani'. Ele já estava bem de idade. (...) (Ele dizia): -O quê a gente veio fazer aqui? O quê esse pessoal está fazendo com a gente? Meus parentes estão todos enterrados no Krenak. E eu estou aqui. Não sei o que eu faço na 'Fazenda Guarani'. Aqui não tem o rio para pescar. Só tem morro! Olha, meus filhos, vai acontecer isso: esse lugar não é meu. Eu quero pedir a vocês quando eu morrer vocês arrumam um lugar para vocês junto com seus parentes...aqui não dá para vocês ficar.* (KRENAK et al., 2009, p. 147)

[106] Comunicado interno, 01132 (Foto 451)

A morte de Jacó foi registrada pelo atestado médico como causada por uma hemorragia gastrointestinal -o que Dias Filho atribui à tortura citada (2015, p. 179) - em janeiro de 1974. O grupo Krenak, que no 'Reformatório' adotara uma tática mais prudente diante das violências da Guarda Rural Indígena, começou manifestar a negatividade da sua relação com o lugar. Nos registros, a morte de Jacó também marcou uma mudança das mulheres Krenak perante as pretensões dos vigilantes de emaranhá-las na modelagem do conjunto do coletivo na instituição. Em finais de fevereiro de 1974, no mesmo documento citado acima, o Cabo Vicente escrevia: 'as índias, viúva de Jacó e Luzia Krenak, (que participara do casamento triplo na igreja católica da fazenda e 'ganhara' talheres e panelas) também querem ir embora'.[107] Dona Julia não lembrava com exatidão quando parou de trabalhar escravizada para a 'Fazenda', mas disse que foi incentivada por pessoas da nova equipe da FUNAI para procurar um salário. Até António Karajá quis sair da fazenda. Além da recusa das mulheres citadas de contribuir para a reprodução do coletivo da instituição total, o grupo Krenak consolidou a incorporação de Manelão Pankararu. Manelão e o pai dele compartilharam da relação dos Krenak com o lugar e permaneceu cunhado de Nego e *parente* do povo Krenak.

Ao longo dos 5 anos que se seguiram à morte de Jacó, as expressões do grupo Krenak escalaram do descontento e negatividade com a paisagem até protagonizar o seu segundo retorno no século XX às beiras do *Watu* desde 1979. A saída, tanto do povo Krenak quanto da maioria dos prisioneiros de outros povos, constituía uma resistência frontal aos projetos de sedentarização e à reorganização forçada das suas territorialidades. O povo Pataxó teimou em ficar, o que iniciou um processo de expressão da sua própria territorialidade na fazenda, que discutirei no próximo capítulo. Com os povos que saíram, a territorialidade virou o campo de um conflito mais escancarado entre duas lógicas estreitamente relacionadas à própria noção de paisagem. O espaço organizado pela instituição operava sobre noções e lógicas que, como as pesquisas sobre paisagem têm destacado, associam desde a modernidade o espaço abstrato à terra como mercadoria. O 'Reformatório', a 'Colônia', operavam inserindo seu quadro repressivo em paisagens onde a noção de espaço cartesiano operava quantitativamente: administrando punição ou privilégios em função de maiores graus de integração e espaço dentro do hotel e permitindo um espaço maior e mais afastado só aos prisioneiros de mais confiança fora dele. O caráter intercambiável da 'Fazenda Guarani' e do 'Reformatório' ensaiado pela adaptação da fazenda indicavam até que ponto a terra virara, na avaliação da equipe organizadora, uma abstração em que instalar uma lógica espacial de instituição total. O trabalho agrícola e a sedentarização das pessoas em qualquer lugar transformavam a fazenda num lugar qualquer, com um passado escravista potencializado para produzir condições de controle ainda maiores, mas intercambiável e com uma terra independente do seu desgaste agrícola. A lógica da 'transmudação' em

[107] Comunicação com Itatuitim 01215 de 28/02/1974 (Imagem 457)

sitiante também produzia um espaço de 'sitiante genérico', em direção à perda visada das especificidades culturais e indiferente às pessoas e grupos étnicos, suas histórias e relações com os territórios.

De outro lado, a negativa dos prisioneiros a se envolver naqueles trabalhos e expressava o caráter necessariamente cultural e específico, não intercambiável, de todas as paisagens. Tanto o povo Krenak quanto os Guarani expressaram seu descontento com as condições ecológicas da fazenda. Para organizar a rearticulação de suas territorialidades, os povos encarcerados na fazenda participaram da construção de um espaço político indígena de signo contrário. Ao longo da década de 1980 a luta pela restituição dos povos às suas respetivas paisagens e pela adequação da fazenda à territorialidade pataxó foi agregando apoiadores. Seu Romildo chegou na fazenda na década de 1980 e nela se instalou com seus parentes Pataxó. Posteriormente engajado nas lutas ambientais contra os abusos da companhia VERACEL na região Sul da Bahia, Seu Romildo considerava a luta dos Pataxó por ficar na fazenda como uma luta de resistência à mesma lógica de indiferenciação e traslados arbitrários. Uma lógica que logo mostrou o quão pouco intercambiável eram os lugares e o trabalho das pessoas aliciadas no traslado:

> *Eles levaram todo o mundo para Tupiniquins. (...) Lá não deu certo, era trabalho para a Veracel. Eles não tinham conhecimento disso. Lá tem um bairro coqueiral que é só para funcionário da VERACEL. Eles voltaram todos sem nada. Todos com fome, perdidos nas estradas para poder comer e chegar.*
>
> (Entrevista a Seu Romildo, parte II)

Ao retornar, aquelas pessoas do povo Pataxó se uniram às mobilizações que articularam a luta judicial do povo Krenak pela retomada das suas terras com o reconhecimento da fazenda para o povo Pataxó. Foram anos de intensa mobilização local e em articulação com organizações de apoio à causa indígena e organizações indígenas supralocais (VIVEIROS DE CASTRO, s/d). Desde ao menos o ano de 1976, o governo Geisel deu os primeiros sinais da política ditatorial de 'emancipação'. Mediante modificações no Estatuto do Índio, pretendia *acelerar* o processo de 'integração' de determinadas comunidades indígenas legalizando a venda de suas terras e levando a lógica da assimilação cultural dos povos indígenas até as últimas e mais violentas consequências. O termo emancipação fazia uma referência equívoca à abolição e, continuando o paralelo, foi comparado pelo Bispo Seu Tomás Balduino com os violentos processos de exclusão que o Estado e o mercado brasileiros continuaram operando contra o povo negro depois da abolição (VIVEIROS DE CASTRO em VIDAL, 1979). A recusa de comunidades e lideranças indígenas, antropólogos, indigenistas e apoiadores continuou incentivando a organização até a constituinte, que contou com as contribuições de lideranças como Ailton Krenak ou Mario Juruna. Localmente, Romildo registrou a participação de organizações como o CIMI e de alguns políticos: *Mas o CIMI estava sabendo, o CIMI estava investigando tudo(...)E eles vinham para casa da gente, eles comiam conosco, frango com folha de mostarda. E eles foram acrescentando conhecimento. Apareceram deputados: Antônio Farias,*

eu tenho foto. Repórter, tudo. A gente fazia reunião em frente ao casarão. (Entrevista com Seu Romildo, parte II)



Figura 160: Reunião na praça principal. Duas mulheres da aldeia com crianças (sem identificar) Ednaldo e Seu Manoel com o deputado do PMDB Antônio Faria Lopes. Ao fundo, as ruinas do casarão. (Fonte: arquivo pessoal de Seu Romildo Pataxó, 2019)



Figura 161: Do outro lado da mesma reunião, homem sem identificar, seu Sebastião – citado também como representante das aldeias nas reuniões fundacionais da APIB – crianças, outro homem, seu Divino e três mulheres sem identificar. (Fonte: arquivo de Seu Romildo, 2019).



Figura 162: representantes das aldeias pataxó de Minas Gerais (Baiara, Seo Romildo, Seu Sebastião, etc.) com Tururim, liderança do Sul da Bahia e Mário Juruna. (Fonte: arquivo de Seu Romildo, 2019).

As fotografias de Seu Romildo mostram às pessoas se acomodando embaixo das árvores da antiga praça principal onde o Coronel Magalhães encenava seus pagamentos com *borós,* em círculos de cadeiras. As cadeiras eram ocupadas por crianças, mulheres e homens discutindo o futuro político e territorial da comunidade em oposição a planos recentes de traslado da FUNAI. As comunidades da fazenda também se articularam contra a permanência dos interesses e pessoas que organizaram as 'cadeias' organizando a reunião fundacional da Articulação de Povos Indígenas do Brasil (APIB) no Estado de Minas Gerais, que acabara de eleger a Tancredo Neves, do mesmo partido (PMDB) do deputado Antônio Faria Lopes[108]. Já a autoria do documento, composto por um agente secreto da Agência de Belo Horizonte do Serviço Nacional de Informações – órgão de espionagem política da ditadura (SNI) – (MPF, 2015) fala dos limites dessa abertura e dos dispositivos repressivos que continuavam operando para exercer a *tutela* sobre os povos indígenas e o conjunto a sociedade brasileira.

Critérios mais propriamente antropológicos têm sido apontados como um dos fatores que favoreceu o desmonte das prisões (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999; DIAS FILHO, 2015). A iniciativa da época de Itatuitim da 'formação de lideranças' abriu espaços para o emprego de pessoal indígena em trabalhos da FUNAI. Basílio Krenak achava praticamente nulo o valor formativo daqueles cursos, mas

[108] No depoimento dele para o programa 'Memória e Poder' da Assembleia Legislativa de Minas Gerais, Antônio de Faria Lopes descreve sua formação como sindicalista e político no Brasil da Ação Popular das décadas de 1950 e 1960. Também sua prisão no DOPS de Belo Horizonte e no presídio Magalhães Pinto na época da ditadura. Sálvio Humberto Penna, sindicalista da Ação Popular, barbaramente torturado no DOPS e preso no mesmo presídio. Penna também estava na mesma reunião de fundação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil como vice-presidente da comissão executiva do Partido dos Trabalhadores em Minas Gerais. https://www.almg.gov.br/acompanhe/tv_assembleia/videos/index.html?idVideo=657065&cat=87

destacava que algumas das pessoas indígenas empregadas pela FUNAI, por terem presenciado ou vivenciado de maneira direta as violências das 'cadeias', se comprometeram com o seu desmonte. No longo prazo, junto com o retorno de critérios e pessoal com formação antropológica aos trabalhos da *tutela*, a incorporação destas pessoas trouxe outras formas de relação entre a administração indigenista e os povos indígenas. Arariby Pataxó lembrava que só foi durante a gestão de um deles, Nadil, que o andar de cima do 'sobradinho' da FUNAI virou acessível aos moradores indígenas da fazenda[109].

A rearticulação territorial permite reconhecer em vários momentos da história da 'Fazenda Guarani' fases da resistência que diferentes autores qualificariam de maneiras diferentes. Desde a utilização daquelas estreitas margens que a instituição deixava para a expressão do descontento, passando pela não-cooperação com os projetos da equipe dirigente até a articulação política – nas escalas estadual e nacional - para a ação judicial e a retomada das terras. Comparando, como Manelão Pankararu fez lutando na mão, as violências do 'Reformatório' com as da 'Fazenda', podemos adivinhar no recuo que supus o desmonte da GRIN a contrapartida de uma resistência crescente pontuada pelas diversas instâncias de resistência registradas. Se, como proposto por Scott, depois que para a submissão forçada produz uma reação em contra (2013), aqueles que como Manelão ou Nadil sofreram a violência da Guarda Rural Indígena souberam reconhecer no seu desmonte a oportunidade para continuar abrindo caminho entre as brechas de participação abertas pelo regime agonizante e as ruinas da fazenda.

8.4 O terror na fazenda

Na 'Fazenda Guarani' a equipe dirigente reutilizou a igreja e, como logo discutirei, a escola, construídas ambas na fase anterior de controle do lugar pela Polícia Militar. Mas não por isso renunciou ao terror das construções anteriores. Se o regime de visibilidade do hotel atualizava no coletivo dos prisioneiros o caráter monumental dos regimes punitivos antigos, a biografia cultural do lugar só piorava as suas ressonâncias. A história do fazendeiro morto e a paisagem do antigo estabelecimento de formação da PMMG conferiam uma aura de mistério e terror às ruinas reutilizadas que contribuiu ao desajuste psicológico, social e ambiental dos vários grupos indígenas presos no lugar somado às terríveis condições em que eram alojados e explorados. Celeste Ciccarione descreveu as narrativas dos grupos Tupinikim e Guarani Mbya enganados por Itatuitim Ruas, novo encarregado da Ajundância Minas Bahia a respeito da qualidade e extensões das terras que iriam encontrar na fazenda. Foram trasladados de maneira forçada à fazenda em agosto de 1973[110] e obrigados a realizar trabalhos forçados. As narrativas dos Guarani Mbya e Tupinikim presos na 'Fazenda Guarani' tinham como um dos seus pontos comuns a experiência de ficar

[109] Araryby Pataxó, em prospecções arqueológicas na TI Fazenda Guarani. (Anexo 2A).
[110] O Documento 00707 faz referência à chegada dos grupos (Imagem 439).

presos num ‘buraco’, sob as montanhas, a bruma e o frio de uma terra completamente inadequada e onde mobilidade era estreitamente limitada. Outro dos pontos comuns da experiência material narrada era uma cela lembrada sempre abaixo, local de todo tipo de torturas atribuídas ao Capitão Pinheiro. Nas narrativas dos Guarani e Tupinikim, coletadas por Ciccarione, a cultura material acumulada na fazenda ao longo das fases sob o controle da PMMG desabrocha toda a sua capacidade para produzir terror. Nas narrativas as ruinas e as panóplias abandonadas reuniam e colapsavam torturas antigas e crueldades novas: munições, armamento, tuneis, casas de escravos e fazendeiros...nas palavras de Jonas Carvalho, *Tupa Kwaray: ‘A ‘Fazenda Guarani’ não era só para os Guarani, era da FUNAI, e também tinha trabalho escravo (...) era um lugar de escravidão. Tem casas lá da época da escravidão. Tinha uma com cadeias para amarrar a perna, o pé* (2018, p. 15). O Guarani Sérgio Carvalho dos Santos foi picado por uma cobra e faleceu, e muitos outros também foram picados. Entre 2017 e 2019, vários dos meus entrevistados caracterizavam os lugares como de *escravidão*: Manelão Pankararu resumia o conjunto da sua experiência nas duas ‘cadeias indígenas’ e do *‘tempo* do Pinheiro’ como ‘*Escravidão. Era igual à escravidão*’. A avaliação de Dona Maria Sônia era semelhante: *-Ah, eles fizeram escravidão eu falo. Eles fizeram um presídio de escravidão. Eles cataram tudo quanto é índio da aldeia, trouxeram todos para cá...Fizeram aos índios de escravo...foi escravidão. Você vê que se nem existisse escravidão...mas é escravidão...* Tanto o ‘Reformatório’ quanto a ‘Fazenda’ eram lembrados por todos meus entrevistados como lugares infestados de *bichos.* Já foi mencionada a referência de Dona Júlia com as cobras e outros animais peçonhentos que, no relato dela, caracterizavam toda a experiência e materialidades da fazenda. Na narrativa de Zezão, a aura de um outro *bicho* transferira para a fazenda inteira um caráter maligno, anterior às violentas condições em que o povo Krenak deu na fazenda. O tempo das ‘cadeias’, enquanto experiência de uma ameaça existencial, obrigou aos Krenak a compor as dúvidas sobre o destino coletivo do povo com a aura da estranha dádiva que receberam na forma da fazenda. Apresentando uma narrativa que Dona Maria também contou, Zezão explicava assim o passado mais profundo da fazenda:

- *(Mulher) Isso era dos Krenak.*

- *(Zezão) Mas, aí ele diz que tinha entregado lá para o bicho ruim. Ele era do Satanás.*

A perspectiva dos Guarani Mbya, Tupinikim e Krenak equivalia à perspectiva da habitação forçada. No próximo capítulo apresentarei como o povo Pataxó também têm construído sua própria narrativa da natureza da fazenda posteriormente. Colocados nesta situação de etno-arqueólogos involuntários pela própria condição, os prisioneiros indígenas acudiam às histórias da paisagem que os cercava para estabelecer através da sua experiência material, a natureza do lugar. Os terríveis rendimentos da terra – também registrados pela equipe dirigente que, no entanto, não dependia dela para sua

sobrevivência – não deixavam dúvidas sobre a sua negatividade. Afinal de contas, nem os próprios parentes aceitaram a oferenda da herança do Coronel Magalhães:

-(Zezão) Ele botava dez ou quinze quilos de comida cozida e botava lá para dentro da mata, né? Tinha um terreirão lá que quem capinar lá, aí apanhava. Tinha uma planta de café, que se você apanhar, apanhava. A mãe de F.K. (deus a tenha no céu) foi lá apanhar café, que apanhou até mijar na roupa.

(Pedro:- Como assim?)

-Zezão: O 'bicho' batendo, você sentia o chicote, mas você não via ninguém. Você entrava lá na mata, e você via mil cobras. Você tinha que voltar para atrás. E você via café lá, mas vai apanhar para ver. Você via cobras em volta de você.

(Entrevista 1 com Zezão)

A descrição de Zezão deste lugar introduz nele a experiência de tomar uma surra, que a pesquisa clássica de Curt Nimuendaju com os Krenak associava aos seus fantasmas, ou espíritos negativos, os *Nandyong*. Aliás, a negatividade do lugar o aproximava de uma inversão total das experiências relatadas ao etnólogo por pessoas com relações positivas com outros seres, que lhes guiando até determinados lugares, proviam de comida em abundância (NIMUENDAJU, 1946). A instituição foi cavando mais e mais profundo no regime sensorial imposto, desde o fechamento original dos muros da fazenda até os toques de recolher para chegar no fundo do 'buraco'. Mas para isso pôde reciclar um bom número de estruturas já construídas e amortizar o trabalho acumulado pelo Coronel Magalhães na forma da sua fazenda. Além disso, ao se apropriar da violência que imputava ao escravismo coronelista do tempo do Coronel Magalhães, a PMMG reinstaurava um regime de terror que estava longe de ter acabado. As observações dos escravizados por ele foram atualizadas pelos novos prisioneiros, postos em análoga posição de internos da fazenda. Ao colapsar as diferentes camadas – arcaica e moderna- dos sucessivos regimes de terror produzidos pela fazenda, as narrativas indígenas convidam a pensar articuladamente uma 'acumulação primitiva' (PEZZAROSSI, 2019) de violências e exploração arcaicas e novas. Como em qualquer outro processo de 'modernização', os dispositivos já presentes na fazenda a convertiam num lugar 'adequado' para se instalar nela uma cadeia de exceção como a que os responsáveis da AJMB tinham em mente. Mas os prisioneiros também compuseram uma temporalidade mais profunda da paisagem da fazenda. A materialidade e paisagem de terror da sua experiência traz à tona o passado composto (OLSEN, 2010) ou profundo (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019) de uma fazenda saturada com vestígios de todo o processo de transformações. A narrativa sobre o chicote do fazendeiro que não cessava de bater permite estabelecer uma temporalidade de longa duração em que as torturas e abusos se colapsaram numa fazenda que 'jamais foi moderna' (LATOUR, 1993) ou que sempre mostrou para os seus internos a violência colonial como lado escuro da modernidade (MIGNOLO, 2003; 2017). Independentemente de como o interpretarmos, o terror semeado na fazenda fez com que os prisioneiros indígenas o registrassem

numa emporalidade mais profunda, a dos anteriores moradores lá escravizados, cujo ‘dono’ não cessou de *retornar* para assombrá-los.





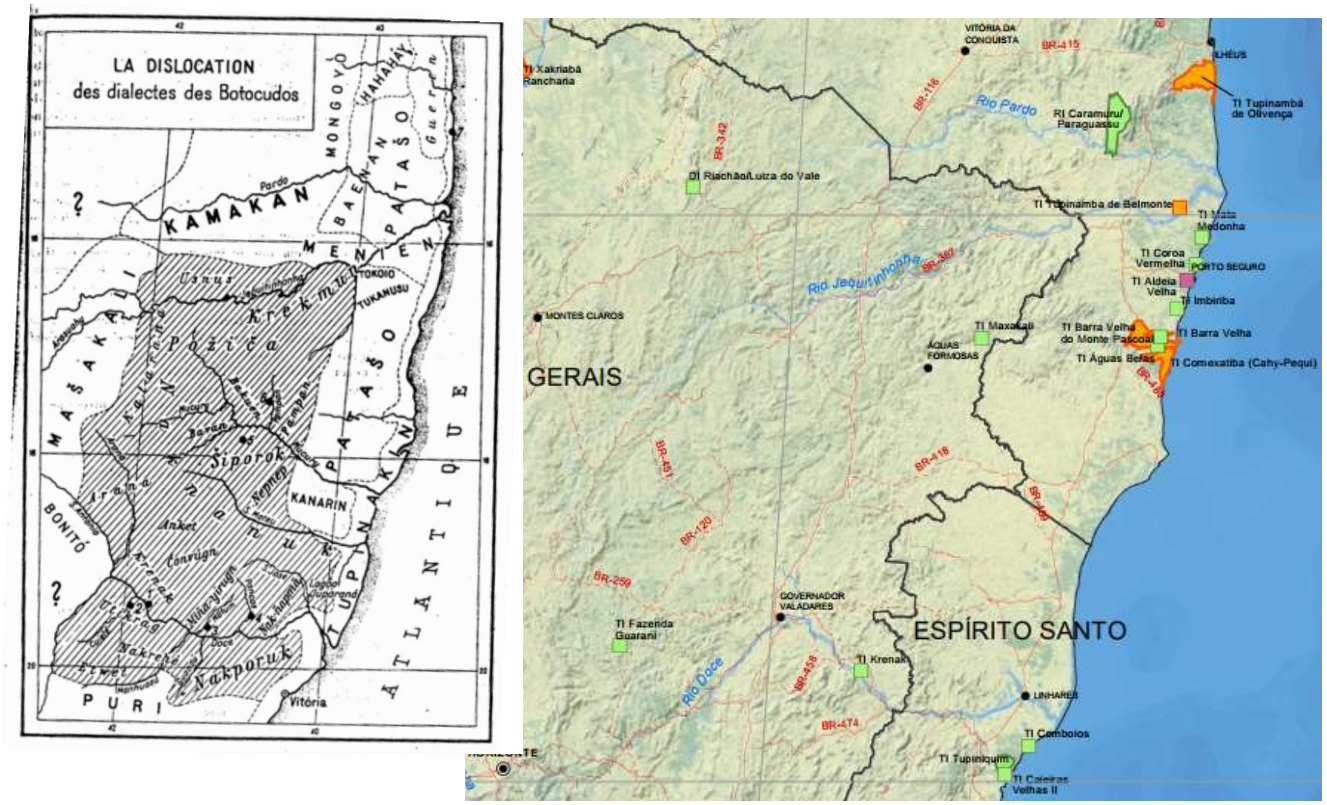
Figuras 163 e 164: Arvoredo na parte alta onde esteve a segunda casa do ‘Coronel Magalhães’ e duas localizações da ‘árvore de ponta-cabeça’ na mesma área onde os Pataxó registram hoje episódios de assombração associados à figura espectral do ‘Coronel Magalhães’ e os escravos dele (Fonte de 165: Autor; 166: Souza (2015)).

9. A ‘Fazenda Guarani’ nas paisagens do povo Pataxó

O povo Pataxó faz parte do tronco Macro-Jê e ocupava a região Leste do Brasil ao menos desde a época da colonização (MELATTI, 2016) com registros da sua presença em Minas Gerais também nos séculos XVI a XVIII (VELAME, 2010; DOS SANTOS, 2021). Durante as ‘Guerras Justas aos Botocudos’ do século XIX, o povo Pataxó participou de vários aldeamentos seguindo diferentes estratégias perante o Império, da aceitação à persistência e a residência (SILLIMAN, 2014). Maria Hilda Barqueiro Paraíso os situava junto com os Tikmu’un_Maxakali fazendo parte da grande ‘união de povos’ -que o termo Maxakali significa- em Minas Gerais (PARAÍSO, 1994). Durante a segunda metade do século, tanto os Pataxó quanto os Pataxó Hãhãhãe permaneceram na região sul da Bahia com os segundos mais presentes na TI Caramuru/Paraguaçu. Contudo, os Pataxó mantiveram seus vínculos históricos com o povo Tikmu’um_Maxakali durante o século XX. As visitas dos Pataxó apontadas por Carneiro da Cunha (2009) para reapreender a própria língua, semelhante à Tikmu’um_Maxakali conformam até hoje trocas e deslocamentos com danças como o Putuxop (CRUZ, 2015; DOS SANTOS, 2020) e que situam o estado de Minas Gerais nas coordenadas históricas do povo. Nos dias de hoje, o povo Pataxó conta com mais de 400 habitantes em Minas Gerais, distribuídos em sete aldeias. São, no município de Araçuaí, a aldeia Cinta-Vermelha Jundiba; no município de Itapecerica, a aldeia Muã Mimatxi; no município de Açucena, a aldeia de Jeru Tucuna, e no município de Guanhães, a aldeia de Seu Zuza (SOUZA, 2015). Todas as aldeias dentro e fora de Carmésia foram geradas apartir da atual Terra Indígena da Fazenda Guarani. O antropólogo Fabiano Alves de Souza (2015) considera uma reinterpretação migratória (SOUZA, 2015) o processo pelo qual o povo Pataxó permaneceu nos territórios onde operou a prisão de alguns dos seus parentes mais velhos. Ainda tiveram que fazê-lo à revelia da FUNAI que, depois de todos os traslados à força em decorrência das prisões, em começos da década de 1980 tentou forçar uma saída de todos e seu deslocamento para a terra Tupiniquim na região de Caieiras Velhas, no Espírito Santo. De ter sido bem-sucedida, aquela remoção teria apagado a presença indígena da ‘Fazenda Guarani’. Graças à persistência do povo Pataxó, os passados da fazenda são recontados nas aldeias desde uma chave cultural própria.

9.1 O ‘TEMPO DE PINHEIRO’ NOS TERRITÓRIOS PATAXÓ DO SUL DA BAHIA

Antes de apresentar as paisagens atuais da fazenda, que as pessoas do povo Pataxó interrogam a respeito dos seus passados, discutirei o processo de violências de estado reiniciado pela Ajundância Minas-Bahia, grosso modo correspondente ao ‘tempo do Pinheiro’, enquanto contexto mais amplo que acompanhou o estabelecimento das ‘cadeias indígenas’ nas paisagens do sul da Bahia durante o século XX.



Figuras 165 e 166: os territórios indígenas do sul da Bahia com suas línguas por volta de 1950 (Esquerda. Fonte: Lokoutka, 1968) e na atualidade. Notar a localização de Barra Velha na metade superior da linha costeira (Fonte: Instituto Socioambiental).

Durante as décadas de 1940, 1950 e 1960, a área estabelecida com caráter de exceção para criar o Parque Nacional de Monte Pascoal- sobre terras indígenas que o Estado Novo desrespeitou – ainda virou um vetor de ilegalização arbitrária e policiamento das paisagens indígenas pelo pessoal do parque. Maria Rosário de Carvalho entrevistou ao funcionário Miravaldo Siqueira, a quem identificou como ‘o verdadeiro artífice da desocupação da população indígena que habitava nos limites compreendidos pelo PNMP’ (CARVALHO, 2009, p. 516). O entrevistado, que em 1956 participara do curso preparatório para a Polícia Florestal, se debruçou com entusiasmo em que ‘todas as atividades produtivas fossem terminantemente proibidas.’ Segundo Siqueira, sob o seu controle “Ninguém caçava, ninguém fazia mais nada. Proíbe tudo!” Os Pataxó poderiam plantar – só cereal- e caberia ao SPI ‘resolver o que fazer com eles’ (CARVALHO, 2009, p. 517). Em 1963, o SPI conseguiu ‘permissão’ para trabalhar nas terras. Ao longo daquelas décadas o povo sofreu uma queda demográfica que a Ajundância Minas-Bahia só fez

precipitar (VELAME, 2010). Ao começar a operar em 1963, a Ajundância incluía, além do Posto Indígena Guido Marliére – atual TI Krenak –os territórios Xakri'Aba, os territórios Tupinambá e Tupinambá de Belmonte, os dois Postos Indígenas Maxakali – atual TI Maxakali- e vários territórios pataxó: as aldeias pataxó em volta de Barra Velha e da região de Porto Seguro assim como a Terra Indígena Caramuru-Paraguaçu que hoje é morada dos Pataxó Hãhãhãe. A atuação do 'Capitão Pinheiro' continuou a transformação das paisagens pelo estado e o mercado no emprego de violências simbólicas, econômicas e físicas que, desde a década de 1950 passaram do ataque militar à criminalização racista.

A economia política da ditadura impactou a gestão dos postos indígenas mediante a *intensificação* das políticas de rentabilização. A Renda Indígena operara na região desde os últimos anos do SPI, quando o órgão indigenista implementou uma gestão empresarial, transformando vários postos em 'empreendimentos econômicos'. Indígenas eram obrigados a vender artesanatos aos administradores e terras e recursos do Serviço eram 'arrendados para a extração mineral, de madeira ou pastos' (DAVIS, 1977, p. 57). Em 1967, quando da publicação do Relatório Figueiredo, os postos do SPI da região registraram denúncias de conchavos entre chefes de posto, fazendeiros locais e autoridades político-militares.

9.1.1 A TI Caramuru/Paraguaçu e as prisões

A história da TI Caramuru é especialmente expressiva a respeito do aumento das violências em paralelo às políticas de rentabilização e os discursos crescentemente racistas. Durante a década de 1920 uma série de fugas em direção ao sul do Posto 'principalmente para pescar no Rio Pardo' obrigaram às autoridades do SPI a negociar com os indígenas os usos do espaço e estabelecer 'bases nas Bananeiras, Rancho Queimado e Água Branca' (PARAÍSO, 1983, p.5). Nestas 'bases' operaram formas de organização mais respeitosas com a estrutura política oficialmente representada pelo SPI na região Nordeste (OLIVEIRA, 1998) e bem lembradas pela oralidade das comunidades, pois a articulação dupla de um setor norte para catequese dos 'índios puros' e sul para 'misturados' também configurava as regras de movimentação e circulação dentro do posto. Desde a década de 1930, os 'misturados', categoria que incluía aos indígenas chegados – derrotados após périplos de escaramuças com as autoridades – assim como outros grupos e indivíduos, foram se instalando nesta área: *'foram estes que abriram as matas e fizeram caminhos que interligavam as distintas regiões da reserva, como Córrego do Mundo Novo, Ourinho, Toucinho, Serra das Alegrias, Serra da Bananeira, etc.*' (SOUZA, 2014, p. 9). Nesta região operaram duas instituições que os projetos de 'renda indígena' socavaram. A primeira foi um Conselho Indígena, 'reunido mensalmente no PI Caramuru com encarregados de postos, índios velhos e empregados dos Postos Indígenas' (PARAÍSO, 1983, p. 9). Para se estabelecer de maneira regular nela, as pessoas ou grupos indígenas comprovavam por documentos ou relatos a sua história e submetiam o seu

reconhecimento à consideração do Conselho. Nesta região Paraíso explicava que ‘cultivava-se café, cuidava-se de animais’ (1983, p. 9) e no mapa do etno-mapeamento da atual TI de Tania Tamikuã Pataxó, algumas áreas desta região aparecem marcadas com triângulos como ‘terras dos antigos’ (ver figura 167). O Conselho operou anteriormente à invasão de 1936 (quando da ‘Intentona’ e invasão da PM da Bahia) e durante ao menos os primeiros anos da década de 1940, quando o processo de desmonte adquiriu na região sul a forma da intrusão de fazendeiros e policiais. Em começos da década de 1940, operou uma segunda instituição que se aventurou a distribuir entre os indígenas o uso da força. Durante um breve período na década de 1940, o indígena Samado Pataxó Hãhãhãe e outras lideranças da geração dele participaram de uma Guarda Indígena anterior à GRIN. No contexto do Estado Novo, e sustentada na retórica da ‘nacionalização’ - posteriormente esgrimida por alguns militares a respeito da GRIN (HECK, 1996) - os indígenas chegaram a enfrentar o poder estadual e dos fazendeiros com armas fracas (arcos e flechas) na mão. O desmonte do Conselho Indígena e daquela primeira Guarda foram os primeiros sinais do definhar do poder efetivo do SPI enquanto instituição com alguma fidelidade com os interesses indígenas a região dos ‘misturados’. Samado e os outros membros da Guarda foram presos na delegacia de Itabuna.



Figura 167: Mapa do posto Caramuru-Paraguaçu. Os triângulos demarcam as 'terras dos antigos' (Fonte: Elaboração própria sobre o trabalho de Tania Tamikuã Pataxó, 2019)

O segundo processo de desarticulação das comunidades indígenas dos postos foi a desapropriação do trabalho através de formas análogas à escravidão, coadjuvado pelas ocupações ilegais de fazendeiros e pela implementação pelo SPI de formas cada vez mais coercitivas de trabalho. Por volta de 1943 o posto foi invadido por um grupo armado capitaneado pelo delegado de Jacarecy visando se estabelecer na região de Mundo Novo. A partir da década de 1940, antes inclusive de se generalizar o sistema de 'renda indígena', os postos do Sul da Bahia passaram visar benefícios para a acumulação de capital através do SPI, estabilizando a posição dos arrendatários não indígenas, ilegais e 'legalizados' na área, e fazendo mais precária a vida das comunidades indígenas. Como relatava Maura Titiã o SPI incentivava o abandono da terra e a *integração* na economia da região. Os chefes de posto afirmavam *'Vocês têm que apreender falar o português, saber trabalhar, que vocês não tem mais terra e o governo não vai sustentar índio mais não, índio vai ter que trabalhar no Estado'*[111](SOUZA, 2017, p.110). Em alguns momentos ambos os processos – ocupação ilegal e intensificação da coerção pelo SPI– eram operados pelas mesmas pessoas, policiais estaduais ao serviço do poder latifundiário. Embora o SPI dependesse da Federação, pelas suas atribuições policiais resultava permeável às influências dos fazendeiros. Em 1947, uma destas figuras, o

[111] Como Souza indica (2014; 2017) neste contexto os indígenas denominavam 'trabalhar no Estado' à sua experiência fora das terras indígenas e no mercado trabalhista agrícola da região, em que até hoje ocupam os postos mais baixos e laboram em condições análogas à escravidão (TXITXIAH, 2019).

Coronel Liberato, colocou ao antigo administrador da sua fazenda como encarregado do posto Paraguaçu. Tais avanços de funcionários públicos declaradamente inimigos dos indígenas compunham uma paisagem de coerção e terror institucional que visava a expulsão. Ainda, desbaratavam a configuração indígena da área sul do Posto, quebrando as conexões entre as casas, interrompendo os acessos a caminhos e fontes de água e alterando as rotinas da vida e economia indígenas. A década de 1950 inaugurou em Caramuru-Paraguaçu grandes emigrações de moradores indígenas da região Sul para 'viver no Estado' (SOUZA, 2017) nas margens da agricultura da região, se empregando em fazendas e enviando aos filhos a trabalharem em propriedades alheias. Na mesma época apareceu no vocabulário indígena o termo escravidão para descrever relações entre o SPI e os 'misturados'[112]. Maura Titiã descrevia como os indígenas não considerados 'puros' foram objeto dos primeiros abusos do SPI: '*Os índios que eles chamavam de caboclos, eles achavam que não eram mais índios, podia ser escravo, que muitos deles aí foi escravo...muitos desses índios que vieram de fora, foram escravos no tempo do SPI'* (SOUZA, 2017, p. 112). O termo designava o poder com que a política de arrendamentos investia aos funcionários após a queda do 'Conselho Indígena': (o 'Caboclo') *'Ganhava terra mas ficava sendo escravo, o chefe de posto fazia o que queria. Quando ele resolvia negociar aquela terra que ele deu ao próprio índio para morar com a família, ele fazia tudo para negociar, aí tirava o índio e botava um posseiro, arrendava, era um tal de arrendamento.'* (SOUZA, 2017, p.112).

Durante as décadas que seguiram, entre 1945 e 1970, autoridades de dentro e fora do SPI se utilizaram da categoria de 'misturados' para desmontar das formas de vida indígenas e à desarticulação dos seus territórios. Ela era particularmente eficaz para criminalizar aos indígenas nas crescentes disputas com os arrendatários e fazendeiros que iam invadindo os territórios indígenas. Em 1947, quando o indígena Amaro Abade foi à sede do SPI no Rio de Janeiro para protestar contra a ocupação dos territórios em entrevista com o jornalista Nelson Carneiro, o administrador da fazenda do Coronel Liberato respondeu à imprensa que Amaro Abade 'sendo mestiço já estaria altamente corrompido por maus hábitos' (PARAÍSO, 1983, p. 17). Em meio à imposição coercitiva de condições de vida cada vez piores dentro das terras, e visando expulsar aos moradores indígenas – o extremo mais golpeado pelas políticas de acumulação derivadas do modelo de 'modernização' em curso na região – a acusação de 'misturados' retirava das pessoas indígenas o *status* associado à 'pureza' e inseria nos seus corpos individuais os conflitos derivados do processo mais amplo de expropriação. No corpo 'misturado', os conflitos nas terras

[112] Sem nomear a escravidão, a senhora Jacinta, mulher Kamakã entrevistada por Nimuendaju no Posto em 1932 insistia em contar histórias "de brancos ricos de botas e correntes de ouro que moravam em casas grandes caiadas de branco e cujas esposas faziam-se acompanhar de negros que carregam as crianças" (1938, p.6). (NIMUENDAJU *apud* CARVALHO, 2016, p. 76).

indígenas viravam expressões do caráter supostamente conflitivo de indígenas que, contaminados, teriam abandonado os seus códigos morais (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999).

Contra o discurso da mistura, cabe destacar que o número de indivíduos e comportamentos problemáticos punidos aumentou em relação direta com a intensificação das políticas de acumulação da 'renda indígena' e as políticas de 'cortes'. Durante as décadas de 1950 e 1960, o SPI continuou recortando seu orçamento através da exclusão dos censos dos indígenas 'misturados', enquanto aumentaram as violências. Informações solicitadas pelos encarregados do 'Reformatório' sobre esta época registraram a solicitação de excluir a Dedé Pataxó, da 'índia Mimiqui' e de mais duas 'viúvas de índios' por 'onerar a renda indígena' em 1958. Em 1960 foi assassinado o indígena João Martins dos Santos. Desde a sua fundação em 1967, a AJMB acelerou o processo de eliminação de pessoas indígenas dos censos e da região. Em 1967 proibiu de fornecer alimentação no posto. Em 1968, o próprio Capitão Pinheiro visitou o Posto Paraguaçu, reduzindo oficialmente o número de indígenas assistidos e mais tarde no mesmo ano enviou nova ordem de reduzir mais ainda (PARAÍSO, 1983). Os três indígenas que a documentação do 'Reformatório' registrou como presos no 'Reformatório indígena' no PI Caramuru-Paraguaçu provinham da área dos 'misturados'. Em 1969, Dedê Baena indisposto com o Capitão Pinheiro com motivo da sua visita, foi enviado para o 'Reformatório' e descrito como 'índio problema' e 'agressivo quando embriagado' (sic) no seu ofício de envio para o local[113] onde foi provavelmente afogado e desaparecido (PARAÍSO, 1983; DIAS FILHO, 2015; COVEMG, 2017; MPF, 2020). A respeito desta época, a revista Porantim, órgão do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) registrou também a desaparição de Milton Titiá e Maria Mimiki (PREZIA, 2007). Aumentaram também os 'problemas' entre Samado Pataxó Hãhãhãe e o fazendeiro Jenner Pereira, que ocupara a sede do Posto Paraguaçu da região Mundo Novo instalando nela uma fazenda. O jornalista Rubens Valente achou a expressão 'suposto índio' dentre os documentos da 11 Delegacia (dependente da AJMB) e outros documentos da FUNAI segundo os quais '*Em 1969, Samado foi preso no Krenak devido à sua persistência em lutar para permanecer na região do "Toucinho". Após libertado, foi jogado para uma gleba de 16,6 hectares conhecida por Panelão. Ainda sofreu séria oposição ao direito de permanecer na área, já que a terra teria sido negociada arbitrária e ilegalmente.* (VALENTE, 2017, p. 81). Como mencionei no capítulo 7, a esposa e um outro filho de Samado conseguiram politizar os seus confrontos com os fazendeiros de maneira favorável a ele ao pleitear o caso com as autoridades indigenistas em Brasília. Assim conseguiram tirar Samado e Diógenes do 'Reformatório'. O caso escancara as mudanças institucionais em volta de uma mesma pessoa e mesmos comportamentos (a defesa dos territórios indígenas) que o qualificaram na década de 1940 para a primeira Guarda Indígena, e em 1970 o convertiam num "índio misturado" em problemas com as

[113] (Museu do Índio, Ofíc. 191/69 de 30/7/1969)

autoridades. Durante os anos seguintes, as terras de Samado e família ficaram rodeadas de fazendas cujos donos os hostilizaram mediante incidentes que incluíram o atropelamento de uma criança (COVEMG, 2017). A história da prisão de Seu Manoel, embora criado vários km. ao norte, na região indígena de Caraíva, encaixa-se neste contexto de intensificação das pressões que, lembremos, eram incentivadas para *integrar* a mão-de-obra indígena nos empreendimentos não-indígenas da região. Como citado na introdução, Seu Manoel já fora entregue pela família dele para apreender e trabalhar com os donos de uma serraria que se instalou na área deles. Provavelmente a estratégia da família fora incentivada pelo fato dos territórios em que foi criado não terem reconhecidos limites que só vêm sendo restabelecidos desde a década de 1990: Aldeia Verde, Imbiriba e a grande região em volta de Porto Seguro (ver figura 172). Na altura do 'tempo de Pinheiro', seu Manoel já estava *integrado* na nova vida econômica que a FUNAI tanto pregava e era proprietário de uma pequena loja. Ao mesmo tempo, como ele frisava, ele era cacique. Contudo, quando ele e mais um parente se envolveram numa briga com um deudor, ele não pôde se livrar do diagnóstico da 'mistura' e, criminalizado como *caboclo*, foi preso na 'Fazenda Guarani'. Nela continuou o apreendizado de seu Manoel sobre as formas de trabalho, disciplina, propriedade e política que os não-índios prescreviam para os índios.

9.2 As aldeias de Carmésia e a readequação das comunidades e a paisagem

Como é pensado hoje o 'tempo de Pinheiro' nas aldeias pataxó de Carmésia? Existe essa denominação? Para se responder a esta pergunta é preciso entender, primeiro, as maneiras como são pensados os passados, ou os quadros sociais da história pataxó. Nesta parte do capítulo abordarei esses quadros através das materialidades envolvidas na sua articulação. Para fazê-lo me apoiarei nas atividades de prospecção e nas visitas e discussões mais ou menos espontâneas que eu travei com várias pessoas da aldeia. Como descrito, em todas as comunidades comecei a minha pesquisa nas escolas e através dos diálogos nelas estabelecidos pude trasladá-la para outros lugares de discussão e como as Festas das Águas, ou as noites culturais. Em alguns casos tive a sorte de ser convidado a trabalhar nas roças coletivas ou até individuais de algumas casas, ou a tomar café nas cozinhas, quintais e salas de algumas famílias. Ao cobrir de maneira geral as quatro aldeias, as minhas observações me permitiram fazer sentido do conjunto destacando as casas e o padrão territorial embora, em ambos os casos, as discussões que aqui levanto mereçam pesquisas de maior profundidade.

Ao longo das minhas visitas e, dependendo do interesse dos professores e alunos e da presença de vestígios de cada época, focamos em diferentes épocas da contemporaneidade na fazenda, desde a sua construção em moldes escravistas em começos do século XX até os dias de hoje. A época mais relevante

para a compreensão das aldeias sobre tais passados é o presente quando, uma vez levantados os 'bloqueios sociológicos' (ROMERO, 2015, pp. 69-72) da 'Fazenda Guarani', as comunidades têm transformado ativamente as paisagens para melhor viver nelas. Desde o fim do funcionamento da 'cadeia' 'Fazenda Guarani', o povo Pataxó tem se engajado num processo de adequação mútua e envolvimento íntimo com as paisagens da antiga fazenda. O processo incluiu a retomada de práticas que a temporalidade da Ditadura Militar previa que *não mais* caracterizariam aos indivíduos presos nem às suas comunidades após a sua 'integração' num futuro 'não mais' indígena. Contra as predições implícitas nessa temporalidade, as práticas construtivas recompuseram vínculos de parentesco específicos do povo. Já o padrão territorial mais amplo recompôs relações intercomunitárias e formas de gestão das diferenças e do território específicas. Tais elementos recriados nas antigas paisagens da fazenda a ressignificam desde a lógica do povo Pataxó. Desde essa recomposição podemos entender as principais narrativas e preocupações a respeito dos passados da fazenda, assim como algumas chaves desde as quais as pessoas das aldeias os compõem.

9.2.1 *As casas e a construção*

Ao longo das minhas visitas tive várias conversas sobre as casas do povo Pataxó com Araríby Pataxó, Dona Siyanete e o Cacique Soím. Em termos gerais, os três consideravam a mesma mudança, a passagem de choças facilmente transportáveis - e congruentes com a forma de vida nômade do povo - a casas de pau-a-pique para se adaptar às condições impostas pela colonização dos seus territórios e a sedentarização, ambos os dois processos especialmente intensos no século XX (para um caso semelhante na América do Norte, ver MCGUIRE & SCHIFFER, 1983). O professor e pesquisador Fabio Velame (2010) considera essa mudança arquitetônica um caso de ressignificação '*onde os elementos simbólicos de uma dada cultura são atualizados em outras formas materiais, seus sustentáculos, em função de adaptações sociais, econômicas e ou políticas em virtude de contatos com outras culturas, ou seja, a continuidade de símbolos culturais de um dado grupo étnico em outras formas.'*

(VELAME, 2010, p. 7).

Velame descreve assim o processo associado à sedentarização pelo qual as casas do povo teriam passado a ocupar 'construções circulares, hexagonais, ou octagonais, feitas de pilares de madeiras e fechamentos laterais em taipa-de-mão, o supapo sobre uma grade de madeira, tendo um telhado cônico coberto com palha de palmeiras' (VELAME, 2010, p. 7). Velame exemplifica essas mudanças no modelo do 'Kijeme', surgido da invasão pelo Exército Brasileiro da Aldeia Barra Velha no ano 1951, e que teria motivado o acréscimo de uma porta de saída para fugir. Araríby acrescentava que o processo de sedentarização também obrigou aos Pataxó a proteger suas casas das pressões e presenças indesejadas derivadas da degradação ambiental: mais animais e contaminação em menos espaço os obrigaram a

levantar cercas. As casas até hoje presentes nas aldeias podem-se encaixar nessa explicação, pois a maioria delas tem a planta quadrada, na opinião de Arariby mais um passo na adoção de formas arquitetônicas derivadas da colonização. A 'Fazenda Guarani', pensada por seus organizadores como um 'catalisador sociológico' em direção à des-indianização, teria possibilitado esse aprofundamento. Contudo, não faltaram persistências nas relações tecidas em volta das casas ao longo dos anos. Se a propaganda a respeito da construção das casas afirmava que a FUNAI forneceria tudo para a construção, a real sua ausência de materiais obrigou a soluções que fortaleciam vínculos em moldes próprios. Seu Manoel, um dos primeiros homens do grupo Pataxó que chegaram e atualmente habitam o território, explicou que a sua própria casa ao chegar na fazenda era de pau-a-pique: '*Não, a casa fomos nós que fizemos... A nossa mesmo era feita de pau a pique. E fazia para a família ... e aí você ia tampando com palha.'* (Entrevista 2, Seu Manoel)





Figura 168: o portão novo do antigo hotel com cobertura vegetal. (Fonte: autor) Figura 169: o 'Kijeme', modelo de casa redonda ou poligonal que Velame relaciona à sedentarização do povo Pataxó na região sul da Bahia (Fonte: Velame, 2010).

De um lado, a precariedade de meios inferiorizava a arquitetura tradicional pataxó e as práticas associadas a ela. Elas operavam suprindo as carências das casas previamente construídas na época do 'Coronel Magalhães' que, como mostrado, eram quadradas. De outro lado, a mesma precariedade de meios obrigava aos internos a ativar saberes e alianças prévios às prisões, contendo o apagamento dos saberes e identidade prévia que caracteriza às instituições totais. Após o fim das prisões, os interstícios assim abertos às práticas tradicionais permitiram a rearticulação dos grupos familiares descritos por Alves de Souza até as retomadas de outras formas arquitetônicas.





Figura 170 (esquerda): Atividade de desenho arqueológico de uma casa na Aldeia Sede em 2017 discutindo as construções sucessivas, de esquerda à direita, de setores da casa em pedra, pau a pique e tijolo novo dependendo da disponibilidade de materiais (Fonte: Autor). Figura 171: construindo uma casa de pau-a-pique em 2021 (Fonte: Arariby Pataxó).

Seguindo os termos de Silliman, as práticas em volta da residência teriam permitido ao povo Pataxó sobreviver culturalmente em meio às épocas mais difíceis da 'Fazenda Guarani'. Posteriormente, sem os 'bloqueios sociológicos' (ROMERO, 2015) das 'cadeias', a construção das casas contribuiu a sustentar e tecer uma série de relações sociais contrárias à lógica de inferiorização social e des-indianização. Hoje retomam-se também alguns materiais. Em 2019, Dona Sijanete explicava o caráter tradicional e a origem baiana das casas construídas por ela e o grupo que forma a Aldeia Encontro das Águas. Dona Sijanete prezava a utilização da madeira e não a pedra como elemento diferenciador da aldeia. O processo de construção, segundo Sijanete explicava, exige a concorrência e direção de uma ou várias pessoas mais velhas e experientes e o emprego de peças de madeira com nomes e funções específicos para sustentar a parte estrutural. Também registrei a persistência de casas que, embora não nas formas descritas por Velame para o Kijeme, reutilizavam tanto materiais quanto outras práticas de constituição dos grupos. Arariby explicava que, antigamente, quando um casal ia casar, famílias e grupos afins organizam o trabalho de construção da casa, muitas vezes como um presente e às vezes à maneira de uma surpresa. O casal acordava e saíam de uma casa ainda em construção na noite anterior para encontrar que os seus parentes já a completaram durante a noite enquanto eles dormiam. O grupo culminava sua brincadeira cobrando uma comida e festa que os novos donos deviam organizar. Entre 2018 e 2019 acompanhei a construção coletiva de várias casas na aldeia Kanã Mihay, cujo estabelecimento como nova aldeia discutirei logo. Por vários meses o grupo – composto por vários casais novos e alguns




Figura 172: igualando o terreno com uma máquina escavadora após a construção coletiva das casas de pau-a-pique. Figura 173: Uma casa retangular de pau-a-pique na aldeia Kanã Mihay. (Fonte: autor, 2019)

mais velhos- trabalhou de maneira intensiva levantando uma aldeia inteira de casas de pau-a-pique numa área previamente desocupada e em volta da escola do 'Retirinho'. Dentre o grupo da aldeia Kanã Mihay, a brincadeira que completava a construção da casa era banhar aos novos ocupantes, na maioria dos casos recém-casados, na lama do barro.




Figuras 174 e 175: O Cacique Soim, liderança da aldeia Kanã Mihay e pai de vários membros dos casais que as ocupavam, mostra as casas construídas de pau-a-pique construídas pelo grupo em finais de 2019 (Fonte: autor, 2019).

A construção coletiva das casas e as 'brincadeiras' que as seguem são bons exemplos da persistência de relações sociais e políticas que as 'cadeias indígenas' visaram destruir. Além de se apoiar nos vínculos de parentesco e moradia que organizam a sociabilidade do povo Pataxó, a construção culmina cobrando a dívida da construção de maneira imediata. Fiéis ao igualitarismo das sociedades contra o Estado (CLASTRES, 1978), os participantes na construção e subsequente brincadeira afirmam simbolicamente que não se trata de um 'serviço' que deva envaidecer aos seus receptores ou subordinar aos construtores e sim uma dádiva que obriga à reciprocidade. O trabalho da construção é logo seguido de uma humilhação simpática, que garante que a 'brincadeira' logo seja correspondida, e o trabalho reciprocado.

9.2.2 *A rearticulação em aldeias*

A persistência de tais relações, recriadas logo entre as ruinas das cadeias que visaram destruí-las, convida a olhar desde a longa duração sobre o conjunto do território da atual TI Fazenda Guarani. É o que proponho na série de momentos sucessivos que recolho a continuação para registrar o surgimento das aldeias nas imagens históricas de satélite Google Earth. Os registros permitem ampliar o escopo da retomada das práticas em volta da casa pataxó para a territorialidade num sentido mais amplo. O povo Pataxó caracteriza-se pela plasticidade das suas territorialidades. Pesquisas recentes sobre as paisagens culturais do povo têm revelado a persistência de formas de habitação – práticas agrícolas, padrões de mobilidade, caminhos e trilhas reativados e 'lugares dos antigos' revisitados – particulares ao povo Pataxó. Ao olhar para o palimpsesto da sua progressiva formação e articulação, as aldeias estabelecidas de maneira centrífuga em volta da antiga 'Fazenda Guarani' revelam um processo de reorganização da territorialidade análogo à restituição dos vínculos familiares e domésticos em volta das casas.

Como descrito no capítulo anterior, o regime espacial da 'Fazenda Guarani' operava mediante 'caminhos de reforma' que organizavam a progressiva 'soltura' dos prisioneiros na paisagem do estabelecimento agrícola. Os périplos programados mapeavam fases de internação desde o hotel ou nas celas de castigo até a instalação naquilo que os vigilantes chamavam de 'áreas rurais', que eu interpreto como coincidentes com os lugares referidos na documentação fundiária como 'retiros'. As 'áreas rurais' implicam uma oposição à 'área urbana' e, como discutido, a área central da antiga fazenda reunia tanto as prisões mais severas- no antigo hotel e no 'sobradinho'- quanto a área industrial mais urbanizada. Após o desmonte da instituição encontramos aos habitantes do povo Pataxó distribuídos num padrão duplo na fazenda: de um lado, em volta do centro 'urbano' do estabelecimento e suas casas, inclusive em volta do antigo hotel. De outro, nas localizações mais afastadas deste centro, incluindo, para o norte, casas na região denominada 'das posses', e para o sul, no 'retirinho.' assim como numa casa no Imbiruçu.





Figura 176: Centro 'urbano' e destaques nos 'retiros' separados mais relevantes (Fonte: Elaboração própria sobre imagem de Google Earth de 2005). Figura 177: uma turma da Formação Intercultural de Estudantes Indígenas da Faculdade de Educação da UFMG visita o 'retiro' mais ao norte em finais de 2019. (Fonte: Autor).

Durante esta primeira época posterior ao desmonte da prisão aconteceram importantes ressignificações dos lugares e usos do espaço: de um lado, como notei no capítulo anterior, a praça principal – que fora palco de punições exemplares e de encenações do poder militar- foi usada para reuniões decisivas para o futuro das comunidades pataxó. Nela organizaram-se as reuniões que culminaram com a homologação da Fazenda Guarani enquanto Terra Indígena em 1991 (SANTOS, 2020). Na mesma época, como Arariby lembrava, o andar de cima do 'sobradinho' virou pela primeira vez acessível aos moradores com o ingresso de membros da comunidade como empregados na FUNAI. Ainda, foram-se recriando outras instituições de gestão dos conflitos e das diferenças. Hoje tais instituições incluem a prática de jogos e lutas agonísticas em festas nos centros culturais. Mas, segundo Arariby Pataxó, o primeiro e mais importante passo na retomada de mecanismos de negociação e controle social das diferenças foi o futebol. Arariby lembrava que foi um desses empregados indígenas da FUNAI - Nadil, do povo Krenak- quem incentivou o recurso ao futebol para negociar os conflitos entre os grupos de famílias em processo de diferenciação. Entre 2005 e 2008 a quadra foi complementada com uma pista coberta e até hoje o desporte é praticado todos os finais de semana entre aldeias e na liga regional, tanto por equipes masculinas quanto femininas. A construção sanciona a rearticulação de um padrão territorial próprio[114].



Figura 178: Quadra de futebol no caminho entre as aldeias Sede e Imbiruçu (Fonte: Autor).

A localização da quadra de futebol no longo eixo que leva até a antiga sede da fazenda dividia o lugar em dois grupos diferenciados. De um lado, a Aldeia Sede em volta do antigo centro urbano e à qual ficaram também vinculadas as pessoas lideradas por Baiara, que moravam na área das posses mais ao norte (em

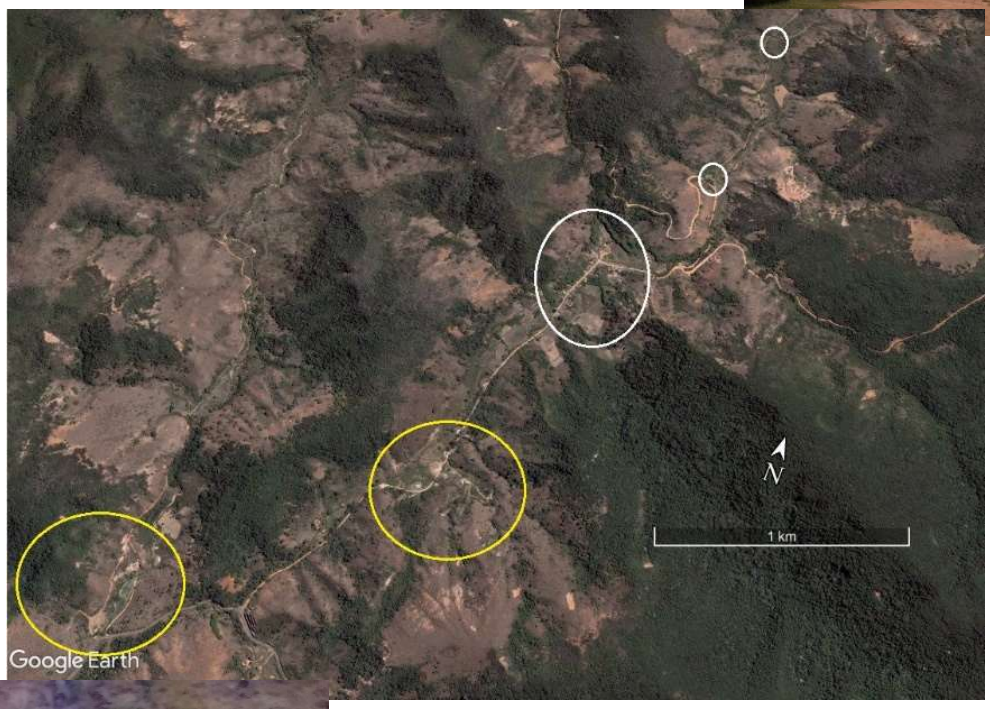
[114] Discutindo as resistências culturais indígenas ao desenvolvimento capitalista, Lévi-Strauss descrevia o uso do futebol na mediação de diferenças entre grupos indígenas (1993).

branco na figura 180)[115]. De outro lado, na região sul foram estabelecidas a Aldeia Retirinho, com as lideranças Dona Siyanete e Seu Divino e a Aldeia Imbiruçu sob a liderança do cacique Mongangã (ou Seu Sebastião) (ambas em amarelo na figura 180, a segunda mais ao sul). Essa primeira diferenciação, que o antropólogo Fabiano Alves de Souza datou em 1988 (2015, p. 35) foi consolidada pela construção das duas primeiras escolas durante a década de 1990. A construção das escolas também marcou um ponto de inflexão na história das disciplinas no lugar e das relações dos grupos com o estado. Fundadas em 1994, hoje elas estão organicamente incorporadas à Secretaria de Educação de Minas Gerais e os professores se formam na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. As escolas também garantem um salário aos professores indígenas, o que permite complementar outras atividades econômicas (SOUZA, 2015, p. 84). O professor e pesquisador da Aldeia Imbiruçu Adreano Pinheiro dos Santos pontua que nessas duas aldeias ao sul 'era Sebastião quem exercia a função de cacique'. Posteriormente como

[115] Posteriormente, como discutido por Souza (2015, 2016) e Valente (2017), Baiara saiu para fundar outra aldeia, mas ao menos duas das suas filhas ficaram, uma delas- Vanuza- morando no 'retiro' e a outra - Tica- casada com Arariby, do grupo da Aldeia Sede, também morando num outro retiro.

dos Santos explica: ‘houve um desentendimento entre eles que acabou desencadeando uma separação do cacicado e cada uma das aldeias seguiram com sua própria autonomia’ (DOS SANTOS, 2020, p. 28).







Figuras 179, 180 e 181: Imagem de google Earth de 2005 com a área da Aldeia Sede e os grupos de casas associados a ela destacados em branco e as aldeias de Retirinho (sul) e Imbiruçu (sudoeste) em amarelo (Fonte: elaboração própria de google Earth). Acima, a escola da Sede (Fonte: autor, 2018) e abaixo a atual escola da aldeia Kanã Mihay na época de sua construção (Fonte: acervo pessoal Seu Romildo)



Figura 182: Imagem de 2012 diferenciando a Aldeia Encontro das Águas das anteriores (Fonte: elaboração própria de google Earth).

O grupo de Seu Divino e Dona Siyanete também construiu sua própria escola ao estabelecer a Aldeia Encontro das Águas ao longo de um novo caminho aberto mais ao sul na beira do córrego do Mono, em perpendicular à estrada que liga Carmésia com Belo Horizonte.

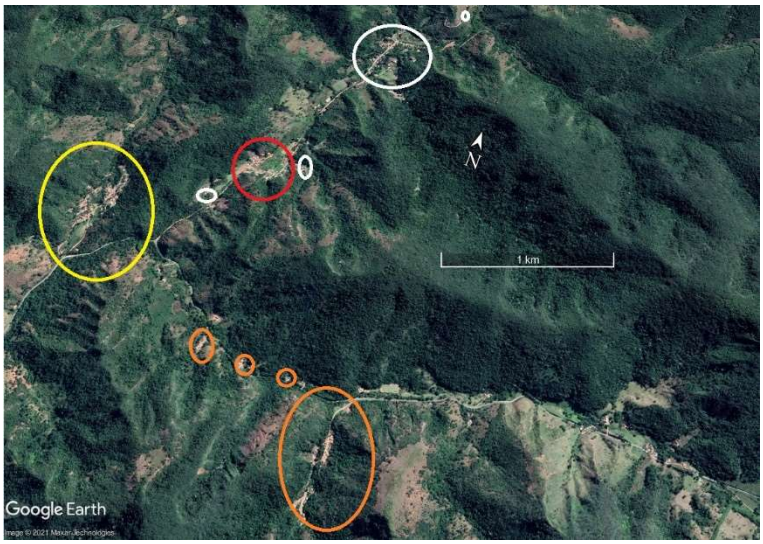


Figura 183: Imagem de 2020 com a área da Aldeia Kanã Mihay em vermelho (Fonte: Elaboração própria sobre imagem de google Earth)

Similarmente, a escola própria contribuiu para dar coesão interna ao grupo da Aldeia Imbiruçu e a escola que fora construída ao longo do caminho até a Aldeia Sede, abandonada depois que o grupo do 'Retirinho' saiu para formar a Aldeia Encontro das Águas, também serviu como ponto de reuniões e organização das tarefas da comunidade quando um grupo cindido da Aldeia Imbiruçu, a Aldeia Kanã Mihay, se estabeleceu em volta do Córrego do Engenho.

Na longa duração registrada pelo satélite google Earth, o processo de formação das aldeias retrata a "lógica centrífuga" que, retomando a Clastres (1978), Romero (2015) rasteja nas histórias contadas pelos

Tikmu'um_Maxakali. Como explicaram todas as pessoas com quem falei nas diferentes aldeias, esse movimento centrífugo retoma o passado profundo de mobilidade para atualizar uma territorialidade própria. Pensando no passado prisional do território eu não podia deixar de observar o quanto o padrão emergente dialogava – contestando – com a lógica espacial da moderna prisão (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999) lhe opondo formas de resolução que mobilizam o espaço ao invés de comprimi-lo[116]. Discutindo a 'errática' dos Tikmu'um_Maxakali, Romero retoma a Clastres para destacar o aspecto político de recusa das opções históricas dos povos indígenas que não seriam povos *sem* Estado, mas *contra* o Estado. Seria essa a resposta de um povo que, tendo sido objeto de prisões contra eles, agora resolviam os conflitos de maneira oposta a elas? Dayara, irmã das lideranças da Aldeia Imbiruçu e esposa do cacique Mezaq da Aldeia Sede, achava o termo excessivo e frisava que o sistema não negociava tanto *conflitos* quanto *diferenças*. O antropólogo Fabiano Alves de Souza, explica que os movimentos aqui descritos como centrífugos, previamente foram tendentes para a Aldeia Sede, da qual hoje saem como galhos de uma rama. O ponto de partida dessas *puxadas de rama* teria sido reinterpretada como um centro migratório desde a desativação das prisões e a demarcação. Para Alves de Souza as puxadas de rama caracterizam o afastamento dispersivo do povo Pataxó (2015, p. 20-22). Todas as *ramas* por ele estudadas tinham sido *puxadas* por cunhados, em alianças do mesmo tipo que as 'cadeias' tentaram bloquear. Para Alves de Souza caracteriza às puxadas do povo Pataxó estabelecer diferenças ao mesmo tempo que se mantêm os contatos e a identidade supralocal do povo. As escolas e as casas das diferentes aldeias têm algumas diferenças, como a preferência citada da Aldeia Encontro das Águas pela madeira, material do qual também é feita a escola, mas em geral mantêm bastantes semelhanças.



Figura 184: Grande conjunto de rochas na cabeceira do Imbiruçu em agosto de 2019. (Fonte: Kayrã Krenaxó, 2019)

[116] Amoroso (1998) descreveu o descaso decorrente da abolição pelos Capuchinhos dos rituais Kaingang na negociação de conflitos no século XIX. No contexto trobriandes, Malinowski (1932) descrevia mecanismos de controle social de conflitos mediante o ostracismo, o exílio ou o suicídio.

9.2.3 *Os centros culturais e a recuperação ecológica da fazenda*

O último elemento que irei considerar dos ambientes construídos pelo povo Pataxó nas aldeias de Carmésia são os centros culturais, que também guardam semelhanças entre si mas existem em todas as aldeias. Em campo pude estabecer a sua relação com duas questões que associo às principais preocupações das aldeias com suas paisagens, e a duas materialidades: uma, a cobertura vegetal da área e sua regeneração e adequação para a vida nos termos do povo. A outra, a água. Nas primeiras prospecções focamos no registro de elementos previamente designados por mim, como uma das celas instaladas pela Polícia Militar de Minas Gerais, o antigo casarão, etc. Posteriormente, tanto com a escola da Aldeia Sede quanto com a do Imbiruçu, as prospecções foram mais e mais guiadas pelos alunos e professores. Eu fui guiado até áreas mais afastadas do centro da antiga fazenda como a cabeceira do Imbiruçu. O antigo dono da fazenda é chamado de 'Coronel Magalhães' mais frequentemente que 'Guimarães', como aparece nos documentos, e atrai muita curiosidade. Dentre os vestígios mais visíveis do seu poder encontra-se o sistema de irrigação que desviava água do conjunto da bacia em volta do Córrego Guarani.





Figuras 185 e 186: uma grande escada na cabeceira do Imbiruçu vista de baixo (fonte: Kayrã Krenaxó) e de cima (Fonte: autor, 2019) Poucas semanas depois a área foi incendiada e todas as aldeias se uniram à brigada de bombeiros do povo Xakri'Aba para combater o fogo.

Olhando para um grande conjunto de rochas que claramente não tinha sido usado em muito tempo o cacique Txonang estabelecia uma conexão entre o seu abandono e possíveis conflitos no *tempo* do Coronel Magalhães. 'Aqui ele deve ter fechado esta área depois que alguém tentou roubar dele, entendeu?' O cacique também conjeturava sobre o futuro das aldeias: 'Quem sabe um dia vocês mais novos montam aqui uma aldeia só para os modernos'. Os professores nos explicaram o quanto era importante para a reprodução da vida na aldeia se munir localmente de plantas e recursos que a sustentam. Nas brenhas do Imbiruçu podiam-se encontrar, por exemplo plantas suficientemente parecidas com a *patioba* (*Syagrus*

botryophora) o nome yoruba para as palmeiras jovens, especialmente do Pati (CARDOSO ET AL., 2012) que aparece nos cantos do povo Pataxó celebrando a sua intimidade com a floresta.



Figura 187: '*Na folha da Patioba eu bato e ninguém escuta. Eu nasci na mata virgem e me criei na mata bruta.'* Música cantada nos Awês do povo Pataxó. Como Tapurumá me mostrara num outro passeio pela aldeia Mata Medonha, pegando uma folha e batendo na base do talo a folha faz um barulho que, confunde aos desavisados com o bater de um pássaro numa árvore e permitia aos 'antigos' do povo Pataxó se comunicarem discretamente. (Fotografia de Kayrã Krenaxó, 2019).

Pela sua resistência, a folha da Patioba é usada para fazer cordas e para cozinhar um delicioso peixe enrolado nela. A procura por ela enquanto espécie que permite a sustentação da vida do povo Pataxó, como explicavam Ronaldo, Romildo e o cacique Txonang, faz parte do processo adequação mútua e sincronização entre o povo e a paisagem. Como mencionado no capítulo 7 uma pesquisa escrita pela própria FUNAI em 1979 reconhecia que o lugar se encontrava exaurido após décadas de exploração intensiva da terra e das pessoas, para o cultivo de café num modelo escravista industrial. Todas as pessoas do povo Pataxó que lembravam dos primeiros anos na fazenda concordavam em que a dureza das condições derivava precisamente da improdutividade resultante desse esgotamento ecológico. As medidas que o povo Pataxó tem tomado de maneira ativa visando a regeneração da fazenda são visíveis na longa duração. Imagens aéreas mostram como, ao longo da instalação definitiva do povo Pataxó nas aldeias, no processo de adequação mútua entre o povo e as paisagens que produziu as aldeias, foram acrescentadas novas áreas de plantios, hortas e quintais. Nas figuras 194 a 199 comparo imagens aéreas do programa google Earth de 2005 e 2020 das mesmas áreas em volta da Aldeia Sede – onde o desgaste da fase da fazenda é mais visível - mostrando a recuperação ecológica efetuada pelo povo Pataxó. (Em destaque os centros culturais que o povo Pataxó tem construído para cada uma das aldeias). A regeneração ecológica remete à história profunda do povo Pataxó, que relatórios oficiais da FUNAI no sul da Bahia têm

relacionado à territorialidade do povo. Como apontado pelas antropólogas Sotto Maior e Braga i Gaia (2015) apesar da pressão do estado o povo Pataxó nunca abandonou uma maneira particular de se engajar com as suas paisagens sul-baianas, que incluía elementos de 'mobilidade constante' entre diferentes áreas de um 'território trilhado' (VIEGAS, 2003 em SOTTO MAIOR E BRAGA I GAIA, 2015, p. 59). No século XXI algumas áreas de ocupação histórica continuavam no poderoso radar da história andada dos Pataxó, com árvores ou antigos assentamentos operando como marcadores na paisagem. Nas aldeias de Minas Gerais, pela maior disponibilidade de terra, as comunidades têm se reaproximado muito de práticas agrícolas 'dos antigos', como o corte e queima e pousio, as roças coletivas em territórios de mais altura e matas mais profundas e capoeiras de diferentes alturas. Estabeleceram-se duas roças comunitárias: uma, dos homens nas partes mais altas do território; outra, das mulheres, mais perto da quadra de futebol, e plantaram-se árvores individuais. Após as prospecções eu tive a oportunidade de participar do roçado em 'batalhão' com todos os homens da Aldeia Sede, incentivado pelas lideranças para fortalecer os laços comunitários (CARDOSO ET AL., 2012, pp. 46-51). O passado ditatorial das aldeias permite entender com clareza até que ponto a retomada dessas práticas agrícolas do passado mais profundo sela a derrota do desenvolvimentismo ditatorial. A agricultura que permitiu e permite a regeneração dos solos e a retomada das atividades nas aldeias é exatamente aquela que a ditadura visou apagar ao projetar que os indígenas presos e sedentarizados eventualmente iriam 'se transmudar em sitiantes'.



Figuras 188 (acima) e 189 (abaixo).



Figuras 190 (acima) e 191 (abaixo).









Figuras 192 (acima) e 193 (debaixo) Em vermelho, os centros culturais (Fonte: elaboração própria sobre google Earth).

Se as plantas são a primeira materialidade que preocupa ao povo Pataxó recuperar na fazenda para garantir a sua vida, a segunda é a água, que as aldeias celebram periodicamente nas suas festas do Awê ou Festas das Águas nos centros culturais. Os centros culturais são ambientes construídos especificamente para tais comemorações, quando as aldeias recebem visitantes da região. Como com as práticas em volta das plantas, o passado ditatorial das aldeias de Carmésia permite complementar algumas observações a respeito destas materialidades antes de continuar com a água. Se nas aldeias de Carmésia a prática totalidade das casas passaram do padrão arredondado ou poligonal - que Velame (2010) associa ao Kijeme - para a planta quadrada ou retangular, Arariby Pataxó me explicou que, como o próprio Velame também observa, a forma circular das casas antigas tem migrado para os centros culturais.



Figura 194: um momento do Awê Herué da Aldeia Sede em 2018 em volta do centro cultural da aldeia (Foto: Autor, 2018).

Trata-se de grandes construções cerimoniais, frequentemente rodeadas de postos de feira para a venda de artesanato. A pesquisa de Velame sobre os centros culturais do sul da Bahia os insere – junto com as casas- num período amplo e posterior ao 'Fogo de 51', que o autor caracteriza pela penetração das lógicas capitalistas em volta do turismo de massas na região de Porto Seguro (para uma outra perspectiva sobre o fenômeno do turismo ver GRÜNEWALD, 2015). Para Velame os grandes centros culturais que o povo vem construindo desde a época manifestam uma reinvenção de práticas que outrora orbitavam em volta de rituais de passagem e que – segundo ele entende - são encenados principalmente para interesse folclórico das visitas, especialmente não indígenas. Contudo, a história contada a Souza por várias pessoas em aldeias de Minas e Bahia complexifica esse foco no turista branco como outro cultural: *'"o Auê da*

Coroa Vermelha, que está sendo ensinado aos índios por Nilcéia, foi aprendido diretamente com a Néti (Dona Sijanete) *e o Kanátio quando aquela índia esteve em Carmésia" (...), e que ela "continuou 'a catar' as músicas na Fazenda Guarani e levou para a Coroa Vermelha"* (GRÜNEWALD em SOUZA, 2015, p.208).

Velame coloca no centro da análise da rendição do povo Pataxó ao estado e ao mercado o longo ciclo de violências do estado que seguiram ao 'Fogo de 51', motivo pelo qual discutirei sua interpretação desde a localização nas aldeias. A nova centralidade dos centros culturais permite, neste caso, descentrar as violências do estado e focar numa narrativa histórica própria e mais profunda: as Festas das Águas recriam a cosmogonia do povo Pataxó quando, pela obra de Txopai e após um dilúvio, o primeiro Pataxó pingou sobre a terra. Após a chuva de Txopai, numa segunda chuvarada, caíram no mundo os ancestrais dos atuais Pataxó, a quem o herói legou as técnicas para viver nele, antes da sua apoteose. Desde então, os Pataxó compartilham o mundo com outros seres de diversos tipos espirituais, como o Pai da Mata, a Hamãy, etc. e esses outros espirituais também são chamados à comemoração, assim como os ancestrais que, para muitos, também dançam e cantam juntos nos Awês. Carinhosamente, os bebês e crianças dos Pataxó também são chamados de pingos e a reprodução do povo é central nos rituais: nos batizados, os bebés têm seus nomes proclamados pelos oficiantes na água e repetidos pela comunidade inteira desde a beira. Já nos casamentos ambos os dois noivos passam por um processo de preparo e o noivo deve superar uma série de provações a respeito da sua capacidade para contribuir para a comunidade: ele carrega uma pedra e luta contra vários contendentes. Só após essas comprovações ele irá trocar cocares com a noiva.



Figura 195: Um batizado na Aldeia Sede (Fonte: Autor, 2018)

Em duas das aldeias, Imbiruçu e Encontro das Águas, uma vez sancionados e recebidos os novos membros, as comunidades inteiras tomam banhos. No caso do Imbiruçu, a aldeia inteira, especialmente as crianças tomam cuidado de jogar aos visitantes na lama e depois na água.



Figura 196: Banho na Aldeia Encontro das Águas (Fonte: Autor, 2019)

A pesquisadora da aldeia do Imbiruçu Lucidalva Pataxó destaca a importância dessas brincadeiras:

‘Para os Pataxó não são apenas brincadeiras, mas sim uma maneira de observar se o espírito de guerreiro pataxó ainda vive em cada um. A partir das brincadeiras, conhecemos melhor as pessoas, do que elas são capazes e se seus sentidos funcionam perfeitamente. Se elas têm as condições físicas e mentais para serem grandes guerreiros, como nossos antepassados’ (PATAXÓ, 2011, p. 151).

Ao longo das atividades de prospecção Arariby Pataxó advertiu do perigo que supõem à continuidade da vida das comunidades os problemas no subministro de água. A observação incentivou uma série de conversas nas quatro aldeias que, como lideranças de todas elas concordavam, dependem para o seu abastecimento da pequena bacia em volta do Córrego Guarani. Essa bacia, que nomeava a fazenda, depende do sistema hídrico mais amplo que, conforme associações de atingidos em toda a região argumentam, se encontra ameaçada pela Mina do Sapo. Dentro das aldeias o processo contribuiu à apropriação das metodologias arqueológicas, pelas quais registramos alguns dos impactos da diminuição do fluxo de água nas aldeias, desde a disponibilidade de água para cozinhar e tomar banho até para realizar as Festas das Águas. A narrativa histórica dessas festas não deixa ao povo Pataxó esquecer da materialidade da qual é feita o 70% do corpo humano.



Figura 197: o estado da cavidade artificial para os banhos e batizados da Aldeia Sede em setembro de 2019 (Fonte: Arariby Pataxó, 2019)

As aldeias de Carmésia surgiram de violências que a geração dos seus fundadores considera – como Fábio Velame (2010) - decorrentes do próprio 'Fogo de 51'. Ao descrever a vida do Cacique Mogangã (Seu Sebastião) fundador da Aldeia Imbiruçu - Adreano Dos Santos destaca que o finado cacique nasceu na época do 'Fogo de 51' (DOS SANTOS, 2020). De maneira similar o Cacique Soín explicava os traslados dos primeiros membros do povo Pataxó enquanto prisioneiros em relação às intromissões de empresas, mercadorias e pessoas não indígenas em toda a região em volta do Parque de Monte Pascoal e à degradação das condições de vida que Velame também descreve. Tanto incidentes violentos específicos que serviram de pretexto para as prisões quanto a 'reformulação migratória' mais ampla dentro da qual são considerados são vistos como a resposta inevitável ao 'grande vorosseiro' referido por Souza (2015) no capítulo 2, como os sucessivos fins do mundo que têm saturado a história do povo. Na época especificamente ditatorial, cerimonias do tipo dos Awês foram perseguidas em todo o sul da Bahia (SOUZA, 2015; CARDOSO, 2016). A perseguição também se deu na 'Fazenda Guarani' e, como descrito, batizados e casamentos também eram estritamente controlados pelas autoridades não-indígenas. Os Awês só começaram a ser comemorados na década de 1990, o que permite considerá-los dentro dos movimentos de retomada cultural. A nova configuração política que emergiu com a Constituinte e a demarcação da TI em 1991 também contribuem para considerar os centros culturais muito mais do que expressões de agenciamento do turismo.

Nos Awês comemoram-se também alianças com visitantes não indígenas, incluindo figuras políticas da região e do Estado. As próprias aldeias têm hoje dois vereadores na Câmara Municipal de Carmésia, um da Aldeia Sede e outro da Aldeia Imbiruçu. Nos Awês da Aldeia Sede comemora-se que articulação na política municipal e estadual começou com Seu Manoel e a resistência a serem expulsos na década de 1980. Quando criança seu Manoel apreendera a ler e escrever com uma família madereira da região de Caraíva à qual fora entregue para trabalhar pelos seus parentes, e aquelas destrezas lhe ajudaram na sua carreira como cacique. Com mais de 80 anos na altura das nossas entrevistas, seu Manoel tivera um acidente e ora lembrava de alguns detalhes muito específicos – como a continuidade da GRIN ainda nos primeiros anos na 'Fazenda' e sua pronta desativação – ora esquecia de muita coisa.



Figura 198: Cerimonia do Awê da Aldeia Sede em 2011 em volta do pirulito construído pela PMMG na época em que foi base de treinamento (Fonte: Rodrigues, 2013).

Perante a minha insistência em entender as celas e seu funcionamento, Seu Manoel destacava o apreendizado nas oficinas já ruinosas da fazenda[117]. De maneira congruente com este positivado na memória de Seu Manoel, nas aldeias os centros culturais resgatam uma narrativa de auto-constituição que descentra a história das 'cadeias' enquanto instâncias de terror de estado. Se o povo Pataxó investe mais na sua própria história profunda ao se pensar historicamente na antiga 'Fazenda Guarani', o passado específico das prisões de exceção também fica subordinado a uma presença inquietante mais secundária à qual o povo Pataxó relega a um gênero menor das suas histórias: os *causos* sobre a assombração da fazenda e do Coronel Magalhães.

9.3 Os 'causos' do Coronel Magalhães: o terror de estado como género menor

A narrativa cosmogónica das Festas das Águas e dos Awês resgata a história mais *profunda* do povo Pataxó. Algo parecido com uma grande narrativa (MESKELL, 2002). Pelo seu caráter cerimonial, a força comemorativa das festas faz muito mais do que lembrar do passado do povo. O sociólogo Paul Connerton destaca o caráter íntimo e profundo dos vínculos estabelecidos entre as pessoas e seus passados naquilo que denomina 'cerimonias comemorativas'. Nos centros culturais, poderosos dispositivos especificamente construidos para essas cerimonias, 'as comunidades se constituem e lembram para si mesmas o fato da sua própria constituição' (CONNERTON, 1986, p. 59). As festas 'trazem para o presente' (CONNERTON, 1986, p. 43) os passados mais relevantes ao povo Pataxó mediante o colapso de temporalidades descrito por Souza (2015): os ancestrais que não mais estão com eles, os seres como o Pai da Mata ou a Hamãy, etc. Outros episódios – como a conquista da antiga fazenda como TI são comemorados nos Awês, enquanto narrativas dos parentes que obtiveram o reconhecimento do órgão indigenista (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). Na reconstituição dos vínculos resultante entre as comunidades e com as paisagens da antiga fazenda a história das prisões não tem sido apagada, mas sim

[117] Entrevista 2, Seu Manoel

sensivelmente descentrada. As prospecções arqueológicas e discussões nas escolas mostraram que, ao longo dos anos, o passado ditatorial da fazenda tem sido incorporado num gênero menor. Uma série de narrativas de interesse a respeito do lugar, suas materialidades e suas histórias, mas cujos contextos de discussão e produção as destituem de centralidade e afastam de qualquer caráter constituinte para o povo Pataxó. Ao invés disso, as narrativas são ressignificadas como inquietantes transformações das materialidades da fazenda, nas quais elas são reinseridas (SILLIMAN, 2014). Em várias entrevistas, Seu Manoel, o antigo cacique da Aldeia Sede, situava até a própria experiência de prisão em relação a esse passado mais antigo da fazenda à qual remetem muitos *causos,* histórias da aldeia. O pesquisador e professor do povo Pataxó Alessandro Santos da Cruz (2015) defende os causos como forma mais adequada de se contar a história: 'Os *causos* eram frequentemente contados nos quintais de casas e em pequenas fogueiras a noite nas portas das casas...' (CRUZ, 2015, p. 30) e frequentemente tratam sobre os seres do universo pataxó. Santos da Cruz considera que no passado história e causo eram a mesma coisa e que só mediante a colonização o discurso historiográfico foi imposto sobre eles. As escolas, o lugar por excelência de reprodução do discurso historiográfico ocidental, sediam nas aldeias todo tipo de eventos da vida comunitária como as 'noites culturais', ocasiões adequadas para se ouvirem histórias e causos.



Figura 199: Contando histórias após a Festa das Águas na Aldeia Imbiruçu (Fonte: autor, 2021)

Em outubro de 2019 a Aldeia Sede organizou uma noite cultural para receber uma turma de visitantes das aldeias da Bahia. As visitantes queriam ouvir: 'Parente, conta as histórias da aldeia!' O cacique Mezaque lembrou da época quando ele namorava a atual esposa dele, Dayara, da aldeia vizinha do Imbiruçu, e voltava de visitá-la tarde à noite de bicicleta: 'Aí passei aquela curva, que lá é assombrado também. Senti como se fosse um peso nas costas. Como se o bicho estivesse encostando em

mim. Eu continuava andando e cada vez ficava mais pesado, e eu mal conseguia respirar. Aí eu segui e segui e depois teve uma altura que já eu vi que conseguia pedalar melhor. Depois eu cheguei em casa da minha mãe'. Esse causo é interessante também pela sua *corporalidade,* que remete à maneira como o 'bicho caveira', o encantado ruim que Souza associa às instabilidades do cunhadismo, *encosta.* Eu ouvi mais *causos* semelhantes que teriam acontecido à noite na esquina referida por Mezaq e outros pontos do longo do caminho que vem da cidade de Carmésia. Na aldeia Kanã Mihay o cacique Soím contou como uma noite 'Cruel, que voltava tarde recebeu uma surra que o deixou chorando, sem que ele fosse capaz de explicar quem tinha dado nem como'. Um outro homem 'foi agarrado por alguém no mesmo caminho. Ele lutou, mas esse alguém lhe tirou todas as roupas e o lançou do lado da estrada. O homem chegou na casa com a sua esposa completamente nu e chorando de medo. O mais estranho é que no dia seguinte, quando as pessoas da aldeia voltaram para o lugar, lá estavam as roupas dele, dobradinhasao lado do caminho.' Outras pessoas têm visto grupos de luzes de lanternas iluminando o caminho, mas sem gente. Uma noite, discutindo após uma das prospecções na sala de aula da Aldeia Sede, a lâmpada faliu e ficamos olhando para as fotografias de registros arqueológicos à luz da tela do computador. Naquele ambiente mais proclive alunos e professores trouxeram à tona uma série de *causos* semelhantes nas ruinas prospectadas: o sobradinho, as antigas moradas do Magalhães e o antigo cemitério. Perto deste último encontra-se a árvore de ponta-cabeça[118]. Nas nossas discussões, esse poder emaranhava no tempo do Magalhães aos *escravos* dele, cujos sofrimentos refletem algumas das experiências aterradoras.



Figura 200: localizações dos *causos* de assombração: no caminho principal, no hotel, na antiga praça e na área do cemitério. Abaixo á direita o centro cultural que tem descentrado a antiga praça enquanto lugar para a comemoração das Festas das Águas (6). (Fonte: elaboração própria sobre google Earth, 2021)

[118] Prospecções arqueológicas na TI Fazenda Guarani. Turma da noite.

Os *causos* são as histórias do lugar (INGOLD, 2000), expressivos da experiência pataxó das paisagens e materialidades da fazenda pataxó, e derivados da sua ressignificação nas coordenadas históricas do povo. Os lugares onde são registrados reunem (OLSEN, 2010; 2012) as histórias de terror da época das prisões dos indígenas na 'Fazenda Guarani': a antiga sede do hotel, o sobradinho em cujo interior se encontra a cela e a área do cemitério. Nesta última, Zezão e outras pessoas do povo Krenak discutiam a ocorrência de surras semelhantes às dos *nandyong* e do temível chicote que ficava batendo no ar. Como na temporalidade descrita por Souza (2015), os lugares reverberam e colapsam a produção do terror no tempo das prisões indígenas com pessoas que não vivenciaram pessoalmente as prisões, mas que experienciam a aura negativa dos mesmos lugares numa segunda geração (HIRSCH, 2008).

Violência e narrativas sobre tratos abusivos e terror privilegiam a época do Magalhães, especialmente nas gerações mais novas. Mas também na geração que alcançou viver a fase final da prisão indígena ainda de jovens. Falando sobre os controles à circulação na fazenda, Araryby Pataxó destacava as continuidades entre os da época do Coronel Magalhães e crachás com os quais a Polícia Militar controlava a circulação fora da fazenda: 'Tinham horário para vir caso eles fossem para Carmésia. Então eles recebiam tipo um crachá, cartõezinho e saiam. Aí iam em Carmésia e entregavam para a polícia. Resolvia a situação deles e a Polícia dava e ia embora. E antes disso tinha um dinheiro próprio. Um boró. Era uma moeda que não tinha valor. Esse foi um dinheiro criado pelo proprietário.'[119] Várias pessoas conheciam as localizações dos lugares relevantes às prisões de exceção: as celas do antigo hotel, o lugar aproximado em que foram enterrados os mortos e as histórias de violências contra pessoas do povo Krenak. Mas também discutiam as violências que precederam aos seus parentes como tanto maior quanto mais próxima do 'tempo do Magalhães', afinal de contas o 'tempo dos escravos'[120] fundacional da fazenda. A respeito da antiga praça principal imaginavam-se escravos fazendo fila para comer quando chamados por uma sirene. Na mesma praça onde se encontra o sobradinho, e em cujo interior fica a cela, o 'pirulito' data do *tempo* em que a PMMG montou sua base contra a guerrilha do Caparaó. Porém, associava-se o conjunto da disposição da praça, inclusive o pirulito militar, também ao tempo do Coronel Magalhães. De maneira semelhante, e discutindo uma série de fotografias, Arariby retrotraia os militares nela retratados

[119] Araryby Pataxó, prospecções arqueológicas na TI Fazenda Guarani 2, turma da noite.
[120] A filha do professor Leonardo Pataxó usou essa expressão para se referir ao gerador elétrico da fazenda.

– também do *tempo* da PMMG e com uniformes idênticos aos que efetuaram as prisões da guerrilha do Caparaó – à época do Coronel Magalhães.



Figuras 201, 202 e 203 : Pedro: 'Mas essas pessoas são indígenas?' Arariby: 'Não. Eram guardas da fazenda. Quem está na foto é funcionário do Magalhães.' (Fonte: Arariby Pataxó).

As reverberações e colapsos entre o *tempo de Magalhães* e as prisões não podem ser atribuídas ao desconhecimento de detalhes sobre a sequencia cronológica. Na história de Seu Manoel – preso na fazenda – ficava difícil separar a própria experiência do *tempo* do Coronel. As materialidades industriais colapsavam e faziam reverberar as várias camadas de disciplinas, aproximando a própria experiência do *tempo* de Magalhães:

Pedro- (Perguntando por pessoas do exército ou da FUNAI) Então quem chegava que sabia fazer já ia trabalhando aqui?

Seu Manoel: Isso... e quem não sabia apreendia também, e ficava todo o mundo trabalhando aqui.

Pedro: E era a FUNAI quem organizava?

Seu Manoel: Isso, a pessoa chegava e eles falavam você vai fazer isso, vai fazer aquilo. Quem sabia já ia trabalhar, quem não sabia apreendia. E se era coisa simples já apreendia. E quem ia crescendo aqui ia apreendendo. Era como se fosse uma escola, para apreender a escrever.

Pedro: E era lá naquela praça?

Seu Manoel: É. Tinha duas escolas grandes. Tinha casa para fazer sapato, tinha casa para fazer...

Pedro: E Era onde?

Seu Manoel: Lá no Guarani. Tinha os lugares para fazer balaio, tinha os lugares para a pessoa apreender fazer sapato. Tinha os lugares para fazer queijo, e quem não sabia aprendia a fazer direito. Então cada lugar tinha o seu lugar separado para fazer essas coisas. E em volta tinha plantação de tudo: tinha plantação de uva, plantação de pimenta do reino, plantação de ... todo tipo de fruta tinha. .. boi matava todo, tropas e mais tropas mandava...Não sei quantas tropas tinha, porque não tinha carro não. Tudo burro mas tinha tudo tropeiro de cavalao, e chegava daqui até para são Paulo. Era muito bom, pa quem chegou de princípio. Canteiro fazia todo tipo de material todo fazia aqui, fazia para ele e fazia para vender.

(Entrevista 2, Seu Manoel)

A presença do Coronel Magalhães nas histórias das aldeias também nasce do cosmopolitismo (MESKELL, 2009) entre não-brancos imposto pelo traslado forçado. As pessoas da Aldeia Sede têm composto os causos em diálogo com a tradição oral preexistente. O *tempo* dos escravos do Coronel Magalhães é pensado à luz da experiência e do relato oral de Dona Maria, mulher negra sobrevivente daquele tempo que, nas suas próprias palavras, na infância e juventude fora 'escravizada pelo Coronel Magalhães'. O relato de Dona Maria faz referência a elementos materiais que contribuem à história específica das aldeias sobre o lugar e suas assombrações. Dona Maria explicava que o Coronel Magalhães tinha três potes com bichos de seda com os quais ele estabelecia uma estranha intimidade. Dona Maria situava as interações com esses *bichos* nos lugares de maior profundidade do chalé

Pedro- Tinha um quarto?

Dona Maria.- É, tinha o escritório dele lá no chalé, dentro desse escritório tinha um quarto para ele guardar esses bichos. Os bichos eramguardados num vidrão. Você não lembra daqueles vidrões com as tampas grandes? Pois é, os bichos dele eram criados dentro daquele 'trem'. O dia que ele queria a riqueza o que queria de bondade para ele,ele soltava eles, mas ninguém podia chegar perto, só ele. Aí ele soltava eles, dizem que os bichos pulavam ao redor dele e eles falavam 'O que é que quer, o que é que quer?' Aí ele fazia o pedido com eles e dizia: o, diabo, quero isso, quero aquilo e quero breve, Aí de repente o negócio chegava para ele, ai ele fazia esses pedidos com eles e dizia pula aqui, ai pulava dentro e ficava escondido ai ele agarrava e deixava escondidos, ninguém via esses 'trens' ai. Nem a dona que pedia para ela conhecer esses 'trens' ele não deixava. Não deixava não'

(Dona Maria, entrevista 3)

Para Dona Maria, que vivenciara o 'tempo do Coronel Magalhães', era o pacto com o Diabo do antigo dono que explicava a infertilidade da terra (para historias semelhantes na Colombia e Bolívia, ver TAUSSIG, 2010). Os bichos-da-seda do Coronel Magalhães mediavam para ele conseguir as suas riquezas, o que provia um quadro explicativo para a constituição da terra como um lugar infértil. Dona Maria apreciava os esforços do povo Pataxó por regenerar a terra – 'rezando muito'- mas duvidava da sua eficiência última da cura. Para Souza a inumanidade do Magalhães faz dele um 'encantado ruim' (2015, 2016). Sua estreita relação com as materialidades e os lugares permitiria aproximá-lo de um dono-mestre, uma categoria indígena que vincula às pessoas com aquilo do que eles cuidam: outras pessoas, animais ou os artefatos que eles fazem (FAUSTO, 2008). Dona Maria explicitava uma importante preocupação na relação das comunidades Pataxó com o lugar: é possível viver bem num lugar com a

aura maldita da fazenda? (ver SOUZA, 2015, p. 207). Talvez o cristianismo presente na Aldeia Sede seja uma das chaves. O pastor Izaias afirmava que, desde a sua conversão nenhuma presença o assombra. A regeneração e adequação ecológica e simbólica da antiga fazenda em que as aldeias vêm trabalhando ao longo dos anos são análogas às que se fariam para reativar 'lugares dos antigos'.

A reutilização das materialidades da fazenda e o seu estado ruinoso quando da chegada dos primeiros prisioneiros Pataxó contribuíram a alargar o rendimento do Magalhães enquanto antigo dono. Na acepção indígena que Fausto (2008) explora dos donos, o termo é frequentemente invocada para dar conta de experiências históricas e das assimétricas relações dos/com os brancos: patrões e empregados, donos e escravos, e até o próprio regime tutelar. Essas relações são tão ambíguas quanto as paisagens da fazenda para o povo Pataxó. O hotel permaneceu muito tempo fechado e ele só é habitado intermitentemente, por algumas pessoas, assim como o andar de cima do sobradinho. Ocasionalmente uma galinha é encerrada na cela do seu andar inferior, mas logo ela é levada embora. A negatividade desses prédios e lugares é tratada como uma espécie de estado dormente. Como uma latência que, se incomodada, pode virar brava, e perante a qual é melhor passar de lado. Um dia em que eu estava fotografando o interior do casarão, Txawã, o filho do cacique Mezaque me viu e, silenciosamente, desviou o olhar e seguiu andando. Depois explicou que, pelo histórico de c*ausos* no prédio, assustou-se e preferiu não interpelar a figura que avistara.

O interesse do povo Pataxó no Coronel Magalhães deriva da necessidade de explorar as histórias do lugar para poder manejar também suas negatividades enquanto um peculiar 'lugar de um antigo dono'. Um lugar cujas marcas revelam as farpas de um branco arquetípico, de longa data lembrado pelo seu potencial perigo. O espectro que materializa a história da fazenda do lado Pataxó mobiliza um outro cultural escravista e fazendeiro (GALLOIS, 1994). Magalhães também sintetiza 'uma pluralidade' (de camadas de violência) que 'aparece como singularidade para outros' (FAUSTO, 2008, p. 334). A fazenda é interpretada como um lugar maldito desde a sua fundação e do qual a 'cadeia' seria só mais uma transformação.



Figura 204: Um jogo de futebol na antiga praça monumental da fazenda, onde o ‘Coronel Magalhães’ reunia aos escravos e a PMMG batia continência.

10. Conclusões

O presente trabalho tem visado propor uma compreensão mais materialmente fundamentada do 'Reformatório' e a 'Fazenda Guarani' e mais próxima do ponto de vista dos indivíduos e coletivos que as sobreviveram. De um lado, como proposto no capítulo 2, a pesquisa tem articulado depoimentos e materialidades para obter informações que revelam na *aceleração* do 'tempo de Pinheiro' estratégias materiais específicas da ditadura de 1964-1985. De outro, a pesquisa tem explorado as historicidades, temporalidades e territorialidades próprias dos dois povos que participaram na pesquisa, como proposto no capítulo 3. Na condução do trabalho emergeram experiências passadas e presentes, temporalidades e historicidades próprias dos povos Krenak e Pataxó. Todas elas informam a respeito de maneiras próprias de se vivenciar e codificar o terror dos lugares onde funcionaram as cadeias de exceção e as reconstituições empreendidas posteriormente em volta das suas ruinas.

Dentre as estratégias materiais destacam a ocultação e o silenciamento em volta das duas instituições: Os capítulos 6 e 7 sobre a TI Krenak descrevem o apagamento material da presença indígena - perpetrado após a expulsão do povo Krenak entre 1973 e 1979-, a produção de um vazio cartográfico e a reutilização do estabelecimento disciplinar como Patronato de São Vicente de Paula. Na 'Fazenda Guarani' foram notórios os esforços - discutidos nos capítulos 8 e 9- por maquiar as prisões e destacar o caráter supostamente benevolente das instituições, particularmente para os funcionários do órgao indigenista e jornalistas. Através do uso das metodologias de registro fotográfico, prospecção e desenho arqueológico e em diálogo com as testemunhas, a arqueologia pôde contrapor a esse apagamento um aprofundamento na memória material dos sobreviventes: sobre a memória do 'tempo do Pinheiro' foram reconstruídas tanto a área da antiga 'Vila de Índios' do 'Reformatório' quanto as adaptações materiais chave na transformação da 'Fazenda Guarani' em prisão de exceção.

Em segundo lugar, a atenção às estratégias materiais e à paisagem permitiu entender as semelhanças das 'cadeias' com alguns exemplos de campos de concentração discutidos nos capítulos 4 e 5. As 'cadeias' foram instituições totais de grande envergadura e a céu aberto que articularam graves violações de Direitos Humanos: torturas, desaparecimentos, mortes e trabalhos forçados. Para o exterior, a estratégia de ocultação combinava uma visibilidade controlada –como nos Centros Oficiais de Detenção (COD)- com a opacidade dos Centros Clandestinos de Detenção (CCD). Mas a análise do seu regime espacial interno mostrou uma série de especificidades. Diferentemente dos Centros Oficiais de Detenção (COD), que a ditadura militar instalou nos centros urbanos, a principal preocupação que explica a sua configuração espacial não foi a ocultação das violências obtidas no processo de *extração* de confissões. Em contraste com a antiga sede do DOPS – onde operou o DOI-CODI de Belo Horizonte-, nem o

‘Reformatório’ nem a ‘Fazenda Guarani’ parecem ter sediado as funções de triagem que caracterizaram à sede do DOI-CODI de Belo Horizonte. Apesar dos desaparecimentos de Dedé Pataxó, Milton Titiá e Maria Mimiki (PREZIA, 2007) do ‘Reformatório’, o desaparecimento e assassinato também não esgotam as funções do estabelecimento das ‘cadeias’. O padrão punitivo interno do ‘Reformatório’ registra uma estratégia material diferente e específica: o foco das violências *administradas* através do padrão espacial das ‘cadeias’ indígenas era a transformação individual e coletiva dos ‘comportamentos’ contínua e coletivamente avaliados pelos perpetradores ao longo de ‘etapas’ que visavam impor aos prisioneiros determinados caminhos de reforma.

Nas suas ‘fases de liberdade’, as ‘cadeias’ inscreviam uma temporalidade que organizava a violência. A materialidade ordenava a agressão das identidades dos prisioneiros enquanto, como nos casos mais afamados de totalitarismo, reforçava nos perpetradores a ideia de estar acelerando o processo de um destino histórico inevitável (ARENDT, 1998; BUCHLI, 1999; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2019). Na aceleração operada sobre a temporalidade da integração, os caminhos de reforma vieram acompanhados da intensificação de ‘bloqueios sociológicos’ (ROMERO, 2016) - como o monitoramento dos trabalhos, dos casamentos e até da reprodução – acrescentando formas mais violentas de punição: espancamentos, torturas e trabalhos forçados. Compostas, tais violências atingiram dramaticamente as capacidades de reprodução cultural e biológica de todas as pessoas indígenas presas e particularmente do povo Krenak, preso na sua quase totalidade. Ainda, a Guarda Rural Indígena teve o perverso efeito de catalisar e intensificar as violências do ‘Reformatório’. Além de aumentar as vigilâncias, ela acrescentou uma via de captura dos esforços e subjetividades dos prisioneiros dificultando as resistências. Através das suas materialidades – uniformes, armas, canil, cachorros- a GRIN também se compôs com o padrão espacial descrito e forneceu mais uma via de *integração.* O desmonte da Guarda Rural Indígena também significou um recuo fundamental na violência com a qual eram implementadas as diretrizes e o cotidiano da instituição, o que deu maior espaço e eficiência às diversas formas de resistência dos moradores.

Se, como avaliou o Ministério Público, as arbitrariedades e a articulação de várias violações de Direitos Humanos permitem considerar as ‘cadeias’ verdadeiros campos de concentração, o *funcionamento* aqui registrado permite entender essas violências como organizadas por um padrão próprio e distintivo de outros lugares de internação e prisão estabelecidos pela Ditadura Militar de 1964-1985. Desde uma definição mais restritiva de um campo de concentração, a ausência de um plano explícito de extermínio para os povos ali presos impediria considerar as ‘cadeias’ campos. A sua suposta vocação reformadora, a modelagem que pretendiam através do trabalho e a disciplina os afastariam do plano de destruição física atribuido exclusivamente ao termo campos. De outro lado, experiências concentracionárias como a da Quenia supõem exemplos de tentativas de transformação de populações

colonizadas. Como foi apresentado, posteriormente à Segunda Guerra Mundial – quando o sintagma campo de concentração adquiriu as conotações aludidas- campos como os da Quenia estabelecidos em meio a uma guerra colonial apresentavam um caso diferente. A intenção, presente desde a *reconcentración,* de mudar a fidelidade das populações colonizadas através das paisagens causou a construção de diferentes tipos de aldeias e a administração da punição e da severidade dos trabalhos forçados. O intuito era uma transformação mais ampla das subjetividades dos povos. A destrutividade última das cadeias de exceção na Ditadura Militar de 1964-1985 – especialmente para o povo Krenak – permitiu explorar o direção da reforma que a Ditadura quis impor aos povos que considerou 'misturados'. Os caminhos de reforma descritos mostram a negatividade da dita reforma, que esteve direcionada a todo momento a uma transmudação em 'não-índio' num horizonte em que povos indígenas não mais haveriam de existir.

Além de registrar as estratégias materiais de repressão, a arqueologia tem mostrado uma grande utilidade para se aproximar dos passados das 'cadeias indígenas' recriados por indivíduos e comunidades indígenas (CABRAL, 2018). Nos capítulos 6 e 7, registros arqueológicos realizados e discutidos com os sobreviventes do povo Krenak permitiram desenvolver em detalhes as particularidadaes do seu padrão espacial. Também permitiram desenvolver como, ao mesmo tempo que operavam sobre uma pretensa aceleração da integração, as 'cadeias' inscreviam nas paisagens um regime punitivo arcaico e de terror que foi vivenciado e codificado nas ruinas desde chaves culturais proprias. Conforme também discutido no capítulo 8, o 'tempo de Pinheiro' foi a hora mais escura do povo Krenak, e uma experiência de quase-desaparecimento do próprio povo e do seu mundo. Como destacaram as entrevistas com sobreviventes, naquele momento de perigo em que os espectros mais brutais dos povos andaram à solta, pessoas de vários povos indígenas encontraram na memória profunda da escravidão a imagem com que fazer sentido da experiência que atravessavam (TAUSSIG, 1991; SILLIMAN, 2014). Na atual TI Krenak a a permanência daquele tempo nas ruínas do 'Reformatório' permitiu explorar alguns aspectos ambivalentes, como a sua utilidade no retorno do povo à TI Krenak, o que contribuiu a positivar o seu esmagamento quase total pelo rio *Watu*.

Na antiga 'Fazenda Guarani' a arqueologia tem permitido registrar o enraizamento material e social operado sobre o lugar pelas relações com ele estabelecidas pelo povo Pataxó, discutido no capítulo 9. Essa transformação material e social não apenas contesta o genocídio e as temporalidades nelas inscritas quanto permitiu explorar o seu fracasso dentre as próprias ruinas da instituição total estabelecida para modelar aquelas mesmas relaçoes. Ao longo das minhas visitas tenho 'andando junto' discutindo a história dos lugares com as pessoas das aldeias pataxó e dialogado sobre/com as ruinas dos diversos *tempos* nela embaralhados. O envolvimento íntimo das pessoas das quatro aldeias com a paisagem e sua

regeneração em todos os sentidos- especialmente ecológico e simbólico – tem mostrado a importância fundamental a materialidades como as plantas e a água na tarefa de fazê-lo adequado à vida nos termos do povo Pataxó. Nesta mesma direção caminham a reinvenção mineira da Festa das Águas, admitidamente adaptada para usos turísticos no sul da Bahia mas que permite recolocar a cerimonia no coração mesmo da autoconstituição do povo Pataxó. Na retradicionalização da sua cultura, Minas Gerais - aonde levavam as trilhas dos antigos e em direção aos Tikmu'um_Maxakali - retorna. Neste movimento, os antigos lugares de representação do poder dos brancos tem perdido centralidade, embora só parte da sua ominosa presença. Na 'Fazenda Guarani' o tempo da escravidão compôs-se com as mesmas materialidades com que os vigilantes reproduziram o terror fazendeiro na época das prisões; as mesmas com que os prisioneiros compuseram sua experiência dele. Desde esse presente retradicionalizado, os lugares do Coronel Magalhães colapsam a história das experiências de terror do povo Krenak com os lugares do Coronel Magalhães, um outro cultural mais *antigo* e significativo. O papel fundacional do Coronel enquanto construtor e antigo dono da fazenda é invocado na compreensão da assombração nos mesmos lugares. Descentrado a respeito da grande narrativa, o terror de Estado ditatorial virou um subgênero do lugar do branco no mundo Pataxó recriado nas aldeias. O interesse que Souza (2015) atribui às aldeias de Carmésia de mergulhar sempre no passado mais antigo explicaria o rendimento da figura do Coronel Magalhães nessas histórias. Desde a arqueologia cabe acrescentar a aura da arquitetura da fazenda e as capacidades dela ser transformada em cadeia de exceção, exploradas num *bricolage* repressivo pela PMMG e lidas na mesma chave pela interpretação pataxó. Se, como Souza propõe (2015), para os Pataxó o Coronel Magalhães ainda assombra os ambientes construídos das aldeias e nas redondezas, é porque as instabilidades do convívio – desde a mineração à criminalização – ainda são potencialmente ameaçantes. A arqueologia tem contribuído ao se aproximar desta história indígena, a resgatar memórias subterrâneas, mais também correntes e estratégias históricas profundas da modernidade e do Estado que até hoje continuam a cercar aos povos indígenas no Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. (2007). **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua.** Belo Horizonte: UFMG.

AMOROSO, M. (1998). **Catequese e Evasão: Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895).** São Paulo: USP.

AMOROSO, M. (2009). **Natureza e Sociedade: Disputas em torno do cultivo da paisagem em Itambacuri**. *Revista brasileira de Ciencias Sociais*, 55-72.

ANGTHICHAY, A. J. (1997). **O povo Pataxó e sua História.** Belo Horizonte: Minas Gerais.

ANTIFASCISTAS, A. E.-P. (1975). **A Política de Genocídio Contra os índios do Brasil.**

ARANTES, L. (2006). **Diferenças Indissolúveis: Um Estudo sobre a Sociabilidade Borún**. Brasília: UNB Dissertação Mestrado em Antropologia Social não Publicada.

ARENDT, H. (1998). **As Origens do Totalitarismo. Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo.** Sao Paulo: Companhia de Bolso.

ARRUTI, J. (1997). **A emergência dos 'remanescentes': notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas.** *MANA*, 7-38.

ATALAY, S. (2006). **No Sense of the Struggle: Creating a Context for Survivance at the NMAI.** *American Indian Quarterly* 30: 597-618.

AYÁN, X. (2020). Concentration Camps: Classifying the Subjects of the New Spain. Em J. SIMONDS, & P. VAREKA, **Archaeologies of Totalitarianism, Authoritarianism and Repression** (pp. 41-63). Amsterdam, Johannesburg: Palgrave.

BAINES, S. (1991). **"É a FUNAI que sabe": A Frente de Atração Waimiri-Atroari**. Belém: Museu Paranaense Emílio Goeldi.

BAINES, S. (1994). **Os Waimiri-Atroari e a invenção social da etnicidade pelo indigenismo empresarial.** *Anuário Antropológico*, 127-159.

BARETTA, J. (2017). **A importância da materialidade dos Centros Clandestinos de Detenção e Tortura para contar histórias da Ditadura no Brasil.** *AEDOS*, 109-131.

BAUMAN, Z. (1998). **Modernidade e Holocausto.** São Paulo e Rio de Janeiro: Zahar.

BEHRENT, M. (2013). **Foucault and Technology.** *History and Technology*, 54-104.

BENJAMIN, W. (2020). **Sobre o Conceito de História.** São Paulo: Crítica.

BERBERT, P. (2017). **"Para nós nunca acabou a ditadura: instantâneos etnográficos sobre a guerra do Estado brasileiro contra os Tikmũ'ũn_Maxakali".** Belo Horizonte: UFMG.

BLANTON, R. (1993). **Houses and Households: A Comparative Study.** New York: Springer.

BLIND, E., VOSS, B., OSBORN, S., & BARKER, L. (2004). **El Presidio de San Francisco: At the Edge of Empire.** *Historical Archaeology*, 135-149.

BOSI, E. (1999). **O Campo de Terezin.** *Estudos Avançados*, 7-33.

BOURDIEU, P. (1970). **The Berber House or the World Reversed.** *Social Science Information*, 151-170.

BRASIL. (2014). **Relatório Final: Comissão Nacional da Verdade.** Brasília: Brasil.

BUCHLI, V. &. (2001b). The Archaeology of Alienation: a late twentieth-century British council house. Em V. BUCHLI, & G. LUCAS **Archaeologies of the Contemporary Past** (pp. 158-169). London & New York: Routledge.

BUCHLI, V., & LUCAS, G. (2001a). **Archaeologies of the Contemporary Past.** London and New York: Routledge.

CABRAL, M. (2014). **"E se todos fossem arqueólogos?" Experiências na Terra Indígena Wajãpi.** *Anuário Antropológico*, 115-132.

CABRAL, M. (2014). **No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta.** Belém, Pará: UFPA.

CABRAL, M. (2016). **Entre passado e presente: Arqueologia e coletivos humanos na Amazônia.** *Teoria e Sociedade*, 76-91.

CABRAL, M. (2018). **Apresentação.** *Vestígios*, 1-15.

CAIXETA DE QUEIROZ, C. (1999). *Punição e Etnicidade: estudo de uma 'Colonia Penal Agrícola'.* Belo Horizonte: UFMG.

CAIXETA DE QUEIROZ, R., & DINIZ, R. (julho v. 3, n.1 de 2018). **Cosmocinepolítica Tik'mn Maxakali: Ensaio sobre a invenção de uma cultura e de um cinema indígena.** *Gis-Gesto, imagem e som. Dossiê Olhares Cruzados*, 63-105.

CALVEIRO, P. (2003). **Memorias virósicas. Poder concentracionario y desaparición de personas en Argentina.** *Acta Poética*, 111-134.

CALVEIRO, P. (2004). **Poder y Desaparición. Los campos de concentración en Argentina.** Buenos Aires: Colihue.

CAMISASCA, M. M. (2009). **Camponeses mineiros em cena: mobilização, disputas e confrontos.** Belo Horizonte: UFMG.

CARDOSO, T. (2016). **Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina (Tese de doutorado não publicada).

CARNEIRO, S. (2005). **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser.** São Paulo: Feusp, USP (Tese de doutorado não Publicada).

CARVALHO, M.R.(2009)**. O Monte Pascoal, os índios Pataxó e a luta pelo reconhecimento étnico.** *Caderno CRH Salvador* 507-521.

_____(2016). **Curt Nimuendaju no sul da Bahia: Registro etnográfico e repercussões de sua visita aos Pataxó Hãhãhãi** *RAU. Revista de Antropologia da UFSCAR*, p.67-85.

CASELLA, E. (2001). Landscapes of Punishment and Resistance. Em B. BENDER (Ed.), **Contested Landscapes: Movement, Exile and Place.** Berg: Oxford.

CASELLA, E. (2008). Landscapes of Power, Institution, and Incarceration. Em B. DAVID, & J. THOMAS (Eds.), **Handbook of Landscape Archaeology** (pp. 619-625). Walnut Creek, CA: WAC.

CASTAÑEDA, Q. (2008). The "ethnographic turn" in archaeology: research positioning and reflexivity in ethnographic archaeologies. Em Q. CASTAÑEDA, **Ethnographic archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices** (pp. 25-62). Lanham: Altamira Press.

CASTELO, C. (2014 vol. 30, n. 53). ***Novos "Brasis" em África: Desenvolvimento e Colonialismo português tardio.*** *Varia História*, 507-532.

CASTRO, E. (2019). **La noción de policía en los trabajos de Michel Foucault: objeto, límites, antinomias.** *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 46:2 185-206.

CICCARIONE, C. (2018). **The Guarani Farm: Indigenous narratives about removal, reclusion and escapes during the military dictatorship in Brazil.** *Vibrant. Dossier Gramáticas de la (post?) violencia: identidades, guerras, cuerpos y fronteras* , 1-22.

CLASTRES, P. (1978). **La Sociedad contra el Estado.** Barcelona: Monte Ávila.

CLASTRES, P. (2012). Da Tortura nas Sociedades Primitivas. Em P. CLASTRES, **A Sociedade Contra o Estado** (pp. 123-131). São Paulo: Cosac Naify.

COGHE, S. (2017 vol. 52-1). **Reordering Colonial Society: Model Villages and Social Planning in Rural Angola.** *Journal of Contemporary History*, 16-44.

COLLS, C. S., & COLLS, K. (2020). The Heart of Terror: A Forensic and Archaeological Assessment of the Old Gas Chambers at Treblinka. Em J. SYMONDS, & P. VAREKA, **Archaeologies of Totalitarianism, Authoritarianism and Repression** (pp. 83-107). Cham: Palgrave.

COLOMBO, P. (2017a). **Espacios de desaparición. Vivir e imaginar los lugares de la violencia estatal (Tucumán, 1975-1983).** Buenos Aires: Miño y Dávila.

COLOMBO, P. (2017b). Espacios de desaparición : cuando la teoría crítica del espacio ayuda a pensar la violencia. Em A. AGUIRRE, A. NOCHEBUNA, & M. AGUILAR, **Estudios para la no violencia. Pensar espacialidades, el daño y el testimonio** (pp. 147-168). Puebla: Afínita.

CONNERTON, P. (1989). **How Societies Remember.** Cambridge : Cambridge University Press.

CORREA, J. (2000). **A Ordem a se preservar: A Gestão dos Índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak.** Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado Não Publicada.

CORREA, J. (2003). **A Proteção que Faltava: O Reformatório Agrícola Indígena Krenak e a Administração estatal dos Índios.** *Arquivos do Museu Nacional. Rio de Janeiro*, 129-146.

COSTA REIS, R., & FALCO GENOVEZ, P. (2013). **Território Sagrado: Exílio, Diáspora e Reconquista Krenak no Vale do Rio Doce, Resplendor, MG.** *Bol. Goi. Geogr. (Online), 33, 1*, 1-15.

COSTA, D. (2020). **Memórias de Repressão, Memórias de Resistência: As marcas da ditadura no DOPS/MG (1964 - ?).** Belo Horizonte: UFMG.

CUSTÓDIO, L. (2017). **Ordenamentos urbanos nas missões jesuíticas dos Guarani.** *Patrimonio*, 1-16.

DA CUNHA, M. (2009). Etnicidade: da cultura residual mas irredutível. Em M. DA CUNHA, **Cultura com Aspas e Outros Ensaios** (pp. 235-244). São Paulo: Cosac Naify.

DA CUNHA, M. (2018). Terra Indígena: história da doutrina e da legislação. Em M. e. DA CUNHA, **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa** (pp. 281-319). São Paulo: Unesp.

DA CUNHA, M., & BARBOSA, S. (2018). **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Fundação Editora da Unesp.

DA ROSA, S. O. (2007). **A escrita de si na situação de tortura e isolamento: as cartas de Manoel Raimundo Soares.** *Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007* (pp. 1-10). São Leopoldo: ANPUH.

DAVIS, S. (1977). **Victims of the Miracle: Development and the Indians of Brazil. Cambridge:** Cambridge University Press.

DE OLIVEIRA SOUZA, J., & MAGNI, T. e. (2015). **Dossiê de Tombamento do Edifício da Antiga Sede do Departamento de Ordem Política e Social de Minas Gerais, DOPS/Av. Afonso Pena 2351, BH, MG**. Belo Horizonte: IEPHA.

DI VRUNO, A. (2012). La praxis arqueológica. El caso Mansión Seré. Em M. PEROSINO, & A. e. ZARANKIN, **Historias Desparecidas: Memoria, Arqueología y Violencia Política.** (pp. 101-115). Córdoba: Brujas.

DI VRUNO, A. M. (2008). El caso Mansión Seré Atila. Em M. CARRARA, **Cambio y Continuidad Cultural en Arqueología Histórica.** (pp. 210-225). Rosario: Facultad de Humanidades y Artes.

DIAS FILHO, A. (2015). **Sobre os viventes do Rio Doce e da Fazenda Guarany: Dois presídios federais para índios durante a Ditadura Militar.** São Paulo: PUC-SP.

DOS SANTOS, R. (2021). **Mapeamento da desterritorialização etnolingüística no Sudeste e Leste do Brasil durante as primeiras invasões europeias (1500-1700) EC.** *Confins. Revista franco-brasileira de geografia*, 1-20.

DUAILIBI, J. (2014). **A Verdade da Comissão.** *Piauí*, Abril.

DUSSEL, E. (1994). **El Encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad.** La Paz: Plural.

ECKL, A. (2008). **The Herero Genocide of 1904: Source-Critical and Methodological Considerations.** *Journal of Namibian Studies*, 31-61.

ELKINS, C. (2010). **Imperial Reckoning: The Untold Story of Britain's Gulag in Kenya.** New York: Henry Holt and Company.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. (2016). **Etnoarqueologia, colonialismo, patrimônio arqueológico e cemitérios Kaiowá no Estado de Mato Grosso do Sul, Brasil.** *Revista de Arqueologia* , 136-160.

FABIAN, J. (2014). **Time and the Other. How Anthropology Makes its Object.** Columbia: Columbia University Press.

FALQUINA APARICIO, A., FERMÍN MAGUIRE, P. GONZÁLEZ-RUIBAL, A. MARÍN SUÁREZ, C., QUINTERO MAQUA, A. & ROLLAND CALVO, J. (2008, Vol. 19, Núm. 2:). **Arqueología de los destacamentos penales franquistas en el ferrocarril Madrid-Burgos: El caso de Bustarviejo.** *Complutum*, 175-195.

FAUSTO, C. (2008). D**onos demais: maestria e domínio na Amazônia.** *MANA*, 329-366.

FEDERICI, S. (2017). **Calibã e a Bruxa. Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva (Tradução do Coletivo Sycorax).** São Paulo: Elefante.

FERMIN MAGUIRE, P. (2014). **O vermelho e o negro: raízes coloniais do universo concentracionário do general Franco.** *Arqueologia Pública: Revista Eletrônica do Laboratório de Arqueologia Pública da Unicamp, 8, 2. 2014*, 91-106.

FERMIN MAGUIRE, P. (2015). **A cantoria dos prisioneiros: documentos, memória e materialidade de dois campos de concentração franquistas.** Campinas: UNICAMP.

FERMÍN MAGUIRE, P. (2019). **Desarrollismo, Tortura e Internación: Tecnologias da Repressão na Ditadura Brasileira de 1964-1985.** *Vestígios*, 165-194.

FERREIRA, L. (2010). **Território primitivo: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917).** Porto Alegre: EdiPUCRS.

FICO, C. (2001). **Como Eles Agiam. Os Subterrâneos da Ditadura Militar: Espionagem e Polícia Política.** Rio de Janeiro: Record.

FIGUEIREDO, L. (2015). **Lugar Nenhum: Militares e Civis na Ocultação dos Documentos da Ditadura.** São Paulo: Cia das Letras.

FOLTRAM, R. (2017). **O Estado Militar e as Populações Indígenas: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani.** Diamantina: Dissertação de Mestrado da Universidade Federal dos Vales de Jequitinhonha e Mucuri.

FONSECA, P. (2014). Desenvolvimentismo: a construção do conceito. Em A. BOJIKIAN CALIXTRE, M. MARTINS BIANCARELLI, & A. MACEDO CINTRA, **Presente e futuro do desenvolvimento brasileiro** (pp. 29-79). Brasilia: IPEA.

FOUCAULT, M. (1975). **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão.** Rio de Janeiro: Vozes.

FOUCAULT, M. (1982 a). **The Subject and Power.** *Critical Inquiry*, vol. 8: 4 777-795.

FOUCAULT, M. (1982 b). **As Malhas do Poder (II).** *Barbárie,*, 535-43.

FOUCAULT, M. (2002). **Em Defesa da Sociedade: Curso no Collége de France, 1975-1976.** São Paulo: Martins Fontes.

FOUCAULT, M. (2005). **A Verdade e as Formas Jurídicas.** Rio de Janeiro: Nau.

FOUCAULT, M. (2008). **Segurança, Território, População. Curso dado no College de France (1977-1978).** São Paulo: Martins Fontes.

FREITAS, E. (2011). **A Guarda Rural Indígena – GRIN. Aspectos da Militarização da Política Indigenista no Brasil.** *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011* (pp. 1-26). SP: ANPUH.

FUENZALIDA, N. (2011). **Cuartel Terranova, Análisis de la Configuración Espacial en Relación a las Estrategias de Represión y Control de Detenidos y Torturados.** *La Zaranda de Ideas* , 49-63.

FUNARI, P. &. (2006). **Arqueologia de La Represión y la Reistencia en América Latina 1960 – 1980.** Córdoba: Encuentro grupo editor.

FUNARI, P., & ZARANKIN, A. (2003). **Social archaeology of housing from a Latin American perspective.** *Journal of Social Archaeology*, 23-45.

FUNARI, P., HALL, M., & JONES, S. (1999). **Historical Archaeology: Back From the Edge.** Londres e Nova Iorque: WAC.

GALLOIS, D. (1994). **Mairi revisitada. A reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi.** São Paulo: FAPESP.

GALLOIS, D. (2016). **Algumas aproximações entre etnologia, história e arqueologia.** *Teoria e Sociedade*, 1-17.

GATTI, G. &. (2020). La Desaparición Social. La vida incierta en el antropoceno. Em R. &. TORRE, **Incertidumbres en las Sociedades Contemporáneas** (pp. 93-110). Madrid: CIS.

GEWALD, J. (2003). **Herero Genocide in the Twentieth Century: Politics and Memory**. *African Dynamics*, 279-304.

GEWALD, J. (2004). Imperial Germany and the Herero of Southern Africa: Genocide and the Quest for Recompense. Em J. ADAM, **Genocide, War Crimes and the West: History and Complicity** (pp. 59-77). London: Zed Books.

GOFFMAN, E. (1961). **Manicômios, Prisões e Conventos.** São Paulo: Debates.

GOMES COELHO, R. &. AYÁN, X. (2019). **Cambedo 1946: Carta sobre o achamento de Portugal.** *Vestígios*, 63-87.

GOMES COELHO, R. (2017). **Sensorial Regime of "Second Slavery": Landscape of Enslavement in the Paraíba Valley (Rio de Janeiro, Brazil)**. Binghamton: State University of New York.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2003). **La Experiencia del Otro: una introducción a la etnoarqueología**. Madrid: Akal.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2006). **The Past is Tomorrow. Towards an Archaeology of the Vanishing Present.** *Norwegian Archaeological Review*, 110-124.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2008). **Time to Destroy. An Archaeology of Supermodernity.** *Current Anthropology*, 247-279.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2010). Colonialism and European Archaeology. Em LYDON, J. & UZMA, R. **Handbook of Postcolonial Archaeology** (pp. 39-50). Walnuut Creek: Left Coast Press.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2011a). The Archaeology of Internment in francoist Spain (1936-1952). Em A. MYERS, & G. MOSHENSKA, **Archaeologies of Internment** (pp. 53-73). Londres e Nova Iorque: Springer.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2011b). **Excavaciones Arqueológicas en el Campo de Concentración de Castuera (Badajoz), primeros resultados.** *Revista de Estudios Extremeños*, 701-750.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2019). **An Archaeology of the Contemporary Era.** Abingdon: Routledge.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2021). **Excavating Europe's last fascist monument: The Valley of the Fallen (Spain).** *Journal of Social Archaeology*, 1-22.

GONZÁLEZ-RUIBAL, A., RUIZ CASERO, L., AYÁN VILA, X., FALQUINA APARICIO, A., FRANCO FERNÁNDEZ, M., GUTIÉRREZ DE LEÓN JUBERÍAS, P., MARTÍNEZ BARRIO, C. (2021). **Arqueología del Valle de los Caídos. Prospección y excavación en los espacios de vida de los trabajadores y sus familiares.** Madrid: Gobierno de España.

GOSDEN, C. (1999). Postcolonial Archaeology. Em HODDER, I. **Archaeological Theory Today** (pp. 241-261). Cambridge: Polity.

GOW, P. (2001). **An Amazonian Myth and its History.** Oxford: Oxford University Press.

GRECO, H. (2003). **Dimensões fundacionais da luta pela anistia.** Belo Horizonte: UFMG.

GROSFOGUEL, R. (2013). **Racismo/Sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI.** *Tabula Rasa*, 31-58.

GUIMARÃES, P. (2017). Conquistando Corações e Mentes. As Ações Cívico-Sociais no Contexto da Repressão à Guerrilha do Caparaó. Em N. BATISTA, C. DELLAMORE, & G. AMATO, **A Ditadura Aconteceu Aqui. A História Oral e as Memórias do Regime Militar Brasileiro** (pp. 1-25). São Paulo: Letra e Voz.

HABER, A. (2006). Tortura, verdad, represión, arqueología. Em P. FUNARI, & A. ZARANKIN, **Arqueología de la Represión y la Resistencia** (pp. 112-117). Buenos Aires: Encuentro.

HACKING, I. (2004, vol. 33). **Between Michel Foucault and Erving Goffman: between discourse in the abstract and face-to-face interaction.** *Economy and Society*, 277-302.

HATTORI, M. (2019). Enquadramentos de uma Antropologia Forense Brasileira na Busca de Desaparecidos Políticos. Em J. AMADEO, **Violencia de Estado na América Latina.** São Paulo: UNIFESP.

HATTORI, M., SOUZA, R., TAUHYL, A., & ALBERTO, L. (2016). **O caminho burocrático da morte e a máquina de fazer desaparecer: propostas de análise da documentação do instituto médico-legal SP para a antropologia forense.** *Revista do Arquivo. Uma publicação online do Arquivo Público de São Paulo*.

HECK, E. (1997). **Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares.** Campinas: Dissertação Mestrado. UNICAMP.

HECKENBERGER, M. (2008). Entering the agora: archaeology, conservation, and indigenous peoples in the Amazon. Em C. COLWELL-CHANTHAPHONH, & T. FERGUSON, **Collaboration in Archaeological Practice. Engaging Descendent Communities**. (pp. 243-272). Lanham: Altamira Press.

HILL, J. (1996). Introduction. Em HILL, J. **History, Power and Identity: Ethnogenesis in the Americas** (pp. 1-19). Iowa: University of Iowa Press.

HILLIER, B. &. HANSON, J. (1984). **The Social Logic of Space.** Cambridge: Cambridge University Press.

HILLIER, B. (2008). **Space and Spatiality: What the Built Environment Needs from Social Theory.** *Building Research and Information (36)*, 216-230.

HILLIER, B. V. (2007). **The City as One Thing.** *Progress in Planning*, 1-21.

HIRSCH, M. (2008). **The Generation of Postmemory.** *Poetics Today*, 103-128.

HOBSBAWM, E. (1995). **The Age of Extremes: A History of the World (1914-1991).** New York: Pantheon.

INGOLD, T. (2000). The Temporality of the Landscape. Em J. THOMAS, **Interpretive Archaeology: a reader** (p. 510). New York and London: Leicester University Press.

JAMESON, F. (1981). **The Political Unconscious: Narrative as a socially simbolic act .** Londres e Nova Iorque: Routledge.

KONCZEWSKI, P. (2020). Searching for Living Ghosts: The Archaeology of Communist Repression in Poland. Em J. SYMONDS, & P. VAREKA, **Archaeologies of Totalitarianism, Authoritarianism and Repression** (pp. 125-149). Cham: Palgrave.

LACERDA, R. F. (2007). **Diferença não é incapacidade: Gênes e trajetória histórica da concepção da incapacidade indígena e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto consitucional de 1988** . Brasília: UNB .

LATOUR, B. (1993). **Jamais fomos modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica.** SP: 34.

LEIRNER, P. C. (1996) Antonio Carlos de Souza Lima. Um Grande Cerco de Paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil (Resenha). ***Revista de Antropologia.*** São Paulo, USP, v. 39, n. 2. 237-246.

LEMOS DE SOUZA, R., & EREMITES DE OLIVEIRA, J. (2019). **Etnoarqueologia e processos de territorialização entre os indígenas Wasusu do vale do Rio Guaporé, estado de MS, Brasil.** *Tellus*, 105-138.

LEMOS, C. (2019). **Arquitetando o Terror:Um estudo sensorial dos centros de detenção oficiais e clandestinos da ditadura civil-militar no Brasil.** Laranjeiras: UFPE.

LEVI, P. (2017). **The Drowned and the Saved.** New York: Mondadori.

LEVI-STRAUSS, C. (1991). **História de Lince.** São Paulo: Cia. das Letras.

LÉVI-STRAUSS, C. (1993). **Antropologia Estrutural Dois.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

LÉVI-STRAUSS, C. (2010). **O pensamento selvagem.** Campinas: Papirus.

LILLEY, I. (2009). Strangers and Brothers? Heritage, Human Rights and Cosmopolitan Archaeology in Oceania. Em L. MESKELL, **Cosmopolitan Archaeologies** (pp. 48-68). Durham and London: Duke University Press.

LIMA, A. (1995). **Um grande cerco de paz: Poder Tutelar, Indianidade e a Formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes.

LIMA, E., & AZOLA, F. (Jul.-Dezembro de 2017). **Entrevista com Marcelo Zelic: Sobre o Relatório Figueiredo, os Indígenas na Comissão Nacional da Verdade e a Defesa dos Direitos Humanos.** *Mediações: Londrina Vol. 22, n. 2* , pp. 347-365.

LIMA, T. (jan.- abr. 2011). **Cultura material: a dimensão concreta das relações sociais.** *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 6, n. 1* , 11-23.

LOKOUTKA, C. (1968). **Ethno-Linguistic Distribution of South American Indians**. *Annals of the Association of American Geographers.*, 1-20.

LÓPEZ-MAZZ, J. (2006). Una mirada arqueológica a la represión política en Uruguay (1971-1985). Em P. &. FUNARI, **Arqueología de la Represión y de la Resistencia** (pp. 118-127). Buenos Aires: Encuentro.

LUCAS, G. (1997). **Forgetting the Past.** *Anthropology Today*, 8-15.

MACHADO, J. (2017). **Arqueologias indígenas, os Laklano Xokleng e os objetos de pensar.** *Revista de Arqueologia*, 89-119.

MAGUIRE, P., & COSTA, D. (2018). **'Scientific Torture'? Scientism and the Marks of Torture inside a Police Station in Belo Horizonte, Brazil**. *Vibrant*, 15-42.

MALINOWSKI, B. (1932). **Crime and custom in savage society.** Londres: Percy Lund Humphries & co.

MAÑANA BORRAZÁS, P., BLANCO ROTEA, R., & AYÁN VILA, X. (2002). **Arqueotectura I: Bases teórico-metodológicas para una arqueología de la arquitectura.** *TAPA*, 12-93.

MANDEL, E. (1975). **Late Capitalism.** Thetford, Norfolk: Lowe & Brydone Ltd.

MANIZER, H. (1919). **Les Botocudos.** *Archivos do Museu Nacional*, 243-273.

MARÍN SUAREZ, C. (2014). **Arqueología de los Campos de Concentración del siglo XX.** *Arkeogazte*, 159-182.

MARÍN SUÁREZ, C., & TOMASINI, M. (2019). La Tablada Nacional. Historia de un edificio de las afueras de Montevideo al servicio del Estado. Em G. &. ATALIVA, **Arqueología Forense y procesos de memorias. Saberes y reflexiones desde las prácticas.** (pp. 187-213). Tucumán: Instituto Superior de Estudios Sociales (UNT-CONICET) -CAMIT.

MARINATTO, F. (2007). **Índios Imperiais. Os Botocudos, os Militares e a Colonização do Rio Doce.** Vitória: Tese de Mestrado não publicada.

MARKUS, T. (1993). **Buildings and Power: Freedom and Control in the origin of Modern Building Types**. London & New York: Routledge.

MARTÍ, A. (2012). **Cicatrices de una Pesadilla Colonial: Las Trochas Militares en las Guerras de Cuba.** Valencia: UV.

MARTÍ, A. (2016). **An Archaeology of Counter-Insurgency: Exploring the Materiality and Memory of Concentration Camps**. Nottingham: University of Nottingham.

MARTINS FILHO, J. (2019). **Segredos de Estado: O governo britânico e a tortura no Brasil (1969-1976).** Salvador: Saga.

MARTINS, G. (2007). F**oucault e a crítica da razão**. *Revista Aulas N. 3 – dezembro 2006/março 2007*, 1-23.

MARX, K. (1967). **Capital: A Critique of Political Economy** (Vol. I). New York: International Publishers.

MATTOS, I. (2017). **A Guerra Ofensiva aos "Botocudos Antropófagos" nas minas oitocentistas e seus significados para a nacionalidade brasileira em formação: uma abordagem comparativa.** *Silva: Humanidades em ciências militares*, 87-106.

MATTOS, I. M. (2015). **Botocudos entre a Catequese e a Revolta**. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, 24-48.

MBEMBE, A. (2018). **Necropolítica**. São Paulo: n-1.

MCFATE, M. (2018). Jomo Kenyatta, Louis Leakey and the Counter-Insurgency System. Em M. MCFATE, **Military Anthropology: Soldiers, Scholars and Subjects at the Margins of Empire.** Oxford: OUP.

MELATTI, C. (2016). Leste (B2). Em VV.AA, **Áreas Etnográficas da América Indígena**. Brasilia.

MESKELL, L. (2002). **Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology.** *Anthropological Quarterly*, 557-574.

MESKELL, L. (2009). **Cosmopolitan Archaeologies.** Durham and London: Duke University Press.

MIGNOLO, W. (2003). Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. **Em Histórias Locais/Projetos Globais.** Belo Horizonte: UFMG.

MIGNOLO, W. (2017). **Colonialidade, o lado mais escuro da modernidade.** *Revista Brasileira Ciências Sociais*, 1-18.

MINAS GERAIS, C. V. (2017). **Relatório da COVEMG.** Belo Horizonte: MINAS GERAIS.

MONSMA, K. (2000). **James C. Scott e a Resistência Cotidiana no Campo: Uma avaliação Crítica**. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 95-121.

MOREIRA, J. (2012). **Uma ontologia evolucionista. Considerações sobre a noção de "Desenvolvimento" na obra de Darcy Ribeiro**. São Carlos: UFSCAR. Tese de mestrado não publicada.

MOREIRA, J. (2015). ***Arquitetura que Enlouquece: Poder e Arqueologia.*** **Belo Horizonte:** FAFICH-UFMG.

MOREL, M. (2018). **A Saga dos Botocudos. Guerra, imagens e resistência indígena**. São Paulo: Hucitec.

MORENO FRAGINALS, M. (1978). **El ingenio cubano del azúcar.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

MOTTA, R. P. (2010). **“Modernizando a repressão": a Usaid e a polícia brasileira.** *Revista Brasilera de História, :30 (59):*, 237-266.

MYERS, A. (2011). The Things of Auschwitz. Em A. MYERS, & G. MOSHENSKA, **Archaeologies of Internment** (pp. 75-89). Londres e Nova Iorque : Springer.

MYERS, A., & MOSHENSKA, G. (2011b). An Introduction to Archaeologies of Internment. Em A. &. MYERS, **Archaeologies of Internment** (pp. 1-21). New York, Dordrecht, Heidelberg, London: Springer.

MYTUM, H. (2011). A Tale of Two Treatments: The Materiality of Internmento on the Isle of Man in World Wars I and II. Em A. MYERS, & G. MOSHENSKA, **Archaeologies of Internment** (pp. 33-53). Londres e Nova Iorque: Springer.

NIMUENDAJU, C. U. (1946). **Social Organization and Beliefs of the Botocudo of Eastern Brazil.** *Southwestern Journal of Anthropology*, 93-116.

NOLAN, G. (2018). **Quasi-Urban Citizenship: the Global Village as 'Nomos of the Modern.'**. *The Journal of Architecture vol. 23, n. 3*, 448-470.

OLIVEIRA, J. (1998). **Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. *MANA*, 47-77.

OLIVEIRA, N. (2014). **Arqueologia e História: Estudo de um Aldeamento Jesuítico no Rio de Janeiro.** *Cadernos do CEOM*, 41-80.

OLSEN, B. (2010). **In Defense of Things. Archaeology and the Ontology of Objects.** Lanham New York, Toronto, Plymouth.: Altamira Press.

OLSEN, B. (2012). Symmetrical Archaeology. Em I. HODDER, **Archaeological Theory Today** (pp. 208-228). Cambridge: Polity.

PARAÍSO, M. (1983). **Os Sete Povos do Colônia**. Brasília http://armazemmemoria.com.br/quem-somos/#:~:text=QUEM%20SOMOS%20%7C%20Armaz%C3%A9m%20Mem%C3%B3ria.%20O%20Armaz%C3%A9m%20Mem%C3%B3ria,interligadas%20em%20um%20sistema%20de%20busca%20direto%20: Comissão Pró-Índio.

PARAÍSO, M. (1989). **Os Krenak do Rio Doce, a Pacificação, o Aldeamento, a Luta pela Terra.** *Apresentado no XIII Encontro Anual da ANPOCS (GT História Indígena e do Indigenismo)* (pp. 1-27). Caxambu: ANPOCS.

PARAÍSO, M. (2014). **Do Tempo da Dor e do Trabalho**. Salvador: UFBA.

PARRA, L., PINHEIRO, M., & CARDOSO, T. (2017). **Retomadas em movimento: notas sobre a territorialização Pataxó.** *Geografia das redes de mobilização social na América Latina* (pp. 1-15). Curitiba: Simpósio Internacional de Geografia Agrária.

PASCOAL, W. V. (2017). **Os sentidos de luta e "ressurgência cultural" entre os Krenak.** *Revista de estudos em relações interétnicas v. 20 n. 2,*, 81-108.

PATTERSON, O. (2008). **Escravidão e Morte Social: Um Estudo Comparativo.** São Paulo: Edusp.

PERAZZO, P. (2009). **Prisioneiros da Guerra - os "súditos do eixo" nos campos de concentração brasileiros (1942-1945).** São Paulo: USP.

PITZER, A. (2017). **One Long Night: a Global History of Concentration Camps**. New York, Boston, London: Little, Brown and Company.

PIVA, L. (2000). **Ladrilhadores e Semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940).** São Paulo: 34.

POLLAK, M. (1989). **Memória, esquecimento, silêncio (Tradução de Dora Rocha Flaksman).** *Estudos Históricos, 2, n. 3*, 3-15.

POLLARD, T., BANKS, I., ARTHUR, J., & CLARK, J. O. (2005). **Survey and Excavation of the Anglo-Zulu War at Eshowe, Kwazulu Natal, South Africa.** *Journal of Conflict Archaeology*.

RAMOS, A. (1995). Seduced and Abandoned: The Taming of Brazilian Indians. **Questioning Otherness. Papers from the 1995 Distinguished International Lecture Series.** (pp. 1-23). Iowa: Center for International and Comparative Studies with the University of Iowa Libraries.

READ, P. (2000). **Settlement. A history of Australian Indigenous Housing.** Canberra: Aboriginal Studies Press.

RIBEIRO, D. (1962). **A Política Indigenista Brasileira.** Rio de Janeiro: Ministério de Agricultura.

ROCA MARTÍNEZ, B. (2017). **Pensar con James Scott: Dominación, Conocimiento, Resistencia.** *Araucaria. Revista Interamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 91-113.

RODRIGO, J. (2003). **Cautivos. Campos de Concentración de la España Franquista.** Madrid: Crítica.

RODRIGUES, L. (2013). **Paisagens Culturais Alternativas no Brasil: Contemporâneo e Vivência espacial da Comunidade Indígena Krenak do Sudeste.** Belo Horizonte : UFMG.

ROMERO, R. (2015). **A Errática Tikmu'un maxakali: imagens da Guerra contra o Estado.** Rio de Janeiro : Museu Nacional-PPGAS (Dissertação de Mestrado não Publicada).

ROMERO, R. (2016). **Quando os Tik'mn viraram soldados.** *Catálogo do Forumdoc. BH. Belo Horizonte Filmes de Quintal.*, 239-245.

ROSA, M. (2019). **Povos Indígenas e Poder Tutelar na Ditadura Civil-Militar (1964-1985): Etnografia de um Processo Judicial.** Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais. Dissertação de Mestrado não publicada.

SAHLINS, M. (2004). **Metáforas históricas e realidades míticas.** Rio de Janeiro: Zahar.

SALERNO, M. (2009). A construção da categoria "subversivo" e os processos de remodelação de subjetividades atraves do corpo e o vestido (Argentina 1976-1983). Em CARVALHO, A.; SOARES, I. & FUNARI, P.P. **Arqueologia, Direito e Democracia** (pp. 103-141). Erechim: Habilis.

SANTOS, F. (2014). **A "Civilização dos Índios" no século XVIII: da legislação pombalina ao "Plano" de Domingos Barreto**. *Revista de História (São Paulo)*, 233-260.

SANTOS-GRANERO, F. (2006). **Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad.** *Revista Andina*, 99-124.

SCARAMELLI, F., & TARBLE DE SCARAMELLI, K. (2005). **The roles of material culture in the colonization of the Orinoco, Venezuela.** *Journal of Social Archaeology*, 135-168.

SCATIZZA, P. (2019). **La Detención Clandestina más allá de los "campos de concentración". Aportes Analíticos a una Clave Explicativa Canónica de la Argentina Dictatorial.** *Nuevo Mundo Nuevos Mundos*, 1-15.

SCHEIPPERS, S. (2015). **The Use of Camps in Colonial Warfare.** *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 678-698.

SCOTT, J. (1998). **Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed**. New Haven e Londres: Yale University Press.

SCOTT, J. (2013). **A Dominação e a Arte da Resistência. Discursos Ocultos.** Lisboa: Letra Livre.

SEKI, L. (1992). **Notas para a história dos Botocudo (Borum).** *Boletim do Museu do Índio*, 1-15.

SHANKS, M., & TILLEY, C. (1987). **Re-Constructing Archaeology.** Cambridge: Cambridge University Press.

SILLIMAN, S. (2005). **Culture Contact or Colonialism? Challenges in the Archaeology of Native North America**. *American Antiquity*, 55-74.

SILLIMAN, S. (2014). Archaeologies of Indigenous Survivance and Residence: Navigating Colonial and Scholarly Dualities. Em N. FERRIS, R. HARRISON, & M. WILCOX, **Rethinking Colonial Pasts through Archaeology**. Oxford: OUP.

SILVA, F., BESPALEZ, E., & STUCHI, F. (2011). **Arqueologia Colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, rio Xingú, Pará.** *Amazônica. Revista de Antropologia*, 32-59.

SMITH, I. &. (2011). **The Colonial Development of Concentration Camps (1868-1902)**. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 417-437.

SOARES, G. (1992). **Os Borun do Watu. Os índios do Rio Doce.** Contagem: CEDEFES.

SOFSKY, W. (1999). **The Order of Terror: The Concentration Camp.** Princeton: Princeton University Press.

SOTTO MAIOR, L., & BRAGA I GAIA, S. (2015). **Relatório Circunstanciado de Identificação. Terra Indígena Comexatibá (Cahy/Pequi)**. Prado, Bahia: FUNAI.

SOUZA, F. (2016). **Os distintos seres do universo Pataxó e o movimento das puxadas de rama em Minas Gerais.** *V congresso em Desenvolvimento Social* (pp. 5-23). Montes Claros: Unimontes.

SOUZA, F. J. (2015). **Os Pataxó em morros brutos e terras fanosas.** São Carlos: UFSCAR.

SOUZA, J. (2014). Resistir, Voltar, Permanecer-Os Pataxó Hã hã hãe e a reconquista das terras da reserva Caramuru-Paraguaçu. **GT 20. Os direitos dos povos indígenas e de outras populações tradicionais e as políticas do Estado: eixos de desenvolvimento e de resistência.** Caxambu, MG.: 41 Encontro Anual da ANPOCS.

SOUZA, J. M. (2017). Remoções, dispersões e reconfigurações étnico-territoriais entre os Pataxó Hãhãhãi. Em J. &. EREMITES, **Mediações. Dossiê-Remoções Forçadas no Brasil Republicano**. Londrina: UEL.

SOUZA, R. (. (2017). As Graves Violações de Direitos Humanos no Campo. Em M. GERAIS, **Relatório da Comissão da Verdade de Minas Gerais** (pp. 14-231). Belo Horizonte: Comissão da Verdade de Minas Gerais.

SOUZA, R. (2015). **Arqueologia e a Guerrilha do Araguaia ou a Materialidade contra a Não-Narrativa.** *Arqueologia Pública, 8 (2 [10])*, 213-230.

SOUZA, R. (2021). **Necropolitical changes and repressive strategies in an Amazonian capitalistic frontier: Xambioá town, Tocantins, Brazil.** *Brasiliana: Journal for Brazilian Studies*, 126-160.

SOUZA, R. A. (2019). **A materialidade da repressão à guerrilha do Araguaia e do terrorismo de Estado no Bico do Papagaio, TO/PA: noite e nevoeiro na Amazônia.** São Paulo: USP.

SOUZA, R., & EREMITES DE OLIVEIRA, J. (2019). **Etnoarqueologia e processo de territorialização entre os indígenas Wasusu do vale do rio Guaporé, estado de Mato Grosso, Brasil.** *Tellus*, 105-138.

STARLING, H. (1986). **Os Senhores das Gerais: Os Novos Inconfidentes e o Golpe Militar de 1964.** Petrópolis: Vozes.

STEWARD, J. (1948). **Handbook of South American Indians.** Washington DC: Smithsonian Institution.

TAKS, J. (2012). Introducción. Em T. INGOLD, **Tim Ingold- Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología** (pp. 1-20). Montevideo: Universidad de la República. Uruguay.

TAUSSIG, M. (1991). **Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing.** Chicago: University of Chicago Press.

TAUSSIG, M. (2010). **The Devil and Commodity Fetishism in South America.** Chapel Hill: The university of North Carolina Press.

TEJERIZO GARCÍA, C., FERMÍN MAGUIRE, P., COELHO, R., & SUÁREZ, C. (2017). **Excepción o normalidad? Apuntes para una Arqueología de los Centros de Internamiento para Extranjeros.** *ARKEOGAZTE*, 123-148.

THOMAS, J. (2012). Archaeologies of Place and Landscape. Em I. HODDER, **Archaeologies of Place and Landscape** (pp. 167-188). Cambridge: Polity Press.

THOMAS, J. (2016). Archaeology, Landscape and Dwelling. Em B. DAVID, & J. THOMAS, **Handbook of Landscape Archaeology** (pp. 300-307). New York: Routledge.

TRAVERSO, E. (2003). **La Violencia Nazi. Una genalogía europea.** Madrid: Fondo de Cultura Económica.

TURRELL, R. (1984). **Kimberley's Model Compounds.** *The Journal of African History*, 59-75.

TXITXIÁH, A. B. (2019). **Kuin Kahab Mikahab – Quero comer, quero viver": O povo Pataxó Hãhãhãe e a luta pela terra. Percurso Acadêmico apresentado ao Curso de Curso de Formação Intercultural para Professores Indígenas**. Belo Horizonte: UFMG-FAE.

VALENTE, R. (2017). **Os Fuzis e as Flechas: História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura.** São Paulo: Cia. das Letras.

VAN HEYNINGEN, E. (2010). **A Tool for Modernisation? The Boer Concentration Camps of the South African War, 1900-1902.** *South African Journal of Science*, 1-10.

VELAME, F. (2010). Kijemes: Arquiteturas Indígenas Pataxó da Resistência ao Espetáculo. **VI ENECULT: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura.** Salvador: UFBA.

VELHO, G. (2002). **Becker, Goffman e a Antropologia no Brasil.** *ILHA*, 5-16.

VERDESIO, G. (2013). Indigeneity and Time. Towards a Decolonization of Archaeological Temporal Categories and Tools. Em A. GONZÁLEZ-RUIBAL, **Reclaiming Archaeology. Beyond the Tropes of Modernity** (pp. 168-180). New York: Routledge.

VIEGAS, S. (2007). **Terra Calada. Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia.** Rio de Janeiro: 7 Letras.

VIEIRA, M. (2019). **A Exposição Antropológica Brasileira de 1882 e a exibição de índios botocudos: performances de primeiro contato em um caso de zoológico humano brasileiro**. *Horizontes Antropológicos*, 317-357.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (1979). Histórico da Emancipação. Em L. VIDAL, **Cadernos da Comissão Pró-ìndio. A Questão da Emancipação (pp. 41-46).** São Paulo: Comissão Pró-Índio.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (1999). Etnologia brasileira. Em S. MICELI, A. ZALUAR, E. VIVEIROS DE CASTRO, M. PEIRANO, L. SCHWARCZ, & P. MONTERO, **O quê ler na ciência social brasileira. Etnologia** (pp. 109-223). São Paulo: Sumaré.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2017). **Os Involuntários da Pátria.** *ARACÊ*, 187-193.

VOSS, B. (2008). **Gender, Race and Labor in the Archaeology of the Spanish Colonial Americas.** *Current Anthropology*, 861-893.

WEISS, R. (2011). Exceptional Space: Concentration Camps and Labour Compounds in Late Nineteenth Century South Africa . Em A. MYERS, & G. MOSHENSKA (Eds.) **Archaeologies of Internment** (pp. 21-33). New York, Dordrecht, Heidelberg, London: Springer.

WHITEHEAD, N. (1990). **Carib Ethnic Soldiering in Venezuela, the Guianas, and the Antilles, 1492-1820.** *Ethnohistory*, vol. 37, no. 4 357-385.

ZARANKIN, A. (2002). **Paredes que domesticam: Arqueologia da Arquitetura Escolar Capitalista. O caso de Buenos Aires.** Campinas: FAPESP.

ZARANKIN, A., & FUNARI, P. (2020). **Monográfico: Arqueología de la Arquitectura en Latinoamérica: una fusión de tendencias**. *Arqueologia de la Arquitectura*, 48-61.

ZARANKIN, A., & SALERNO, M. (2008). Todo está guardado en la memoria. Em A. ZARANKIN, M. SALERNO, & M. PEROSINO (Eds.) **Historias desaparecidas** (pp. 143-171). Catamarca: Encuentro.

ZARANKIN, A., & SENATORE, M. (2002). **Arqueologia da Sociedade Moderna na América do Sul .** Buenos Aires: El Tridente.

ZARANKIN, A., LÓPEZ-MAZZ, J., & FERMÍN MAGUIRE, P. (2021). **La Sombra del Cóndor: Breve Panorama de la Arqueología de la Represión y la Resistencia en América del Sur**. *MAE Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 126-147.

ZELIC, M. (2016). O Campo de Concentração de Índios de MInas Gerais. Dossiê do site Caci. **São Paulo http://caci.cimi.org**.br/#!/dossie/977/?loc=-21.9328547363353,-44.14855957031249,7&init=true: CIMI.

ZIMMERER, J. (2008). **Colonialism and the Holocaust. Towards an archaeology of Genocide.** *Development Dialogues, Dec*.

ZIMMERMAN, L. J., & STRONG MOVE, D. (2008). Archaeological Taxonomy, Native Americans and Scientific Landscapes of Clearance: A Case-Study from Northern Iowa. Em A. SMITH, & GAZIN-SCHWARTZ, A. **Landscapes of Clearance: Archaeological and Anthropological Perspectives**. London and New York: Left Coast Press.

PÁGINAS NA INTERNET

ARMAZÉM MEMÓRIA Portal da internet visando o desenvolvimento de políticas públicas pela memória histórica coordenado por Marcelo Zelic. http://armazemmemoria.com.br/ acessado pela última vez em 08/03/2022

NOTÍCIAS

CAMPOS, A. (Agosto de 2012). **Krenak, o presídio indígena da ditadura.** *Porantim*, pp. 8-9.

CAMPOS, A. (2013). **Um Campo de Concentração a 200 km. de Belo Horizonte.** *Agência Pública*, 15-37.

LEWIS, N. (23 de Fevereiro de 1969). **Genocide: From Fire and Sword to Arsenic and Bullets-Civilisation has sent six million Indians to Extinction**. *Sunday Times Magazine*, pp. 34-55.

PRODUTOS TÉCNICOS

MPF. (2015). **Ação Civil Pública, com pedido de antecipação de tutela.** Belo Horizonte: Ministério Público Federal.

MPF. (2020). **Ação Penal Pública Incondicionada Mediante Denúncia em Face de Manoel dos Santos Pinheiro, vulgo "Capitão Pinheiro"...** Governador Valadares: MPF.

GONÇALVES, B. S. (2015). Laudo Psicológico (Anexos) Volume 5 FLS 801-1002. Em MPF, **Ação Civil Pública, com pedido de antecipação de tutela** (pp. 1-80). Belo Horizonte: MPF.

ANEXOS

A Tabelas com dados para cálculos de índices

‘Reformatório’

Tabela 1: Índices de integração médios e de determinados pontos salientáveis do conjunto, globais e por cada lado.

Lado oeste	Lado leste	Dados globais
Índice integração 8 conexões/7 nós =1,14	Índice integração 10 conexões / 10 nós (inclusive exterior) =1	Índice integração 18 conexões /17 nós =1,05
NÓS DESTACADOS Nó 6: 2 conexões Nó 2:5 conexões	NÓS DESTACADOS (Área da cozinha e corredor) Nó 16: 2 conexões Pt. 9: 7 conexões Nó 14:2 conexões Nó 13: 2 conexões	Superfície: 156 m^2 (2,6m^2 / prisioneiro para 60 pessoas)

Tabela 2: Superfícies dos quartos em m^2

Qrto 1: 2,75x6m.=16,5	Qrto 6: 2x1m.=2	Qrto 10: 2x4m.=8	Qrto 14: 3x3m.=9
Qrto 2: 5 x 3m. =15	Qrto 7:3x1m. = 3	Qrto 11:2x4m.=8	Qrto 15:2x1m.=2
Qrto 3:2 x 1m =2	Qrto 8:3x6 m.=18	Qrto 12:2x2m.=4	Qrto 16:10x2m.=20
Qrto 4:2 x 5m. = 10	Qrto 9: 13 x 1m=13	Qrto 13:4x3m.=12	Qrto 17:2x1m=2
Qrto 5:3x 4m.=12			

Tabela 3: Índices de integração médios e de determinados pontos salientáveis do conjunto.

Qrto **8**, 16 e 24:6 x 7,2 m =43,2 m^2	Cela **4**: 4,55x3,30m.=15, 015 m^2
Qrto **5**, 13 e 21: 3,6 x6m.=21,6 m^2	Cela **3**: 3,30x2,4m= 7,92 m^2
Qrtos **6, 7, 9, 10, 11, 12** (e 14, 15, 17, 18 e 19; e 22, 23, 25, 26, 27 e 28): 3,6 x 3,6 m. =12,96 m^2	Cela **2**: 2,5x1,55m.=3,875 m^2

Tabela 4: Superfícies dos quartos do prédio modelo (com o número do quarto do prédio modelo em negrito e os números dos quartos análogos entre parênteses) e superfícies das celas

Prédio modelo	**Setor das celas**	**Dados globais**
Índice integração 9 pts. /9 conexões=1	Índice integração 5 pts./5 conexões=1	Índice integração 32/28=1,14
Pt. 8: 6 conexões Pt. 5: 4 conexões	Pt.1: 7 conexões	Pt. 1: 7 conexões Pts. 8, 16 e 24: 6 conexões Pt. 5, 13 e 21: 4 conexões

Superfície aproximada do pátio: 290 m^2.

Superfície modelo:146, 3 m^2 (x3=438, 9 m^2) Para 190 prisioneiros (Cálculo de Zelic, (2016)) sobre a estimativa de Itatuitim Ruas= 2, 31

ANEXO B: TRANSCRIÇÕES DE ENTREVISTAS E ATIVIDADES NAS TI KRENAK E TI FAZENDA GUARANI

1. TI Krenak

A. Entrevista 1 com Dona Julia- (Maria Júlia Izidoro Krenak) 18/07/2018

   Entrevista 2 com Dona Júlia 18/07/2018

   Entrevista 3 com Dona Júlia 14/01/2019

B. Entrevista 1 com Dona Maria Sônia (Maria Sônia Izidoro Krenak) 20/01/2019

   Entrevista 2 com Dona Maria Sônia 21/01/2019

   Entrevista 3 com Dona Maria Sônia 21/01/2019

C. Entrevista 1 com Basílio Krenak (Basílio Luiz Viana) 22/01/2019

   Entrevista 2 com Basílio Krenak 23/01/2019 nas ruinas do 'Reformatório'

D. Entrevista 1 com Manelão Pankararu 26/08/2018 (Manoel Vieira das Graças) nas ruinas do 'Reformatório'

E. Entrevista 1 Zezão (José Cecílio Damasceno) em 26/08/2018

   Entrevista 2 Zezão 14/01/2019

   Entrevista 3 Zezão 15/01/2019

F. Entrevista 1 a Ailton Krenak (Ailton Alves Lacerda Krenak 18/01/2019)

2. TI Fazenda Guarani

A. PROSPECÇÕES ARQUEOLÓGICAS NA TI FAZENDA GUARANI
B. Entrevistas com Dona Maria
C. Entrevistas com Seu Manoel

A- ENTREVISTAS DONA JÚLIA



Fotografia de Dona Júlia sob uma imagem dela própria e família tomada quando da reintegração de posse da TI Krenak na sua casa.

Entrevista 1, 18/07/2018

(*A qualidade deste áudio não permite entender o começo. Dona Júlia está falando num tom mais baixo a respeito dos trabalhos na serraria na 'Fazenda Guarani'. As minhas perguntas são a respeito dessa serraria.*)

Pedro- Que mais tinha lá? Não tinha uma oficina?

Estragou a serraria. Manoel Trabalhava aqui também. (*Menciona os que trabalharam de polícia*). João. João trabalhava lá. Ele foi tirado de lá também. Mas quem tirou foi Itatuitim. De ferragem. Trabalhava de ferragem. Manoel trabalhava aqui ô. Que tá aí (*Por Manelão Pankararu*). Trabalhava aí. Tiraram ele, tiraram eu. Tiraram João, da polícia. João trabalhava de polícia e depois foi tirado. Ele era polícia. Depois tiraram. Eu acho que era solteiro.

Pedro- Era da guarda rural? Do GRIN?

É, do capitão Pinheiro. Trabalhava aqui.

Pedro- De qual etnia?

Irmão do Nego. Irmão do Nego. João.

Pedro- O nome dele era João Bugre, né?

Aham.

Pedro: E ele era de onde?

Ele era daqui. Ele estava preso. Ele foi preso por ele ter tomado cachaça. Tomava cachaça e eles prenderam. Aí ele casou com a Adélia e eles soltaram. Aí ele ficou solto, trabalhando. De guarda.

Pedro- E ele ficava o tempo tudo aqui ou saia também?

Aham: Trazendo os outros, mas também levava.

Pedro- E ele vestia uniforme e essas coisas?

Vestia uniforme azul. Tinha outros índios também. Kaingang e essas outros. Trazia para vigiar. Depois tirou eles tudo. Só não sei se morreu. Porque um bocado dos que saíram daí eles mataram. Foi matar e matar gente.

ENTREVISTA Dona Júlia 2, 14/01/2019

Aí ficava solto porque não tinha cadeia, ficava solto.

Pedro- Mas conte para mim primeiro, onde é que a senhora nasceu? E...

Eu nasci aqui. Meus meninos todos nasceram aqui. Aí o Capitão Pinheiro dizem que entrou no SPI...

Pedro- Conta para mim desse prédio, o que a senhora estava falando? quando foi hospital?

Esse prédio era hospital. Mas não tinha ninguém para botar, o povo ficava aí.

Pedro- Quando é que o fizeram? Antes da senhora nascer?

Sim. Quando eu nasci já estava pronto. Aí o capitão veio. Os índios ganharam a posse. Quando os índios ganharam a posse, com o advogado. Aí o Capitão Pinheiro veio nos tirar, aí ele nos jogou lá no Maxakalis. Aí ele entrega a terra. Está entendendo?

Pedro- Mas não foi no Guarani?

Não, espera aí. Aí ele entregou a terra. Aí os índios foram lá: o chico morreu, o menino enteado morreu. Aí eu fui encontrar eles lá. Que quando eu cheguei estavam morando num galpão. Aí nós viemos todos a pé. Só nós. Vim eu o Ocridinho e Fel. Andando, arrancando caratim, pedindo comer para fazendeiro. Os fazendeiros davam.

Pedro- Andando?

Andando tudo a pé. Desde Maxakali. Nós pegávamos caratinga, sentávamos, dormíamos no caminho. O pessoal sentava, tomava cafezinho, e seguia no caminho. Nós fazíamos uma distancia. Chegamos até Águas Formosas. Em Águas Formosas, meu irmão estava trabalhando nos ficamos assim (*estalando dedos, muito tempo*). E nós fomos lá no SPI. Nós falamos para o SPI que nos não gostamos do Maxakalis. Aí o baixinho falou assim: 'Vocês têm de voltar para lá! Vocês vão todos ser presos.' Aí meu irmão falou assim: nós não vamos não. Eu vou na terra do meu papai. Meu pai não quis ir não. Ficou na casa.

Pedro- E onde é que vocês foram falar com essas pessoas?

Lá no Rio de Janeiro. Aí ele mandou nos. Com guarda. Ele mandou nos vir. Quando fomos lá, nós ficávamos em pensão. Aí nós ficávamos lá. Depois pegamos o trem. Lá em Vitória. Nós pegamos e nós ficamos lá embaixo. A pé. Cá em casa nós chegamos e tinha meu pai. Aí chegamos e ele não estava. Estava na roça. Aí meu irmão foi chamar ele, ele veio todo alegre tadinho. Aí nós fizemos um tatu, cozido com banana, mais gostoso que nada e nos passemos para dentro. (Faz gesto de comer com as duas mãos). Aí nós ficamos só aí. Aí ele foi pescar nos pescávamos.

Lá o pessoal que ficou lá, eles botaram pro lado…do lado do… E o Ocridão não quis ir. Ai o Ocridão falou eu não vou. Aí o Ocridão chegando, os civilizados estavam todos ali, aí ele foi morar lá em

casa. Aí ele trabalhou com a Frã. Aí chegou. Aí veio Celina. Foi lá onde os fazendeiros. Tinha Celina, tinha Txof. Esses filhos dele que tá tudo ali são dele. Aí ficou. O resto foi para lá, o resto foi em Brasília o resto foi lá. Eles botaram Luís lá no…Luiz era chefe nosso, mas era índio. Andava (mas do lado) deles. Capitão Pinheiro e tudo mais.

Pedro- Era chefe de que?

Chefe para olhar nos. Ele era Kayapó eles levaram ele para ala. Aí teve esses meninos lá. Mas o filho dele não veio para cá. Só o Txof que veio com nós.

Pedro- E aí vocês moravam todo o mundo junto? Eram várias casas?

Era casa fora, mas era assim. A casa de Txof. Ai nos chegamos lá. O filho dele estava casado com civilizada aí. Aí nós chegamos lá e o filho dele estava casado com os civilizados aí. Aí chegou o. 'O Julizinha e o meu pai?' Nos falamos assim: seu pai ficou lá também, só nos que viemos. Ele falou ai eu queria ver papai. Eu falei 'acho que ele vai ficar mesmo'O pai que gostava de pescar. E é verdade mesmo, ele gostava de pescar. Depois ele veio. Veio um monte de gente, aí ele chegou.

Pedro- Mas antes de continuar conta um pouco do Maxakali.

Lá no Maxakali eles nos botaram num local de engenhoca. Não era casa não. Ele botou todos nos lá. E aquilo lá era só para moer cana. lugar de jogar cana e moer. Aí eles arrumaram isso para nos ficar. Aí parou de moer cana. Moer cana é um negócio assim para dormir lá...Era como se fosse, um lado assim bom. E aí nós dormíamos lá.

Pedro- E aí já tinha o Capitão Pinheiro.

Estava trabalhando lá, ele. Foi a polícia dele que levou nos para lá. Aí nós voltamos. Aí o chefe saiu nós fizemos isso. Aí ele voltou, o chefe. Aí nós pensou. 'Ou melhor ou pior'. Nós descemos assim também, né? Aí quando eles chegaram, eles começaram mexer nas coisas todo, trabalhar. Aí nós ficamos de lado, espiando. Tinha o Zicão também aí. Mas aí eles tiraram os índios do Zicão e botaram os índios nas casas. Tinha uma fila de casa aí. Ai do lado tinha uma fila de casas. A água veio e derrubou tudo!

Pedro -Entendi. E por que é que eles colocaram esse pessoal ali?

Porque era Polícia! Ia trabalhar para eles. Não era gente estranha, era polícia. Aí depois da polícia nós fomos trabalhando. Com o Capitão Pinheiro, nós fomos trabalhando. Aí ele trazia aos presos, quando o preso fazia arte, ele botava na outra cadeínha. Aí esse pessoal ficou em Brasilia lá o pessoal que ficou lá, eles botaram eles pro lado…do lado do… E o Ocridão não quis ir. O Ocridão falou 'eu não vou'. Aí o Ocridão chega, os civilizados estavam todos ali, aí ele foi morar lá em casa. Aí ele arranjou servicinho ele trabalhou com a Frã. Ai, ai chegou: Fel, Celino, aí nem se sabe onde que esse Celino tá. Foi lá nos fazendeiros. Celina tinha Celino, tinha Txof. Esses filho dele que tá tudo ali é dele. Aí o resto foi para lá; nós ficou. Aí o resto foi lá no Vanuíre, Foi em Brasília ...Eles botaram Luis lá…Luiz era chefe nosso mas era índio. Andava (mas do lado) deles. Capitão Pinheiro e tudo mais

(*Dona Júlia descreve os trabalhos dela na cozinha do 'Reformatório' e na 'Fazenda Guarani'*).

Aí eu ia trabalhar na cozinha. Eles iam trabalhar, eles vinham almoçar davam banho neles, levantavam e iam trabalhar.

Pedro - E eles dormiam onde?

Dormiam ali onde eles fizeram a cadeia

Pedro- E eles não podiam ir nessas outras casas?

Não podiam não. Não deixavam. O que eles queriam era fugir. Mas eles não deixavam fugir não. Lá quando eu ia estava prontinho, mas eu não vi fazer não. Eu só fui trabalhar lá quando estava pronto

Pedro- E onde é que eles dormiam? (Os guardas)

Ali do lado do ferro. Você viu o ferro? Era ali que eles dormiam, que tinha milho, e tal. Estava vazio e eles dormiam ali. Tinha uma casona. Ali que, estava vazia e dormiam ali.

Pedro- E o Capitão Pinheiro vivia aí?

O Capitão Pinheiro vinha e saia no mesmo dia. Visitar e saia. Eles todos ficavam aí. A casa era muito grande, e eles botavam era muita cama.

Pedro- E do lado tem um outro...

Aí tinha a 'cadeinha'. Depois eles fizeram a casa de cachorro; a casa de cachorro para o cachorro ficar. Tinha, tinha de tudo. Se o índio fugia, o cachorro achava. Eles ensinavam os índios ensinar o cachorro.

Pedro - E a casa de cachorro era separada?

Era separada e tinha cadeinha; a cadeinha não acabou. A cadeinha ficou ali. E tinha casa de cachorro. Tratava, lavava o cachorro, um monte de canil, lavava o cachorro lá. E os índios tomaram conta. Ensinavam o cachorro.

Pedro- Quantas pessoas tinha ali?

Onde eu estava cozinhando tinha 60 pessoas . Eu cozinhava para os índios e vinha a polícia, e vinha um monte de polícia. Até de índio. Botavam 60 pessoas ai dentro, e fora. Vinham 80 para ala e eu cozinhava para eles. Tinha um assim que é grandão. Hospital tem quartos, né? Muitos quartos.

Pedro- Então era tudo dentro desse predio grande.

Aham, dentro do predião grande. Aí um bocado foi embora, um bocado casou com a Eva. O Manelão casou com a Eva. E eles pegaram e levaram todos pro Guarani.

(*Dona Julia conta a história do desaparecimento da irmã dela na década de 1950, quando do primeiro exílio Krenak: Nijalda Izidoro. Dona Júlia acha que deveria ter documentação a respeito dela no Museu do Índio.*) Não vi mais até hoje. Sem notícia.

(Voltamos ao cotidiano do 'Reformatório)

Pedro- E eles saiam para trabalhar.

Quem?

Pedro- Os presos.

Saiam para trabalhar. Plantava mandioca, plantavam verdura, faziam tudo

Pedro- Então, eu fiz, como se fosse um mapinha....(*Pedro mostra um croqui*)

min. 17: 37

No meio e era grandão. Eles tinham assim quatro quartos

Pedro-Hoje aqui tem a máquina

Esse aqui era a cozinha e para servir eles. Aqui tirava os presos e servia eles. Cozinha mesmo era fora. Tinha cadeia tinha tudo. Cachorro e se pegava a pessoa que estava fazendo arte pegava e botava dentro.

Pedro - Ah, era aqui fora?

Era.

Pedro- E era grande?

Era grande, eles partiram. Aqui era quarto, aqui era quarto. Aí eles pararam de dar aula. Tinha porta e a polícia dormia aqui. Tinha janelas de ferro. Um índio saiu por aqui e eles bateram nele. (*Circa Min. 25*) Veio um repórter e o povo conversou com eles. Eles não deixavam entrar repórter. Porque eles não queriam que ninguém soubesse as coisas deles.

Pedro- E quem falou com os repórter?

Acho que foi o Jacô e o Bastianinho que foram conversar. Eles não gostavam não. Por qualquer coisinha eles prendiam. Só podia era andar com polícia

Pedro- E o Vascuri eles prenderam por tentar fugir.

O Cachorro prendeu. Tinha um Maxakali que pegou uma galinha dos outros para dar para os índios e eles não gostaram não. E ele ficou sozinho. Tinha muita gente que ficou preso. Meu pai foi vender e eles prenderam ele e levaram algemado. Meu pai ficou preso, só soltaram no Guarani.

Pedro-E no Guarani as pessoas ficavam presas?

Dona Júlia- Era no hotel. Dentro tinha umas casas. Tinha quatro quartos. Lá eles ficaram dentro. Eram trancados. Não podia dormir sem trancar por medo deles fugir. O Capitão Pinheiro tomava conta de tudo. Se vai criar a polícia tomava conta. Eles caçaram uma vaca, os outros telefonavam. 'Achou a vaca'.

Pedro-Onde dormia a Polícia?

A polícia dormia lá junto (*no hotel*). Dormia lá junto. Um polícia ficava acordado. Quando eles confiavam no índio eles deixavam. Vigiando os outros.

Pedro- E a GRIN?

Eles vinham todos aí. Tudos marchando. Tinha muito índio. Maxakali, tudo eram polícia. Para marchar. Marchando. E ensinando. Trazia eles, de longe.

Pedro-E eles vigiavam?

E dormia lá com eles.

Pedro- E no Guarani também?

Lá só Maxakali. E guarda se já fez arte.

Pedro-E eles marchavam diante desse pirulito?

Tinha um canil e eles ficavam para lá. Tem gente que fica escondendo coisas do capitão Pinheiro. Eu não escondo coisas do tempo do Capitão Pinheiro.

Pedro- E aquele prédio?

Naquele prédio, ninguém morou naquele prédio. Só os índios presos. Eles ficavam naquele sobrado. Eu cozinhei lá. Aquele sobrado, quem ficava lá era chefe. Ou pessoal que vinha de fora, sem ser Polícia. E pelo lado assim era a farmácia. Onde a gente andava. Depois que o Capitão Pinheiro saiu, índio andava com enfermeiro. Agora anda. Pode ter enfermeiro.

Pedro- Conte do artesanato.

Se vendia mas não podia vender. Se vender ficava preso.

Pedro- E não podia falar na língua?

Eles nem se juntavam com Índio. Eles ficavam até cheirando se cheirava cachaça botava preso. Pode perguntar a Manelão. E quando o Capitão Pinheiro ficava andando até a polícia tinha medo dele. Ele era terrível.

(Condições de trabalho dela circa min. 37)

Eu trabalhava porque eu era obrigada, para cuidar do meu pai'. Eles pagavam mixaria e davam mixaria. Depois que eu fui me aposentar. Dona Eli avisou eu. Ela era de idade.

Pedro- Como era o cotidiano?

Eles botaram 2 lavadeiras. Para lavar bandeija de metal. Trabalhava das 6 às 6. Cozinhava, entregava a comida tudo pronto, eu fazia café, fazia mingau. Se tiver, dava para eles.

Pedro- E tinha algum contrato? Eles fizeram a gente de bobo. Depois quando eu tirei para me aposentar. Eu trabalhei 4 anos, mas Dona Eli me avisou e eu saí. Ela era chefe.

Pedro- E os presos podiam sair?

Nós pessoal podiamos sair. Não podia beber cachaça, se beber você ficava preso com eles também. Os presos, ficavam lá trancado. Os mais ativos ficavam andando. 20 pessoas aí foi esvaziando.

Pedro- E quem não estava preso?

Podia ir, podia andar. Tinha casas lá. Quando a gente foi levada para lá, eu falei. Os índios moram no mato e você quis botar a gente na cidade. Ele ficou bravo. 'O quê você está falando aí? Vai fazer café para eles!' Eu falei mesmo: índio é para viver no meio do mato, mas você colocou nós na cidade.

Entrevista 3 com Dona Julia, 14/01/2019.

(*A entrevista começa localizando os principais prédios nas fotografias antigas e das ruinas do 'Reformatório' na TI Krenak*).

Pedro- Essa é a foto que eu estava falando. Aí como a senhora estava falando que era uma fila de casas...

Aqui o dia que nos saímos eles arrancaram as grades. Aí eles derrubaram tudo. Aqui eu cozinhava. Eu estou pensando isso. Que eles arrancaram e depois tiraram esse retrato (essa foto).

Pedro-Mas a senhora acha que era o mesmo prédio?

Tinha a escola, e depois tinha a enfermagem. Mas não estou vendo o arame. A casa era velha, por isso eu acho que é onde eu trabalhava.

Pedro-Dona Sonia falou que era no antigo hospital.

Sim, eles fizeram a cadeia no antigo hospital, e tinha a casa do chefe. Aí era junto com a escola. As casinhas ficaram para cá. Tinha escola e tinha a enfermaria.

Pedro-Do lado? Então a enfermagem ficava aqui?

Ficava do lado da casa. Lá tinha um pé de coco. Eles tiraram as grades e depois tiraram um retrato.

(*Localizando nas ruinas de hoje.*)

Pedro- Essa é a parte onde eles tinham os cachorros?

Tinha um cercado ali. E eles jogavam gasolina ali para não dar bicho. Eles tiraram tudo. Isso deve estar no museu.

(*Sobre a 'Fazenda Guarani'*)

Pedro- E quem trabalhava no escritório?

Era o Vicente. Aí mudou de chefe. Aí era só o chefe que vinha. Pessoal que vinha e saia. O pessoal que ficava, mas ficava do lado de fora. Não dormiam aqui não, eles dormiam numa outra casa lá.

Pedro- Agora vou mostrar para a senhora um mapa. Mas é de cima. É um mapa visto de cima.

Quando eu cheguei eu cozinhava nessa casona. É esse aí. Derrubou tudo e fez de novo.

Pedro- E a casa do Vicente?

Eles não dormiam lá no chalet. Ele não foi morar lá com a família. A família dele era na cidade. Isso era o hotel. Vicente dormia aí. Aí eles ficavam aqui. E quando vinham os índios eles ficavam ali. No outro prédio (*o casarão*) eram só os viajantes que ficavam lá. E tinha o escritório.

Pedro-Mas quem dormia aí?

Quem dormia ai eram os índios, os presos, Polícia... Todos dormiam aí. Depois que veio o Itatuitim acabou tudo. Abandonou tudo.

Pedro- Era nesse prédio? Desculpa. isso não é prédio não. É casa. Era ali que dormia todo o mundo?

Ali dentro tem quarto, tinha tudo. Lá porta era a porta e a varanda. As pilhas, lavava as panelas. E eles dormiam tudo ali nesses quarto, quarto.

Pedro-Dentro do hotel?

Dentro do hotel. O pessoal ficava lá. Ele está aí ainda?

Pedro-É, ainda está aí.

Mas eles derrubaram um bocado ainda. Porque aqui tinha um monte de casas. Num salão, fizeram os quartos. Porque esse lugar aqui, ele tinha um dono. Esse dono, ele não tinha parente. Eles falavam isso. Ele não tinha parente, aí ele tinha um irmão. Aí o irmão dele também era rico. Aí ele fez o chalet. Aí ele morreu e acabou tudo. O estado que tomou conta disso. Você já ouviu falar? Aí o Capitão Pinheiro jogou nós lá. No meio das cobras. O tanto de cobra que tinha lá, Deus me livre. Lá era tudo perigoso. Tinha cascavel. E atrás do hotel tem uma casa assim também. Só de botar lenha. Lá era tudo casa: quarto, quarto.

Pedro- E os presos ficavam aí? E quem não estava preso la?

Ficava nas casas. Naquela fila de casas.

B- ENTREVISTAS DONA MARIA SÔNIA



Dona Maria Sônia em casa de Alzira Krenak em Janeiro de 2019.

Entrevista 1, 20/1/2019

(*Nos primeiros 04 minutos, Dona Maria Sonia explica a respeito da localização do prédio principal, como ele era contiguo às outras casas da fila de casas. Tinha enfermaria, escola, hospital, etc. Foi num desses que foi montado o presídio. Também faz referência ao exílio.*)

Pedro- E no tempo de Pinheiro?

Ah, eles fizeram escravidão eu falo. Eles fizeram um presídio de escravidão. Eles cataram tudo quanto é índio da aldeia, trouxeram todos para cá...Fizeram aos índios de escravo...foi escravidão. Você vê que se nem existisse escravidão...mas é escravidão.

Pedro- Mas a senhora não foi para o Maxakali?

Sim, mas o meu pai tinha ficado. Aí ele bateu o pé para nos voltarmos. Ele estava aqui sozinho. Ele e Miguel. Aí Miguel morreu. Não demorou nada e papai também morreu...mas esse negocio de Pinheiro lá, essas coisas... Pinheiro fazia escravidão. Maxakali...até Maxakalis vinham presos. Vinham Maxakalis, Karajá de lá de Bananal, vieram uns índios de Maranhão, de Apinajé. Os índio de Apinajé são baixinhos, né? Veio um aqui, Apinajé.

(*Localizando as portas*).

Quando entravamos para a cozinha era pela porta dos confinados. Nos entravamos pela porta da cozinha. Mas ali encheu desmoronou tudo. Eu não sei o que de que encheu. Prato, tudo ficou tudo enterrado. Se ficar andando aí sai prato, bandeja...Nos não dormíamos aí não, nos dormíamos naquela carreira de casas. Aquela carreira de casas que você mostrou agora.

Pedro- Onde tem a estradinha hoje para ficar lá?

Isso, nos ficávamos lá.

Pedro- E os guardas?

Uh, um monte de índios que ficavam ali morreram.

Pedro- E os soldados?

Não era o tempo dos soldados não. Os soldados chegaram depois. Chegaram mandando em tudo. Chegaram mandando, assim como eles tomavam a terra, e depois entregaram a terra de novo. Eles demarcaram a terra, disseram que era aqui que os índios ficavam. Depois disseram que era aqui eles iam vender, para ir comprar as terras, depois nos fomos para o Maxakali. Depois viemos para o nosso posto. De nosso posto depois nos viemos embora. Meu tio Ocridim falava com meu vovo: - É vovo, nós não vamos ficar aqui não, nos vamos embora. (Maxakali) aí nos fomos embora. Passamos, São Pedro, passamos por Capixaba, passamos Guarapari, do lado de Nanuke. Nos íamos pegando carro, lá de carona.

Pedro- e dormiam como? Demorou quanto?

Um ano, porque nos tínhamos que passar em Belo Horizonte. Você ouviu falar em Israel Pinheiro? Porque tinha Israel pinheiro e tinha Pinheiro. Tinha Benjamim, que era tenente. Esses moravam em Belo Horizonte. Benjamim era tenente, era um tenente preto. Ele aparecia no Krenak. Mas eles batiam nos índios. Eles botavam um pau grosso para carregar. Era igual escravos, estava fazendo de escravos. Tinha Vicente, tinha Aredes, Joao Gili, Motta, mas o Aredes, Vicente, e o coiso. Mas eles dormiam no alojamento ...que é onde tinha aquelas máquinas. E onde é que você tirou esse retrato? De jornal né? Da época da escravidão. Porque aquela época era antiga. Zezão era pequeno.

Pedro- E os soldados ficavam nas máquinas, né?

É...Essa máquina fazia caji, pilar arroz, pilar café e arroz. Quem cuidava? Quem cuidava era Veriz, que era civilizado, ele que tomava conta das máquinas. O arroz era comprado, isso que estou contando era história antiga. Mas essa máquina era de antes do Pinheiro. Tava tudo limpo, depois que ficou parado. Depois eles ficavam no alojamento.

Pedro - E tinha cama?

Cama de cavalete. Os guardas eram 60 ou 70, polícia, tudo polícia. Todos dormiam lá: polícias de civilizado, polícias de índio, todos dormiam lá.

Pedro- Então vocês cozinhavam para todos eles? Prisioneiros e guardas

Para todos eles, mas para os Krenak não. Só ficou presos dos Krenak: Nego, Jacó e Patininho (?) que ficou preso.

Pedro- E quanto tempo? Os três anos? (não)

Mas eles ficaram presos nas celas grandes ou nas pequenas?

Nas pequenas.

Pedro -Que era pior...

Era pior (ri). Pinheiro mora ali no Maxakali. Tem fazenda ali. Se ele não fica na cidade, ele está na roça. Mas ele não está mexendo com ninguém não, ele aposentou...

Pedro -Mas ele está sendo julgado porque ele fez muita judiação.

Fez muita judiação, eu não estou falando? Os índios de fora que ele maltratava: os Karajá, Tupinajé veio um só. Os índios todos da aldeia do Brasil, todo aí. Até Kaingang do Vanuire, vieram também. Mas só vieram os Kaingang que moram fora, que moram do lado daí do, dos Terena aí, aí do lado da aldeia...Eles iam trabalhar e tinha que fazer café e tinha que fazer mingau. Do lado de fora, davam as bandejas, pegavam

cadeiras de escola...a policia soltava eles para tomar café. Iam de calça mesmo. Trabalhavam, capinavam e a polícia ia junto. Plantavam mandioca, plantando verdura, fizeram um monte de horta lá para o lado do Zezão

Pedro-Para qué?

Para comer, para eles comerem ali mesmo.

Pedro- Então a comida que vocês cozinhavam

Era dali mesmo. A Julia não falou isso? Julieta servia eles, eu ficava sentada. (*Depos de almoçar*) iam trabalhar de novo, dai eles voltavam para comer. (No rio?) no córrego, tinha uma valeta e eles fizeram piscina. Também no rio mas a polícia dizia que dava muita micose...eles diziam que agua do rio. Eles fizeram chuveiro, e eles tomavam banho de roupa e tudo (ri)...Pinheiro fazia judiação. Quando eles batiam nos índios nós estávamos dormindo na casa do Nego, ele deixou nos dormirem na casa dele, mas tinha uma porta só. Paixú (?) também estava aí. Paixú. Mas ele. Mas ele...a polícia fazia as maiores coisas...Tinha hora que a gente via...na cozinha, que a gente via sal...que jogavam sal nos presos. Jogavam sal, jogavam agua...Manelão sabe contar. Veio um que sofria barerama...eles todos...todos sofreram. (*E essa casa ficava*) Perto do corral. Ali mesmo, perto da barca.

Pedro- Essa casa ainda está aí?

Não, levou tudo, carregou até os pés de coco, carregou tudo ... parece que é castigo porque, carregou o pé de coco tudo, carregou as casas tudo, enchente...ele que morou naquele prédio, estava botando a trabalhar ali, menino estudavam lá, ali eles tiraram os meninos dali ..dali passou estavam dando aula, eram meninos civilizados. O Zé Batista também sabe contar

Pedro - Como é que o pai de vocês ficou?

De todo jeito os índios não iam ficar no lugar dos outros. Era difícil para eles aceitar. Também foi difícil aceitar. Mas o Guimarães deixou para os índios. (Entra Alzira) Aí os Pataxó tomaram conta.

Sobre o Guarani

Um bocado foi para aldeia, um bocado ficou. Foram de carro.

Pedro -E a cozinha? O chefe ficava lá?

O chefe ficava no sobradinho. No de cima que o chefe ficava, as coisas de carregar ficavam no de abaixo. Ali tinha o Itatuitim, o Vicente. Na parte de cima. Tinham a família deles morando com eles, quem morou aí também é o...

Pedro- Itatuitim era índio?

Não, era civilizado. Ele se aposentou e ficou morando em Valadares.

Pedro-E o Itatuitim era melhor?

Era

Entrevista 2 com Dona Maria Sonia 21/01/2019

(Min. 04:09)

Pedro- Onde eles enterraram Jacô?

No canil. Eles enterraram no canil. Acima da estrada. Eles botaram uma cerca lá. O nome dele era Sérgio. Sérgio e Jacó estão lá enterrados. (Min. 06) Aquela Igreja era da nossa senhora do ...da Conceição. (**Vocês iam?**) Sim, nos casamos nela. Eu, Julieta, nós casamos lá.

Pedro- Então tinha padre lá?

Tinha, mas morreu também

Pedro- E morava lá?

Não, morava em Guanhães. Mas celebrava a missa lá. Nós casamos aí. Lá ia...civilizado, índio, todo o mundo misturado. Mas acabou aquilo. Aquele pessoal morreu tudo. Diz que eles mudaram para aquele lugar que chama...você ouviu falar do Betim? Parece que eles mudaram para lá.

Pedro- E no pirulito faziam continência?

Não. Ali é lugar de botar a bandeira. Isso ai era o escritório. Mas isso ai acabou tudo, os Krenak saímos dali tudo.

Pedro -(Mostra uma casa no caminho.) Quem morava ai?

Doutor Liao, Mari cozinhava para ele. Cozinhava ai Da FUNAI, subintendência deles era em Valadares. Mudaram para lá. No mesmo ano que eles saíram dai nos saímos também.

Pedro-E onde vocês moravam?

Nós morávamos numa casa grande. Que tinha um quintal. Nós ficamos num monte de lugares, de primeira era no hotel. Como se fosse uma pensão. (Deixa eu ver o tal do hotel) É, esse aí. Isso aí acabou tudo, né? Você já foi ali? Aí não podia falar na língua só podia falar em civilizado.

Pedro-Onde morava cada um?

Os Krenak moravam em aquelas casas. Não tinha aquela fileira de casas?

Pedro- E os que estavam presos?

Eles ficaram com a Júlia numa casa grande, aquela casa que a Julia cozinhava. Isso, aí, eles ficavam naquela pensão. E chamava quartel. Eles ficavam detidos. Muitos, faziam artesanato no quintal. Depois um casou, a Luzia do Tancaré, (você ouviu falar do Tancaré?) com o Ambrósio Terena, ele foi embora e a Lucia ficou, ele não quis mais Luzia. Tava preso não, tava detido. Confinamento. Solto. Detido era assim, não podia ficar porai e ficar na rua. Tinha dias que eles ficavam na rua, ficavam todo bêbados...Mas não era tempo do Pinheiro não. Era tempo do Vicente...mas Vicente não incomodava não. Não mexia com eles não. Vicente ria, quando eles vinham todos bêbados...Coitado do Vicente morreu, morreu de Cancer. Os confinados ficavam no Hotel. O Vicente soltou eles, depois foi Itatuitim. Pinheiro era quem fazia judiação.

Entrevista 3, 21/01/2019

(*Vendo fotos da escola*)

Pedro- Aí você estava contando que na Igreja tinha um padre.

Esse padre morreu também. Dava missa para os índios.

Pedro-Quem mais casou lá?

A Luzia casou lá com o Ambrósio, Terena. Julieta casou com Gregório lá também. Bibiano casou comigo. Tudo num dia só. A gente se conheceu aqui no Krenak, eles trouxeram ele aqui no Krenak. Mas terminamos nos conhecendo no Guarani.

Pedro- E tinha mais Xerentes juntos?

Tinha, tinha 3 Xerente, 4 de Polícia...mas Bibiano não passou para a polícia não, só os outros dois que passaram pela polícia.

Pedro- E quando eles vieram primeiro eles vieram presos?

Sim, eles vieram presos. Vieram todos presos, diziam que eles ficavam presos porque eles entraram na dança do carnaval e Pinheiro viu. Aí Pinheiro pegou todos eles no Krenak...porque eles estavam em Belo Horizonte para dançar, brincar de, negocio de polícia...aí eles foram para o carnaval e vieram para cá . E eles passaram 2 meses na cela maior...e ruim. Aí eles...dai eles foram embora, ai Bibiano ficou, foi despachado para o Guarani. Só começamos a namorar depois que ficou detido. No Krenak não, no Krenak estavam presos. Só foi solto depois, passaram dois três meses e soltaram ele. Acho que o tempo passa e muda, depois que foi embora o Pinheiro, aí entrou outra lei e saiu. Primeiro foi Itatuitim, depois do Vicente. Itatuitim deixou solto. No Vicente ainda ficavam presos naquele prédio que a gente estava falando antes. Os Krenak eram os Botocudos, que morreram primeiro, os Botocudos, que morreram tudo...As casas dos Krenak eram na parte de cima e na parte de baixo. (*Pedro mostra várias casas*) Isso era no chale. O Guarani é assombrado. Faz barulho, dum, dum) Ninguém ficava lá, quem ficava era o tenente (no chalé). Depois que foram embora nos fomos para lá.

(*Entra Alzira e penteia a Dona Maria Sonia*) Ficava preso porque queria bater nas casas todas. Eles pegavam e soltaram quando ele cansavam. Eles pegavam a chave para sair o portão.

Pedro- Vários dias?

Teve um dia que eles prenderam lá sãozinho, Basílio chegou e Basílio era pequeno, estava com 13 anos, e ele falou 'eles prenderam sãozinho'.

Pedro-Ele está bêbado?

Não. Eu vou lá soltar ele. Aí ele foi lá soltar ele. Ele estava normal, não estava bêbado não. Aí eu falei com ele. Aí ele falou que eles prenderam ele são. Lá no cativeiro. É um absurdo.

Pedro- O pai do Manelão ficou lá também?

O pai não, mas Manelão ficou preso aqui no Krenak. E depois que ele casou com a Eva, que eles soltaram ele. Está com ele até hoje, é a minha irmã. Soltaram por causa de casar. Não, soltaram porque tinha terminado o negocio dele.

(*Sobre o cotidiano dos presos*).

Eu descascava o milho, para eles fazerem pamonha. Aí não ficamos cozinhando para eles. Os Krenak ficaram com a família. Mas os outros eram homens puro. As mulheres veio mulher do compadre Antonio, Pinheiro trouxe ela, porque compadre Antonio estava chorando, Martina estava chorando; trouxeram ela, Julieta, a Antonia irmã da Julieta. Elas ficavam naquelas carreiras de casas Krenak, elas ficavam ali.

Pedro- No Guarani tinha as mulheres?

Não. A mulher de compadre Antonio ficou na fazenda que era do...depois voltou mudado de ideia. Foi Txof, Luis. De la foram par o Bananal...aí espalhou para todo o mundo, mas nos viemos para cá. Viemos a pé. Pai estava na roça, ele ficou todo alegre. Ele não sabia o que fazer com nos (Ela fica triste) aí todo o mundo foi embora, mas papai ficou. Na volta foi para Israel Pinheiro para nos liberar, nós pedimos licença para Israel Pinheiro, porque ele tomou conta deste lugar para os fazendeiros. Aí VARISMO (?) Compraram o terreno tudo, aí nos mudamos para a sede. Ali eles não venderam. Aí pegou a casa... aí eles mudaram. Mas o chefe era Israel Pinheiro, eu vi ele no jornal. Deixou tudo aqui para os fazendeiros.

A segunda vez que voltamos para cá. Fomos pedir licença no RJ nas casa do SPI, nos ficamos lá. Aí Israel Pinheiro deixou. Porque a terra era do Krenak. Ninguém ficou sabendo, só depois. Pedimos licença para o Israel Pinheiro. Aí ele falou que nos podíamos vir. Depois o negocio mudou tudo, ai falaram que lá tinha um lugar para nos. Aí papai foi amarrado. Não adiantou nada de Maxakali ao RJ, nos viemos para cá. Aí casei aqui, Basílio e Bastião Luis (nasceram aqui). Mas os outros do Bibiano eu ganhei no Guarani. Separamos, e eu fiquei com os meninos. Marco, João, Arnalda, (filha de Xerente também)

(*Uma irmã dela*) Ela ganhou menino lá no Guarani.

Pedro- A Eva, mulher do Manelão?

(Não) Ela foi embora no tempo do SPI, ela foi embora. Eu não conheço ela bem, só por retrato. Os meninos meus todos eram do Guarani- xici, O que tá enterrado em Resplendor é outro. Um deles está enterrado no cemitério de Carmésia. Eu tenho três filhos mortos.

C- ENTREVISTAS BASÍLIO KRENAK



Basílio Krenak nas ruínas do 'Reformatório' na TI Krenak em janeiro de 2019.

Entrevista 1 a Basílio Krenak 22/01/2019

Alzira Krenak- Basílio: diz que a mãe falou que foi guarda João Bugre, Zé Pirão, e umas pessoas lá do Maxakali.

Não. Zé Pirão não. Maxakali que eu lembre tinha dois. Tinha um que...nós chamávamos ele de Doutor (*Totó Maxakali?*). Tin Tin e Carmindo. Zé Pirão era pequeno na época. Eu acho que eles estão vivos ainda (*Totó protagoniza o filme GRIN*).

Pedro- Aqui as fotos que eu fiz do prédio lá, do presídio. Isso é o que dá para ver hoje.

Pois é, é disso aqui que estou te falando. Antigamente isso era a máquina que pilava arroz. Era a máquina que pilava. Depois de um tempo ficou sendo alojamento da polícia. Hoje você vai aí e você pensa que não é mas aquilo aí era um presídio. Isso aí primeiro foi 'cachorro quente'. Eles prenderam muito índio aí. É isso mesmo. E era pertinho daquele alojamento lá. Esse banheiro aí é novo. Esse pessoal da saúde que fez. É banheiro novo. Esse sim. Esse aí era o presídio que o pessoal dormia.

Alzira - Isso foi antigamente né, Basílio? Foi antes.

(*Ficamos combinando detalhes da outra visita*)

Por volta de 08:00 – 09:00

É aonde que nos vamos? Mas tem que arrumar para a máquina.

Pedro- Aqui, agora a máquina está pronta

Antes das máquinas tinha o cachorro quente. Perto de onde estou falando que era o alojamento. Por isso que eu tenho que ir lá, para te mostrar: aqui era o do cachorro.

Pedro – Isso era o que eu queria.

O quê é que vamos fazer? Vou te levar lá e te explicar. O pai do Douglas eles fizeram muita covardia com ele. O pai dele era mais novo que eu. Vamos lá então?

Pedro- Eu queria falar do Guarani, também.

Dentro do sobradinho tinha um cubículo que era cachorro quente. Ali tinha. E os índios foram acampados num lugar que chamava hotel. Lá que era casa do povo que sobrou. Ali também tinha presídio. Mas aquilo ali realmente foi presídio.

(*Lembrando da história de Nadil*)

Pedro- E na época do presídio? Qual foi a história do Nadil?

Ele foi preso também. Preso não. Botaram ele de castigo no policiamento. De menino, ele brigou lá no (Rosário?) e botaram ele de castigo neles dois. Lá onde era casa do cachorro. Depois acabaram com isso aí, e passou a ser casa dos cachorros.

Pedro- Então primeiro foi 'cachorro quente', e depois foi casa dos cachorros. E isso é o que pessoal conta que eles ficaram treinando os cachorros.

Isso, eles tratavam deles (*dos cachorros*). Tinha um índio que era Kaingaing (*Juárez, ainda vivo*). E entrou na guarda ele também. Dando treinamento.

Pedro- E esse Kaingaing veio de lá da terra dele. E ele veio preso?

Esses que tinham bom comportamento, eles chegavam aqui. Eles davam treinamento. A própria polícia dava treinamento da guarda GRIN...Por que? Porque eles usaram aquele índio para bater no próprio índio. Eles criaram essa guarda GRIN para isso. A polícia mandava era o índio. Os cachorros eles trouxeram para cá, só se o índio fugisse... Só tinha dois. Se o índio fugisse, eles capturavam. Eles faziam o treinamento igual a própria polícia: corria para cá, corria para lá, corria no meio do mato. Do tipo que a polícia fazia, a polícia dava o treinamento para eles. Aí eles pegavam alguns dos índios que estavam presos... para bater nos outros índios. Bater, vigiar. Eles usavam o índio para isso.

Pedro- E foi bastante gente?

Foi. Kraô, Maxakali. A polícia tinha o comandante mas na hora de prender eles usavam o índio mesmo. Aquela GRIN. Calça verde e camisa amarela. Treinavam no campo. Eles usavam o apito. Um sinal deles, os índios rolavam no chão, faziam continência. Mas alguns do presídio usavam para isso. E eles davam arma mas davam só cacetete. A arma mesmo revólver para andar igual à polícia não.

Pedro- E continuou no Guarani?

Não, quando acabou que o Cap. Pinheiro saiu, acabou tudo. E esses índios que trabalhavam na Guarda. Acho que eles aposentaram. Os que eram da guarda. Teve alguns que não chegou a pegar a farda. Quem pegou a farda foi Tintin, Carmindo, Dotô (*Totó?*)...de Kraô, Karajá...

Pedro- E esses vieram presos?

Não. Só tinha um que eu lembro que veio preso e depois passou para a guarda : Tintin e Carmindo. Kraô não. Depois que eles cumpriram a pena deles, depois que passaram na guarda.

Pedro- E depois, onde é que eles dormiam?

Basílio- Foram para a aldeia deles. Aí que vieram para vigiar os índios.

Entrevista 2 com Basílio Krenak 23/01/2019

(*Nas ruínas do 'Reformatório'*)

Pedro- Esse poste aqui tinha?

Não, esse poste é novo. Esse poste fomos nos que colocamos. Com o menino que morava aqui. Olha, ali é o banheiro. Esse aqui é novo. Foi a FUNASA quem fez. Como é que você andou aqui?

Pedro- Aqui ô.

Cadê essa máquina velha? Essa máquina era velha. Pois é, antigamente era máquina de moer, canjica, milho, sei quê lá, arroz. Agora aqui é o lugar que eu falei para você. Isso é grande aqui. Aqui na frente assim e ... está difícil para andar aqui. E aqui que era o canil, aqui na frente...Antes do prédio da prisão. Aqui é o que você falou. Tinha a sacada que era onde a polícia ficava e depois tinha o cachorro quente. Primeiro foi cachorro quente, depois passou a ser canil. Eles fizeram o presídio para a frente. Como é que você andou aqui?

Pedro- Eu vim na estação seca; era mais fácil.

O canil era ali. O prédio é cá. Vem por aqui. E antes de ser canil foi cachorro quente. Agora a cadeia mesmo é aqui. Isso era antigamente. O castigo. Aqui não era preso. Isso aqui a água da enchente de 1979 arrancou tudo. Mas isso, tudo aqui era casa. Para afrente do presídio, aqueles presos de bom comportamento eles podiam ficar soltos para cá.

Pedro- Junto com os guardas?

Não, os guardas ficavam cá. Na frente das máquinas mesmo. Aqui ô. Tinha uma horta, e uma casa aqui para fora. Que ficava só quem não era preso. Era preso mas ficava mais solto. Aí o presídio era aqui. Você já andou em tudo aqui?

Pedro- Não sei onde ficavam as portas. Por onde entravam?

O, aqui é uma porta. (Assinala lugar fotografado) Não dá para você ver?

Pedro -E você lembra se do outro lado tinha porta também?

Ali tinha uma porta (aponta para dentro) mas isso aqui era grande. Tinha até um corredor também. Em 79 quando eu vim para aqui eu morei aqui uê. Debaixo desse prédio velho. Morei ali ô- aponta para parte de cozinhas – Antes de cair. Isso caiu foi faz pouco tempo. Aqui ô. 09:05 (*Entra na parte do prédio que tem o corredor, etc.*) Quer ver? Vamos ficar aqui ô. Eu morei aqui. Isso aqui não tinha caído ainda não.

Pedro- (Na parte derrubada do teto) Dá para ver os cômodos.

Sim, aqui tinha dois cômodos, do lado de cá e do lado de lá, e isso aqui era o corredor. No meio. Ô, olha o corredor aqui. Para lá era cadeia aqui, outra cadeia aqui, cadeia de cá...Entendeu? Dois lados, e o corredor aqui. Esse vai até a frente.

Pedro- E a porta aqui onde será que era?

A porta era no meio, ô. Aqui era um porta. Para entrar para esse presídio. Aqui era uma porta. Cada um aqui, tinha uma porta para entrar. Porta do lado de cá, porta do lado de lá. A frente desse presídio aqui era do outro lado. E para entrar era por lá. Que ali era a estrada. Só que tem que a enchente derrubou tudo.

Pedro - A porta então ficava aqui? (*Aponta para o lado do muro.*)

Não. Então só tinha aquela porta do lado de lá, do fundo.

Pedro- Aí tem como se fosse uma porta trancada, viu?

É, eles fecharam aquela porta. Porque isso aí passou a ser patronato. Aí depois que tiraram nós daqui, e fomos para o Guarani, passou para o patronato. Aí eles fecharam aqui. Aí ficavam crianças aqui, né?

Pedro- Mas na época do presídio essa porta não existia?

Não, era tudo cadeia. No final era fechado. A entrada era só aqui, era tudo presídio. Olha pra você ver, olha lá. (*Min. 13:00 até 14: 00 – câmera capta cubículos menores. E outro maior. E corredor.*) Pois é, Pedro. Caiu tudo. Acabou. Isso era tudo um cômodo. Aquelas camas de beliche tipo um encima do outro que dormia. Faziam beliche e os índios dormiam um acima do outro. (Min. 17. *Vamos para o outro lado e olhamos para mais quartos*). E a cozinha era onde aquele 'trem' lá. Perto da caixa d'água.

Pedro- E a caixa d'água é dessa época?

É. E perto da caixa d'água ficava a cozinha. Isso aqui era grande. E lá na frente tinha um lugar para os presos almoçar. Ficava ali, perto da caixa d'água.

Pedro- Como se fosse um predinho?

É, ali tinha uma carreira de casas para lá. E minha tia cozinhava ali, e daí levava para lá. 20: 20 Isso aí caiu tudo. A água veio e tampou tudo. Aí passou a água em '79. Tinha uma carreia de casas. Mas hoje você não acha mais casa. Agora é mato tudo.

Pedro- Deixa eu te mostrar. Aí tinha umas coisas de concreto.

Sei ligado da cadeia. Minha mãe chegou a morar lá. Era a cozinha para os presos almoçar. Você já vai saber. Era onde tinha o alojamento de almoço.

Pedro- E o negócio dos cachorros que a gente estava falando antes?

Do lado da máquina.

Pedro- Do lado de cá?

É.

Pedro- E as casas?

Aqui tudo era uma carreira de casas. Tem foto antiga, você já viu?

Pedro- E a escola?

Era aqui, onde eles fizeram a cadeia.

D. ENTREVISTA MANELÃO PANKARARU

Entrevista 1, 26/08/ 2018

(*A chegada nas prisões*)

Quando cheguei de Pernambuco, já tinha 70 índios aqui, Maxakali e tudo. Todo o mundo ali. Eu vim preso de Pernambuco, morava em Brejo dos Padres, dessa época não lembro de muita coisa, vim com 26 anos de idade, eu era solteiro. Até hoje estou casado com ela. Sou um cara honesto com meu povo, a gente sofreu nessa cadeia, no tempo do Capitão Pinheiro.

Pedro- Quem mandou o senhor vir para cá preso?

Porque eles montaram isso aqui para trazer quem estava errado.

Pedro- E o quê é que eles diziam que era errado? Por que prendiam?

Porque ele era o Capitão Pinheiro, pegava os índios de onde eles moravam, e trazia para aqui.

Pedro- E pegava mais homem do que mulher?

A gente vinha sozinho, ai ficava aqui, completei meus tempos. A gente sofreu demais, tinha índio que apanhava assim: a gente veio aqui não é para ser maltratado aqui. A gente está trabalhando igual escravo aqui, em troca de comida. Não é assim. 'Ah, vocês é Caboclo'. Caboclo nada, eu não vim aqui para comer mandioca só, não. Nunca comi mandioca desse jeito. Era só mandioca nem carne tinha, feijão com arroz, eles tinha. Preso tinha era cadeia e chicote nas costas, apanhavam na mão deles, batia tudo...na época, a gente chegava aqui e era um sofrimento danado, trabalhava aí na mão deles aí...eu não estou aqui para trabalhar aqui. Aqui eu pegava madeira. Meu pai morreu aqui, minha mae morreu aqui. Minha mae mandaram buscar ela. Nos mandávamos notícia para lá. No tempo deles estão querendo fazer de novo, escravo do índio aí. E o dinheiro do índio está acabando. Estão querendo acabar com os direitos do índio, o governo está muito encima...Nos até para saúde, a gente vai fazer uma consulta aí e a gente paga. Nos agradecemos a deus e à CVRD, mas se fosse pelo governo Federal cortou nossos direitos, tem um caminhão um remedinho...Passei doze anos aqui, trabalhando carregando, eu nunca pus a mão neles porque eu andava direito... eu dizia você não pode judiar o índio assim não. Isso é a lei da porra. Batiam. Tinha um cubículo, e se o índio bebesse metia na cadeia, ia trabalhar de graça, por causa de um golinho os bicho era os cão, e era do jeito mesmo, e senão...Teve um índio que sumiu ...até hoje ninguém sabe o que foi desse índio. Eu até me esqueci, era de Goias, dos Fulni-Ô. Eu não gosto nem de falar. Eu não passo nem perto, não gosto de dar muito depoimento. Não posso olhar nesse troço ai. Eu não gosto de parecer...escravo, era escravidão, era escravo mesmo

Pedro- E tinha um horário?

Saia da cadeia 7 hrs tomava um golinho e ia trabalhar, 11 h. comia uma mandioca e ia trabalhar de novo até 5 hrs da tarde. 5hrs da tarde ia trabalhar de novo. Tudo era mandioca pura, aqui passava um córrego, era plantado. Tinha muita chuva, muita agua muito peixe...

Pedro- E como era o trabalho?

(*Trabalhar no campo*)

Nós não saiamos daqui, cuidando das canas, cuidando das mandiocas, plantávamos nhame, e a policia encima, e iam com nos buscar lenha. Nos éramos igual boi e escravo, puxando lenha, e era muito índio. Arrastando peroba igual boi, puxar madeira. Sem uniforme, depois os índios foram embora, tinham aos Maxakali. Fugiram daqui, e pegaram eles do lado de mantenha, rapaz...o que sofreu, bateram no homem demais, deram uma surra nele foi ah! E nos fomos obrigados a ir para lá com eles. Eu falei 'não faça isso não'.

Pedro- E eram quantos militares?

Seis, uma semana vinha outros, e vinha 2 ou 3, tinha dia que tinha 8 policial...e tinha um policial que chamava Oredes, esse era o cabeça o João, esse era perigoso, batia neles não gosto nem contar, por causa desse sofrimento. Ô tempo ruim desgraçado. A gente trabalhava todo dia e passava o tempo inteiro presos. Final de semana eu rachava lenha para a cozinheira. Eu era rachador de lenha. Eu sofri nessa festa. No dia que eu sai botei a mao no ceu. Graças a deus que eu sai dessa merda ai. Lugar desgraçado e cadeia do capeta ai.

Pedro- E como era mandado embora?

Passava o prazo deles, eu estou bem, outra gente sofreu. Aquilo era um lugar de satanás, lugar do capeta. Não gosto nem olhar para essa porra.

Pedro- E daí vocês foram expulsos para o Guarani?

Foi, nos fomo expulsos duas vezes. Meu sogro Joaquim Grande, o finado Jaco e o pai do Nadil...ele morreu mas tem filho que conta, e compadre Nadil foi arrastado amarrado no rabo de um cavalo, pegaram o rapazinho, amarrou ele, e saiu correndo com ele aí. Aqui todo o mundo vendo. O pai dele sofreram. Só trabalhávamos aqui, na polícia só. Quem trabalhava para fazendeiro era o índio que era solto. Não era para ninguém.

Pedro- Nem eles se beneficiavam ?

Não, aqui era só para o preso comer e beber, preso e vigiando. Fugir era só pelo lado de mantena, onde a gente veio. O outro lado não tinha como (o rio). Do lado das montanhas não tinha como sair. Era escondido, ouvia os gritos. Depois contava para nos. Aqui foi um sofrimento danado, aqui ...polícia era o mal, rapaz. Só tem queixa do Capitão Pinheiro, e do cabo Vicente, era mau também para c... Eu falei na cara dele, que ele mandava bater, se eu ver algum dia eu falo na cara dele. Você foi um homem muito cruel, você mandou bater lá dentro, Vicente. Maltratando eles aí, não sei como é que ele fez. Até hoje eu xingo com eles ainda. Eu vou querer dizer a câmera ainda um dia, eu vou querer mesmo. Conversei com ele mesmo.

Pedro- Por isso que eu vim, para recolher mais depoimentos.

(*Em referência ao MPF*) Esse cara é um homem bom, parece deus quem botou, o doutor é muito bom. (*Sobre o Guarani*). E fomos de trem até lá em Itabira, chegando lá fomos de caminhão. Entramos no caminhão era quase meia noite. Chegamos lá despejaram todos igual cachorro, levaram lá e meu sogro amarrados, porque não queriam sair daqui não. Foi em Itabira. Pegamos o trem aqui. Na beira do rio. Chegamos 6 hrs da noite, quase mataram na estrada, ia tombando. O tempo de sofrimento danado. Ficamos 12 anos o pai de Rondon falou: você topa agora ir tomar as terras do Krenak? (*O retorno à TI Krenak*) Viemos eu, Adão e o Nego, o cacique. Pegamos aqui, estava em pé, cheio de areia, nos limpamos , jogamos a areia para cá e voltamos. Aqui era do fazendeiro. Tomamos essa terra, o Lucio era delegado da FUNAI, ali era a farmacia . (*Casas do Zezão*) A PM de Resplendor veio aí, e a Federal estava resguardando nós. Quem é o Augusto Paulino 'Você está preso'. Aí a Polícia Federal falou assim, você está falando com a Polícia Federal. Aí eles pararam. Pediu desculpas e foi embora, se não fosse a PF teria levado nos todos na cadeia.

Pedro-E onde ficavam?

No alojamento. Na época que nos tomamos a terra. O alojamento estava em pé ainda, fomos tomando, fazendo os barracos, e graças a deus a FUNAI remarcou a terra. Isso aí é nos. Ai estava em questão, e ali tinha agua mineral (*conta do Guarani*). Mas lá não era tanta prisão, nos não gostamos. Lá tinha uma cadeia, tinha casas, era uma rua. Muita casa, 60 casas do tempo da polícia. (*Localizando a casa dele*) No

Guarani, a casa era nessa rua aqui, na curva.A escola antiga e a escola de hoje. Isso aqui na frente tinha uma casona grande onde era o hotel.

Pedro-E os trabalhos?

Trabalhavamos para nos mesmos...não era igual aqui, lá era bom. Lá é um lugar meio carrasco, não podia comer. Tinha que sair de lá para poder comer, meu filho. É um lugar bom para quem é aposentado, quem não sofre. Agora todo o mundo trabalha na escola. É professor...(*sobre Itatuitim*) Até hoje nos lembramos dele, do lado do Espírito Santo. Ele era delegado. O Pinheiro caiu fora, ai mandava a FUNAI e era de Valadares, ele ajudou nos. Não tenho nada de reclamar dele. Ele era um índio, ele nunca maltratou aos companheiros dele, e ele ajudava. Dava tudo, cuidava da saúde do índio bem...eu falo a verdade com ele, ele foi um delegado muito bom. Até hoje ele é visto assim aqui. Meu pai foi lá em Guanhães, chegou meio queimado. O Vicente tinha um genro lá que disse: o, ele foi beber na cidade lá. Aí ele fez o que? Pegou o carro e foi prender o velho, pegou o velho pus ele lá dentro. O Nego veio dizer: 'o Vicente prendeu ao teu pai lá, o teu pai está bravo e falou para tirar ele'. Ai cheguei e falei: 'Ô Vicente.' Quando eu cheguei ele estava conversando, quando cheguei ele parou de conversar. 'Você não quer abrir não, Vicente? Você não vai soltar meu pai? Tem que soltar. Eu vou te prender. Então tem que prender agora.' Então eu meti o pe na porta e tá, soltar. Quebrei a porta ele quis me prender, eu era novo. Peguei ele, quase matei ele, o homem estava sangrando. Isso foi naquele prédio, no sobradinho. Meti o pe na porta me agarrou, mas quase matei ele, ele ficou para lá tinha um tal do Ignacio, se eu pego tinha matado o Vicente. No outro dia o Itatuitim, passaram rádio para ele (andar de cima) chamaram para Valadares, me botou quetinho e não faltou nada para mim. E não deixou o meu pai na cadeia. Eu falei 'Opa! Você tem que escutar o que eu falar, rapaz.' E pronto... (Porque aí já não tinha os militares) Aí era só o chefe do posto. Se não fosse, eles iam tentar fazer a mesma coisa com nos que foi aqui... Estava ele e mais Bibiano...falei vamos para Guanhães. Quando chegamos em Valadares Bibiano começou beber. Já vi o Vicente de longe...ai a polícia veio, 'vocês estao presos' Aí com poucas horas veio o carro do Itatuitim, e lá, graças a deus. Ele salvou nossas vidas. Eu sei o que fez com nos. Mas o Vicente era para quebrar pau. Minha esposa estava junto, eu sou pai de 12 filhos, eu tenho 50 netos aqui dentro, é do lado de Aminoaré para lá é tudo família minha.

Pedro- Alguém morreu?

O pai de Nadil, finado Jaco, e meu sogro enterravam em Carmésia. Só tem um índio que é enterrado ali que é um Guarani, na saída da rua está enterrado ali. Aqui está a esquina onde eu morava. Por cima do chalé.

E. ENTREVISTAS COM ZEZÃO



Entrevista na casa de Zezão em janeiro de 2019

Entrevista 1, em 26/08/2018 nas ruinas do 'Reformatório'

Então a porta era aqui. E tinha outra saindo para o lado do rio. E aqui tinha as camas. E das camas passava um corredor para o cubículo. Mas dos lados do cubículo também tinha cama. E tinha um lugar de prender os cachorros. Eram três ou quatro cachorros. E João Bugre trabalhou na polícia aqui também. (*Descreve um exercício de captura.*) Sai daqui escondido, faz que você roubou. Treinados. Treinava os cachorros. Então o João Bugre, eles diziam sai escondido, sem deixar o cachorro ver. Aí ele pegava umas coisas que deixava penduradas; aí o cachorro saia atrás e localizava onde tinha escondido.

Pedro- E como era o cotidiano?

Eles acordavam, tomavam cafezinho e saiam capinando: pé de laranja, o que tiver. Tudo estava plantado, dali (aponta par o começo da fileira) até lá na frente (aponta para o final) E tinha o guarda atrás deles. Eles descansavam um pouquinho e...bora, trabalhar. E nossa cultura indígena eles não deixavam falar também. Se falasse a nossa linguagem prendiam você. (Porque) É que eles achavam que estávamos falando mal deles, e a criançada não podia brincar por aqui onde eles, não podia brincar na rua.

Pedro-E as crianças nessa época?

Quem era criança na época foi Nadil. O Nadil, um dia que tinha ido pescar, o Vicente ficou perguntando por ele, que tinha descido para o rio pegar um peixinho com a rede, aí amarrou ele de um cavalo e obrigou ele subir correndo arrastando. Foi judiação. E os índios fugiam, mas eles vinham de longe, não tinham para onde fugir. E ouro, finado de Laurita, por pegarem com um tanto assim de pinga, pegou 8 meses de cadeia. Aqui tem que ter cuidado, que aqui tem cobra para caramba. Era uma fileira grande, com casas de quatro cômodos.

Entrevista 2 , em 14/01/2019. Casa de Zezão

Tomaram a terra dos Krenak e levaram para o Guarani. E eles tomaram a nossa terra. Eles estão emprestados lá, lá é nosso. Eu posso falar isso porque eu sou o mais velho dos Krenak. (Enumera vários nomes) de mulheres, mas dos homens o mais velho sou eu. (*Sobre o hotel*) Tinha um hotel, Muito

grande. Ela (mulher que não quis se identificar) morou atrás do hotel. Ela não gosta não, que ela sofreu muito. (Ela diz: E lá eu não vou). Eu também não... Os Krenak ficavam uns frente aos outros, mas tinha alguns nas pontas da rua. Isso era dos Krenak.

(*Sobre o Coronel Magalhães*)

(Mulher)- Mas, aí ele diz que tinha entregado lá para o bicho ruim.

Ele era do Satanás. Ele botava dez ou quinze quilos de comida cozida e botava lá para dentro da mata, né? Depois de morto ainda.

(Mulher) Teve enchente que derrubou tudo.

Tinha um terreirão lá que quem capinar lá, aí apanhava. Tinha uma planta de café, que se você apanhar, apanhava. A mãe de Manelão (deus a tenha no ceu) foi lá apanhar café, que apanhou até mijar na roupa. O bicho batendo, você sentia o chicote mas você não via ninguém. Você entrava lá na mata, e você via mil cobras. Você tinha que voltar para atrás. E você via café lá, mas vai apanhar para ver. Você via cobras em volta de você.

(*Explicando da época em que já não teve mais prisões*)

Ali era 'Destacamento de Polícia' do Estado. Aí cada família estava numa casa. A eletricidade era fraca, eu cuidei do gerador. Podia sair mas não podia passar das 22:00.

(*Sobre as casas*) Cada um na sua casa.

Pedro- E no hotel?

Nessa pensão? Ficava pouca gente, ficava o Nicodemo, ficava o Zé lage...

(*Mulher acrescenta*) – os Guardas Indígenas...

Pedro- Alguém ficava preso?

Tinha, o Eustáquio

Pedro- Ficava naquela cela?

Ficava no hotel, junto com aqueles outros.

Pedro- E tinha algumas casas melhores? Como se fosse da FUNAI?

Era tipo naquele pirulito. Lá encima, perto da Igreja. Você foi lá, né? (A praça)

Pedro- e o pessoal da FUNAI morava aí?

(Mulher) Nessa casa grandona. (*Moravam na casa, que não era a mesma casa que o sobradinho*). Moravam com a família no sobradinho (*lado de cima*). No lado de baixo era o escritório. O pai do Nadil morou lá no lado de cima, que era chefe da FUNAI. Foi delegado da FUNAI. É porque tinham pessoas lá morando, depois eles foram embora. Onde prenderam foi aqui naquele presídio, aqui. Sérgio morreu lá. Podia sair para trabalhar, mas ficava longe. Trabalhavam mas já não era forçado como foi aqui. Não era assim. O problema foi a fome, os suprimentos acabavam rápido. Não tinha ganho nenhum. Ali não dava para fazer nada.

(*A assombração do Magalhães*) Morreu não tinha família nenhuma. Deixou só algumas coisas. Deixou para o Estado. Ele era carequinha, baixinho.

Pedro- Foi por isso que vocês resolveram sair de lá?

Não, porque o nosso lugar é aqui. Ali é. Eu criava porco morria tudo. Morreu não está mais. Monte de ...morou tudo em volta. Tem um monte de índio. Eu vi eles encima não conhecia o nome de todos mas eu vi o (?) vi o X vi o Jacó, vi todos ao redor. E tinha dia que eu ouvia um monte de índio perto do ... aí chegava e não tinha ninguém. Porque todos eles morreram. Os índios Krenak e aqueles índios todos que vieram morrer aqui.

Pedro-E o lugar você acha que devia derrubar?

Devia levantar mais. Tem dias que eu escuto um barulho. Faz dois anos que escuto esse barulho, eu escuto. E também tinha dias que eu via um caboclinho...um caboclinho ali.

F- ENTREVISTA COM AILTON KRENAK



Ailton Krenak no quintal da casa dele à beira do *Watu* em janeiro de 2019

Entrevista 1 Ailton Krenak 18/01/2019

Esta aqui é uma das terras indígenas criadas no começo do século XX, pelo SPI. Essa terra aqui não é das leis estabelecidas pelo estatuto do índio, lei 6001 , ou pelos instrumentos de demarcação e separação de terras da década de 80 para acá. Ela tinha um outro processo, e nesse caso aqui, foi o presidente da província de Minas Gerais, o Artur Bernardes na década de 20... quem descobriu que tinha índios aqui, e que eram índios ainda autônomos, que circulavam por Cuparaque , etc. circulavam né? Iam até o Espíritu Santo . A política aqui era uma política de confinamento. Aí eles pegaram essas famílias e confinaram essas famílias aqui no córrego do Eme, aqui neste lugar aqui. Confinaram essas famílias aqui e tomaram a providência de doar 4,000 hectares para as famílias que estavam perambulando ao redor . Os índios foram jogados aqui dentro e o estado ficou com a tarefa de dar assistência aos índios aqui . Mas essa assistência foi um desastre, a história dessa assistência foi um desastre. Eu não sei se vc tem como baixar alguma coisa do relatório Figueiredo. Valeria a pena ver o que é que o Relatório Figueiredo fala sobre a primeira década de 20 a 30, quando eles começaram ser enxotados, pelos próprios posseiros, pelos setores do SPI, e que alugavam terra aqui dentro. Eles faziam uso dessa terra como se fosse uma sesmaria deles . Eles criavam gado aqui, eles tiravam madeira aqui, eles vendiam .. eles expoliaram esta terra aqui... até que chegou o ponto que eles escravizaram as pessoas aqui.

Pedro-Então o confinamento é como se fosse uma continuação disso

É, e muito indicativo do que animava a mentalidade do indigenismo nesse tempo, porque enquanto eles faziam isso aqui com os Krenak, eles faziam também com o Maxakali. E eles faziam isso também com os Xakriabá lá no norte de Minas no Vale de Peruaçu, sendo que o martírio dos Xakriabá se estendeu até a década dos 70 e 80, quando eles ainda eram apresentados como – Caboclos . Nem o entorno deles aceitavam que eram índios. Eles tinham retirado do mapa de uma maneira tão , que não custou nada... , e tinha centenas de famílias, que não existiam ...

Pedro- É essa produção de vazio

Mas tem uma coisa com a produção de vazio dos Xakri'aba que era uma produção de vazio com uma coexistência de territorialidade. Tanto que quando os Xakri'aba se insurgiram o fizeram dentro de casa, não tiveram que ir lá retomar as terras, eles estavam dentro de casa

Pedro- Parece mais com os Maxakali

É, eles tavam aí, parecia que estavam ai mas não estavam. E desde o ponto de vista da política pública é que eles não estavam mesmo . Porque para eles não tem saúde não tem política publica de nada. São não gente. Não gente num espaço vazio. No caso daqui teve uma contradição que eles precisaram tirar as pessoas daqui para botar um outro ... e o que foi mais louco é que frustrou o projeto genocida deles... porque os que eles colocaram aqui não prevaleceu. A gente conseguiu provar que tinha sido feita uma grave ofensa ao direito histórico dessas famílias. Independente do documento, do papel, tinha uma presença histórica que era testemunhada de várias maneiras. Através dos cemitérios, através de ossadas, através dos depoimentos, dos testemunhos...que na hora que a Maria Hilda que tomou nota ... nem os advogados dos posseiros conseguiram nem fazer petição nem nada , ela chapou eles de provas ... e ela foi muito competente, ela tem que ser lembrada como uma pessoa que fez esse negocio aqui voltar, pelo menos à condição nominal de terra indígena ... eu falo nominal porque se vc esses tratores, essa parafernália toda que rola aqui dentro, esse rio, esse rio em estado de coma, e essa paisagem toda destruída, vc vai dizer: mas aqui é uma terra indígena? Por isso é que eu falo que é nominal, nominal. Porque...

Pedro- E essa reconstituição

De fato, entendeu? as famílias que estão aqui dentro não têm nem como cobrar aquilo que está na constituição... uso exclusivo dos benefícios: andar, perambular, caçar, pescar... o que? Mataram o índio ...caçar o que? Os últimos colonos que passaram aqui dentro devastaram essa terra... arrancaram as últimas árvores que eram madeira de lei, entendeu? Ai devolveram a terra arrasada aqueles índios que já estavam voltando de um exílio forçado tipo 'se vira' então só desastre neste lugar aqui ... e as ações falam que são compensatórias, mas na verdade é só uma reconfiguração do confinamento ... vaca para tirar leite ...eu espero uma forçada reconfiguração do território e a cultura para quem quiser sobreviver aqui dentro. O que informa essa relação das pessoas é a própria memoria da terra ... porque senão vc não tem nem para onde ir... os que ficam na beira do rio, os que ficam lá pro fundo... entendeu? É claro que ir morar num confim da área significa melhorar a fiscalização, proteger o território... e isso reconfigura também a relação ... mas os vínculos entre as famílias, o reconhecimento entre as famílias, e a possibilidade de restabelecer redes de cooperação e reconstituir uma ideia de comunidade ela é um trabalho... de muitas vidas nem diria de uma vida ... eu fico vendo os meninos, por exemplo o que veio com você de moto, que é neto da Eva e de Seu Manoel, de Manelão, que tiveram a experiência do confinamento, e até do presídio porque as circunstâncias que avó dele veio para aqui não era um natural de aqui sofrendo confinamento, era de um trazido para aqui, veio a sofrer punição ... e um monte de gente veio aqui e veio para uma reclusão ... na memória do Relatório Figueiredo e do presídio Krenak tem a lista das pessoas que vieram como prisioneiros e os locais. E tem uma hora que é assim: todo o mundo era igual. Todo mundo levava pau do mesmo jeito, sofria constrangimento, era preso do mesmo jeito ... então a radicalização desse processo de negar o direito das pessoas de ter uma identidade, uma memoria e de viver aqui dentro, ele

foi radical ... então os que nasceram e sofreram a experiencia de viver qui dentro ... então vc tem a experiência daqueles que viveram esse confinamento e a daqueles que vieram aqui para cumprir pena ... que era arbitrada por um chefe de posto, que podia não gostar de você, e ...

Pedro- Com um poder autocrático.

Isso, um delegado, um administrador, um superintendente que eram os títulos que os camaradas tinham : diretor, de uma sucursal da agencia do SPI , ele tinha poder de decidir mandar você pro Mato Grosso, ou do Maranhão, ou tirar você do Maranhão e trazer você para aca ... aqui tinha gente do Maranhão, de Goiás do Pernambuco...do Mato Grosso

Pedro- Alguns desses militares foram reciclados não foi? Para trabalhar no indigenismo, não foi?

Teve um breve vazio entre a extinção do Serviço de Proteção ao índio e a criação da FUNAI que se perde um pouco assim a transição, a passagem e teve os que foram servidor do SPI que viraram depois guardas da FUNAI , mas tem uma lista grande de pessoas que ocuparam uma posição no SPI que depois foram dirigir a FUNAI

Pedro- E dos que foram do Pinheiro e depois foram para a FUNAI?

Eu não sabia que tinha tido isso

Pedro- O Basílio falou hj para mim que o Cabo Vicente, que tinha sido subordinado do Capitão Pinheiro fez um curso de indigenismo e foi enviado para a continuação dessa prisão lá no Guarani .

Eu não tinha conhecimento desse detalhe mas tem tudo a ver. Eu acho que isso dai aconteceu no Brasil inteiro, quando acabou o SPI e veio a FUNAI.

Pedro- Ele estava falando depois, digamos quando acabou a FUNAI ... e teve aquele Itatuitim...

E ele continuou por muito tempo como servidor da FUNAI

Pedro- eu estou querendo pensar o impacto dessa experiência na vida econômica do pov Krenak

Então o roubo das terras deixou essas pessoas numa situação de abandono e de total dependência de qualquer ajuda ou de trabalhados como trabalhador braçal, entendeu? Roça seca, trabalhar pros fazendeiros, trabalhar pros posseiros, trabalhar para a própria FUNAI quando tinha a oportunidade ... e viraram uma mão de obra voluntária, que podia ser usada em qualquer coisa ... e essas pessoas sofreram uma degradação mesmo terrível nas suas vidas. Eu nem tinha pensado nesse aspecto econômico porque a realidade dessa gente já era de uma gente extremamente pobre se a gente for usar esse termo ... e de viver da caridade, viver de pobreza... eu acho que foi uma fabricação de pobreza mesmo num sentido ... mas é transformar as pessoas em nada ... e colocar as famílias na situação que se encontram hoje. Porque só dá para entender o contexto dessas famílias que se encontram hoje aqui na beira deste rio dependentes das ações compensatórias da Samarco, da Vale dessa renova ... é uma precarização da vida. Se pudesse imaginar uma favela rural é isso que eles estão fabricando aqui... eles estão fabricando uma favela rural.

Pedro- E esses presídios tiveram um papel fundamental.

Eles foram mesmo uma máquina de moer. Tinha que entrar gente e sair carne moída dai... despersonalizada, destruída . Min. 21:30. É, bem engendrado, uma minhoca para moer gente , e eles trouxeram gente que ainda estava habilitada a mover as engenhocas ... é uma coisa que às vezes eu fico pensando como a história do Brasil é cheia de buracos escuros. Você mexe e, já que você tem esse olhar da arqueologia, você mexe e começa tirar a terra , com os movimentos cava na terra, daqui a pouco você começa se assustar com os cacos que você vai achando lá dentro ... acho que já faz uns vinte anos que eu

fui perguntado com relação a esta entrevista nossa que você está fazendo comigo ... sobre essa história do século vinte, né? Essa história do confinamento, do apagamento da memoria, de acabar com a memoria, com a língua com a história ... desmantelar a estrutura das famílias ... negar a identidade dessas pessoas desses coletivos e o que nós estávamos fazendo era uma arqueologia da memoria ... a gente estava pegando os cacos dessa memória ... igual um arqueólogo pega fragmentos, pedaços assim de cacos, e colando os cacos assim ... para ver se a gente conseguia por alguma coisa numa forma inteligível para todo o mundo olhar e dizer ah, olha aqui isso aqui é a nossa língua é a nossa história, é nossos parentes, de vinte anos, de trinta anos, de cinquenta anos de 50 anos, de cem anos, a nossa história de 200 anos , a nossa história de 500 anos ... é muito curioso hoje quando você vê o movimento indígena apropriando-se por exemplo da ideia da descoberta do Brasil, essa coisa toda ... contestando isso e dizendo : há 518 anos, há 200 anos, há 300 anos ... essa cronologia , essa contagem de tempo...essa contagem de tempo ela coisa dos brancos ... porque esse caco de memória que nos tentamos restituir ele tem outra narrativa, e ele tem outro tempo ... o outro tempo pode ter a coincidência da gente poder dizer daqui a pouco que a gente está aqui há cem anos atrás desse momento em que aqui foi escolhido para ser uma terra indígena Krenak ele é uma afirmação que vem inaugurar o vazio de memoria desse sítio ... porque tem uma memoria deste sítio que não tem nada a ver com este sítio, que muito escapa a essa cronologia que é quando os caçadores, coletores, pescadores, andarilhos, grupos de 20 pessoas, 30 pessoas atravessava esse vale tudo que está aqui, e que fizeram isso por um tempo indefinido, muito antes de qualquer colono chegar aqui e que não é datável. Não é datável, não tem uma data ... não vai pegar um documento do estado, um documento colonial e que vai pegar aqui e dizer: ah, eles andavam aqui desde tal época ... mesmo se você for olhar os viajantes lá do século dez e sete ou dezoito, um outro pode falar lá que tinha um desses habitantes originarios lá no litoral do Espírito Santo, ou lá no sei lá, em Regencia , lá em Vitória, lá na Bahia, mas esse relato ele não consttui uma cartografia que conta sobre esse território e essas pessoas ... 500 quilómetros entre o vale do rio Doce e a Bacia do São Mateus, que são quinhentos quilómetros de corredores do território pode ser alguma representação dos territórios, das áreas, por onde esses antigos habitantes daqui percorreram, por isso que eu chamo de confinamento, quando eles marcaram 4,000 hectareas ... é um ensaio para depois fazer o reformatório, é um ensaio para depois fazer o presídio, é um ensaio para um chute na bunda, uns bota fora. É uma coisa assim, um bota fora

Pedro- Lugares onde as pessoas sentem presenças

Cada lugar aqui em volta daqui fala. Tem uma persistente referencia a essas pedras, não como lugar onde viviam, mas como lugar onde as pessoas guardam as memorias mais importantes sobre o sentido da historia dos antepassados, aquilo que seria considerado como mitologia, como mitos, as referencias imateriais, as referencias que são para além do cotidiano , que pode ser entendida como cultura imaterial , ela está impressa nas pedras, nos rios, nas formações dessa topografia toda ...

Pedro- É como se fosse uma arqueologia né?

É. E muito mais explícita, você não tem que escavar para achar ela , você basta olhar para reconhecer onde ela está, ela está ao seu redor, ela está em volta de você, ela está onde você anda, onde você pisa ... tem sítios aqui dentro, tem lugares aqui dentro, onde as pessoas sabem que não pode estar lá a qualquer hora, que não pode estar andando lá de noite ... tem lugares que eles sabem que não é para fazer uma casa , para morar, porque a terra fala , informa que tipo de presença tem ali , é isso. O entorno desse lugar aqui , desse lugar demarcado como terra indígena, ele é uma biblioteca fantástica de histórias sobre este lugar. Tudo o que tem fora daqui informa sobre este lugar ... mesmo se vc apagasse isto aqui, a história que tem em volta ela era capaz de encher este lugar, encher, encher, encher...então assim, não adianta esses artifícios de negar a memoria das pessoas porque mesmo quando tiver acabado com a história das pessoas, a terra vai continuar contando história para as pessoas, falando ... eu não tenho dúvida disso, e...(min. 33: 05) Daquela arqueologia da cultura, que eu tinha mencionado, que eu fiz 20 anos atrás – deve estar na imprensa em algum sítio... eu acho que ela continua relevante... para as crianças, para os meninos... que estão agora com uns 10 anos ... da idade do meu menino que está aqui de 8 ou 9 anos, pros outros que

virão, para eles verem o benefício deles saberem, de onde eles vieram...porque senão eles vão ter que fazer essa escavação que nos estamos fazendo... de novo. É importante esse trabalho...esse trabalho ele vai trazer para a superfície coisas que podem ser vistas como essa pedreira aqui ...isso tudo aí que é o parque estadual. Foi decretado parque estadual em 1997 eu acho, foi decretado parque estadual ... como uma das medidas compensatórias para liberar a construção da hidrelétrica dai de...Aimorés...então você tá vendo como é que a paisagem é vulnerável e sujeita a todo tipo de apropriação... quando o estado e uma corporação da imprensa diz que aquilo ali vai ser um parque estadual, e a partir de 1997 ... eles estão apagando todas aquelas memorias daquilo ... inaugurando lá,

Pedro- Descobrindo, né?

É, em 97...50 anos, 80 anos ...encima de tudo quanto foi escaramuça, de tudo quanto foi assalto, de tudo quanto é predação , encima desse sítio aqui ... dessa margem do rio...que eles decidiram em algum momento que tinha que ser da margem de lá...mesmo depois passando para o lado de cá... então todo esse aspecto de técnica, de violência colonial ... de engenharia colonial... ela é para acabar mesmo com a gente, ela é para acabar com a paisagem, ela é para acabar com como como as pessoas tem a ver com isso...as paisagens tem que ser anômicas...não, na verdade as paisagens têm que ser nulas, neutras, elas não têm que contar história...porque se as paisagens continuarem contando história as pessoas vão continuar tendo memoria para contar ... e matar um rio é apagar uma memoria...esse rio você já deve haver ouvido que nos chamamos ele de Watu; eles chamam de Rio Doce... quando eles botam o nome eles querem apagar o que ele é...quando eles botam o nome eles querem [bate na mesa com a mão aberta] chapar lá o que ele não é mais. Então acabar com a paisagem, acabar com o rio, acabar com a montanha é um jeito de acabar com nos...todos nos...fazer todos nos refugiados. Não só os que vivem aqui nesta Terra Indígena...mas o pessoal de Resplendor, o pessoal de Valadares... e ... agora que aconteceu essa derrama da lama encima do rio acima do litoral... teve pessoas que me perguntaram lá... 'Mas por que é que a população da cidade não se revoltou contra isso; só os ribeirinhos, só os pescadores, só os índios, os quilombola, é que se ofenderam com isso?' 'Os milhares de moradores da Bacia do Rio Doce não perderam nada com esse assunto? Não tiveram nenhum prejuízo? Tá tudo bem?' Porque se eles soubessem ... se eles tivessem noção do que aconteceu aqui eles não podiam ficar vivendo a rotina da cidade deles ... é como se não tivesse acontecido nada... continua prefeitura, continua vereador, continua governos... Eles não estão vendo que eles estão matando a paisagem deles e qua vai ter uma hora que eles vão dar no cemitério? Eles estão seno abastecido lá por caminhão pipa, que chega lá na estação e enche a pipa com agua que vem de uma outra bacia lá do Watu ... nos estamos sendo supridos de agua mineral que vem de Petrópolis- [aponta para o copo dele e a garrafa de plástico] Petrópolis fica a quantos quilómetros daqui no Rio de Janeiro. Eu falei que ironicamente era onde veio morar dom Pedro ... o último Rei de Portugal que virou Emperador do Brasil, foi morar ai o... E foram eles que imprimiram essa marca predatória em todo esse território aqui ... ai hoje em dia eles mandam agua mineral para aca, com uma recomendação : sem gás. Só faltava eles colocarem 'Família Real Portuguesa'. Então assim... e o pessoal das cidades: Resplendor, Colatina, etc. eles continuam tocando as suas vidas como se não estivesse acontecendo nada. Então eu fico imaginando assim um efeito... coo se fosse um efeito automático (ou um efeito especial) como se fosse assim: tira o rio, tira a montanha ... logo tira a vegetação, mata as nascentes ... então fica lá aquela cratera, e as pessoas andando de lá para cá, abastecendo o carro, botando gasolina ... comprando e vendendo... até que vai ter uma hora que eles vão estar comprando e vendendo coisa que nem é daqui.. porque se essa agua vem de 600 quilômetros, 700 quilômetros...ali o...tem uma extração de agua mineral [assinala fonte] – FOTO e, 41: 49. E o nome da água mineral é Krenak... por que a preferência da renova de trazer agua de Petrópolis? Será que aquela agua que tem aí não serve para nos não? Por que é que eles não compram a água aqui...será que vale a pena mandar as carretas para lá para preencher e depois trazer aqui? É esquizofrênico...tem hora que eu me enervo ao falar sobre o assunto, porque se você for dar consequência para um debate sobre o assunto, você vai ver tudo o que está errado

Pedro- O plano que não deu certo. Parte do plano é que todo lugar fosse igual, e que não precisasse voltar para cá. Porém voltaram.

Quantas outras linhas de raciocínio podem estar ocultas nesse movimento de trazer e levar a gente de lá para cá, e de desmemorializar, além dessa de 'perdeu o interesse pelo lugar de origem'. Pode ter outras coisas que a gente ainda não sabe que é o de acabar mesmo com a ideia de cidadania, com a ideia de alteridade ... 'você não existe'... não é mais a possibilidade material de ter acesso a uma coisa ou a outra e a negação da possibilidade de existir mesmo seres humanos com cultura, com história, com memoria ... Seres humanos, humanidade. Isso é o que me deixa mais indignado e ...e é o que tem me feito estar aqui por exemplo com a minha família. Além da tragédia familiar que a gente sofreu ... entender o que é que está acontecendo com as nossas vidas é o que mais me...me ocupa agora... depois, se você conseguir organizar essas referências que eu te falei da Maria Hilda... do Relatório Figueiredo ... e é interessante que aquele Relatório Figueiredo, houve gente que utilizou ele, e extraiu dele outros textos, outros documentos...você vai ter bastante referencia para você olhar, sobre o período que o SPI mandou aqui, o que ele aprontou aqui no Relatório Figueiredo. Que esse relatório foi feito na época , na década de 60. Tanto que ele sumiu, né? Por um longo tempo ele sumiu . Teve um desaparecimento ... então parece que esse truque de ocultar a história, ocultar a memória, ele é um jogo já bem trilhado

Pedro- Pinheiro conseguia passar a imagem de que estava mandando bem.

Ailton- E ele estava mesmo. A gente não tem que cometer o erro de chegar e achar que ele estava ciente de todo o mal que fez. Ele pode chegar e falar, 'Não, eu fiz o negócio do jeito que eu pude' . Por exemplo o homem que montou essa fazenda aqui, na época deles deveria achar que ele deveria receber um prêmio.

Pedro- Era aquilo mesmo?

Aquilo ai imagina aquilo sessenta anos atrás como é que devia ser incrível ... lá dentro tinha um conjunto de casinhas rosa.. la tinha um conjunto de casinhas que funcionava a granja. A granja mesmo onde tinha os pintinhos, etc. e depois saia daqui a produção de granja. Tinha uns porcos, a ração dos bichos ... realmente um cara que gosta de permacultura ia achar isso tudo genial...tinha patos e ave, e tudo... e pegava agua do Eme e canalizava tudo lá encima e depois ... então desde o ponto de vista de um técnico agrícola o cara tinha aqui uma fazenda que era modelo ... ele devia achar que todo o mundo devia ter uma fazenda dessas...então a nossa ideia do que é bom e o que era naquela época precisava ser botada uma do lado da outra para ver como é que são os valores ...quando a gente vê quando, finalmente, com a mobilização judicial e a participação da justiça e tudo o que a gente fez conseguimos que um juiz da comarca notificasse um juiz da comarca de resplendor e todos os advogados deles que eles tinham prazo para sair daqui, teve manifestação contra...para dizer 'não, eles não podem sair de lá pros índios voltar para cá. Eles produzem e o PIB da cidade são eles, a os ingressos do nosso município da nossa cidade são essas quarenta e tantas propriedades que tem aí '... 'quando tirar todos eles os índios vão fazer o que ?' Então depois que a gente veio aqui, foi... o que é que esses caras vieram fazer aqui de novo ? São invasores. Quando em 2005 o governo de Minas Gerais veio entrar com uma ação contra o governo de Minas e obrigaram a eles a pagarem uma primeira indenização por causa da ferrovia por causa da hidrelétrica, Resplendor, Conselheiro Pena e as cidades vizinhas agradeceram a Deus porque agora eles tinham gente que ia comprar geladeira, carro, gasolina, comida, roupa, sapato, nas lojas deles ... ai eles começaram tratar os Krenak como seus clientes preferenciais ... agora que tem toda essa movimentação vendendo caminhão pipa, etc. ... para essas cidades vira um grande negocio. A economia do desastre . Você cria um desastre, aí você faz negocio acima daquilo... aí fica esses monte de Urubu. Foi muito degradante a coisa...uma economia que depende desse tipo de desgraça para poder subsistir ... chamar isso de sustentável é totalmente sem sentido ... ai se você dá um chute aqui na cadeira isso cai tudo ... ai os pesquisadores vêm aqui, fazem isso, faz aquilo

3. TI Fazenda Guarani

D. PROSPECÇÕES ARQUEOLÓGICAS NA TI FAZENDA GUARANI

1. Turma da tarde



Apresentação da pesquisa e discussão das prospecções arqueológicas na Escola Indígena Bacumuxá Pataxó.

Leila Famikuã-Mas (inaudível) não foi preso aqui também?

Araryby -Mas já não foi na época da polícia. Já foi na época da FUNAI mesmo.

Pedro- Mas qual é a diferença? Porque teve uma época que a FUNAI mesma foi militarizada, não é?

Araryby- Não, é como eu falei com você. Na constituição não tinha nenhum artigo que previa que o indígena que cometesse delitos fosse preso em cadeias comuns. Então não podiam prendê-los. Tanto que até o próprio Maxakali se eles fossem presos eles se suicidavam na cadeia. Então não tinha artigo nenhum que previa isso para ficar preso. Então a solução que teve na época que a FUNAI tomou conta daqui, já vinha cumprir pena aqui. Aí tinha aquilo que eu te falei. Era tipo um craxazinho e falava 'ô Pedro eu quero ir em Carmésia.' Aí o cara dava um crachá. Aí eu ia, procurava a delegacia, entregava na delegacia e ia resolver minhas coisas. Hora determinada. Daí eu voltava na delegacia, entregava na delegacia e entregava para o representante da FUNAI. No início foi feito isso, né? Tinha esse controle sobre as pessoas. Aí eu mesmo teve conhecimento, quer dizer todos aqui menos os mais jovens tiveram conhecimento de pessoas que estiveram presas. Mas não eram Pataxó não, eram Krenak. Por questão de delitos mesmo.

Pedro- Mas eles não vinham daquele presídio lá de Resplendor?

Araryby- Não esses aí foram bem antes. Não tem nada a ver com os que tem relação com a nossa chegada aqui. Os outros foram mais por questão de invasão territorial. Então eles foram amarrados, jogados em trem de carga, trouxeram para Itabira, de Itabira vieram de pau de arar até aqui, e foram colocados lá.

Pedro- Não entendo bem a diferença entre a primeira e a segunda fase. Era porque tinha confrontos mesmo?

Araryby- É. Devido à Vale ser uma empresa muito poderosa os fazendeiros começaram invadir o território dos Krenak. Aí não tinha lei que amparava aos povos indígenas e daí foram expulsos, eles não vieram por questão de crimes não. Eles vieram por questão territorial de invasão das terras lá. (...) Com certeza deve

ter por atrás disso aí algum aval da FUNAI. Então os outros sim, já vieram aqui cumprir pena aqui porque como eu falei porque a constituição não previa que esses indígenas tivessem que cumprir pena em cadeias comuns.

Pedro-Mas cabe supor que com esse avanço territorial a situação para os próprios indígenas ficasse mais difícil.

Araryby- Aqueles índios que gostavam de tomar cachaça, por exemplo, começariam a prender, como no Krenak. Tinham o que chamavam de 'Reformatório', um presídio. Eu cheguei até a conhecer as ruínas desse presídio lá. Então eles não tinham nenhum interesse em trabalhar... como é que diz? Assim, essas questões de vícios, né? Dos indígenas. E já tinha aquela visão, né? do cara como vagabundo, preguiçoso, baderneiro. E aí uns pagavam pelos outros e essa foi a época em que os fazendeiros começaram a invadir as terras deles lá, e não teve apoio nenhum das autoridade e eles acabaram vindo para aqui.

Pedro- É, sempre que tem prisão ainda tem aquele problema de ficar culpando também às próprias pessoas que são presas, né?

Araryby- Sim, eu até acompanhei a saída desses fazendeiros de lá do Krenak e muitos indígenas até falavam: 'Coitados, depois de fazer tantas coisas'. Isso é falta até de acompanhamento porque nós estamos passando por um momento um pouco tenso, falo nós como povo Pataxó, porque tem uma grande liderança nossa que vai ser julgado, né? dia 18 agora. Mas o camarada já era um pistoleiro e, como consequência do que ele vinha cometendo. Então é complicado porque aí o próprio índio fala assim: 'Não, aí ele tem que pagar porque ele fez isso.' Mas quando as pessoas chegaram aqui, os colonizadores chegaram aqui, chegavam numa comunidade indígena igual a Carmésia aqui e ra-ta-ta-ta (som e gesto de metralhadora) eliminava um por um. Sendo que hoje a nossa pintura corporal. O vermelho representa os nossos parentes e o preto representa o luto que nós temos pelos nossos parentes. Porque por muito pouco nós Pataxó não estariamos aqui. Nós fomos quase extintos. Só para você ter uma ideia, o número de pessoas que o povo branco exterminou na época, eramos de 6 a 8 milhões, há cinco séculos atrás. Hoje não temos nem 600,000. Quinhentos anos depois não temos 600,000 indígenas...e isso ainda, ainda se arrasta até hoje. Essa questão de invasão não acabou não. Amenizou mas não acabou. Os fazendeiros até hoje eles vêm matando lideranças, matando matando, matando. Recentemente demoliu uma aldeia...agora que a gente está indo estudar em Belo Horizonte. Tem colegas nossos que sofreram isso lá. De ver demoler a sua casa. Seu posto de saúde, sua escola, as máquinas jogando tudo no chão, né? E o pessoal ficando na beira da pista se espalhando. Uns foram para Coroa Vermelha, Caí, Comuxtiba e assim por diante. Então, eu e quem conhece a história, sendo pesquisador. Eu não sinto nenhum tipo de remorso quando você sabe as relações entre indígenas e não indígenas. Porque o cara sabe que lá não é dele e ele quer ir lá e tirar de qualquer maneira. Aí o cara perde a paciência e vai lá e mata... aí morrem indígenas, ou pega e mata também. Aí, quando os outros fizeram isso, mataram um monte de indígena e não acontece nada. Agora, quando um indígena faz isso, aí pronto. A mídia bate encima. E até parentes da própria pessoa que não tem noção do que aconteceu no passado ainda criticam o proprio indígena.

Turma da noite



Discussão das prospecções na Escola Indígena Bacumuxá Pataxó

(As luzes caem e as pessoas começam contar causos, histórias sobre o lugar)

Araryby- Até, Pedro, quando eu cheguei aqui em 87 ainda tinha energia disso aí. Era fraquinha porque estava danificado. Mas antes era tudo iluminado.

Pedro- Descia a água e acionava o gerador, né? Então imagina a força que tinha a água. Toda essa parte tem a ver com a história do Coronel Magalhães. Não sei se vocês ouviram histórias do Magalhães.

Moça- Aí dizem que era a parte onde moravam os escravos dele, né?

Araryby-Não, mas essa parte era feita pelos escravos mas para o próprio dono. Era tudo calçada de pedra.

Moça- Até eles dizem que tem um tesouro escondido, mas que se você for procurar você é amaldiçoado.

Pedro- Isso é muito interessante. O que as pessoas contam.

Moça- Sim, ouvi que tem até coisas de ouro.

Édipo- Eles não falaram que aquela árvore que está lá, que tem as raízes para acima, que é o terreiro dele? Olha só, é uma árvore com a ponta para abaixo, lá na mangueira. E também tem o cemitério.

Taylor- Aí tem dois irmãos que são enterrados ali.

Araryby- Agora, do lado tinha o cemitério do Magalhães, que só sepultavam crianças. Aí eu estava um dia registrando com uma câmera igual essa daí e tinha um bicho que diziam que era um pássaro mas eu achei mais parecido com um sapo. Aí tieri umas fotos e eu fui ver e tinha uma cara que era bem calvo. Como se estivesse em decomposição. Tinha o rosto assim, com um olho feio. Com bigode. Mostrei para a Nalva.

Moça- Dona Maria conta que eles falam que tem a mula sem cabeça, mas que ela sabe que não, que foi um escravo que desce de cavalo tentando fugir. Foi um escravo que foi humilhado.

Araryby- Mas estamos fugindo da pesquisa do Pedro

Pedro- Não, é interessante. Isso tem a ver com o passado. É memória.

Araryby- Aqui na época foi um lugar que foi até maior que o próprio Carmésia. Aqui tinha mais de mil aqui. Então tinha umas 3.000 pessoas no comando desse português. E foi um lugar onde morreu muita gente torturado, covardemente. A Dona Maria sabe dessa história. Fulano está fazendo algo errado e o patrão matava. Eu cheguei a presenciar na frente de Dona Maria. Eu cheguei a morar ali no meu primeiro casamento. E toda sexta-feira à meianoite passava um cavalo. Só que você não conseguia ver o corpo do cavalo, mas as pernas dava para ver, eu presenciei isso. E à noite eu vi várias vezes pela fresta. Pessoas andando e iluminando. Derrubava panela, eu levantava ia andando.

Moça- E quando você ouve meianoite aquele bando de cachorro, e quando você sai aquilo não é nada.

Araryby- Esse homem tinha muitas coisas assim, valorosas: prata, ouro...Quando ele veio falecer ele não tinha descendente nenhum aqui. A mulher dele já tinha falecido. O irmão dele veio de Portugal e falou: 'Eu não vou querer nada disso não'. Então deixou isso tudo aí. Então há algumas evidências de que tem tesouros. Porque não há nenhuma história da Polícia Militar que foram os que vieram aqui, de que levaram joias, ou de que levaram os moveis. Antes do leilão o pessoal da polícia levou. Depois fizeram o leilão, não foi pela FUNAI.

Édipo- O violino eles dizem que é patrimônio de Carmésia, mas é daqui.

Pedro- Então além do Coronelismo é uma parte da história da aldeia. Mas eu queria entender como funcionaram as casas. Muitas em pedra, eu queria entender sobre elas. E a casa é interessante sobre quem mora nela.

Araryby- O quê essa casa fala para vocês?

Moça- Ah! Que era uma casa chique.

Araryby- Também mostra que era uma pessoa que tinha poder sobre os outros.

Ludimilla- Essa foi prisão.

Pedro- No andar de cima trabalhavam pessoas cujo trabalho era melhor considerado, mais qualificado. Já no de baixo, os de menos.

Moça- É, os escravos no caso. E por falar nessa prisão, o menino da Sandra cismou de entrar nesse casarão. Falou que no casarão tinha uma mulher gritando, chorando. O menino chegou lá desesperado, chorando. A Sandra não sabia o que fazer com esse menino. E o menino falou que viu essa mulher lá. E não foi só o menino, teve outra gente que falou que já viu uma mulher dentro dessa cadeia.

Édipo- Quando os meninos da Bahia moraram ali eles viam coisas ali.

Moça- Não, a gente vê coisas aí, Pretinho já sabe. Às vezes quando... a gente morava em baixo, tio Pretinho morava encima. A gente ouvia umas pisadas. Esse lugar aí...

Araryby- Até para nós Pataxó, quando viemos morar aqui, viu Maria e Poliana. Tinha chefe de posto da FUNAI que índio nenhum entrava na parte de cima não. Não deixava índio nenhum entrar na parte de cima para ver como era. Então nós viemos conhecer essa parte de cima depois que entrou um chefe de posto indígena. Nadil. Foi ele quem deixava entrar. Então era aquela questão de domínio, né?

Pedro- E depois veio a fase das décadas de 1950 e 1960. E foram construídos outros lugares.

Araryby- Essa antiga escola eu acho que é da época do magalh~es também. Você vê que o chão dela é de pedra. Todos esse lugares foram construídos em pedra, na base da escravidão.

Pedro- Sobre a época da ditadura

Araryby- Os primeiros indígenas que vieram para cá, ainda foi na época da ditadura militar. Vieram com pessoas que tinham sido detidos. Então ainda não vieram aqui como uma Terra Indígena. Vieram porque não previa a constituição brasileira que eles fossem para prisões convencionais. Então não poderia prender o índio. Aí eles fizeram o seguinte: Esses índios que cometeram delitos em várias comunidades no Brasil vinham para aqui. E aqui tinha aquele lugar de treinamento da Polícia Militar e esses índios vieram para aqui. Porém pelo que as pessoas contam, eles não ficavam presos, porém tinham horário para vir caso eles fossem para Carmésia. Então eles recebiam tipo um crachá, cartõezinho e saiam. Aí iam em Carmésia e entregavam para a polícia. Resolvia a situação deles e a Polícia dava e ia embora. E antes disso tinha um dinheiro próprio. Um boró. Era uma moeda que não tinha valor. Esse foi um dinheiro criado pelo proprietário. Depois o dono passava para moeda nacional.

B. ENTREVISTAS COM DONA MARIA



Dona Maria (com Seu Manoel ao fundo) na casa deles na Aldeia Sede da TI Fazenda Guarani

ENTREVISTA 1 com Dona Maria 30/07/2017

No meu tempo que eu fui criada. Meu pai foi nascido e criado aqui nesta terra. A vô e vó dele tudo foi criado aqui como escravos. E o homem que apanhou isso aqui é o Magalhães, Coronel Magalhães de lá de Portugal. Saiu lá de Portugal. Aí apanhou isso aqui, né? E aí e já apanhou com nós dentro. Ai coitado do meu pai morava aqui. Ai quando ele entrou passou para ele, a nossa escravidão. Aí nos ficou trabalhando para ele na escravidão dele. Na escravidão dele. E tudo isso aqui, no meu tempo não tinha essa mata aqui não. Era todo lavoura antiga. De fora a fora. A lavoura dele começava na entrada na saída lá. Disso aqui fora. Desse lado aqui era lavoura. Entrava para aqui lá da grota dentro era lavoura, tinha lavoura dele. Aqui ô, esse, esse. Aqui ô depois tudo foi planta dele. Sabe aquele vale que começa lá encima. Dali para cá isso tudo era lavoura dele. A cultura dele chamava de Chacrinha, chacrinha. A chacrinha dele. E ele usava, era pé de canela, pé de um monte de árvore de como é que chama de cravo, canela ... tinha todo tipo de planta aqui. Quando chegava nas ocas...ai ele fez essa cultura tudo aqui. De um lado era café, do outro lado era planta dele de miudeza. E aqui só trabalhava gente aqui. Só de homem trabalhava para ele sessenta homens na lavoura.

E ali dentro, aqui ó, naquela carreira de manga que você está vendo, no fundo era a usina dele, que por isso da para ver ainda o chaminé. O chaminé dele que tocava as máquinas dele tudo o ali. E dentro aí na fazenda dele era de três, de três apartamentos. Ele morava nos apartamentos de cima e em baixo era para muito cozinheiro, tinha muita gente que trabalhava. Para cozinhar, para os sessenta homens que trabalhavam aí. Aqui trabalhava os carapinas dele, os homens da lavoura e os homens dos pedreiros aí. Você está vendo essas calçadas de pedra, a rua toda forrada de pedra? Ele agarrava foi todos os escravos aí que tinha pedreiro tudo lá em cima. Lá ele punha os homens lá para estourar a pedra, e os carros de boi

para puxar tudo quanto era. Essas pedras, tudo que você tá vendo tudo era puxado de boi e punha tudo aqui na coisa para construir as casas. As casas aqui tudo era construído em cima da pedra. Tudo o que cavava dá na laje de pedra primeiro para poder fazer as casas. E as casas que ele fazia era só de madeira boa, tudo era de braúna porque ele tinha um criador de braúna, tudo nas grotas aqui, tinha nas matas da cutia, tinha lá para a onça, tinha ... para a mata de lá. Tudo era madeira que ele usava de braúna ne? Para poder construir casas aqui. De maneira que aqui aconteceu que era pura casa. Tudo não era aberto assim tudo era murado, de um lado e do outro.

Pedro- E a pedra ele pegava daqui da redondeza?

E, ele pegava a pedra e as lajes para ir fazendo as casas. Era assim que fazia. E os outros trabalhando na lavoura. Outros aqui, quando chegava na colheita, tinha ... na colheita do café, é muita gente mulheres e homens, que ele punha para colher o café. E aquela vargem que ele punha lá em cima era tudo cimentado para poder secar o café. Aí punha um pessoal para pegar o café. Opa, aí ele trazia todos eles para a fazenda. E ali já tinha os terreiros todos para poder já secar. Era desse jeito. E agora, aqui desse lado, era tudo pimenta do reino. Cultura de pimenta do reino, cultura de cravo, cultura de canela. Todo tipo desses negócios assim de cheiro. Ele tinha mexia com ele aqui. E quando chegava na época de fazer as colheitas. Fazia as colheitas. Fazia as colheita do café, fazia as colheita do cravo, ficava assim de tanto colheita que tinha de semente, né? Rodava os pés, tudo bem arrumadinho ai caia no limpo. Ai quando vinham as colheitas, as mulheres tinham os peneirinhos que ele comprava para fazer as colheita, ali para catar os cravo tudo e limpar tudo da peneira, ai ele já fazia uns pedido dos caixote, dos caixotinho de fora, vinha os caixote, ai cada caixote ele punha para um tipo de semente. Ele punha os cravos separados, ele punha as pimentas separadas, ele punha as pimenta do reino, caixote e mais caixote de pimento do reino que ele importava para fora. Tudo ele fazia aqui. E o homem, eu vou falar a verdade ele sabia trabalhar. Tu vés que sabia trabalhar, só que ele tinha de fazer muita judiação do povo. Fazia o povo trabalhar sem quase com nada o povo não tinha nada, cobrava muito pouco. E no tempo dele ninguém conhecia dinheiro. O dinheiro dele era um papelão, da mesma letra que eu estou vendo agora, que tem nos dois reais ele todo o mês que pagava o povo aqui, tudo a meio, quem quiser não quiser. Agora o povo ia lá naquele escritório dele e recebia naqueles cartões numerados, a Valença que nessa ocasião as vendas e recebia nesses cartões, e não havia dinheiro não. Ai, ele fazia assim, fazia as colheitas tudo encaixava tudo depois exportava tudo e não tinha carro não tinha nada, exportava tudo era cá lombo de burro. Ele criava muito burro aqui, fazia colheita de burro, fazia colheita das mulas tudo ele separava. Fazia colheita dos burros machos tudo separado, e agora a pior de coisa é buscar os peões de fora para mor de amassar os animais para adiar. Você sabe daquelas canastras que tinha de que ´primeiro? Ele usava tudo naquelas canastras para levar para fora. Ô, ele fornecia Belo Horizonte ai, fornecia Monlevade, fornecia Matosinho, fornecia Santa Luzia, ele fornecia a tudo o que tinha ali, desse lado. Fornecia por todo canto ele fornecia. Capado, quando ele punha para importar, ai ele engordava quarenta capado. E ai quando vinha naquela época punha gente para matar aqueles capado tudo, pra descortejar para por o quarto outro, agora tinha ele usava uns balainhos assim uns balainhos comprido, agora eles arrumavam, ele punha embrulhava aqueles panos, para enfiar dentro aqueles balainhos.

Pedro- E aquilo era tudo naquelas fábricas?

É, era tudo aqui. E tinha aquelas máquinas. Para limpar arroz, tinha máquina de limpar café, tinha máquina de moer mandioca, as imprensas tudinho mandioca para fazer farinha. Ali tinha as farinheiras. Tinha lambique de lambicar cachaça, lambicar vinho. Aqui era o paço de uva, quando era a correria das uvas maduras punha o povo para pegar as uvas. Aí...

Pedro-Ô desculpa, eu sou europeu e você contando como ele explorava as pessoas eu sinto muita vergonha, eu queria dizer que o povo que a gente é fez muita besteira. Eu sou uma pessoa trabalhadora, mas até porque a gente está numa reserva indígena eu sei que essas pessoas foram cruéis

É, de donde é que você é. Pois é, então tá certo. Pois é. Então quer dizer que o seu pais é a Espanha né?

Pedro- É

E o dele é Portugal, então tá quase que confinantes né?

Pedro-Mas eu queria saber mais é da vida da senhora. Você começou trabalhar quando criancinha?

É, quando eu comecei trabalhar aqui ô com sete anos meu pai... a gente ia trabalhar para ele nos de escravos né?

Pedro-E nessa altura o Magalhães já estava aqui?

Estava, muito tempo já. Aí nos trabalhávamos aí para ele fazendo as coisas, meu pai também sendo escravo dele. De maneira que meu pai teve filhos nós somos três irmãos. Sendo escravo dele assim, com a idade de sete anos, meu pai já pegou nós para trabalhar para ele junto com ele, a família, os pai com os filho né? Trabalhando na fazenda dele.

Pedro- E a senhora fazia o que?

Eu fazia assim, agarrava e trabalhava na lavoura quando meu pai pegava empreitada de lavoura com ele novo e trabalhando para ele na enxada , uma enxadinha. Meu pai encunhava uma enxadinha para mim e para meus irmãos, levava nos todos para a lavoura dele nos ficávamos o dia inteiro de sol a sol capinando lavoura para ele... agora as outras, as outras era todo empregado da fazenda. Tinha cozinheiro de carapina, tinha cozinheiro que trabalhava na lavoura, tinha cozinheiro dos que coisa, trabalhava aqui no correio da rua, tudo tinha ai, e tinha chefe das cozinheiras, tudo comandava aí. E você viu uma baixada que tem um tanques de peixe? Aí era uma rua que tinha as mulheres solteiras. Única coisa que ele não gostava era ele ver solteiros no meio das famílias. Ele queria tudo separado

Pedro-Então ele tinha uma rua que era só para as mulheres solteiras?

Lá era só delas, e aqui era para as famílias.

Pedro-E as casas maiores daqui eram para o pessoal que fazia, que trabalhava para ele?

É, e aqui o trabalhava um bocado de escravo que trabalhava no capião dele, tudo o que trabalhava aqui era escravo dele. Não pagava salário nenhum. A maneira que o povo vivia aqui era com um migalho de dinheiro. (Entra uma pessoa para se despedir) No demais tudo de bom, muito obrigado, Deus te ajude, muita saúde, boa viagem para vocês, e muita lembrança para os que eu conheço ... ai como eu estava falando para você, o negócio aqui foi duro para nos. Ai como eu estou falado para você menino o negocio foi bravo para nos, foi bravo. As vezes o pessoal muitos deles coitado passavam necessidade, muitos deles estava até faminto, até nos demos comida.

Pedro-E já na família da senhora tinham sido escravizados...

Meu avo morreu e deixou todo o mundo na unha dele, deixou as terras dele. Sabe aquelas, era tudo do meu avo. Deixou tudo para a mau de ser escravos dele aí. De maneira que ele entrou aqui pegou o povo que já estava aí de antigamente. Pus todos como escravos dele. De maneira que nós sofremos aqui. Meu pai foi um desses que mais que trabalhava aqui

Pedro-Mas no tempo da senhora a lei da escravidão já tinha terminado aqui

Não, a lei mudou só depois que ele morreu aqui. Aí ele ficou comandando, ele e a patroa dele. A patroa dele morreu primeiro. Daí que a patroa dele morreu primeiro e ele ficou desorientado ficou sozinho. Aí ficou doido saindo e deixou o povo dentro da fazenda todo o mundo sem administração. Ai ele arrumou aí uma dona uma amante ai de Belo Horizonte veio para aqui. Aí, depois de que entrou essa amante

começou trabalhar e mais ela. Começou equilibrar as coisas aí mais ou menos. E nos ali, trabalhando para eles. Ai, e exportando coisa para fora.

Pedro-E vocês que moravam aqui saiam alguma vez? Iam para Carmésia, iam para algum lugar?

Não, meu pai foi comprar... Não, nessa ocasião não era Carmésia, era Viamão que chamava. Aí meu pai saiu com que recebeu o adiamento do dinheiro ele ia lá ...ia fazer as comprinha magrela...

Pedro-E aqui tinha por exemplo igreja e tal?

Tinha. A igreja era lá naquele lá , (lado de cima) é, que teve um dilúvio aqui, de tanta coisa que acontecia aqui teve um dilúvio . E desceu aquela serra tudo, desceu aquela serra tudo e veio chutando pau com coisa que não era... pedra todo de pau devolveu uma baixada que morava toda uma baixada numa rua que era o povo que morava na escravidão ai o negocio foi tão bravo que juntou tudo e trouxe para abaixo arrasando tudo. Então coitado todo o que morreu trabalhou tudo e nada ganhou . Sessenta homens morreram aqui no tempo dele. O casarão é ali onde estava o pirulito punha todos os trabalhadores. Os homens iam só ali de sábado, coitados. Tinha o casarão e a casa grande. Aí é onde moravam os 60 homens trabalhando. Tanto de dia ou acordava de noite, estavam sempre aí dentro da casa.

Pedro-E se alguém se rebelava? Ele castigava?

Não. Sabe que é que ele fazia? Se algum homem fazia alguma arte aqui. Ele mesmo com os parentes dele contava o dinheiro, contava dinheiro e mandava embora. Não tinha aperto de polícia aqui não. O que eu acho que ele fazia era sumir no mundo. Ele já fez sumir um sobrinho dele que achava que a gente estava roubando aqui dentro. E era o sobrinho dele porque estava vendendo as coisas e pegando o dinheiro dele. Quando descobriu, né? Ele descobriu. Achou que era gente de fora ele contratou um rapaz que morava lá, morava lá dentro de aquela grota ... ele morava lá, ele foi coitado rapaz para sair rodante da lavoura ...Para ficar rodando aqui. Rondava lá para o lado da cachoeira, rondava para aqui, andava na rua. Tudo o rapaz mexia de noite. A noite inteira, rodando. Nos vimos o rapaz rondando a noite inteira para ver se arrumava esse dinheiro ai... e apanhava quem estava rondando ai. E quem estava rondando aí e quem estava roubando era o sobrinho dele. Aí, quando descobriu ele ficou com raiva e estabeleceu que era ele que foi ladrão daqui, aí e ele estabeleceu pegou um rapaz coitado da vida (20:02) e pegou três rapazes mais. Com ele quatro e aí matou ele dentro da planta do café. (Mulher vem perguntar uma coisa, Dona Maria fala sobre a roupa do marido. :

A roupa dele está toda suja. O tapete está todo sujo. É que ele ficou doente essa noite ele ficou...bom da cabeça não ... você espera um pouco?

ENTREVISTA 2 Dona Maria, 30/07/2017

Aqui foi desse jeito para nós aqui

Pedro-E depois que ele morreu?

Ai a dona dele morreu primeiro. Depois que ele morreu, aí mandou parar. Ficou a mulher dele casou com o sobrinho dele, a amante. Aí casou com o sobrinho dele que era dois sobrinhos dele que ele criou um. Um roubou e matou um rapaz a que ele mandou esse sumir. Ele foi embora. Aí ficou o outro que ele ficou com os poderes dele ai. Ai a Dona morreu a mulher dele. Aí ele ficou doido. Depois que ela ficou com ele aí, ainda durou muitos anos acho que 2 ou 3 anos. Ai depois de todos os 'trem' que ele apanhou pelo mundo afora. Ai nessa ocasião não incomodou o tratamento. Aí terminou ele morrendo. Aí acabou morrendo, a mulher dele a amante dele ficou comandando aí. Aí o menino inventou. Falou assim, eu morar com amante do meu tio é muito feio. Vou dar um jeito de nos casar para eu ficar comandando melhor. Aí inventou um casamento com ela e casou com ela e ficou comandando ai e

morando no chalé. Aí, ficou morando muito tempo e comandando, e aí como queira que não ai. Ai não sei o que que foi que apurou o governo. Ai não sei que eles arrumaram lá e o governo apanhou isso de novo...Aí apurou um tanto de polícia aqui que os outros deixou. Eles moravam aqui, entre nós. Estava tudo cheio de polícia. Ali o morava o sargento, aqui morava o outro, aqui morava o tenente. Lá no Imbiruçu. Não, no Imbiruçu não, naquele. Ai embaixo onde a (2;34) Nete morou, morava um outro tenente. Mas eles tinham um tenente de aqui e outro de lá. Um sargento ali e um outro sargento lá.

Pedro-E nessa época teve pessoas presas?

É. Aí nessa ocasião que que a polícia entrou foi que melhorou para nos. Ai os tenentes não eram ruinzinho não, eram muito bonzinho. Eles mandaram chamar toda a comunidade tudo dessas grotas ai que morava ai, para vir aqui para fazer. Para fazer as palestras aí para eles. Ai os tenentes junto os sargentos, e fez palestra para o pessoal tanto que morava aí no... Aí falou: "Ô gente. Nos viemos aqui mandados pelo governo. Governo que mandou aqui para a gente fazer o nosso planejo". De maneira que eles tinham aqui o como é que chama o trabalho deles era aqui dentro. Aí ele chamou assim e falou: "Não precisa de vocês nenhum ficar cismado com nós. Nos queremos vocês aqui dentro. Vocês vão fazer cultura com nós que vocês vão ficar aqui dentro. Vou dar melhoria para vocês aqui, vou dar o terreno arado e gradeado, fechado e a semente. E agora todos os meeiros que vão fazer roça com nos tudo com nós, nós vamos dar semente. Vamos dar semente. Vamos dar milho, vamos dar feijão, vamos dar semente. Tudo o que precisar para fazer cultura, nós vamos dar. E o terreno arado, gradeado e fechado. Vocês quer sim não é?" Aí falou assim: "Quem dera vocês fazerem isso com nós. Que nos aqui só trabalha de escravidão aqui não tenho nada. Só passa mal para comer. Não tem tratamento para doença aqui, nossos tratamentos e remédio do mato. De maneira que para nós é ruim, aqui."

"Agora, mais agora vai melhorar para vocês demais. Agora, mas não quero que nenhum de vocês saiam daqui. Agora vou arrumar um jeito de vocês fazerem cultura com nos. Ai meu pai até gostou que ele gostava de uma roça naqueles baixadões. Que agora é mato. Não tinha esse mato aí não. Mato não. Dele era tudo separado. Ele punha os aparos da lavoura. Mato era para acima e para abaixo era lavoura até na beira do córrego (5;12). Aí agarrou e fez assim a polícia ele pôs as polícia ai e as polícia pegou. Ai

Pedro-E foi a polícia que construiu esse pirulito?

Não aí foi a polícia que fez. O tenente que fez aquele pirulito.

Pedro-Mas desculpa, aí que eles faziam a formação deles?

Faziam, e aí teve outro dia que ele fez palestra e ele falou assim : O, estou chamando vocês que eu vou explicar para vocês. Nós estamos aqui para fazer o nosso planejo aqui. Ai, de noite não quero nem um homem nem uma menina nem uma mulher andando aqui de noite. Aí o tenente que morava aqui era muito maior e fazia amizade com nós e era chamado de tenente Palminha (6:22)

Pai-

Ai seu tenente por que?

Tenente- Não e por causa disso Zé, que o senhor tem família tudo. Todo o mundo tem família aqui. Até o que vocês vão fazer de noite, nós não vamos aceitar.

Agora quem vai trabalhar aqui à noite é só a polícia. Que nós vamos acompanhar aqui a polícia que vai ter o planejo deles aqui. Agora eu vou avisar a toda família, para não andar aqui de noite na rua. Vai ficar silencio aqui só para a polícia. Aí meu pai foi e falou. Nós já estamos acostumados com isso seu tenente. Pois é. Vou avisar vocês que as vezes vocês facilitam. De noite é perigoso, que aqui é só a policiada e não pode andar ninguém no meio dela. Fazendo o planejo delas à noite. Aí falou assim, cada grota aí vai trabalhar numa turma de polícia. Fazer os planejamentos dela. Aí meu pai ficou...todo o mundo ficou ciente ficar todo o mundo dentro das casas. Naõ podia sair. Ficar de noite ... cheio de gente

(7: 35) Via os soldados dele, a rapaziada deles Coronel que era fio, coronel tinha filho. Só as seis da manhã que podia acomodar, tipo 06:00 da manhã, (08:00)

Pedro-E aí levavam pessoas presas no casarão nessa época?

Não nessa época deles não prendiam ninguém.

Pedro-Mas de fora

Agora quando alguém enchia de pinga eles punham lá no xadrez que tinha... como é que chama... ali tinha ali prendia dava uma surra na pessoa ficava uma semana como é que chama...a delegacia, a delegacia era ali. Ali eles prendiam lá.

Pedro-Mas eram pessoas de fora?

Não pessoas de aqui que desacatava eles aqui que prendiam uma semana, e dava uma surra. Aí todo o mundo gostou muito deles aí eles ficaram muito tempo aí. O povo gostou porque aí dessa época que eles entrou, que nós pegamos um dinheiro aqui (9:32); ai pegou; ai que o povo pegou recebido todo o mundo trabalhando. Quando era de receber o tenente mandava chamar todos e cada um que tinha seus trabalhos de lavoura. O tenente fazia os pagamentos de todo direitinho. De maneira que melhorou para nós no tempo deles aqui, mas depois venceu o prazo deles o governo recolheu eles daqui, aí cedeu para a FUNAI. Aí a FUNAI cedeu para os índios. Um bocadinho daqui os primeiros índios que eu conheci eu conheci bem. Mas a família ... o chefe dos índios falou que família de outras famílias não podia ficar misturado com eles. Povo que morava aí nessas grotas foi pegando colocação por aí e foi saindo. De maneira que ficou muita casa aí largada do povo que morava aí antigamente. Ficou tudo aí pros índios. Os índios que desmanchou tudo vendeu as casas... Tinha casa demais nessas grotas e era só casarão que eles faziam. Ai dessa data para cá floresta não deixou mais crescer virou essa mata. Mata está chegando até na beira da rua. Tinha o hotel aí, o hotel aqui era grande. Aí morava um fiscal (11:40) no retiro morava o XXXX e o outro morava aqui acima ... virou mata. Agora é mata mesmo. De maneira que nos sofremos, sofremos demais aqui. Tinha muita gente aqui que passava até fome. Com o que ganhava não dava para se manter na vida**.**

Pedro-E o Magalhães era uma pessoa cruel.

Ele não era fácil não. Agora a Dona dele era muito boazinha mas ele ai depois do fim, o que que ele fez. No fim de morrer antes dele essa grota aqui ele deu para o demônio que trabalhava o demônio

Pedro-Ah, é?

É. Tanto que ficou os pobres de vivo. Os que trabalhou para ele não viu de nada. De maneira que essa grota daqui ele deu para o demônio, em vida, antes de morrer, o que é que ele fez? Ele deu para o demônio; ele ficava o dia inteiro trabalhando para os demônios dele.

Pedro-Ele fazia umas artes aí com o demônio?

É, tanto que os pobres que viveu que trabalhou para ele não viu nada. De maneira que essa grota que ele viu aqui ele deu para o demônio (13: 08) a dona dele trabalhava para cuandia e trabalhava lá dentro com o demônio (13: 14) ele foi indo foi indo e quando ele viu que ia sair do mapa ele agarrou e foi indo para o demônio. De primeira aqui ninguém tinha sossego não.. Agora eu acho que de tanta oração do povo, os rezos dos índios... graças ao rezos dos índios (14:00) mas muita gente que saiu aqui escravizada... os bichos estão com raiva. Vários meninos aqui que fez limpeza quando você voltar eu vou lembrando de mais palestra e eu te conto. Nós sofremos demais aqui.

ENTREVISTA 3, Dona Maria 31/07/2022

Pedro- Eu preparei algumas notas aqui para não esquecer de falar nada.

Tem é que falar tudo passado, o que eu passei; a gente tem que falar assim, claro.

Pedro- Do jeito que está, está ótimo

Qual é a palestra que você quer pegar mais?

Pedro- Então, eu queria começar falando um pouco ...já que estou querendo saber sobre a história aqui deste lugar, da aldeia... eu queria saber primeiro sobre a parte da vida da senhora Maria quando esse português do Magalhães apanhou esse lugar aqui

Eu sou nascida e criada aqui... eu sou ... dele... meu pai era escravo dele. A família toda do meu pai eram escravos. Minhas tias, meu pai, desde .E eu fui nascida e criada aqui . E aí quando nós viemos entender o trabalho, meu pai ensinou nos entender o trabalho. Fomos escravos dele

Pedro- E ai eu queria perguntar: Era todo mundo que morava aqui que estava nessa condição?

É, todo o mundo que morava aqui era escravo dele.

Pedro- Não tinha ninguém que tinha um pedacinho de terra...?

Pois é, meu pai tinha um pedaço de terra ai no ..asfalto?. (aponta para acima) ali era tudo do meu pai. Do meu pai e da família dele. Do meu pai, do meu avó. Aí os avos morreram, ficou pro meu pai, para a mãe do meu pai. Deixou as irmãs dele com tudo solteiro dentro de casa. Aí meu pai ficou tomando conta das irmãs que eram sete irmãs. De homem era só ele. E a mãe dele morreu, o pai dele morreu, entregou as irmãs para ele tomar conta. Aí ele tomou conta das irmãs mas o terreno era dos avos. Ai a mãe dele era muito pobrezinha e ficou trabalhando, sendo escravo aí foi trabalhar e cuidar deles, mas como escravo, já os avós ... os avós eram escravos

Pedro- E eles não tinham direito de por exemplo vender o que eles produziam?

Não, não tinha não. Antes tinha....Aí o Magalhães que apanhou tudo ai . A única bondade dele, que ele nunca tirou da terra quem tinha aqui. Ai meu pai que ficou, eles chamavam o meu pai de Zé das moças. Aí meu pai ficou no terreno, mas já tinham pegado o terreno deles. E aí ele tinha ... o Diabo...que tudo com ele era do Diabo, né? Aí ele falou, eu não tiro você e as moças, eu não vou tirar vocês do terreno mas vai ser tudo escravo meu. E todo o mundo que mora aqui na região eram todos escravo dele. E ele sabia trabalhar bem. Ele entendia tudo das culturas, ele entendia o serviço tudo, da cidade, que aqui era uma cidade

Pedro- E aí a senhora começou trabalhar

E ai meu pai ensinou trabalhar, e eu comecei trabalhar como escravo dele, fui eu com sete anos. Sete anos de idade

Pedro- E aí a senhora trabalhava com que?

Era na lavoura com o meu pai.

Pedro- E era todo o mundo junto trabalhar.

Era assim, todo o mundo que tinha ... trabalhava como escravo dele, nas lavouras com ele... ai eles foram chegando... e o pai e a mãe ensinava trabalhar nas lavouras dele .. tudo aqui

Pedro- E a senhora lembra das ferramentas que usavam?

As ferramentas eram enxada, picareta, era como é que chama serrote, para nos serrar madeira, mas tudo no comando dele. E quando ele fazia as casas aqui o, as casas tudo era de braúna, ele não fazia as casa de madeira fraca não. Faziam as casa de braúna, fazia as casas de forrada..pedra tudo isso que tá vendo ai era obra dele ... agora porque estragou tudo mas tinha as carreira de pedra, tudo certinho . Tudo arrumadinho, tudo clarinho.

Pedro- E quem que construiu as casas?

Os carapina dele, que ele buscava fora e trazia com nós para trabalhar nas casas dele

Pedro- e eles moravam aqui?

Moravam. Uns moravam aqui, outros vinham de fora para trabalhar com ele aqui, mas aí tinha o casarão ali onde o pirulito, para os homens que trabalhavam para ele na lavoura. O casarão ali era cheio de homens.

Pedro-Naquela praça

Você viu aquele pirulito do lado daquele sobradinho? Não tinha isso ai. Foi a Polícia que fez isso aí (o pirulito). Mas o negócio daquela praça ali era o casarão para pôr a todos os trabalhadores que tinha aqui.

Pedro- Hoje só tem a parte que era...sobradinho

Você viu a parte que tem o chaminé? Aí era que tinha as máquinas de fazer trabalho, de limpar arroz, as máquinas de limpar café, as máquinas de fazer vinho? Ele sabia ....

Pedro- E aquele sobradinho, ele tinha um andar de baixo e um andar de cima, né?

Isso, e ele tinha o escritório dele era assim, trabalhava ele e a mulher dele. Trabalhavam mais no primeiro andar.

Pedro- E a senhora trabalhou lá?

Não, na fábrica não, eu trabalhei mais nos bichos de seda. Num casarão tinha um tanto de quarto para pôr os bichos para trabalhar...mas esses ai já vieram foi do Rio, pedido dele. Ele fez os pedidos dele, dos bichos, os bichos vieram encaixotados, novos. Ai já estava tudo preparado aí, ele já tinha toda a cultura de amora, para ele ter os bichos aí... de maneira que quando eu trabalhei nessa coisa, a única parte que eu trabalhei foi nisso, nesses ...Ai que ele pegou a moçada, o povo todo que trabalhava na lavoura, nas grotas, até ... ele chamou a moçada toda para trabalhar com ele nos bichos...aí nos trabalhamos com esses bichos três anos. Ai nesses três anos para lá eles o para tomar conta aí, para tomar conta desses bichos aí e ensinar o povo trabalhar com eles ai teve uma briga, ai foram embora, ai deixou aquilo toda a criação deles ... os bichos ficaram... sem treino, aí parece que eles foram embora de raiva né? Ai ele não soube mexer com o trabalho dos bichos aí quando foi trabalhar não sabia, porque quem ensinava era o comandante, aí ele foi embora os que ficou era os outros aí com os bichos

Pedro- E cada pessoa que trabalhava numa coisa morava num lugar diferente?

Não morava todo aqui dentro.

Pedro- Mas você falou que tinha uma parte para as mulheres solteiras, outra para os outros...

Sim, as mulheres tinham uma parte que ficavam separadas dos homens.

Pedro- E essa parte aí era aonde?

O das mulheres solteiras era ali naquele baixadão. E ali onde tem aquelas casinhas de escola, ali era tudo cultura dele. E ali do lado do casarão tinha onde entrar no lado do sobradinho, e parece que tinha o portão da entrada da fazenda e do lado aqui deste lado da barreira tudo era casa das mulheres solteiras. E os

homens que trabalhavam todos iam no casarão. E aqui tudo eram famílias que moravam aqui. Tudo eram famílias.

Pedro- E nessas casas maiores tinha algumas pessoas mais importantes?

Tinha, nas grotas tinha as famílias, que trabalhavam nas culturas, né? Faziam uns casarões para eles, e ele fazia nas grotas para morar, mas era só casa grande. E tinha casa que era tão grande que moravam duas famílias numa casa só. Mas era grande, tinha muito cómodo, não tinha separação.

Pedro- E no hotel?

Aí o Hotel chegava até o pé de manga, foi o fiscal que plantou, e morava o fiscal (na casa dele?)

Pedro- e o fiscal fazia o que, ele vigiava?

Fiscalizava tudo, o hotel, ele que tomava conta, fiscalizava tudo da fazenda aqui ô. Agora fora, tinha outros que rondavam, outros que rondavam fora. As chácaras de laranja, as grotas. Aquela grota ai o, quando era tempo de laranja era ..só de laranja . E ele exportava laranja para fora, exportava café, exportava arroz, exportava sacos de farinha de mandioca, sacos de arroz, e não era amigo de carro de caminhão não, era burro, e ele tinha três quatro lotes de burro tudo carregado. E ele fazia a limpeza dele e era assim: Ele tinha as mulher que limpava o arroz, tinha ... quando era ocasião dele fazer exportação era para Santa Luzia, para Sabará, só de tropeiro ele tinha uns dez. E quando eles soltavam a tropa na estrada eram três ou quatro lotes de burro. Tudo carregado, uns de café outros de arroz, outros de saco de farinha, outros de como é que chama, de bebida, tudo isso ia para fora. Do outro lado era porcino grande, e quando era para mandar para fora ele matava quarenta capados de uma vez. E tinha uns balaínhos assim tudo redondinho assim, tudo embaladinho assim dele, para por para fora, ai ele vendia os toucinhos, ele vendia o café, vendia tudo, tudo, mas não era de carro não era só de burro.

Pedro- E o pagamento?

O pagamento que ele fazia aqui era de quinze em quinze dias. De sábado. Aí não era dinheiro não, era boró. Você já ouviu falar em boró?

Pedro-Não.

O boró eu vou falar para você, eu devia ter aqui o meu cartão para você ver, sabe esse cartãozinho assim? Pois é era papelão mas era muito delicado e tinha aquela numeração. Agora quando aqui veio surgir esse dinheiro de um real e dois reais, eu lembro desse cartão que nós tínhamos, era tudo numerado dessa numeração aí.

Pedro- E com esse dinheiro podia comprar?

Você via que todo o mundo da fazenda , todo o mundo recebia disso.

Pedro- E a família da senhora ia comprar onde?

Nessa ocasião não era em Carmésia não, era Viamão.

Pedro- E aceitavam esse dinheiro?

Aceitavam, porque não havia dinheiro não. Não sei se é que não tinha dinheiro ou é que ele pagava só com isso. E o pessoal tudo aqui em volta recebia, e tinha saída o dinheiro deles. O pessoal que não tem dinheiro eles não recebem num papel assim? Não precisa ter dinheiro não. Nessa ocasião aceitavam.

Pedro- e na época dele tinha uma igreja aqui.

Lá encima, a Igreja dele era do lado do chalé. Na ocasião de ter festa aqui, porque tinha festa deles aí...mas mais era a dona dele que fazia a festa. Ela tinha as festas aí e tinha gente de São Paulo, de Belo Horizonte, de gente de lá da terra dele. Vinha gente de montes claros que era a terra da dona dele, vinha toda.

Pedro- E a senhora contou uma vez que teve um crime, porque tinha alguém que estava roubando dele.

O crime que teve aqui foi do sobrinho dele porque daqui tem muita grota, já foi nas grotas? Tudo dele... e pegaram roubando porque o café dele era muito e começou sumir do terreirão, que trabalhavam mulheres e homens. E tinhas às vezes 5 homens tomado conta secando o café. Eu não sabia quem era...aí foi o que fiscalizava tudo o coronel, tem um roubo nas coisas do senhor aí, estão roubando o café tudo. Aí ele foi e contratou um moço que foi morar lá na cabeceira da cachoeira num casarão grande, aí ele foi e contratou aquele rapaz, chamava até Lourenço. (Passam duas crianças que pedem a benção, dão a benção) Aí fazia seis meses que estavam roubando o café aí ver quem era que estava roubando. Aí o rapaz foi, e nessa ocasião o povo era sem emprego e aí o rapaz foi e foi ficando noite e dia rondando as grotas de café...e quem estava roubando era o sobrinho dele mesmo, chamava Zé Enrique (?) que ele tinha dois sobrinhos morando com ele aí. Aí o menino estava roubando dele, e ele nem sabia. Aí o menino enchia os animais de saco de café sem limpar e saia vendendo. E nessa ocasião café era caro. Aí ele pegou e encheu os bolsos de café roubado do tio dele, e aí quando eles vieram. Que ele pensava que era gente de fora que estavam roubando. Quem foi, agarrou e os meninos mesmo que estava roubando dele e ele ficou com raiva. O que é que ele fez? Arrumou três pistoleiros para ajudar ele para matá-lo e o que é que eles fizeram eles pegaram à noite, que aqui era tudo sossegado porque o povo trabalhava demais estava tudo cansado. Ficou tudo em silencio. E quem estava rondando arrumaram e mataram e bateu neles, até hoje sei onde enterrou, e na casa do café eles foram matar. E quem matou mesmo era o Getúlio. Eram Getúlio, João Rica e Severo. E esses rapazes que ... aí para não matar lá no meio da estrada eles foram lá no meio do ... aí eles mataram o rapaz enforcado, aí eles mataram no ... dele... pus no córrego que atravessa lá, perto do casarão ai pôs o rapaz lá morto e ficavam as pedras no meio do córrego, ai mataram o rapaz, com o peito virado o carrinho e mataram o rapaz no dia de santo, e um bocado e ficou na frente desse rapaz e com o mesmo revolver que o rapaz estava fazendo a ronda dele de noite , pegaram o revolver do rapaz que estava carregado de bala , e pôs o peito dele debaixo da agua e deu dois tiros no rapaz...matou o rapaz que já estava enforcado morto e eles agarraram e para despistar eles atiraram nele depois de morto e mandou o companheiro dele ficar no meio da estrada, o café era tudo no meio da estrada de lavoura de café, lá para dom Joaquim e ai eles pegaram as coisas de café que tinham e eles fizeram isso com o rapaz. Aí passou mais uma noite e ai o outro chegou, abafou ele que tinha feito isso e que ele mesmo que estava roubando. Aí o sobrinho:

‘Você fez uma malvadeza, como é que você foi fazer isso, matou o rapaz ... o negocio vai ficar para mim também e você fez essa malvadez eu estou encravado também, por você fazer justiça desse jeito , porque sujou minha pessoa ai fui matei eles mesmo lá. Agora você tem que sumir no mundo e nunca mais aparecer aqui. O que é que ele fez, contou bastante dinheiro e ‘agora você some no mundo, hein? Não aparece aqui mais não aí ficou o outro coitado e o outro como era humilde aí ele ... aí ficou comandando ajudando o tio dele, aí o empregado que tomava conta da chacrinha aqui, ele olhava ...

Aí a mulher dele morreu e ficou sozinho ... aí ficou meio doido depois que morreu a mulher ele ficou meio doido não parava na fazenda, só o Júlio que ficava aqui sozinho com os empregados, ai foi indo foi indo ...ai perguntavam cadê o coronel Magalhães? Ah, ele não está aqui não. Ele foi viajar. Aí, chegava outro que queria o negocio com ele e não achava ele ... aí ele estava distraído porque ele tinha perdido a mulher...

Não sei porque nessa ocasião ele foi e apanhou doenças dessas de rua, não tinha tratamento. E ele foi apanhar doenças dele, mas acho que já estava doente.

Pedro- Doenças de ficar com mulheres?

Isso, que nessa época não tinha tratamento. E o povo falava, eu não sei o que ele arrumou que sempre foi bastante experiente agora fica mais quieto. Aí ele ficou tomando uns remédios aí de fora, aí melhorou um bocado, melhorou a situação. Ai ele terminou indo para Belo Horizonte e ele voltou com uma baleia de uma mulher assim dessa grossura e ela chamava maria das Lourdes, ai ele ficou mais alegre, ai a mulher dele entrou na fazenda ai com ele ai não sei o que ficou o se tomou coisa de doença não sei , não sei se foi fazer tratamento acabou perdendo a vida, aí ele foi morrer e tudo ficou polarizado. Aí ela foi morrer e o menino ficou com ela. Aí ele pensou assim: esse morreu, agora o que vou ficar fazendo aqui com esse sobrinho dele aqui. Para nos melhorar um bocado nos temos que dar um jeito de nos casar. Aí agarrou e foi casar com ele. aí eles casaram ne? Casaram que foi uma festa que ficou três dias de festa aqui.

Ai ficou muito satisfeito, casada com eles começaram trabalhar os dois juntos aí a fazenda começou consertar um bocado ... ai o outro que fez o roubo nunca mais ninguém viu ele. Sumiu no mundo. Aí a mulher ficou. Aí todo o mundo ficou satisfeito e comandando aí a fazenda. Mas a metade dos trabalhadores que tinha na sei se deu bem com ela, mas foi embora, outros ficaram que nem meu pai. Aí acontece que não, entrou a polícia. Ai eu não sei o que eles arrumaram para lá. Ai veio um irmão dele, veio Daniel, ai eu não sei se veio aqui para ver se dava para comandar no lugar dele. Aí ele falou eu vou doar isso aqui para o governo. O que eu tenho lá é o dobro disso aqui.

Pedro- E aí ele doou para o governo. Mas o que é que eram os bichos dele?

Os bichos dele eu não sei, que eu trabalhava era com ele ficou doido com esses trem no meio . Aí ele pegou esse terreiro, ficou só trabalhando com esses bichos aí.

Pedro- Mas ontem você falou que eram coisa do diabo.

Os bichos moravam com ele lá no chalé. Tinha um quarto para eles aí.

Pedro- Tinha um quarto?

É, tinha o escritório dele lá no chalé, dentro desse escritório tinha um quarto para ele guardar esses bichos. Os bichos eram guardados num vidrão. Você não lembra daqueles vidrões com as tampas grandes? Pois é, os bichos dele eram criados dentro daquele trem. O dia que ele queria a riqueza o que queria de bondade para ele, ele soltava eles, mas ninguém podia chegar perto, só ele. Aí ele soltava eles, diz que os bichos pulavam ao redor dele e eles falavam ‘ O que é que quer, o que é que quer?’ Aí ele fazia o pedido com eles e dizia: o diabo, quero isso, quero aquilo e quero breve, Aí de repente o negocio chegava para ele, ai ele fazia esses pedidos com eles e dizia pula aqui, ai pulava dentro e ficava escondido ai ele agarrava e deixava escondidos, ninguém via esses trem ai . Nem a dona que pedia para ele conhecer esses trem ele não deixava. Não deixava não. E teve uma menina aí que ela criou ...para a menina...

Um dia eles sai, nem sei para onde é que foi, eles sai e deixou a porta cerrada , a menina empurra a porta e entrou lá e foi mexer com os trem lá ah, mas esses trem diz que pularam diz que quase que matou a menina. Dois pularam acima da menina, pediram a menina que é que queria, a menina fez coco de tanto chorar, a mulher viu a menina com os bichos ao redor, diz que os bichos eram tudo com a cabeça vermelha. Pulando em volta da menina. E a mulher ...tampou e passou a chave...mas diz que a menina ficou assombradinha, que tinha um trem dentro dela, o mãe eu tenho um trem dentro dela. Não era deles. E que não cresce as coisas? Aqui dentro ela vai não vê, você viu aqui alguma coisa...mas não vai para a frente...e os fazendeiros também saem todos.

Pedro- Deixa eu te mostrar os mapas- essa rua daqui que a gente está , aqui é o pirulito. O que ele plantava era tudo por aqui?

Na Igreja não é cheio de coco? Tudo é a planta dele. Aqui era tudo ligado. O que tinha mais era café. No tempo dele aqui quem que via mata dentro das casas ? ninguém via não.

Pedro- E essas marcas na terra? Na escola era o chalet dele?

Não, era a usina que era unido a escola, as usinas para fazer limpeza dele. Essa aqui é a rua de cima? Essa rua daqui né? A rua das mulher solteira era do lado da fazenda. Então o Mezak fez a casa mesmo encima da casa da fazenda. Eu entrei e estava as paredes, e era três apartamentinhos, o primeiro era grande com as cozinhas, as mulheres cozinhavam para a turma da lavoura, tudo era separado. E o córrego que passava atrás da fazenda era o córrego que tocava as usinas dele.

C. ENTREVISTAS COM SEU MANOEL



Seu Manoel e Pedro no quintal da casa de Seu Manoel na Aldeia Sede da TI Fazenda Guarani.

Seu Manoel 1 13/08/2019

Pedro- Ai não tava gravando direto

Separar para dois, aí...e tinha uns formados aqui, mas já não tem mais. Aí mandaram para Belo Horizonte. Os que estavam chegando para Belo Horizonte voltaram pra a terras deles, os que estavam em Belo Horizonte ficaram no 10 Batalhão ...o negocio calmou lá fora, calmou...aí esfriou tudo e foi o tempo que esfriou mais a guerra...

Pedro- Mas antes disso, antes de esfriar foi como?

Seu Manoel- Antes de esfriar foi todo o mundo convocado..foi todo o mundo convocado para treinamento...só fizeram os que já estavam em Belo Horizonte.

Pedro senhor morava aqui já?

Já. Quando nos estava para entrar mesmo, para entrar no primeiro mandato, ai esfriou para os índios... nenhum de aqui não fez mais treinamento

Pedro- Mas teve como se fosse uma turma anterior que eles eram Pataxó?

É, eles eram Pataxó mesmo. Eles iam começar os trabalho, mas aí eles foram tirados.

Pedro- E fizeram aqui. E era um pessoal que era Pataxó?

É, iam começar os trabalhos. E os que eram treinados estavam ali para ajudar aos outros. Esse Batalhão ai de Belo Horizonte. Eles estiveram aqui muito tempo. Um ano ou dois.

Pedro- E eles faziam o treinamento aqui

Faziam

Pedro- E marchavam aqui pela cidade e tal?

Marchavam. É depois que eu sai daqui, eu tive fora. Depois que eu voltei aqui outra vez depois de vinte anos

Pedro- E esse pessoal treinava aqui

Eles treinavam em BH, e aqui em Carmésia, aqui no Imbiruçu... nós não sabe contar muito que não estávamos no meio do treinamento deles. Quem estava trabalhava aqui no

Pedro- Mas era um batalhão que era só de indígena.

Era.

Pedro- Mas voces não sabe se era os grupo deles, se era só Pataxó.

Eles tinham separação mas e... trabalhavam juntos. O grupo dos Maxakali com os Guarani

Pedro- Krenak tinha?

Tinha. Já tinha um dos que estava em Belo Horizonte, já treinaram aqui

Dona Maria- Aceita um cafezinho?

ENTREVISTA 2, Seu Manoel 14/08/2019

Pedro- O senhor esteve falando ontem sobre onde o senhor morava antes de vir para cá.

Caraíba

Pedro- Era terra indígena?

É, só índio morava lá.

Pedro- E plantava-se o que?

Banana mandioca, tudo o que é de roça. Criavamos porco, galinha,

Pedro- E plantavam todos juntos?

Cada qual tinha a sua família . E eram várias hectares de terra. Não era medido para nos, era ao avulso. E as casas eram parecida com essa. E a família eram os pais e os filhos. É , e o filho se queria fazia a casa dele.

Pedro- E nesse tempo tinha a FUNAI?

Não tinha não. Era gente rica que vinha de fora para fazer um sítio, ou serraria para trabalhar,

Pedro- E era frequente as pessoas saírem para trabalhar?

Saiam. E tanto trabalhava fora quanto trabalhavam para eles mesmos.

Pedro- E esse empresário que você estava falando ontem, ele era uma dessas pessoas que vieram de fora?

É, ele era um pernambucano. Depois veio mais pessoal criaram a serraria, aumentou o ganha-pão para o pessoal. Aí algumas pessoas não quiseram trabalhar mais para eles mesmos e foram trabalhar para (inaudível). Uns tinham um sitio de piaçaba, outros tinham um sitio de serrar madeira, outros ...Depois tinha Porto Seguro que era cidade, e a maioria trabalhavam como traficante (comerciante), de vender coisas. Compravam dos que faziam lá- da nossa região por exemplo- e vendiam para Porto Seguro.

Pedro- E alguns desses empresários eram índios ou eram só brancos?

Eram só brancos. Os índios só moravam lá mesmo. E dessa não tinha FUNAI. A Funai só apareceu depois. A FUNAI foi de mil...

Pedro- E quando é que veio morar aqui?

Não tenho lembrança.

Pedro- Mas já era um homem casado.

É, esse aqui é o nosso cacique.

(Volta para infância dele) Eu saia para trabalhar mas voltava. Aqui tinha a morada da gente, né? Saia para ganhar dinheiro eu passava um tempo fora, um mês, dois ou três, depois voltava. Saia com os fazendeiros que tinham serraria, e para pegar cacau...

Pedro- E casou dentro da comunidade indígena...

É, porque era índio. Nessa época que eu trabalhava eles ficavam...sendo patrão da gente. Essa é a minha sobrinha, é casada com branco também. Eu, a minha mãe era filha de português com índio, mas meu pai era índio. Minha mãe era filha de português, mãe dela era portuguesa. A família dela era toda de português, agora ela casou com índio. Meu pai. E ele era todo mistura, de índio com branco de índio com preto, ... mesmo pela minha parte era mais índio que branco, que parte branca era só a minha mãe... e tinha índio... só quem entrou na família era a minha mae. Nos tinha branco de português puro e tinha nossa família de índio.

Pedro- E tinha cacique?

Mas nessas terras não. Só onde era terra indígena. Plantava de tudo ai , criava galinha tudo. Ai com a chegada da revolução que foi criando cacique. E eu fui cacique aos 15 anos. Quando vim aqui já era cacique.

Pedro- Como é que tem que ser para ser um bom cacique?

O povo mesmo escolhia. E a natureza da pessoa. Bom prestado para os parentes. Ninguém sem trabalho não vai para a frente.

Pedro- Na hora que o senhor veio para cá tinha Krenak aqui?

Já. Tinha várias tribos aqui. Tinha tribo aqui de todos lados. E ao pouco tempo eles queriam tomar aqui para entregar para o povoado. Mas até hoje está falando que o governo que pode entrar vai querer tirar aos índios daqui. Já quiseram tirar, já veio juntaram um bocado de gente branca ... mas tinha uns índios mais... de mais tempo aqui e não deixou não. Eu mesmo tem muitos anos que eu mudei para cá. Pai, tio sobrinho. Avó, vô. Depois ai que o índio é um dia vai trabalhar aqui outro lá e até hj é assim, aqui dentro. Tem Pataxó, tem Krenak, tem Kaxixó. E eu estou aqui faz muito tempo. Eu e a minha família.

Pedro- E ontem a gente estava falando sobre os Krenak, que não se adaptaram aqui.

É, os Krenak... depois que eu vou falar eu esqueço ...é tanta coisa aqui. Aqui não tinha rio para eles. Eles procuravam lugar de mato. Antigamente eram feito de pau...Eu tenho filha casada com Krenak, com... depois que viemos para cá. Eles gostavam de rede, para pescar e tal. E aqui o serviço não era esse, era plantar, fazer farinha, fazer...criar porco para vender, criar galinha...criar animal para vender..e eles não gostavam. E aqui não tinha cidade para comprar o que eles comparavam eram outras coisas... e aí fomos apreendendo o ofício de um, fomos trocando o ofício... o artesanato de madeira que nos fazíamos era pouco, nos fazíamos era arco e flecha...E aqui era arco e flecha...o índio de madeira, os bichos de madeira...todas essas coisas... agora arco e flecha não...E para Brasília, ia para lá. Todo tipo de caçada...chegava lá e enchia tudo isso daqui só de comprar artesanato.

Pedro- E a FUNAI comprava?

Os índios que moravam na FUNAI compravam. E levava para a FUNAI e para Brasília. Trazia dinheiro para casa.

Pedro- E aquela fábrica de manteiga estava em uso ?

O português que era dono daqui fazia casa, mexia com essa área. Ele fazia sapato, fazia manteiga...

Pedro- Mas isso na época que veio para cá?

Tinha. Ainda trabalhavam nisso.

Pedro- E aquele sobrado?

Era a morada do dono da fazenda, que tinha aqui

Pedro- E a cela?

Aquilo. Tinha gente para trabalhar lá. Os brancos que tinham eram profissionais. Não estou lembrado. Esqueci tanta coisa. Não estou lembrado do motivo que você quer falar disso. Sei que lá tinha muita novidade. O fazendeiro que morava lá fazia cachaça, tinha muito tipo de comida diferente...e ...certas coisas eu não consigo lembrar. Eu esqueci muitas coisas. Ele ensinou os índios fazer tela, fazer de roupa, tudo isso. Fazer diferentes coisas... Só eu que não consegui mais estar fazendo isso. Eu não estou lembrado nem do ano que eu mudei para aqui. ..Quando eu vim...ele não, mas os empregados dele já tinham cursos de suíno cultura, ...cultura... Eu fiz esses cursos de suino cultura. Criar galinha, criar porco, criar boi...

Pedro- E essa instrução quem dava?

Povo de fora, povo de fora. Eles traziam. Até bicho de fazer roupa, seda, tinha. E era lá dentro desse casarão. O fazendeiro que morreu, antes de morrer ele brigou com o instrutor que tinha trazido os bichos para fazer a seda ... eles brigaram. Aí saíram dai os que iam fazer construção e seda... bicho da seda... aí foi embora e largou... aí foi o tempo que ele morreu também e aí as bichas transformaram tudo em bolboreta, deu uma peste de bolboreta, e não deixou mais andar a planta. também em povo dele...não deixa mais plantar nada. Foi antes do meu tempo. Quando eu cheguei já não tinha nada disso. Agora as bichas ficaram. Agora exportava muito que era muito caixote. E tinha as bichas que eram assim, pequenas. Exportava muito. Que guardava tudo e encaixotava tudo e mandava para fora. E os pacotes. E os bichos faziam, os próprios bichos faziam.

Pedro- E quando o senhor veio aqui trabalhava na roça, né?

É, o mesmo serviço que eu fazia lá eu vim fazer aqui. Agora quando a gente veio aqui veio apreender fazer diferente. Veio para apreender (inaudível) 14: 53 Até veio para apreender fazer tijolo...

Pedro- E os que davam instrução eram da FUNAI?

Eram. Mas a gente trabalhava mais era de empregado. Não sabia muito fazer as coisas. As casas eram todas feitas de pedra. Isso ai é tudo instrução dele do Magalhães. Esse chão era tudo calçado de pedra, essas casas era tudo feito de pedra, se for fazer um buraco dá trabalho aí. E as casas todas feitas de pedra. Toda a madeira tudo de braúna.

Pedro- E quando vocês vieram morar para cá era nesta casa que vocês moravam?

Não, a casa foi nos que fizemos . A nossa mesmo era feita de pau a pique. E fazia para a família ... e ai você ia tampando com palha. Ia ficando assim (entrecruza os dedos) até que a gente apreendeu a fazer estas casas. É plantava mandioca...feijão, arroz. Igual. Uns não sabiam nem como limpar arroz. Tinha as máquinas, tinha ... e o café tinha alguns que não sabia trabalhar o café.

Pedro- E quem era que não sabia? Pessoal de outras etnias?

Tinha os que faziam outros trabalhos...porque o índio sabe todo tipo de trabalhos. E aí o que não sabia apreendia do outro, e aí aprendi de tudo. Tinha índio que sabia fazer assim as casas...e indicava para os outros. A casa de farinha...você fazia o fogo, os madeirao da casa...tinha pegava um pau dessa grossura, fazia assim, para deixar tudo quadradinho assim... e de altura...a madeira ... tirava os pau ... e ficava para fazer a farinha. O cara que tinha uma casa fazia tudo...a massa, a viga, aqueles parafuso grande...para os bichos da mata. Papai sabia fazer tudo... então quem chegava que sabia fazer já ia trabalhando aqui... e quem não sabia apreendia também e ficava todo o mundo trabalhando aqui.

Pedro- E era a FUNAI quem organizava.

É, a pessoa chegava e eles falavam você vai fazer isso, vai fazer aquilo. Quem sabia já ia trabalhar, quem não sabia apreendia. E se era coisa simples já apreendia. E quem ia crescendo aqui ia apreendendo. Era como se fosse uma escola, para apreender a escrever.

Pedro- E era lá naquela praça?

É. Tinha duas escolas grandes. Tinha casa para fazer sapato, tinha casa para fazer...Lá no Guarani.Tinha os lugares para fazer balaio, tinha os lugares para a pessoa apreender fazer sapato. Tinha os lugares para fazer queijo, e quem não sabia apreendia fazer direito. Então cada lugar tinha o seu lugar separado para fazer essas coisas. E em volta tinha plantação de tudo: tinha plantação de uva, plantação de pimenta do reino, plantação de ... todo tipo de fruta tinha. .. boi matava todo, tropas e mais tropas mandava...Não sei quantas tropas tinha, porque não tinha carro não. Tudo burro mas tinha tudo tropeiro de cavalao, e chegava daqui até para são Paulo. Era muito bom, pa quem chegou de princípio. Canteiro fazia todo tipo de material todo fazia aqui, fazia para ele e fazia para vender.

Pedro- E o Itatuitim?

Ele saiu mas ainda trabalhou. Agora ele mora lá, na aldeia que eles moram. Lá em Vitória. Você conhece Vitória? Lá que ele mora aldeia grande. Ele é índio Juruna. É, ele era o administrador do serviço. Ele era formado. Eu acho que ele nem trabalha mais. Pois é, ele mudou tudo. O castigo que eles estavam dando para os índios ele tirou. O índio tinha liberdade e andava por onde quisesse, eles tinha escrito tudo o que era índio, o trabalho dele, era escrito pela FUNAI. Logo quando eu cheguei aqui ninguém saia para ir para cidade, só com aquele escrito. Isso ele também tirou. Depois índio tinha liberdade para tudo.

Pedro-E o que mais não podia fazer?

Não podia fazer? Beber pinga. Brigar com ninguém. Andar só direito. Você tem até tal hora para estar aqui. Tal hora eles tinham que voltar. De noite não saia. Tinha que dormir na aldeia.

Pedro-Tinha castigo então?

-Era. Era as ordem que dava.

Pedro- E quem é que dava as ordens?

Era comandante da Polícia ... major...

Pedro- Pinheiro?

É, era esse que era o carrasco. Batia e ficava só. (Dá a benção- Oi, deus te abençoe.) Tinha o Manoel Pankararu. Krenak, conheceu?

Pedro-Não.

Ele não é Krenak ele é lá do norte. Aí num dia esse administrador quis bater no pai dele... Ele veio pro lado do administrador bateu deu um chute nele.

Pedro-E esse Itatuitim...Como é que ele conseguiu fazer essa mudança?

Por que ele era já funcionário e ficava lá para Brasilia e aí ele tinha os que eram amigos dele ai... E ai que ele fez essa modificação. Porque ele queria e pedia ordem. Lá eles davam. Aí tinha um cinema. E ninguém deixava aos índios ir no cinema. Aí ele chegou e deixou aos índios ir no cinema. Ele foi muito bom para nós. E por isso que tiraram dai, inventaram que ele estava roubando e que tirava o dinheiro para dar aos índios. E ai que...eles tiraram . Aí ele saiu da FUNAI, foi lá para Espírito Santo. Lá ele ficou empregado, ele está por lá até hoje. Eu só não sei mais é calcular a idade que ele está mas ele está velho.

Pedro- E trabalhavam juntos?

Sim, a gente fazia mutirão. E tinha tal dia, ia fazer festa, aí ele convidava aos índios para aquele dia e tinha que fazer...As vezes para fazer a casa ele fazia um mutirão. Ele foi muito bom, ele tirou muito castigo daqui que a FUNAI dava para os indígenas. De mim ele gostava demais. Ê Mane, hoje você pode trabalhar à hora que você quiser...Trabalhar se você podia trabalhar trabalhava se não puder não.

ANEXO C: CÓPIA DA NOTÍCIA DE INFORMAÇÕES SOBRE A DIMINUIÇÃO DOS FLUXOS DE ÁGUA NAS ALDEIAS DA TI ‘FAZENDA GUARANI’ ENVIADA AO MPF

INFORMAÇÕES SOBRE A DIMINUIÇÃO DOS FLUXOS DE ÁGUA

NAS ALDEIAS DA TI ‘FAZENDA GUARANI’ EM CARMÉSIA, MG.

Pedro Fermín Maguire. Doutorando arqueologia PPGAN/UFMG

Araryby Pataxó. Liderança da Aldeia Sede

Seu Bago. Liderança da Aldeia Mihay

Apresentação histórica e patrimonial: da ocupação colonial da região às aldeias Pataxó da atualidade

Apesar de ser uma região de ocupação indígena imemorial, os registros históricos mais significativos nesta área remontam à construção de quarteis militares no Império. No contexto das chamadas ‘Guerras Justas’ (1812-1835) o Império fez construir um quartel em Peçanha, como parte das infraestruturas militares e comerciais. Quarteis semelhantes foram construídos pelo Diretório de Índios de Minas Gerais para combater aos indígenas, coletiva e hostilmente denominados de *botocudos* (Paraíso, 2014). A região fazia parte do ‘bolsão’ da região etnográfica Leste (Melatti, 2016), composto pelo Sul de Bahia, Espírito Santo e Norte de Minas Gerais. Por atrás do nome indiferenciado e depreciativo de *botocudos* tinha uma diversidade de grupos indígenas desde os Guanahans, que nomeiam o Rio Guanhães até os Monoxó, Amixokori, Monoxó, Kutaxó se agruparam inclusive em confederações ou uniões de povos (Paraíso, 2014). Eram alguns dos povos indígenas do atual Estado de Minas Gerais: Maxakalis, Pataxós, Xakri’Aba, Krenak, e etc. Uma destas uniões agrupou aos Maxakali com o povo Pataxó (Paraíso, 1994) que hoje habita a Fazenda Guarani.

A ‘Fazenda Guarani’ foi estabelecida na época da ditadura militar de 1964-1985, como continuação da política *indigenista* da PMMG de Minas Gerais. Assumindo o controle da FUNAI na região, a PMMG organizou uma malfadada ‘Guarda Rural Indígena’ (GRIN) (Freitas, 1999; Berbert, 2017) associada a duas prisões de exceção: a primeira delas o ‘Reformatório Krenak’ em Resplendor, e posteriormente a ‘Fazenda Guarani’, adaptando o antigo estabelecimento agrícola perto de Carmésia para efetuar prisões de exceção (MPF, 2015, 2020). No contexto de abusos de grandes proprietários sobre Terras Indígenas reconhecidas por lei, a PMMG aplicou medidas punitivas draconianas para os povos indígenas, enquanto garantia *de facto,* mas fora da lei, impunidade para fazendeiros de várias regiões do pais, como denunciaram muitos indigenistas da época (Valente, 2017) e mais recentemente as Comissões da Verdade (BRASIL, 2014; MINAS GERAIS, 2017) que destacou os mais de 8,000 mortos indígenas no período de 1946-1988. A remoção forçada do conjunto do povo Krenak da sua atual TI Krenak trasladando o ‘Reformatório Krenak’ para a ‘fazenda Guarani’ em Carmésia é o primeiro dos processos que, bem sucedido na justiça civil (MPF, 2015), tramita na via penal por crime de genocídio contra o povo Krenak naquelas prisões (MPF, 2020). Cabe destacar que, se bem o caso dos Krenak é destacado, o conjunto dos povos indígenas presos nas prisões o foram sob entendimentos etnocidas que, em meio ao desenvolvimentismo ditatorial, operavam sobre o horizonte da sua extinção (Clastres, 1981). A ‘Fazenda Guarani’ continuou aprisionando indígenas de vários povos até a década de 1980, inclusive os Pataxó, na altura concentrados no Sul Baiano. Apesar da dureza das condições de confinamento, várias famílias do povo Pataxó

ficaram na 'Fazenda Guarani', lutaram pelo seu reconhecimento como Terra Indígena, e transformaram a paisagem da antiga prisão numa série de aldeias, retomando os vínculos históricos deste povo com Minas Gerais (Paraíso, 1994, 2014). Até hoje, as aldeias são referentes fundamentais da cultura Pataxó (Souza, 2015, 2016) com importantes contribuições para os cursos FIEI na FAE da UFMG (Araryby et al., 2000; Pataxó, 2011). Desde uma perspectiva arqueológica, os Pataxó têm ressignificado a antiga prisão. As comunidades da Aldeia Sede hoje cuidam dos vestígios da antiga fazenda como um patrimônio negativo (Meskell, 2002) mas que diz a respeito dos conflitos na sua experiência histórica de longa duração (Cabral, 2013, 2018; Silliman, 2006, 2014). O espírito do antigo fazendeiro o Coronel Magalhães se faz presente no lugar, e ora ele é pacificado, ora evitado, mas não esquecido. Ele e os bens que deixou, inclusive as estruturas da água são custodiados num exercício de permanente diplomacia com os passados do lugar, o que garante a recriação do presente e futuro do povo Pataxó nas aldeias deles (Cabral, 2018; Cardoso, 2016).

As paisagens do empreendimento e as paisagens das aldeias

A TI 'Fazenda Guarani' situa-se no meio das bacias dos rios do Peixe e Guanhães, a pouca distância de algumas das localidades mais atingidas pelo empreendimento Minas-Rio. A barragem materializa os projetos da multinacional Anglo American para incrementar a sua produção na região, a despeito das várias e recentes catástrofes da mineração sobre estas paisagens de Minas Gerais.

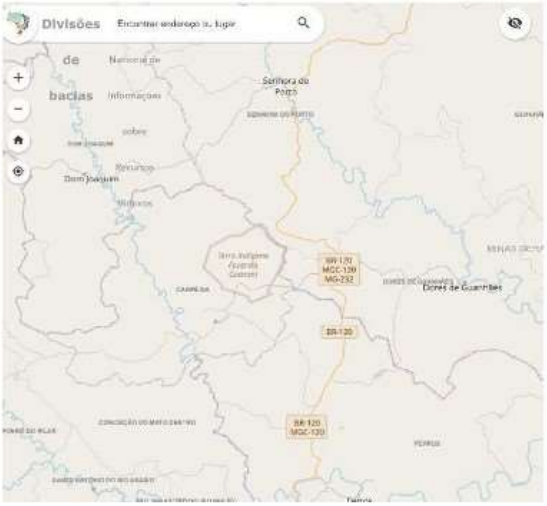


Figura 1: Localização da TI Fazenda Guarani nas divisões de bacias hidrográficas do Brasil (Fonte: Agência Nacional de Águas)
https://metadados.ana.gov.br/geonetwork/srv/pt/main.home

O trabalho dos pesquisadores Ana Flávia Santos e Bruno Milanez da UFMG (Santos e Milanez, 2018 ver também ZHOURI et al, 2017[1]) a respeito do empreendimento da Mina do Sapo aponta falhas reiteradas em pesquisas semelhantes na barragem de Fundão.



Figura 2: Mapa dos principais recursos hídricos da TI Fazenda Guarani, com os principais córregos, de esquerda a direita e segundo as agulhas do relógio: córregos Ibiruçu, Cachoeira, das Posses, do Mono, e do Engenho (Fonte: Agência Nacional de Águas)

[1] Artigo no jornal *Le Monde Diplomatique* que aborda algumas das questões em volta do projeto https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/noticias/artigo-no-le-monde-diplomatique-aborda-graves-problemas-do-mineroduto-minas-rio/

LOCALIZAÇÕES DAS NASCENTES COM
FLUXO DIMINUIDO
NA TI 'FAZENDA GUARANI'



Dados coletados em novembro e dezembro de 2019
Projeção UTM
DATUM: SIRGAS 2000
Base cartográfica: google earth e localizações elaboradas com Ararybhy Pataxó, Seu Bago e Pedro Fermín Maguire.

0 500 1000 m

Dentre as graves inconsistências dos relatórios ambientais produzidos a favor do empreendimento, os autores apontam as incongruências da sucessiva inclusão e exclusão da área nas avaliações de risco. Como indicam os autores, nos relatórios do empreendimento, as comunidades à jusante da barragem – Carmésia, Ferros, Santa Rita do Rio do Peixe – ora ficam fora da área de impacto, ora são reconhecidas como possíveis atingidas caso tiver rompimento, quando o relatório do próprio empreendimento efetua seu 'Estudo de Cenários' (SANTOS & MILANEZ, 2018: 28). A respeito desta conceituação dos territórios, os pesquisadores alertam da estreiteza das considerações exclusivamente fundiárias que, nas suas categorizações separam 'meios socioeconômicos' de 'patrimônio cultural' (SANTOS & MILANEZ, 2018: 47-59) bem ao contrário das relações patrimoniais indígenas apontadas acima.

Cada uma das aldeias da TI Guarani guarda uma relação estreita com os principais cursos de água, o que é facilmente visível nas localizações das aldeias, dispostas de maneira axial a respeito dos principais cursos de água. A figura 2 mostra os principais córregos da área. Já o mapa de localizações – página 4- mostra os pontos onde têm sido registradas as diminuições, ao longo dos vários córregos da figura 2, referidos pelos seus nomes. As informações aqui coletadas permitem entender como a diminuição põe em risco os cuidados que as aldeias têm desenvolvido ao habitar o lugar, e a reprodução cultural e material das aldeias. A continuação apresentarei os pontos onde tais diminuições têm sido registradas e situadas no mapa. As localizações são indicadas com referência ao mapa de pontos localizados com GPS, *Waypoints*. dividem-se em três blocos. O **Bloco 1** compreende os *waypoints* de GPS 286 a 290 na parte mais ao norte da imagem, recolhidos nos córregos das Posses e Curto. O **Bloco 2** é formado pelos *waypoints* 281 a 286 e 307, junto às ruinas das antigas conduções de água da fazenda. Os dois primeiros blocos dizem a respeito de recursos hídricos que fornecem à Aldeia Sede. Já o **Bloco 3** – *waypoints* 285 e 307 a 310 - diz a respeito das nascentes da Aldeia Mihay. Junto com cada fotografia acompanho breves trechos das falas com que as lideranças de duas das aldeias explicam a situação. Todos os materiais dos quais procedem estas breves apresentações estão disponíveis em vídeo para possíveis desenvolvimentos futuros. Ainda é importante frisar que correspondem a registros de somente **duas das quatro aldeias.** As duas aldeias restantes possuem múltiplos registros destas diminuições que, pelas medidas de saúde pública tomadas nelas, ainda não foram recolhidas no formato GPS.



Bloco 1

Córrego das posses e córrego do Mono

Ambos córregos abastecem ao córrego principal que abastece às duas aldeias Sede e Mihay



Waypoint 290 Figura 1- Ararybhy Pataxó explica: 'Aqui era um dos vários pontos da área do rio Mono onde a água se juntava com a que desce do alto das posses. Era tanta água que deu até para fazer uma represa muito grande aqui. A gente chegou a criar bastante peixe aqui.' (Fonte: Fotografia de vídeo do autor)



Waypoint 287. Figura 2: Esta aqui até o início deste ano (2019) ainda dava água, mas já não dá mais.



Figura 3: o mesmo ponto completamente seco. (Fotografia: autores)



Figura 4: Waypoint 286. A água aqui era tão forte que passava por outro canal que hoje nem existe mais



Figuras 7 e 8: canalizações e caixa para abastecer à escola da Aldeia Sede.



Figuras 9 e 10. *Waypoint* 307 'A água que descia por estas canalizações trazia muita água, mas ainda, ela gerava energia suficiente para abastecer ao povoado. Esteve funcionando até os anos 80 e 90.'







Figura 11: Detalhe da canalização.

Figura 12: *Waypoints* 307 e 283: 'Descia bastante água por esse córrego aqui. As mulheres usavam para o moinho de fazer fubá, e até para lavar a vasilha.'



Bloco 3: Nascentes no Tramo Médio do Ribeirão Guarani Nesta parte da TI Guarani, encontra-se o centro cultural, cuja importância religiosa é discutida com mais detalhes na última secção destas informações. As cerimonias do Awê e Festas das Águas são comemoradas em clareiras, frequentemente algo afastadas do caminho principal. A presença de fluxos de água é um dos fatores que indica um lugar adequado para se estabelecer estes centros culturais, já que uma parte importante das cerimônias acontece em volta das piscinas.

Waypoint. Figura 13: Araryby explica: 'A água é a nossa grande fonte de vida para nos Pataxós, e aqui devia estar a piscina para a gente poder comemorar.'





Figura 14: Dentro da piscina onde os Pataxó fazem os batizados. Novembro 2019.



Figura 15: Um batizado na mesma piscina na festa 'Awê Herue' de 2018. Lideranças proclamam os nomes da criança, e os assistentes repetem.

Figura 16, *Waypoint* 308. A liderança da Aldeia do Mihay, Seu Bago, explica. Esta era uma das antigas piscinas onde fazíamos as nossas comemorações. Hoje não temos como fazer aqui a nossa festa. Como é que nos vamos fazer a festa das águas nesta condição?



Figura 17. *Waypoint* 309. Seu Bago: esta é a água que fornece nossa escola e na seca ela diminui demais. Não da nem para abastecer a escola



Figura 18. *Waypoint* 285:Seu Bago, liderança da Aldeia Mihay explica da diminuição da água na parte do córrego do caminho principal que abastece à aldeia 'Aqui era fundo para caramba. Dava para a pessoa banhar inteirinha, e olha a situação atual.'



Os trechos são fragmentos de gravações realizadas no marco de atividades destinadas a registrar as diminuições, mas ao longo dos últimos anos, as quatro aldeias vêm desenvolvendo projetos para restabelecer o equilíbrio destes territórios, plantando espécies mais adequadas à regeneração da coberta vegetal e educando às crianças das comunidades no cuidado da terra e da água. Em cada uma destas falas as lideranças focam nos referentes cronológicos e culturais que permitem datar a dramática diminuição dos fluxos de água. Como citado, cada um dos córregos dentro da TI Guarani é aproveitado pelas comunidades estabelecendo relações que o antropólogo Tiago Motta Cardos chama de 'cosmo-políticas' (Cardoso, 2016). A antropologia (Fausto, 2008) a etnoarqueologia (Silva et al., 2011; Souza e Eremites de Oliveira, 2019) e a arqueologia histórica (Cabral, 2018) vêm recolhendo ao longo da última década como os povos indígenas operam as suas paisagens segundo noções próprias que reformulam conceitos como os dos 'sítios arqueológicos', o 'patrimônio' ou os próprios 'recursos'.

Os recursos por excelência no universo Pataxó – a caça, a mata, a agricultura, etc. – são considerados desde uma lógica contrária à acumulação excessiva e desnecessária. Para isto, as entidades da mata (Araryby et al., 2001; Souza, 2015, 2016) por exemplo, garantem que nenhum caçador abuse nas suas caças, às vezes punindo aos excessivamente cobiçosos com maus resultados ou desorientando eles na mata por vários dias (Souza, 2015). Para conviver neste universo, os Pataxó cuidam ao mesmo tempo de si próprios e do ambiente que ocupam, sem aliás estabelecer a dicotomia entre eles e a natureza que caracteriza a 'nossa' constituição moderna do mundo (Latour, 1993) e sem descuidar os equilíbrios inerentes à relação com qualquer lugar e com os seus recursos[2]. O povo Pataxó vivencia uma parte fundamental da sua religiosidade ao abrigo dos centros culturais e em relação com a água. Os rituais do Awê e nas comemorações da Festa das Águas marcam mudanças de estação no ciclo anual e agrícola, mas também importantes momentos nas vidas das pessoas, como casamentos e batizados. A materialidade adquire valor probatório: através da água, as crianças batizadas vêm sancionada a sua entrada na comunidade. Os noivos trocam cocares e o noivo comprova a sua preparação para sustentar a sua família e as responsabilidades do casamento. Para isto carrega uma pedra que vai dizer se ele será firme como uma rama da árvore (Alves, 2015) o suficiente para segurar as responsabilidades da paternidade.

Nestas cerimonias, o lugar no grupo sanciona-se e inscreve-se na memória em chave religiosa, já que a festa também faz referência e recria ritualmente a criação do mundo Pataxó, quando Txopai, o herói fundador da religião do povo literalmente choveu no mundo feito um pingo d'água. O ritual inscreve os ritmos cotidianos e as fases vitais da vida comunitária no tempo sagrado e conecta (*religa*) às pessoas com as temporalidades telúricas e aquáticas do começo do mundo. Para o sociólogo Paul Connerton (1984) é nestas cerimonias que surge uma fala necessariamente estereotipada e altamente expressiva: os casamentos são pronunciados, os nomes proclamados. Os Pataxó frequentemente cantam: 'Eu sou o índio guerreiro.' Segundo Connerton estes rituais seriam os 'lugares nos quais a comunidade se constitui e lembra para si mesma o fato da sua constituição' (CONNERTON, 1984: 59). Após a chuva de Txopai, numa segunda chuvarada, caíram no mundo os ancestrais dos atuais Pataxó, a quem o herói legou as técnicas para viver no mundo, antes da sua apoteose. Desde então, os Pataxó

---

[2]No caso da 'Fazenda Guarani', os Pataxó marcam as atitudes de cobiça como culturalmente 'outras'. Um exemplo de *branco* arquetipicamente cobiçoso seria o antigo fazendeiro cujo espírito ruim ronda a fazenda.

compartilham o mundo com outros seres de diversos tipos espirituais, como o Pai da Mata, a Hamãy, etc. também dançam juntos os encantados dos ancestrais (Souza, 2015). Nas Festas das Águas e Awês, a comunidade oferece para si mesma e para os convidados, provas materiais e espirituais da sua capacidade de se reencontrar com todas elas e consigo própria, ou com o seu 'outro do passado' (Cardoso et al, 2019). Seguindo a explicação da professora Lucidalva Pataxó:

> 'No momento do Awê, os homens caminham até a mata para buscar o Pai da Mata, as mulheres ficam em outro lugar. Os homens começam a cantar e as mulheres os acompanham nos cantos, juntos eles se encontram na cabana. Então começa o ritual, e junto com o Pai da Mata dançamos e cantamos o Awê. Neste momento, o Pai da Mata nos transmite toda sua força e sabedoria. Depois os homens levam o Pai da Mata para o seu lugar, então eles voltam e começam as brincadeiras.' (PATAXÓ, 2011:150)

A pesquisadora da aldeia do Imbiruçu, ainda destaca a importância das brincadeiras que se seguem destas cerimônias, como banhos na água:

> 'Para os Pataxó não são apenas brincadeiras, mas sim uma maneira de observar se o espírito de guerreiro Pataxó ainda vive em cada um. A partir das brincadeiras, conhecemos melhor as pessoas, do que elas são capazes e se seus sentidos funcionam perfeitamente. Se elas têm as condições físicas e mentais para serem grandes guerreiros, como nossos antepassados (Pataxó, 2011: 151).



Figura 19: Uma cerimônia do Awê junto a um lago (Fonte: Pataxó, 2011)

Bibliografia

ARARIBY, A. J. (2000). *O Povo Pataxó e suas Histórias.* Belo Horizonte: UFMG.

BERBERT, P. (2017). *"Para nós nunca acabou a ditadura: instantâneos etnográficos sobre a guerra do Estado brasileiro contra os Tikmũ'ũn_Maxakali".* Belo Horizonte: UFMG.

CABRAL, M. (2014). "E se todos fossem arqueólogos?": experiências na Terra Indígena Wajãpi. *Anuário Antropológico/2013*, 115-132.

CABRAL, M. (2018). Apresentação. *Vestígios*, 1-15.

CARDOSO, T. (2016). *Paisagens em Transe: Uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal.* Florianópolis: UFSC.

CLASTRES, P. (1981). Sobre el Etnocidio. Em P. CLASTRES, *Investigaciones en Antropologia Política* (pp. 53-65). Gedisa: Barcelona.

CONNERTON, P. (1989). *How Societies Remember.* Cambridge : Cambridge University Press.

FAUSTO, C. (Mana vol.14 no.2 Rio de Janeiro Oct. 2008). Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *MANA*.

FREITAS, E. (2011). A Guarda Rural Indígena – GRIN. Aspectos da Militarização da Política Indigenista no Brasil. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011* (pp. 1-26). SP: ANPUH.

LATOUR, B. (1993). *Jamais fomos modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica.* SP: 34.

LEMOS DE SOUZA, R., & EREMITES DE OLIVEIRA, J. (2019). Etnoarqueologia e processos de territorialização entre os indígenas Wasusu do vale do Rio Guaporé, estado de MS, Brasil. *Tellus*, 105-138.

MELATTI, C. (2016). Leste (B2). Em VV.AA, *Áreas Etnográficas da América Indígena.* Brasilia.

MESKELL, L. (2002). Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology. *Anthropological Quarterly*, 557-574.

MINAS GERAIS, C. V. (2017). *Relatório da COVEMG.* Belo Horizonte: MINAS GERAIS.

MPF. (2015). *Ação Civil Pública, com pedido de antecipação de tutela.* Belo Horizonte: Ministério Público Federal.

MPF. (2020). *Ação Penal Pública Incondicionada mediante denúncia.* Belo Horizonte: MPF.

PARAÍSO, M. (2014). *Do Tempo da Dor e do Trabalho.* Bahia: UFBA.

PARAÍSO, M. H. (1994). Amixokori, Pataxó, Monoxó, Kumanaxó, Kutaxó, Kutatoi, Maxakali, Malali, Makoni. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, 4*, 173-187.

PATAXÓ, L. (2011). *Agoho. Lua Pataxó.* Belo Horizonte: UFMG.

SANTOS, F., & MILANEZ, B. (2018). *Estudo Preliminar: Transformações Socioambientais e Violações de DDHH no Contexto do Empreendimento Minas-Rio em Conceição do Mato Dentro, Alvorada de Minas e Dom Joaquim-MG.* Belo Horizonte: UFMG.

SILVA, F., BESPALEZ, F., & FORTE STUCHI, F. (2011). Arqueologia Colaborativa na Amazonia: TI Kuatimemu, Rio Xingu, Pará. *Amazonica* , 32-59.

VALENTE, R. (2017). *Os Fuzis e as Flechas: História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura.* São Paulo: Cia. das Letras.

ZHOURI, A. (. (2017). *Mineração, violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no brasil.* Marabá: Iguana.

ANEXO D: TERMOS DE AUTORIZAÇÃO

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

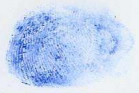
Eu, Maria Júlia Izidoro Krenak

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (✓)

Sem nome citado ( )



TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

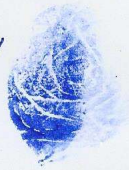
Eu, Maria Sonia Isidoro Krenak

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (✓)

Sem nome citado ( )



TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Eu, Basílio Luiz Viana

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (x) Basílio Luiz Viana

Sem nome citado ( )

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

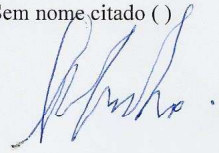
Eu, Manoel Vieira das Graças

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (✓)

Sem nome citado ( )



TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Eu, José Cecílio Damasceno

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (x)

Sem nome citado ( )

x José Cecílio Damasceno

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Eu, Aleida Anita Lucas Krenak

ciente dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizo aos pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas feitas comigo para a tese acima citada.

MODALIDADE

Com nome citado (X)

Sem nome citado ( )

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Nós, lideranças da comunidade Terra Indígena Guarani Aldeia Sede, cientes dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizamos ao pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas.

Cacique Pataxó aldeia Sede

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Nós, lideranças da comunidade EMBIRUÇU, cientes dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizamos ao pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas.

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Nós, lideranças da comunidade Karã Mũ Hã, cientes dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizamos ao pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas.

Judimê Ribeiro Maximo

TERMO DE ANUENCIA

Eu, Pedro Fermín Maguire, comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados para a tese de doutorado intitulada 'Era a escravidão!' Uma arqueologia histórica do 'Reformatório' nos territórios Krenak e da 'Fazenda Guarani'.

Pedro Pablo Fermín Maguire

Nós, lideranças da comunidade Encontro das Águas, cientes dos métodos, pressupostos e principais resultados da pesquisa, autorizamos ao pesquisador Pedro Pablo Fermín Maguire à utilização dos dados, registros arqueológicos e transcrições de entrevistas.

Gyonete Alves Pinto