



Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA

RHUAN CARLOS DOS SANTOS LOPES

**TEMPOS, ESPAÇOS E CULTURA MATERIAL NA VILA SANTO ANTÔNIO DO
PRATA, PARÁ – ARQUEOLOGIA EM UMA INSTITUIÇÃO TOTAL AMAZÔNICA**

TESE DE DOUTORADO

Belém, Pará

2017



RHUAN CARLOS DOS SANTOS LOPES

**TEMPOS, ESPAÇOS E CULTURA MATERIAL NA VILA SANTO ANTÔNIO DO
PRATA, PARÁ – ARQUEOLOGIA EM UMA INSTITUIÇÃO TOTAL AMAZÔNICA**

TESE DE DOUTORADO

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia, área de concentração em Arqueologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Denise Pahl Schaan.

Belém, Pará

2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA

Lopes, Rhuan Carlos dos Santos

Tempos, espaços e cultura material na vila Santo Antônio do Prata, Pará
– arqueologia em uma instituição total amazônica/ Rhuan Carlos dos
Santos Lopes. - 2017.

Orientadora: Denise Pahl Schaan

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia,
Belém, 2017.

1. Arqueologia– Amazônia. 2. Antropologia – Amazônia. 3. Cultura
material. 4. Índios Tenetehara. I. Título.

CDD22.ed.930.1

RHUAN CARLOS DOS SANTOS LOPES

**TEMPOS, ESPAÇOS E CULTURA MATERIAL NA VILA SANTO ANTÔNIO DO PRATA, PARÁ –
ARQUEOLOGIA EM UMA INSTITUIÇÃO TOTAL AMAZÔNICA**

Belém (PA), 02 de março de 2017.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Antonio Carlos de Souza de Lima – Examinador Externo

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira – Examinador Externo

Universidade Federal de Pelotas

Prof^a. Dr^a. Jane Felipe Beltrão – Examinadora Interna

Universidade Federal do Pará

Prof. Dr. Tiago Tomé – Examinador Interno

Universidade Federal do Pará

Prof^a. Dr^a. Denise Pahl Schaan – Orientadora e Presidente da Banca

Universidade Federal do Pará

Aos Temb /Tenetehara de Santa Maria do Pará
Aos ex-internos da Colônia Santo Antônio do Prata

AGRADECIMENTOS

Esta tese é a conclusão da trajetória de formação acadêmica que pude desenvolver na Universidade Federal do Pará, desde 2005, e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), a partir de 2011. Durante o curso de doutorado, em específico, tive o privilégio da companhia de diversas pessoas, às quais sou sinceramente grato.

No âmbito do PPGA, agradeço a atenção recebida por Osmarina Gato e pelo Antonio Carlos Villas, sempre diligentes diante das demandas discentes no Programa. Aos docentes, sou grato pelos debates e indicações para o desenvolvimento da pesquisa. À Professora Dr^a. Denise Pahl Schaan, em particular, sou agradecido pelo diálogo constante viabilizado pela orientação desta tese e pelas experiências profissionais na Arqueologia Amazônica.

À Professora Dr^a. Jane Felipe Beltrão, agradeço a oportunidade valorosa de poder desenvolver esta tese junto aos seus projetos de pesquisa em Antropologia, singulares para meu amadurecimento enquanto pesquisador. Do mesmo modo, manifesto minha gratidão aos antropólogos/as em formação do Grupo de Pesquisa Cidade, Aldeia & Patrimônio. Nossas reuniões, seminários, orientações, trabalhos de campo e produção de textos foram imprescindíveis à consolidação da tese que agora apresento. Aos amigos mais próximos, Rosani Fernandes, Edimar Fernandes, Telma Garcia e Cristina Oshai, agradeço o estreitamento da amizade, ocorrido durante os diferentes trabalhos de campo e a despeito das vicissitudes destes.

Foi a partir da dádiva gerida nas amizades que consegui desenvolver as escavações que subsidiaram esta tese, no momento de diminuição dos recursos para pesquisa no Brasil. Por isso, reforço meus agradecimentos a Cristina Oshai, Diego Andrés Blanco, Edimar Fernandes, Luiz Alexandre Barbosa, Mariana Trindade, Tallyta Suenny, Vera Portal pelo tempo dedicado às duas campanhas da pesquisa arqueológicas. À Anna Barbara Silva sou grato não apenas pela atuação nas investigações, mas também pela amizade sincera e cotidiana dos últimos anos. À Giovana Pampolha, à Ana Eugênia de Mendonça e à INSIDE Consultoria Científica, pelo auxílio nos trabalhos de laboratório.

À María Rossi, Cecília Diaz, Angislaine Costa, Ricardo Palácio, Rita Santos, amigos que conquistei no Rio de Janeiro, durante o estágio no Museu Nacional, agradeço o afeto e receptividade. Aos alunos da Universidade do Estado do Amazonas, para os quais pude

ministrar disciplinas, sou grato pelas discussões e perguntas, que muito auxiliaram nas minhas reflexões sobre Arqueologia e minha prática docente. À Antonia Damasceno, pelas experiências profissionais e pela amizade. À Juliana Brandão, pelas discussões sobre arqueologia da arquitetura.

Ao povo *Tembé/Tenetehara* de Santa Maria do Pará, agradeço todo o aprendizado propiciado desde quando iniciei este trabalho de doutoramento. Espero, sinceramente, ter podido contribuir com a saga histórica dos *Tembé* e com as demandas que lhes são próprias. Do mesmo modo, aos moradores da Vila Santo Antônio do Prata, em Igarapé-Açu (PA), referendo meus agradecimentos pela hospitalidade e pelas longas conversas.

Ao Cássio Souza, agradeço o companheirismo, paciência e afeto de todos esses meus anos de doutorando. Sem dúvida, minhas maiores angústias foram sanadas na tua companhia; assim como minhas melhores alegrias foram compartilhadas contigo.

À minha família, sou grato pelo suporte recebido durante toda minha formação acadêmica e pessoal. Em particular, agradeço à minha mãe, Bernarda Lopes, que garantiu, de diferentes maneiras, um percurso tranquilo até o ponto em chego agora.

Como já disse em outros agradecimentos, outros nomes poderiam ser citados. Peço perdão pela “não-lembrança” e espero que a satisfação em ter ajudado tenha sido mais prazerosa do que a frustração por não se ver nomeado. De todo modo, muitíssimo obrigado!

**TEMPOS, ESPAÇOS E CULTURA MATERIAL NA VILA SANTO ANTÔNIO DO PRATA, PARÁ –
ARQUEOLOGIA EM UMA INSTITUIÇÃO TOTAL AMAZÔNICA**

RESUMO

A atual Vila Santo Antônio do Prata foi erguida sobre o território tradicional dos *Tembé/Tenetehara*, no nordeste do estado do Pará. Com fins civilizacionais, criou-se um Núcleo Colonial, associado a dois Educandários, com foco nas crianças indígenas. Anos depois, estas instituições foram substituídas por um Centro Correccional e, em seguida, por um Leprosário. Esta tese analisa a conformação da paisagem da Vila do Prata, a partir dos seus remanescentes materiais (edificações e objetos), das narrativas *Tembé/Tenetehara* e de ex-internos hansenianos, tendo em vista os diversos períodos de sua constituição histórica. Considerando a sua instalação, as diferentes apropriações das edificações, usos do local no último século e com base na cultura material, busco compreender como a paisagem construída incorporava ao longo do tempo as estratégias de controle aos quais seus moradores foram submetidos. Além disso, analiso as formas de reapropriação da paisagem pelos agentes alvos dessas estratégias de controle.

PALAVRAS-CHAVE: Amazônia. Instituição total. Arqueologia Histórica.

**TIMES, SPACES AND MATERIAL CULTURE IN SANTO ANTÔNIO DO PRATA VILLAGE, PARÁ -
ARCHEOLOGY IN A TOTAL AMAZON INSTITUTION**

ABSTRACT

The current Santo Antônio do Prata village was built on the traditional territory of the Tembé/Tenetebara, in the northeast of Pará state. With civilizational purposes, a Colonial Nucleus was created, associated with two schools, focusing on the indigenous children. Years later, these institutions were replaced by a Correctional Center and then by a leper colony. This thesis analyzes the conformation of the Vila do Prata landscape, from its remaining materials (buildings and objects), the Tembé/Tenetebara narratives and the ex-Hansenian inmates, considering the different periods of its historical constitution. Considering its installation, different appropriations of buildings, placeusage in the last century and based on material culture, I try to understand how the built landscape incorporated the control strategies in which its own residents were submitted over time. In addition, I analyze the forms of re-appropriation of the landscape by target agents of these control strategies.

KEYWORDS: Amazon. Total institution. Historical Archeology.

ÍNDICE DE FIGURAS

Artigo 1

Figura 1: Localização dos Tembé/Tentehara em Santa Maria do Pará 244

Artigo 2

Figura 1: Dispersão Tenetehara entre o Maranhão e Pará, segundo mapa etnohistórico de Nimuendaju (1987[1944])165

Figura 2: Aldeias Tembé no Vale do rio Maracanã.....169

Artigo 3

Figura 1: Localização da Vila Santo Antônio do Prata, Pará. Mapa: Rhuan Lopes (2015) 3

Figura 2: Distribuição de estruturas arquitetônicas na atual Vila Santo Antônio do Prata 10

Figura 3: Fachada contemporânea do Pavilhão D, contendo traços originais. Foto: Rhuan Lopes (2015)15

Figura 4: Análise morfológico-espacial do Pavilhão D. Adaptado de Souza Araújo (1924: 54). Desenho dos gráficos: Vivaldi Silva, 2016 17

Figura 5: Distribuição de conexões no Pavilhão D18

Figura 6: Análise de acessibilidade no Pavilhão D 18

Figura 7: Pavilhão Moderno. Fonte: Souza Araújo (1948: 103) 19

Figura 8: Análise morfológico-espacial do Pavilhão Moderno. Adaptado de Souza Araújo (1948: 103). Desenho dos gráficos: Vivaldi Silva, 2016 20

Figura 9: Distribuição de conexões no Pavilhão Moderno 21

Figura 10: Análise de acessibilidade no Pavilhão Moderno 21

Artigo 4

Figura 1: Localização da Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu, Pará3

Figura 2: Área do sítio arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu, Pará	7
Figura 3: Localização das áreas das intervenções arqueológicas	9
Figura 4: Área da Escavação 1-PD. No canto superior esquerdo, panorâmica da porção posterior ao Pavilhão D; no canto inferior esquerdo, horizonte amarelado no perfil da unidade 2-PD e fragmentos de entulho construtivo; à direita, finalização da escavação, com os diferentes horizontes e níveis escavados. Fotos: Rhuan Lopes, 2015	12
Figura 5: No canto superior esquerdo, área posterior da Cozinha Geral; no canto superior direito, panorama da escavação I-CG; no canto inferior esquerdo, material na base do nível 30-40 cm; e no canto inferior direito, pormenor evidenciando garrafa de vidro, material metálico, caneca e entulho construtivo. Fotos: Rhuan Lopes (2015); Barbara Silva (2015).....	16
Figura 6: Frequência quanto à forma dos vestígios da categoria louça	17
Figura 7: À esquerda, Forno Crematório antes da demolição da chaminé; no centro, panorama da porção norte do FC, após a demolição; à direita, incinerador da Colônia Santa Teresa, no estado de Santa Catarina. Fotos: Rhuan Lopes (2012, 2014); Souza Araujo (1948).....	19
Figura 8: À esquerda, panorama da escavação contígua ao Forno Crematório; à direita, ampolas coletadas nas tradagens. Fotos: Rhuan Lopes (2015, 2016)	20

ÍNDICE DE TABELAS

Artigo 3

Tabela 1: Tabela de índices, Pavilhão D	15
Tabela 2: Tabela de índices, Pavilhão Moderno	18
Tabela 3: Comparação dos índices, Pavilhão D e Pavilhão Moderno	21

Artigo 4

Tabela 1: Material coletado na área do Pavilhão D	10
Tabela 2: Material coletado na área da Cozinha Geral	15
Tabela 3: Material coletado na área do Forno Crematório	19

ÍNDICE DE QUADROS

Artigo 4

Quadro 1: Padrões de deposição de refugo, Sítio Vila Santo Antônio do Prata	25
---	----

LISTA DE ABREVIÇÕES

AITESAMPA	Associação Indígena dos <i>Tembé</i> de Santa Maria do Pará
APEP	Arquivo Público do Estado do Pará
BN	Biblioteca Nacional
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CG	Cozinha Geral
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CMA	Centro de Memória da Amazônia
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNSA	Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos
DNSP	Departamento Nacional de Saúde Pública
EFB	Estrada de Ferro de Bragança
FC	Forno Crematório
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPLDV	Inspetoria de Profilaxia da Lepra e das Doenças Venéreas
MFC	Maloca Frei Carlos
MPF	Ministério Público Federal
NPEA	Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia
PD	Pavilhão D
PI	Posto Indígena
PPGA	Programa de Pós-Graduação em Antropologia
PPGD	Programa de Pós-Graduação em Direito
RIARG	Reserva Indígena do Alto Rio Guamá
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
SPR	Serviço de Profilaxia Rural
UFPA	Universidade Federal do Pará

Sumário

TEXTO INTEGRADOR.....	15
Introdução.....	15
Pressupostos teóricos	17
Material de pesquisa e desdobramentos metodológicos.....	21
Artigos que compõem a tese	25
Conclusão	26
Referências.....	29

Artigo I: Lopes, R. C. d. S. 2015. Os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Illuminuras* 16 (38):219-254.

Artigo II: Lopes, R. C. d. S. 2016. Políticas indigenistas na Amazônia brasileira e a resistência étnica dos Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará *Espaço Ameríndio* 10 (2):162-19.

Artigo III: Lepra, políticas sanitárias e controle social: isolamento e cotidiano na Lazarópolis Santo Antônio do Prata, Pará.

Artigo IV: Políticas sanitárias e descarte de refugo: arqueologia em uma instituição total amazônica.

TEXTO INTEGRADOR

INTRODUÇÃO

Em julho de 2012 iniciei, com o primeiro trabalho de campo, a pesquisa correspondente a esta tese. Inserido em um grupo de pesquisadores em formação, estive nas aldeias *tembé* Jeju e Areal, no município de Santa Maria do Pará, estabelecendo os diálogos com aqueles que seriam meus primeiros interlocutores na pesquisa. Essas conversas iniciais não apenas forneceram informações relevantes, mas também estabeleceram imperativos ao trabalho de investigação. Ainda nesse mês, junto com a equipe, estive na Vila Santo Antônio do Prata, em visita exploratória, com fins de verificar sua integração às análises que eu pretendia desenvolver, considerando a trajetória histórica dos *Tembé/Tenetehara*.

Em todos esses lugares, o encantamento com a pesquisa se deu, primeiro, na interlocução com os *Tembé*: escutando sua trajetória enquanto povo indígena ou suas histórias individuais, observando suas articulações políticas e sua agência histórica em movimento. No Prata, o meu impacto imediato ocorreu em função das estruturas arquitetônicas remanescentes dos períodos institucionais do lugar: para alguém habituado com a arquitetura vernácula das pequenas vilas do interior da Amazônia, os prédios em estilo renascença (igreja) ou neoclássico (Instituto Feminino), impõem um discurso de suntuosidade e poder, aparentemente deslocados da atual dinâmica da Vila.

A antiga Colônia do Prata, como também é conhecida, foi constituída enquanto Núcleo Colonial Indígena, em 1898, com o propósito de “civilizar” as crianças *Tembé* (Beltrão 2012, Fernandes 2015). Organizada pelos padres Capuchinhos, a colônia era centralizada nas atividades de dois institutos educacionais, um feminino e outro masculino; ao lado dos Educandários, o convívio com colonos não-indígenas introduziria os *Tembé* na república brasileira. Em 1920, quando o governo estadual entendeu não existir mais indígenas no lugar e tomando por dispendiosa a manutenção do Núcleo, resolveu converter sua estrutura em Centro Correccional, para onde foram destinados sentenciados da cadeia pública de São José, em Belém (Rizzini e Schueler 2011). Pouco tempo depois, o local foi escolhido para instalação de um leprosário modelo, considerando as condições ideais para tal, em termos de localização, infraestrutura e salubridade (Souza Araujo 1924).

Tendo isto em vista o tema da relação entre Estado brasileiro e os povos indígenas (Carneiro da Cunha 1992, Lima 1995), a primeira proposta de análise desta tese colocava em relevo a

trajetória dos *Tembé* de Santa Maria do Pará. Essa proposição foi construída processualmente, a partir das demandas daquele povo indígena e das possibilidades de execução da investigação (Lopes 2015). O grupo *Tembé* de Santa Maria do Pará tem organizado estratégias de enfrentamento ao articulado processo de invisibilização intencional da qual são alvo, acentuadamente a partir de fins do século XIX. Com vistas ao controle e ocupação do território *tembé*, o Estado brasileiro desenvolveu políticas sistemáticas com fins de inseri-los à sociedade nacional. A consubstanciação material dessas ações ocorreu justamente na Vila do Prata.

Todavia, apesar deste foco inicial da pesquisa, foi imperativo manter interlocução com os demais grupos étnicos sujeitos à lógica de controle das instituições do Prata, alguns deles residentes contemporâneos da Vila. Parte desses atuais moradores se apresenta como “ex-internos”, categoria nativa que indica os antigos usuários do Leprosário Santo Antônio do Prata. As trajetórias desses sujeitos também dizem respeito a ações particulares do Estado brasileiro, qual seja, a política de combate à lepra, tal como era conhecida a hanseníase no início do século XX. Internadas compulsoriamente nos chamados leprosários ou asilos-colônias, essas pessoas foram sujeitas a mecanismos de controle social, nos quais o isolamento era a principal medida profilática (Cabral 2013, Monteiro 2003).

Assim, a conformação da atual Vila do Prata pode ser descrita pela sucessão de instituições construídas para implementar as políticas de Estado, ora direcionadas aos *Tembé*, ora a outros grupos marginalizados, indesejados ao convívio social, tais como os doentes de hanseníase. Como demonstrarei ao longo deste texto, o desdobramento da pesquisa deslocou o foco tanto para as instituições em si, com suas medidas de controle de corpos, quanto para os enfrentamentos cotidianos dos grupos sociais a ela submetidos.

O objetivo do trabalho de doutoramento, portanto, foi a investigação da conformação da paisagem da Colônia Santo Antônio do Prata a partir dos seus remanescentes materiais (edificações e objetos) e das narrativas dos *Tembé/Tenetehara* e dos ex-internos, a respeito dos diversos períodos de sua constituição histórica. Tendo em vista a instalação do Núcleo Indígena do Maracanã/Prata no território *Tembé* e as diferentes apropriações das edificações, usos do local no último século e com base na cultura material, busquei compreender como a paisagem construída incorporava ao longo do tempo as estratégias de controle aos quais seus moradores – os *Tembé*, colonos, internos hansenianos – foram

submetidos. Além disso, analisei as formas de reapropriação da paisagem pelos agentes alvos dessas estratégias de controle. Minha tese é de que a infraestrutura material do Prata foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos dos grupos a ela submetidos, com objetivos de políticas de Estado que tinham como pressuposto o binômio exclusão e reclusão.

Com apoio de bolsa da CAPES, a investigação que resultou nesta tese foi desenvolvida no âmbito de um projeto de pesquisa coordenado por Jane Felipe Beltrão (2013), a partir do qual outros pesquisadores formularam monografias, dissertações, teses e um conjunto de artigos com as quais dialogo (Aleixo 2015, Barata 2016, Barata e Beltrão 2014, Beltrão e Lopes 2014a, b, Beltrão et al. 2015, Fernandes 2013, Fernandes, Silva e Beltrão 2011, Fernandes 2015, Lopes e Beltrão 2016a, b, Serique 2015).

PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Uma característica é comum à sequência institucional da Vila do Prata: a reunião por longos períodos de significativo número de indivíduos de mesma situação social, formalmente administrados na totalidade de suas vidas. Como local que conjuga residência e trabalho, definido pelo controle de espaço e cotidiano, adoto para o Prata o conceito de instituição total, tal como é definido por Goffman (1974). Para o autor, as instituições desse tipo possuem atributos gerais, mas nem todas compartilham de todos eles: aspectos cotidianos da vida das pessoas, como dormir, brincar e trabalhar, são reunidos em um só lugar e sob a figura de uma autoridade; as atividades diárias são feitas em conjunto e regidas por horários fixos; por fim, tais atividades obrigatórias são racionalizadas de maneira a atender o objetivo da instituição.

Logo, a sucessão de instituições totais no Prata implica pensar no exercício de poder ensejado no investimento político no corpo, que imbrica violência e ideologia, como propõe Foucault (1977). Tal investimento é executado na disciplinarização que atua sobre o corpo dos sujeitos, com o principal fito de torná-lo submisso e dócil à ordem estabelecida ideologicamente. A disciplina é incorporada, então, na organização do espaço, pensado e gerido com fins de racionalizar o cotidiano e facilitar a vigilância. Isso implica, também, no

espraiamento do exercício do poder, proporcionando a sua reprodução e mantendo o mecanismo de controle (Foucault 1977).

De início, o Núcleo Colonial associado ao Educandário Indígena foi planejado como ponto de aglutinação de sujeitos específicos, com fins da execução da política de civilização, desenvolvida cotidianamente na educação escolar, missas, trabalho agrícola, convívio com colonos não-indígenas, rituais religiosos. Em seguida, o alvo da instituição foi os indivíduos que constituíam ameaça à sociedade, nos termos do período em questão: condenados à prisão e, depois, leprosos. Se a ambos foram destinadas práticas de reclusão, os primeiros eram tidos como perigosos intencionais à sociedade, enquanto que os segundos ofereciam perigo não-intencional, mas não lhes cabia condições de cuidado a si mesmos. Para eles, a organização do cotidiano era similar a dos internos do Educandário, mas sob o signo da ideologia médica: atividades economicamente produtivas eram mescladas os constantes exames físicos, horários rígidos que organizavam o cotidiano, punições aos desvios de conduta. Nesse sentido, adoto o conceito de ideologia como conjunto de representações que garantem certas condições para a manutenção de dada ordem social (Althusser 2007).

Desse modo, um pequeno grupo - religiosos, polícia e médicos – recebeu poder legitimado para controlar a vida dos internados. Por outro lado, a sucessão de instituições não ensejou apagamento da estrutura material construída desde fins do século XIX. Ao contrário disso, houve acréscimos, articulados às necessidades práticas de cada instituição, aproveitando-se da lógica de domínio pré-existente. Assim, entendo que seja este um lugar privilegiado para investigar a materialidade das relações entre os indígenas e o Estado, por um lado, e leprosos e Estado, por outro.

No entanto, uma ressalva deve ser feita. As perspectivas de Goffman (1974) são admitidas neste trabalho dentro das suas limitações, considerando que o conceito de instituição total reconhece o poder como pertencente à instituição em si (Câmara 2009). Apesar disso, entendo que tal conceituação opera adequadamente na classificação de tipos institucionais aqui estudados. Educandários e leprosários, nesse sentido, atuavam no gerenciamento de medidas de controle cotidianos que se pretendiam absolutas, contribuindo para constituição de subjetividades dos internos. Por isso, para ampliar tais possibilidades de análise, utilizo a perspectiva de Foucault (1977, 1979). Para este autor, o exercício do poder, como nas instituições de controle modernas, é travestido na disciplina, que articula o controle sobre os

corpos que deveriam estar submissos à intenção de ordem. A disciplina do espaço e do tempo permite a vigilância constante do cotidiano, o que está manifesto na arquitetura de prisões, escolas, hospitais, fábricas. Por outro lado, as relações cotidianas indicam a pluralidade nas relações de poder possíveis (Foucault 1979).¹

A articulação teórica entre esses dois autores favorece a utilização de outro conceito, utilizado largamente tanto na Arqueologia, quanto na Antropologia: o de paisagem. Nesse sentido, penso a paisagem como algo conformado nas relações existentes entre meio físico e cultural (Branton 2009, Crumley e Marquardt 1990, Ingold 2000, Sauer 1969, Silveira 2009). Se, por um lado, as estruturas do meio são condicionantes das ações humanas, elas também são manejadas de acordo com a intencionalidade destes, conformando desse modo identidades e comportamentos. Nesse sentido, a criação de ambientes culturais possui relação tempo e espaço com algumas características da paisagem permanecendo em uso, ou aparecendo e desaparecendo, por longos períodos, a despeito das mudanças políticas, sociais e econômicas (Crumley e Marquardt 1990). Assim, as paisagens são o registro permanentes das sociedades que as criam e as transformam constantemente, deixando desse modo as marcas dos seus habitantes (Branton 2009). Isso implica em pensar os significados diferentes para a paisagem, de acordo com o grupo ou categoria que a ocupa, tendo em vista as escolhas relativas às mudanças temporais e funcionais no uso de terras, por exemplo, indicando o entendimento de preferências culturais e variação na percepção dos sujeitos (Branton 2009, Crumley e Marquardt 1990).

Na arqueologia histórica, em particular, o conceito de paisagem tem sido aplicado às análises da arquitetura. Sob a denominação de arqueologia da arquitetura, propõem-se estudar a arquitetura pela perspectiva da arqueologia (Steadman 1996). Trata-se de pensar as edificações como superartefatos (Leone e Potter Jr. 1988, Najjar 2011), passíveis de serem pensados a partir dos debates sobre cultura material, mas com atenção às suas especificidades. Zarankin (2008: 326) argumenta que as edificações são objetos sociais, “carregados de valores e sentidos particulares” e, por isso, imbuídos de ideologia, o que as torna capazes de construir pessoas. Assim, os edifícios são pensados em sua complexidade:

¹ A atenção necessária às diferentes abordagens entre Goffman e Foucault foi indicada pelo Prof. Dr. Ernani Chaves, a quem agradeço pelo diálogo.

componentes ativos do meio social, estruturadores da cultura e por ela estruturados, conformadores, dessa forma, da paisagem (Kamp 1993, Zarankin 1999, 2005).

Esses pressupostos teóricos foram articulados em diferentes trabalhos em arqueologia histórica. Alguns deles, por exemplo, articulam os conceitos acima citados para propor interpretações sobre a formação da sociedade moderna americana. Zarankin (2001, 2005), nesse sentido, demonstra como as construções das escolas argentinas em fins do século XIX e início do XX foram modificadas ao passo das transformações do sistema capitalista, permitindo um modo de condicionar a formação de alunos em operários obedientes. A complexidade e hierarquização das plantas baixas das instituições escolares foi aumentando gradativamente, na medida em que o modo de produção capitalista se consolidava naquele país. Não por acaso, o mesmo processo foi verificado nas casas das famílias argentinas para o mesmo período. Segundo Zarankin (1999), os espaços domésticos modernos incorporaram noções de individualismo, controle e intimidade condizentes com o modo de vida burguês.

Este mesmo autor, em co-autoria com Niro (2010), subsidiados pela perspectiva foucaultiana, analisaram os centros clandestinos de detenção utilizados ao longo da ditadura militar na Argentina. Tais edificações consistiam em estruturas construídas com finalidades diversas, mas reapropriadas pelos militares com fins de tortura a presos políticos. As poucas adaptações nas construções serviram para acentuar as sensações de terror e subjugo às quais os detentos eram submetidos. Logo, as arquiteturas desses centros eram “pensadas como ferramentas para garantir o funcionamento do poder” (Zarankin e Niro 2010: 22) com acréscimo de práticas que objetivavam agir diretamente no corpo e na mente dos detentos.

Considerando a paisagem como espaço construído e tendo em vista o conceito de instituição total, French (1995) analisou o Leprosário D’Arcy Island no Canadá, em funcionamento durante os séculos XIX e início do XX. Associando abordagens arqueológicas do tipo processual e simbólica, a autora propôs que o lugar foi organizado com vistas a reforçar a ideologia dominante da sociedade branca canadense. Segundo a pesquisadora, a variação na organização do espaço e formas arquitetônicas ocorreu em compasso com a política de migração no Canadá, entre 1891-1924. Assim, a sua espacialidade reproduzia ideias racistas que associavam os imigrantes chineses à hanseníase e, desse modo, justificava o controle sobre esse grupo étnico em todo o país.

Como demonstram os exemplos citados, a arquitetura é tida como um dos elementos da paisagem moderna, carregada de significados que podem ser lidos de múltiplas maneiras. Os estudos dedicados à hanseníase, instituições totais e de controle social, são enfáticos ao descreverem o uso da arquitetura como mecanismo integrante do sistema de domínio sobre os pacientes (Câmara 2009, French 1995, Monteiro 1998, 2003, Xavier 2013). No entanto, se por um lado pode-se entender que os prédios (superartefatos) são a dimensão palpável de projetos de dominação, imbuídos de ideologias, por outro lado é possível ter os vestígios materiais de menor porte como portadores das práticas cotidianas de resistência e reapropriação por parte dos “dominados”.

Essa tipo de abordagem tem sido empregada em investigações sobre instituições totais, evidenciando padrões diferentes aos descritos em documentos históricos Flexner (2012), ao investigar o leprosário de Kalawao, no Havaí, demonstrou que práticas cotidianas dos internos destoavam das características de uma instituição total, seja no que tange à organização do lugar, seja nas práticas alimentares (Flexner 2011). A partir dos dados arqueológicos, foi possível verificar que as relações sociais estavam condicionadas pelos códigos culturais locais, baseados na tradição das populações nativas e suas adaptações à modernidade. Sua investigação sugere que as dinâmicas de poder produzidas em um leprosário moderno eram mais complexas do que costuma ser observado nos documentos produzidos pelos administradores locais (Flexner 2012). O autor sugere que atos de resistência ocorreram fora da vigilância dos funcionários e administradores, tal como outras pesquisas em instituições de controle têm indicado (Casella 2002, 2010).

Assim, em se tratando das instituições existentes na Vila Santo Antônio do Prata, as referências teóricas permitem refletir tanto acerca dos seus diversos períodos e meios de controle. Tenho como pressuposto a existência de mecanismos de controle dos corpos dos sujeitos internos no Prata durante seus diferenciados períodos institucionais e, ainda, que tais mecanismos eram passíveis de reapropriações por parte dos sujeitos lá presentes.

MATERIAL DE PESQUISA E DESDOBRAMENTOS METODOLÓGICOS

Este trabalho situa-se metodologicamente no subcampo da Arqueologia Histórica, tendo em vista as diferentes fontes de informação utilizadas na pesquisa, assim como as análises das

categorias de material coletados nas escavações. A pretensão foi articular evidências da cultura material com as de natureza escrita e orais (Deagan 1991, Lima 2002, Little 2007). Essencialmente, essa proposta de pesquisa detém as seguintes fontes de informação: documentação escrita (documentos administrativos e memoriais), cultura material (arquitetura e objetos portáteis) e as narrativas contemporâneas – indígenas e ex-internos do leprosário. Para o levantamento dessas fontes, efetuei tratamento metodológico que observou as especificidades de cada uma delas, sem descuidar do objetivo final do trabalho. Considero que esses testemunhos são, a princípio, independentes, na medida em que pode não haver necessariamente correspondência entre as informações advindas de cada um deles (Lima 2002).

Sobre a documentação escrita, sua leitura crítica permitiu a reconstrução do contexto no qual os objetos foram produzidos e utilizados (Beaudry, Cook e Mrozowski 2007), indicando também os discursos acerca do processo de formação da paisagem do Prata e dos planos de confinamento dos sujeitos. A pesquisa fez uso das bibliotecas e arquivos do Pará e Rio de Janeiro, nos quais foram verificados tanto a documentação referente à formação das instituições encarnadas na espacialidade do Prata, como das dinâmicas de seu funcionamento. O levantamento documental foi realizado a partir da consulta ao acervo do Arquivo Público do Estado do Pará, Centro de Memória da Amazônia, Fundação Cultural do Pará, Unidade Especial Colônia do Prata, Museu do Índio da Fundação Nacional do Índio, e Biblioteca Nacional.

Efetou-se, primeiro, a verificação dos fundos documentais nos Catálogos institucionais e, em seguida, a seleção das fontes pertinentes à pesquisa. Considerei para isso o recorte cronológico de 1850 a 1980, tendo em vista as seguintes palavras-chaves: *Tembé/Tenetehara*; Colônia/Núcleo Indígena Santo Antônio do Maracanã; Instituto Santo Antônio do Prata; Padres Capuchos; Repartição de Obras Públicas, Terras e Colonização; Estrada de Ferro Belém-Bragança; Chefatura de Polícia; Lepra. Tais palavras-chaves são arbitrárias e, portanto, outras foram consideradas, de acordo com o andamento da pesquisa e com as características dos corpos documentais de cada arquivo. O intervalo de anos que balizaram a investigação diz respeito a três períodos institucionais do Prata: o Núcleo Indígena, Centro Correccional e Leprosário (Lopes 2014).

Algumas das fontes consideradas elencadas foram publicadas em forma de memoriais, crônicas, instruções, etc., e divulgadas em forma de livros. Portanto, não foram produzidas enquanto documentos de tramitação burocrática ou ainda fontes jornalísticas. Exatamente por isso, foram incluídas como fontes primárias, posto que elaboradas por profissionais ligados, de alguma forma, ao Prata. Tais obras foram classificadas, para fins de registro no levantamento, como Fontes Bibliográfico-Documentais, enquanto que as outras foram denominadas Fontes Arquivísticas, além das Fontes jornalísticas (Lopes 2014).

Tendo em vista essa variabilidade documental e considerado a necessidade de sistematização do material coletado, todas as fontes foram registradas em diferentes fichas, nas quais menciono as informações essenciais do texto: “Ficha A – Fontes Arquivísticas”, “Ficha B – Fontes Bibliográficas-Documentais” e “Ficha C – Fontes Jornalísticas”.² Parte das fontes registradas nessas fichas foram fotografadas

Ao lado dessas fontes de informação, as narrativas sobre o Prata efetuadas pelo povo *Tembé/Tenetehara* e pelos ex-internos do leprosário foram de suma importância. Tais narrativas foram coligidas em diferentes trabalhos de campo, tendo em vista o método etnográfico e com utilização de entrevistas e observações participantes (Arce 2000, Cardoso 1986, Malinowski 1976[1922]). Os locais de execução da etnografia foram as aldeias Jeju e Areal, situadas no município de Santa Maria do Pará, além da atual Vila Santo Antônio do Prata com seus moradores indígenas e não-indígenas.

Além disso, escavações arqueológicas foram executadas em três áreas da Vila do Prata, com subsídio do CNPq (Schaan 2013).³ Consideraram-se, para isso, as referências verificadas nas fontes históricas e nas informações orais, com objetivo de localizar zonas de descarte de refugio. Todas elas foram definidas em função de edificações, posto que elas também sejam indicativas das atividades desenvolvidas ao longo da história da Vila. Considerei a potencial relação entre os “testemunhos fixos entre si”, nesse caso os prédios/lixeiros/buracos de lixo, e os vestígios de menor porte, outrora descartados como lixo (Tocchetto 2010: 22).

² As fichas de análise foram baseadas no “Termo de referência para contratação do Levantamento Documental e Bibliográfico para o mapeamento do patrimônio jesuíta nos estados do Pará e Amapá” do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), anexo ao Ofício Circular 016/2008-GAB-2ª SR/IPHAN.

³ As escavações foram autorizadas pelo Iphan, através da Portaria nº. 46, de 5/09/2014, publicada no DOU 172, de 8/09/2014, seção 1, páginas 8 e 9. Processo n.º 01492.000316/2014-8. O auxílio à pesquisa ocorreu através do projeto: Schaan, D. P. 2013. *Tempos, espaços e cultura material na Colônia Santo Antônio do Prata: Arqueologia Tembé/Tenetehara*. Projeto de pesquisa/CNPq/Processo nº. 409284/2013-0. Universidade Federal do Pará. Belém.

Considerando as diferentes funcionalidades da Vila do Prata e a pluralidade dos grupos humanos que nela habitaram/habitam, as escavações e análises do contexto arqueológico permitiram o entendimento das variações temporal, espacial, das unidades de deposição e tipológica (Hodder 1994, Tocchetto 2010).

No que diz respeito às análises dos grupos de cultura material, proponho metodologias que considerem suas particularidades, mas também sua relação diacrônica. Os prédios foram investigados considerando suas características construtivas e a organização interna, bem como a sua disposição, o que são significativos aspectos a serem analisados tendo como foco os projetos de controle neles impressos (Foucault 1979, Goffman 1974, Nichole 2009, Zarankin 2001). Para analisar a configuração desses espaços, utilizei o Modelo Gamma (Hillier e Hanson 1984), que consiste na representação gráfica da compartimentação de dado edifício, sendo possível a verificação dos níveis de integração dos cômodos e da complexidade de sua organização. Esse método permite a verificação, por exemplo, de áreas de vigilância e comunalidade.

Por outro lado, no que tange aos vestígios em subsuperfície, não efetuei abordagem da paisagem considerando apenas os espaços construídos e o ambiente natural do seu entorno, tendo em vista que os objetos portáteis podem informar sobre as apropriações dos sujeitos que utilizam no cotidiano esses lugares (Symanski 2007), assim como estão associados diacronicamente às biografias das edificações (Tocchetto 2010). Desse modo, considero pertinente a perspectiva de Symanski e Gomes (2012), no que tange a uma abordagem de cultura material que considere o nível macro da conformação espacial (edificações), tendo em vista sua estruturação e articulação, mas que considera também a dimensão do micro-contexto de deposição de artefatos “e de suas relações contextuais com outros artefatos do mesmo nível e camada deposicional, bem como as estruturas do entorno” (Symanski e Gomes 2012: 312).

O material arqueológico coletado durante as escavações foi analisado no Laboratório do Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia (NPEA), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará, indicada como instituição de guarda. O processo incluiu: 1) higienização do material, com água ou a seco, de acordo com o estado de conservação do vestígio, com o intuito de observar seus atributos; 2) secagem; 3) triagem, de acordo com a categoria material e sua origem nas escavações; 4) registro

numérico de cada fragmento; e 5) análise, considerando os atributos de cada categoria material. Todo esse diagnóstico do material foi direcionado no sentido de identificação de variáveis tecnológicas e morfológicas que possibilitem acesso a informações acerca do processo de confecção e uso das peças. Assim, foi possível inferir as atividades de utilização desses vestígios dentro de seus contextos, bem como o seu descarte (Costa 2003, Tocchetto 2010).

A conjugação de dados com naturezas diversas permitiu a elaboração de proposições sobre a organização espacial do Núcleo Indígena e do Leprosário, observando as modificações referentes às práticas de controle particulares a cada uma dessas instituições; e, também, às maneiras como os indígenas e, depois, os internos doentes de hanseníase respondiam à intenção de controle sobre seus corpos.

ARTIGOS QUE COMPÕEM A TESE

A tese foi constituída pela agregação de artigos, dois deles publicados ao longo do curso de doutorado. Ao todo, são quatro textos, nos quais utilizo diferentes categorias de fontes de informação, considerando a metodologia pertinente a cada uma delas. Minha intenção foi evidenciar os diversos períodos institucionais da Vila Santo Antônio do Prata, bem como a relação dos seus moradores com o local.

O primeiro artigo, intitulado os “*Tembé/tenetehara* de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos”, apresenta um percurso nos variados discursos antropológicos sobre os *Tembé/tenetehara*, considerando a minha inserção no diversificado grupo desses pesquisadores e o diálogo com a Arqueologia. Com isso debato a construção da proposta inicial desta tese, tendo em vista as demandas políticas atuais do povo indígena em questão. Este texto foi publicado no volume 16, número 38, do periódico *Iluminuras*, no ano de 2015.

O segundo artigo, intitulado “Políticas indigenistas na Amazônia e a resistência étnica dos *Tembé/Tenetehara* de Santa Maria do Pará, Amazônia brasileira”, analisa a história de migrações do povo *Tembé/Tenetehara* e suas interações com o Estado ao longo de mais de um século. No texto, conjugo fontes escritas com as informações etnográficas, a fim de reconstituir a política de assimilação e controle materializada no Núcleo Indígena construído

em fins do século XIX. Por outro lado, analiso também a resistência política dos *Tembé* e seu processo atual de etnogênese. Este texto foi publicado no volume 10, número 2, do periódico Espaço Ameríndio, no ano de 2016.

No terceiro artigo, intitulado “Lepra, políticas sanitárias e controle social: isolamento e cotidiano na Lazarópolis Santo Antônio do Prata, Pará”, analiso configuração material da Colônia de Leprosos Santo Antônio do Prata. O foco de análise recaiu sobre a organização espacial, em particular a arquitetura da instituição. Para isso, apliquei modelos de análise morfológico-espacial em dois pavilhões de internamento, conjugando os resultados com dados etnográficos e históricos coligidos ao longo da investigação.

Por fim, no último artigo, denominado “Políticas sanitárias e descarte de refugo: arqueologia em uma instituição total amazônica”, caracterizei as práticas de descarte de refugo verificadas no sítio arqueológico Vila Santo Antônio do Prata. Para isso, utilizei os dados gerados nas intervenções arqueológicas realizadas no ano de 2015. Os resultados indicaram que o trato com os resíduos diferiam das pretensões higienistas observadas nos registros históricos, demonstrando características particulares do cotidiano local.

Os dois primeiros artigos foram incorporados à tese com a mesma diagramação dos periódicos que os publicaram; enquanto que os outros, ainda inéditos, estão de acordo com as normas do PPGA/UFPA.

CONCLUSÃO

A pesquisa desta tese de doutorado está, inicialmente, vinculada as demanda dos *Tembé/Tenetehara* de Santa Maria do Pará. Como foi demonstrado, esse povo buscou, através da escrita da história, um instrumento na luta por direitos diferenciados. Inscrever-se na história, como instrumento de luta política, é parte integrante da perspectiva de viver melhor do grupo. Apesar da inflexão no direcionamento da investigação, com a atenção também aos ex-internos da Lazarópolis do Prata, o foco permaneceu sobre a instituição criada no território daqueles indígenas.

Assim, a construção da tese buscou manter o diálogo com os interesses dos *Tembé/Tenetehara*, na medida em que propôs explicações sobre o longo período de funcionamento das diferentes instituições existentes no passado da atual Vila Santo Antônio

do Prata. A síntese da conformação desta Vila pode ser descrita pela sucessão de instituições construídas para implementar diferentes políticas de Estado, inicialmente direcionadas aos *Tembé*, e em seguida a outros grupos marginalizados, indesejados ao convívio social. Todavia, por outro lado, as trajetórias dos moradores, atuais ou não, criam elementos para o entendimento das relações sociais presentes na região, considerando que o impacto das instituições se expandiu para além dos seus limites geográficos.

A memória dos *Tembé/Tenetehara* alcança o período do Núcleo Colonial Indígena, com seus educandários e atividades regidas pelos padres Capuchinhos. Em tais narrativas está presente indicações de situações entendidas como satisfatórias pelos indígenas, tais como o acesso à educação formal. No entanto, como disse D. Judite Vital da Silva em uma das longas interlocuções durante trabalho de campo, a pesquisa desenvolvida junto aos *Tembé* possibilita a exposição de “coisas que não eram ditas antes”. Provavelmente, esse silenciamento diz respeito aos interditos próprios do povo, e sua quebra por parte do grupo de pesquisadores do qual faço parte é necessária no atual contexto político, mas precisa ser negociada.

Como mencionei no primeiro artigo, a proposição da pesquisa arqueológica foi aceita pelos *Tembé/Tenetehara*, desde que respeitados espaços sagrados, nos quais não se demandava comprovação acerca da veracidade de seu vínculo ao grupo. “Revirar os ossos dos parentes” constitui um interdito incontestável; ao mesmo tempo em que escavar a Vila do Prata, ou “mexer nos documentos antigos”, eram atividades a serem feitas com o devido deferência.

Efetivamente, isso diz respeito à concepção de história e à luta por direitos dos *Tembé*. A escrita da história é legítima, mas há histórias legitimadas em si mesmas, através das narrativas tradicionais. Tais narrativas remontam ao “tempo antigo” e são formuladas no envolvimento entre dos humanos e seres encantados, ambos em interação no território tradicionalmente ocupado. Hoje, contudo, as histórias também falam de uma trajetória atravessada por violações dos direitos do povo.

Como sempre acentuou o Cacique Miguel Carvalho, os pesquisadores necessitam ter responsabilidade no uso das informações recebidas em campo. Nesse sentido, esta tese foi construída a partir de um exercício de alteridade, com a pretensão de atender aos interesses do povo *Tembé* de Santa Maria do Pará, dentro dos limites acordados tacitamente ou explicitamente entre indígenas e pesquisadores. O conjunto de informações e propostas de

explicações possui a expectativa de se inserir nas fronteiras do que não podia ser dito pelos *Tembé*, mas pode e precisa ser relevado pela pesquisa. No entanto, apesar de utilizar as narrativas mitológicas do povo, não pretendi confrontar sua legitimidade, exercida somente pelos velhos narradores.

Assim, o trabalho abordou, primeiro, as relações dos indígenas com o Estado, considerando os avanços deste e de outros grupos sociais sobre aqueles, e as estratégias e rearranjos identitários dos próprios indígenas ao longo de mais de século e meio de relação com não-indígenas. A partir da análise da constituição do Núcleo Colonial e dos seus Educandários, procurei demonstrar que a tecnologia de controle de corpos, que tinha como epicentro o Prata, espalhou-se sobre o Vale do rio Maracanã, visando atender interesses geopolíticos para a região.

Como afirmei no segundo artigo da tese, a instalação do Centro de Correção e, em seguida, do leprosário marcam a certeza de que os objetivos civilizacionais projetados em fins do século XIX tinham sido atendidos. Direta ou indiretamente, as instituições totais instaladas às margens do rio Prata configuraram a rede de ações de homogeneização direcionadas aos *Tembé*, por um lado, e ao controle de doentes de hanseníase, por outro. A conformação da estrutura da Colônia Santo Antônio do Prata, em termos espaciais e de controle do cotidiano, consubstanciam as características de instituição total criada para fins civilizatórios e de políticas sanitárias.

Do mesmo modo, a longa existência da Lazarópolis do Prata, entre 1921 e 1980, consolidou tanto a política de exclusão de doentes de hanseníase, quanto difundiu o imaginário sobre a lepra na região nordeste do estado do Pará. Não por acaso, até os dias atuais, o lugar é reconhecido pelos moradores do entorno como leprosário, ainda associando-o às representações sociais negativas sobre a doença, o lugar e as pessoas que lá vivem. Ao lado disso, os ex-internos continuam a reproduzir categorias explicativas forjadas no tempo do isolamento compulsório. Por fim, a condução das escavações arqueológicas no sítio Santo Antônio do Prata resultou no acréscimo de outro nível de informação a esse cotidiano.

A pesquisa, portanto, demonstrou tanto o modo de operação das instituições em si, com suas medidas de controle, quanto os enfrentamentos cotidianos dos grupos sociais a ela submetidos. Isso foi possível pela utilização de métodos e reflexões teóricas situados na confluência entre a Arqueologia e Antropologia, o que demonstrou ser salutar para analisar,

no contexto amazônico, o impacto e desdobramentos de políticas de Estado sobre um grupo indígena e sobre outros grupos marginalizados socialmente.

Se, no passado, os espaços construídos do Prata eram a edificação da presença arbitrária do Estado, hoje eles são símbolos da ausência deste. As construções, muitas em ruínas, parecem como fantasmas em meio à dinâmica do lugar. Os antigos internos, sejam eles indígenas ou ex-portadores de hanseníase, descrevem o arruinamento com pesar, associando-o ao descaso governamental. Por outro lado, os usos diversos dos prédios, em arruinamento ou não, continuam a estabelecer vínculos com as experiências diárias dos moradores do Prata. Assim, a paisagem construída é incorporada aos discursos cotidianos, em grande parte como alusões ao passado que, por vezes, é lembrado como pujante ou, outras vezes, aterrorizante.

REFERÊNCIAS

- Aleixo, M. T. 2015. Indígenas e quilombolas icamiabas em situação de violência: rompendo fronteiras em busca de direitos. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Althusser, L. 2007. *Aparelhos ideológicos do Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos do Estado*. São Paulo: Graal.
- Arce, R. S. 2000. La entrevista en el trabajo de campo. *Revista de Antropología Social* 9:105-126.
- Barata, C. C. B. 2016. Cuidar, curar, resistir: corporeidade entre mulheres tembé tenetehara (Santa Maria-PA). Monografia, Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Barata, C. G. C. B. e J. F. Beltrão. 2014. Corporeidade e gênero em revistas brasileiras de Ciências Humanas (2008-13): Limites e contribuições ao debate sobre Povos Indígenas a partir do caso Tembê-Tenetehara. *Espaço Ameríndio* 8 (2):11-48.
- Beaudry, M. C., L. J. Cook e S. A. Mrozowski. 2007. Artefatos e vozes ativas: cultura material como discurso social. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1(2):71- 113.
- Beltrão, J. F. 2012. Histórias ‘em suspenso’: os Tembê ‘de Santa Maria’, estratégias de enfrentamento do etnocídio ‘cordial’. *Revista História Hoje* 1 (2):195-212.
- . 2013. *Antropologias em Histórias Tembê/Tenetehara “em suspenso”. Pertencas ocultas e “etnogêneses” identitárias como faces de etnocídio “cordial” no rio Guamá (PA)*. Projeto de pesquisa/CNPq/Processo nº. 472303/2013-9. Universidade Federal do Pará. Belém, Inédito, 28 p.
- Beltrão, J. F. e R. C. d. S. Lopes. 2014a. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os Tembê Tenetehara de Santa Maria. *ACENO* 1 (1):123-143.
- . 2014b. Instituições totais, demografia & genocídio na Amazônia: segundo a trajetória dos Tembê/Tenetehara no Pará, in *XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. População, Governança e Bem-Estar*. São Pedro/SP – Brasil, de 24 a 28 de novembro de 2014: Disponível em: <http://www.abep.org.br/encontro/>.

- Beltrão, J. F., R. C. d. S. Lopes, M. J. S. Cunha, L. d. N. Mastop-Lima, W. C. L. Domingues e T. P. F. Tomé. 2015. Vida & morte entre povos indígenas. *Espaço Ameríndio* 9 (1):206-238.
- Branton, N. 2009. Landscape Approaches in Historical Archaeology: The Archaeology of Places, in *International Handbook of Historical Archaeology*. Editado por T. Majewski e D. Gaimster, pp. 51-65. New York: Springer.
- Cabral, D. 2013. *Lepra, medicina e políticas de saúde no Brasil (1894-1934)*. Coleção História e Saúde. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Câmara, C. S. 2009. O começo e o fim do mundo: estigmatização e exclusão social de internos da colônia do Bonfim Dissertação147, Programa de PósGraduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luis.
- Cardoso, R. 1986. As aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método, in *A aventura antropológica*. Editado por R. Cardoso, pp. 95-105. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Carneiro da Cunha, M. 1992. Introdução a uma história indígena, in *História dos índios no Brasil*. Editado por M. Carneiro da Cunha, pp. 9-24. Rio de Janeiro: Vozes.
- Casella, E. C. 2002. *Archaeology of the Ross Female Factory: Female Incarceration in Van Diemen's Land, Australia*. Tasmania: Queen Victoria Museum and Art Gallery.
- . 2010. Broads, Studs, and Broken Down Daddies: The Materiality of "Playing" in the Modern Penitentiary, in *Social Archaeologies of trade and exchange: exploring relationships among people, places, and things*. Editado por A. A. Bauer e A.-D. Anna, pp. 165-182. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Costa, D. M. 2003. Lavras do Abade: Estratégias de gestão para o Patrimônio Histórico em Pirenópolis, Goiás. Dissertação de mestrado, Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural, Universidade Católica de Goiás, Goiânia.
- Crumley, C. L. e W. H. Marquardt. 1990. Landscape: a unifying concept in regional analysis, in *Interpreting space: GIS and archaeology*. Editado por K. M. Allen, S. W. Green e E. B. Zubrow, pp. 73-79. London: Taylor and Francis.
- Deagan, K. 1991. Historical archaeology's contributions to our understanding of early America, in *Historical archaeology in global perspective*. Editado por L. Falk, pp. 97-111. Washington/London: Smithsonian Institution Press.
- Fernandes, E. A. 2013. Luta por direitos: estudo sobre a Associação Indígena *Tembé* de Santa Maria do Pará (AITESAMPA). Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Fernandes, E. A., A. V. Silva e J. F. Beltrão. 2011. Associação indígena *Tembé* de Santa Maria do Pará: um relato sobre a luta por direitos étnicos. *Amazônica; Revista de Antropologia* 3 (2):392-406.
- Fernandes, R. d. F. 2015. *Tembé Tenetehara de Santa Maria do Pará: Retomando os fios da história*. *Estudos Amazônicos* XIII (1):214-249.
- Flexner, J. L. 2011. Foreign Animals, Hawaiian Practices: Zooarchaeology in the Leprosarium at Kalawao, Moloka'i, Hawaii. *Journal of Pacific Archaeology* 2 (1):82-91.
- . 2012. An Institution that was a Village: Archaeology and Social Life in the Hansen's Disease Settlement at Kalawao, Moloka'i, Hawaii. *Int. J. Histor. Archaeol.* 16:135-163.
- Foucault, M. 1977. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- . 1979. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

- French, D. E. 1995. Ideology, politics and power: the socio-historical of the Archaeology of the D'Arcy Island Leper Colony, 1891-1924 Tese de doutorado, Faculty fo Graduate Studies, The University of British Columbia, Vancouver.
- Goffman, E. 1974. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Hillier, B. e J. Hanson. 1984. *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. 1994. *Interpretación en Arqueología. Corrientes actuales*. Barcelona: Crítica.
- Ingold, T. 2000. The temporality of the landscape, in *Land and Life: a selection from the writings of Carl Ortwin Sauer*. Editado por J. Leighly, pp. 315-350. Berkley/Los Angeles: University of California Press.
- Kamp, K. A. 1993. Towards an Archaeology of Architecture: clues from a modern Syrian village. *Journal of Anthropological Research* 49(4):293-317.
- Leone, M. P. e P. B. Potter Jr. 1988. *The recovery fo meaning: Historical Archaeology in eastern United States*. Washington: Smithsonian Institute Press.
- Lima, A. C. d. S. 1995. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- Lima, T. A. 2002. Os marcos teóricos da arqueologia histórica, suas possibilidades e limites. *Estudos Ibero-Americanos* XXVIII (2):7-23.
- Little, B. J. 2007. *Historical Archaeology. Why the past matters*. Walnut Creek: Left Coast Press, Inc.
- Lopes, R. C. d. S. 2014. *Tempos, espaços e cultura material no Prata - Arqueologia Tembé/Tenetehara, Plano de trabalho - Levantamento documental/bibliográfico - Relatório*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal do Pará. Belém, Inédito, 28 p.
- . 2015. Os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Iluminuras* 16 (38):219-254.
- Lopes, R. C. d. S. e J. F. Beltrão. 2016a. Alteridade e consciência histórica: a história indígena em seus próprios termos, in *Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades*. Editado por J. F. Beltrão e P. M. Lacerda, pp. 16-26. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- . 2016b. Patrimônio histórico e memória social: entre indígenas e ex-internos na Vila Santo Antônio do Prata, Amazônia brasileira. *ContraCorrente, Revista de Estudos Literários e da Cultura* (9).
- Malinowski, B. 1976[1922]. *Argonautas o Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural.
- Monteiro, Y. N. 1998. Violência e profilaxia: os preventórios paulistas para os filhos de portadores de hanseníase. *Saúde e Sociedade* 7 (1):3-26.
- . 2003. Prophylaxis and exclusion: compulsory isolation of Hansen s disease patients in São Paulo. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 10 (Suplemento):95-12.
- Najjar, R. 2011. Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuíticas). *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi. Ciências Humanas* 6(1):71-91.
- Nichole, B. 2009. Landscape Approaches in Historical Archaeology: The Archaeology of Places, in *International Handbook of Historical Archaeology*. Editado por T. Majewski e D. Gaimster, pp. 51-65. Nova York: Springer.
- Rizzini, I. e A. Schueler. 2011. O Instituto do Prata: índios e missionário no Pará (1898-1921). *Currículo sem Fronteiras* 11 (2):86-107.

- Sauer, C. O. 1969. The morphology of landscape (1925), in *Land and Life: a selection from the writings of Carl Ortwin Sauer*. Editado por J. Leighly, pp. 315-350. Berkley/Los Angeles: University of California Press.
- Schaan, D. P. 2013. *Tempos, espaços e cultura material na Colônia Santo Antônio do Prata: Arqueologia Tembê/Tenetebara*. Projeto de pesquisa/CNPq/Processo nº. 409284/2013-0. Universidade Federal do Pará. Belém, Inédito. .
- Serique, R. V. X. 2015. Espaço Educandário: Análise Histórica, Arquitetônica e Proposta de refuncionalização do antigo prédio em Santo Antônio do Prata, PA. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Silveira, F. L. d. A. 2009. A paisagem como fenômeno complexo, reflexões sobre um tema interdisciplinar, in *Paisagem e cultura. Dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade*. Editado por F. L. d. A. Silveira e C. D. Cancela, pp. 71-83. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará.
- Souza Araujo, H. C. d. 1924. *Lazaropolis do Prata: a primeira colonia agrícola de leprosos fundada no Brasil*. Belém: Empresa Graphica Amazonia.
- Steadman, S. R. 1996. Recent research in the archaeology of architecture: beyond the foundations. *Journal of Archaeological Research* 4 (1):51-93.
- Sugimatsu, I. C. e L. C. P. Symanski. 2015. Atividades cotidianas, deposição de refugo e ação do arado: processos de formação do registro arqueológico no espaço de uma senzala de Campos dos Goytacazes (RJ). *Clio Arqueológica* 30 (1):38-76.
- Symanski, L. C. P. 2007. O domínio da tática - práticas religiosas de origem africana nos engenhos da Chapada dos Guimarães (MT). *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1 (2):9-36.
- Symanski, L. C. P. e D. M. C. Gomes. 2012. Mundos mesclados, espaços segregados: cultura material, mestiçagem e segmentação no sítio Aldeia em Santarém (PA). *Anais do Museu Paulista* 20(2):53-90.
- Symanski, L. C. P., F. d. S. Gomes e I. C. Sugimatsu. 2015. Práticas de descarte de refugo em uma plantation escravista: o caso da fazenda do colégio dos jesuítas de Campos dos Goytacazes. *Revista de Arqueologia* 28 (1):93-122.
- Tocchetto, F. B. 2010. *Fica dentro ou joga fora? Sobre práticas cotidianas na Porto Alegre moderna oitocentista*. São Leopoldo: Oikos.
- Xavier, S. 2013. Em diferentes escalas: a arquitetura do Hospital-Colônia Rovisco Pais sob o olhar do médico Fernando Bissaya Barreto. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 20 (3):983-1006.
- Zarankin, A. 1999. Arqueología de la arquitectura: another brick in the wall. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo* 3:119-129.
- . 2001. Paredes que domesticam: arqueologia da arquitetura escolar capitalista: o caso de Buenos Aires, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Campinas, Campinas.
- . 2005. "Walls of Domestication". Archaeology of the architecture of capitalist elementary public schools; The case of Buenos Aires, in *Global Archaeological Theory: contextual voices and contemporary thoughts*. Editado por P. P. Funari, A. Zarankin e E. Stovel, pp. 237-264. New York: Kluwer-Plenum.
- . 2008. Los guardiones del capital: arqueologia de la arquitectura de los bancos de Buenos Aires, in *Sed non Satita II: acercamientos sociales em La arqueologia latino-americana*. Editado por F. A. Acuto e A. Zarankin, pp. 325-339. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Zarankin, A. e C. Niro. 2010. A materialização do sadismo: arqueologia da arquitetura dos centros clandestinos de detenção da ditadura militar argentina (1976-1983). *Revista Internacional de Direito e Cidadania* 6:17-32.

ARTIGO 1

Lopes, R. C. d. S. 2015. Os Temb /Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representa es e diálogos antropológicos. *Illuminuras* 16 (38): 219-254.

OS *TEMBÉ/TENETEHARA* DE SANTA MARIA DO PARÁ: ENTRE REPRESENTAÇÕES E DIÁLOGOS ANTROPOLÓGICOS

Rhuan Carlos dos Santos **Lopes**¹

Introdução

Em meados do século XIX, os *Tembé/Tenetehara* iniciam a partir do Maranhão processo de migração para o Pará, instalando-se principalmente na porção nordeste do estado (Valadão, 2001). A partir de 1898, esse povo foi alvo da política de colonização do governo paraense quando da construção do Núcleo Colonial Indígena do Maracanã, depois renominado como Colônia Santo Antônio do Prata. O objetivo era ocupar, através de núcleos coloniais, a fronteira econômica dessa região, tendo como uma das medidas a “civilização” dos indígenas via educação conduzidas pelos padres Capuchinhos (Beltrão e Lopes, 2014). Após os 23 anos de existência, e em meio às crises econômicas paraenses, o instituto foi transformado em centro correcional e, a seguir, vendido ao governo federal para se configurar como colônia agrícola de hansenianos. O foco, então, deixou de ser os *Tembé/Tenetehara* (Lopes, 2012).

Do início do século XX até os dias atuais, diversos antropólogos têm se dedicado a estudar a trajetória desse povo. Em consonância com os contextos acadêmicos e políticos historicamente localizados, esses antropólogos estão entre os intermediadores de processos de legitimação e/ou inserção desse grupo no quadro da etnologia indígena brasileira. Assim, os discursos podem ser classificados entre os que: 1) Pregaram a homogeneização como irremediável (Wagley, 1943; Wagley e Galvão, 1946, 1955); 2) Privilegiaram o estudo a partir de determinados grupos (Rice, 1934; Wagley, 1943; Wagley e Galvão, 1946, 1955; Lima, 1954; Boudin, 1978; Alonso, 1996, 1999, 2000; Gomes, 2002); 3) Tem definido os “índios verdadeiros”, ou ainda os que ainda devem ser reconhecidos como “índios” diante das recentes dinâmicas de etnogênese (Patrício, 2007); e 4) Os que são demandados pelos próprios indígenas (Aleixo, 2013; Barata e Beltrão, 2014; Beltrão e Lopes, 2014a, 2014b; Beltrão, 2012; Fernandes, 2013; Fernandes, Silva e Beltrão, 2011; Fernandes e Beltrão, s/d; Garcia, 2014; Lopes, 2012).

¹ Universidade Federal do Pará, Brasil.

Neste artigo, analiso esses variados discursos antropológicos, considerando minha inserção no diversificado grupo de pesquisadores. Em meu caso, todavia, há a inclusão das perspectivas da Arqueologia que, em diálogo com a Antropologia, é utilizada como instrumento analítico e propõe leituras diferenciadas ao que já foi produzido acerca dos *Tembé*, considerando o contexto particular desse grupo de Santa Maria do Pará. Assim, neste trabalho evidencio como imagens acerca dos *Tembé/Tenetehara* são erigidas e derrubadas, cristalizadas e abrandadas, tomando como premissa a dimensão discursiva do fazer antropológico. Ao fomentar o debate sobre a produção deste tipo de conhecimento, no qual a voz do interlocutor soa com diferentes tons, pretendo problematizar a relação pesquisador/sujeito de pesquisa.

A realização de tal pretensão é necessária nesta pesquisa, tendo em vista o diálogo recorrente entre Arqueologia e Antropologia, no que diz respeito aos usos da etnografia no *métier* arqueológico. Castañeda (2008) propõe colocar a prática etnográfica na agenda da Arqueologia como instrumento de investigação do passado (etnografia arqueológica), compreensão desta ciência em suas dimensões sociais e políticas contemporâneas (antropologia da arqueologia) e, por fim, para o entendimento dos contextos sociais (arqueologia etnográfica). Nesse quadro de entendimento da prática arqueológica, as duas últimas dizem respeito ao que apresento nas reflexões deste artigo.

A atenção aos discursos que elaboro a partir dos dados deve considerar o impacto de minha presença enquanto pesquisador no campo. No que diz respeito aos *Tembé* de Santa Maria do Pará, há o interesse em produzir história, via academia, como uma das formas de fortalecer processos políticos dentro da comunidade, opção que não é incomum em contextos análogos na América Latina (Franco, 2010; Gnecco e Rocababo, 2010).

Esta perspectiva tem sido adotada nas investigações rotuladas como “Arqueologia Indígena”: em síntese, uma forma de fazer Arqueologia junto às comunidades indígenas, tendo em conta suas demandas políticas, cosmologias, ontologias, epistemologias, formas particulares de se representarem enquanto sujeitos históricos; tudo sem prescindir de sua atuação ativa no processo de pesquisa arqueológica (Atalay, 2006; Bezerra, 2012; Cabral, 2014; Duin et al., 2014; Gnecco, 2013; Gnecco e Rocababo, 2010; Silva, 2013). Nesses trabalhos, o pesquisador registra as explicações dos indígenas acerca dos vestígios arqueológicos e paisagens, abstraindo

disso o conjunto epistemológico nativo, necessariamente diferente dos preceitos científicos ocidentais. Em alguns dos casos em questão, busca-se as atribuições de sentido a vestígios materiais, não necessariamente possuidores de vínculos étnicos com as comunidades que atualmente se relacionam com eles; todavia, tais construções cosmológicas conectam as realidades em diferentes temporalidades, indicando a presença de ancestrais míticos ou dos parentes² mais antigos (Baeta e Mattos, 2007; Cabral, 2014; Green e Green; Neves, 2003; Silva, 2002, 2013). Por fim, parte dessa produção é provocada pelos interesses dos indígenas, com indicativo do que deve ser pesquisado em suas comunidades, sempre no sentido de afirmação étnica e apropriações dos saberes científicos (Cabral, 2014; Duin et al., 2014; Silva, 2013).

Por outro lado, ao utilizar a etnografia, considero as reflexões teóricas advindas do debate acerca da produção de conhecimento em antropologia. Assim, ao apresentar no decorrer desse texto o conjunto de discursos dos antropólogos que atuaram em diferentes períodos históricos entre os *Tembé*, penso-os enquanto construtores de alegorias etnográficas (Clifford, 1991), no objetivo de problematizar algumas das “representações formais pré-estabelecidas” (Clifford, 1991: 59) que contribuíram a formação de imagens acerca dos *Tembé*. Desse modo, os pressupostos de racionalidade, objetividade e verdade antes fundadores da Antropologia são obrigatoriamente inseridos na imperiosa perspectiva da autoridade polifônica do antropólogo (Clifford, 1991a; Clifford, 1991b). Esses pesquisadores são lidos com vistas a localizá-los temporalmente, considerando sua prática etnográfica e o entendimento de que etnografias podem ser alvo de reanálise (Peirano, 1995). A partir disso, busco refletir o diálogo etnográfico atento ao aprendizado de outras formas de vida e classes de linguagem (Asad, 1991).

O texto a seguir possui duas partes essenciais, subdivididas em sessões. Nos itens iniciais, localizo contextualmente os *Tembé* de Santa Maria do Pará e apresento a produção de conhecimento antropológico sobre os *Tenetehara* desde o início do século XX até atualmente; nesse contexto, exponho o modo como os *Tembé* de Santa Maria começam a dialogar com a Antropologia, a partir de suas reivindicações políticas dos últimos quinze anos. Na segunda parte, problematizo minha inserção em campo, discutindo os dados etnográficos referentes à relação de negociação existente entre a

² “Parente” é a designação apropriada pelo movimento indígena para indicar o compartilhamento de interesses comuns entre os povos indígenas no Brasil (Luciano, 2006).

pesquisa e as demandas dos indígenas. Este último objeto de debate visa apreender o discurso dos *Tembé* acerca da presença de pesquisadores em seu meio, tendo em vista os limites e exigências que são estabelecidas ao longo da experiência etnográfica.³

Os *Tembé* de Santa Maria do Pará

Os *Tembé* constituem o ramo ocidental dos *Tenetehara*, autodenominação que significa *gente, índios em geral*. Esse mesmo povo possui uma ramificação oriental que permaneceu no Maranhão, onde se chamam *Guajajara*, a despeito das diásporas iniciadas no século XIX (Ricardo, 1985). O grupo que migrou em direção ao Pará foi incluído nas políticas de colonização deste governo, com a criação de um educandário para as crianças indígenas (Rizzini e Schueler, 2011). Se num primeiro momento os indígenas eram reconhecidos enquanto tais pelo estado, a ponto de ser criada uma instituição com uma missão civilizadora, em um segundo momento o estado desconhece a situação étnica diferenciada dessas pessoas (talvez já os pensado agora como “civilizados”), encerrando as atividades do educandário e criando outras duas, sem ter mais como interesse os indígenas, mas contribuindo com o processo homogeneizador encabeçado pelo Estado (Beltrão e Lopes, 2014a; 2014b). O estabelecimento de estradas de ferro, rodovias, linha telegráfica, núcleos coloniais, o conseqüente aumento no fluxo migratório para região, e a criação da cidade de Santa Maria do Pará ocasionou a inserção gradativa desses indígenas ao modo de produção capitalista, ao passo que acelerou a perda de espaço para a reprodução das atividades cotidianas, provocando o acantonamento do grupo (Fernandes, 2013).

Segundo os *Tembé*, durante muito tempo foi necessário “camuflar” suas identidades, no sentido de protegerem-se das ações preconceituosas ensejadas com a presença de não-indígenas e ações do Estado (Beltrão e Lopes, 2014; Fernandes, 2013). No início dos anos 2000, todavia, esse grupo iniciou o processo de afirmação étnica e

³ Os dados etnográficos que apresento neste artigo foram gerados ao longo de sucessivas etapas de campo, entre julho de 2012 e junho de 2014, no contexto dos projetos de pesquisa financiado pelo CNPq, coordenados por Jane Felipe Beltrão (2013) e Denise Pahl Schaan (2013), sendo esta última a orientadora de minha tese de doutoramento. Parte significativa dos registros foi feita coletivamente, pelos integrantes do grupo de pesquisa: Ana Paula Furtado, Camille Gouveia Castelo Branco Barata, Diego Andrés León Blanco, Edimar Antonio Fernandes, Jane Felipe Beltrão, Mariah Torres Aleixo, Mônica do Corral Vieira, Sanderly Gonçalves de Almeida, Telma Eliane Garcia, Rosani de Fatima Fernandes. A pesquisa conta também com bolsa de doutorado da CAPES. Parte da produção desse artigo foi executada no âmbito do estágio sanduíche que desenvolvi no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, do Museu Nacional, via PROCAD (Beltrão, Schaan, Lima, 2011).

luta por seus direitos. As movimentações nesse sentido foram iniciadas com contatos com parentes da Reserva Indígena do Alto Rio Guamá (RIARG) e com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Em 2001, as lideranças tradicionais *Tembé*, Capitoa Maria Cassiano e Cacique Miguel Carvalho da Silva, receberam o título de honra ao mérito da Câmara dos Vereadores de Santa Maria do Pará, em função de serem os “primeiros habitantes do município” (Fernandes, 2013: 42). Em fins de 2002 foi criada a Associação Indígena dos *Tembé* de Santa Maria do Pará (AITESAMPA):

Gerenciada por indígenas da própria comunidade, a associação congrega os interesses das duas aldeias, atuando como principal instrumento de articulação na defesa e promoção dos direitos da comunidade. Atua na reorganização do espaço político das aldeias e representa os *Tembé* frente aos órgãos federais, estaduais e municipais. (Fernandes, 2013: 48)

Os dois lugares com maior presença *Tembé* nesse município são as aldeias Jeju e Areal, a primeira localizada dentro do perímetro urbano. O segundo censo elaborado pelas lideranças indígenas em 2013 registrou 99 famílias morando em ambas as aldeias (Fernandes, 2013), todavia há parentes em outras áreas, como nas proximidades ou dentro da atual Vila Santo Antônio do Prata (Figura 1). A aldeia Areal, com aproximadamente 12,5 hectares ocupados por roças e casas dos parentes ligados ao Cacique Miguel, está localizada a sete quilômetros do centro de Santa Maria do Pará (Fernandes, 2013); seu entorno é composto por fazendas, pequenas propriedades e vilas rurais, onde residem os migrantes não-indígenas. A aldeia Jeju, por sua vez, está próxima ao contexto urbano, sendo cortada pela rodovia federal BR-316; segundo Fernandes (2013: 46), “as casas estão dispostas em forma de vila e os terrenos são muito pequenos, não tendo espaço suficiente para ser utilizado na produção de alimentos para o consumo”.

Diante da dinâmica histórica do grupo, o processo de reivindicação política é fundamentado em projetos de “viver na comunidade” para “viver melhor”, como argumentam Beltrão e Lopes (2014a: 126). Nesse sentido, os preceitos necessários são:

(1) cultivar a tradição – caso esta esteja demasiadamente esfumada, recorrer aos parentes; (2) pensar as narrativas como ensinamentos para viver em comunidade; (3) partilhar tradições que devem ser reavivadas quotidianamente; (4) reivindicar o território confiscado para ampliar os circunscritos espaços de hoje; (5) exigir a demarcação de suas terras; e (6) inscrever-se na história reafirmando sua identidade. (Beltrão e Lopes, 2014a: 140).

Para inscrever-se na história, como forma de afirmação de identidade, os *Tembé* têm produzido pesquisas e recorrido a pesquisadores oriundos da academia. Todavia, como demonstrarei na segunda parte deste artigo, há uma perspectiva própria acerca do que deva ser a história do povo, pensada a partir das narrativas e cultivo da tradição. Antes disso, todavia, apresento um panorama das construções antropológicas acerca dos *Tenetehara*.

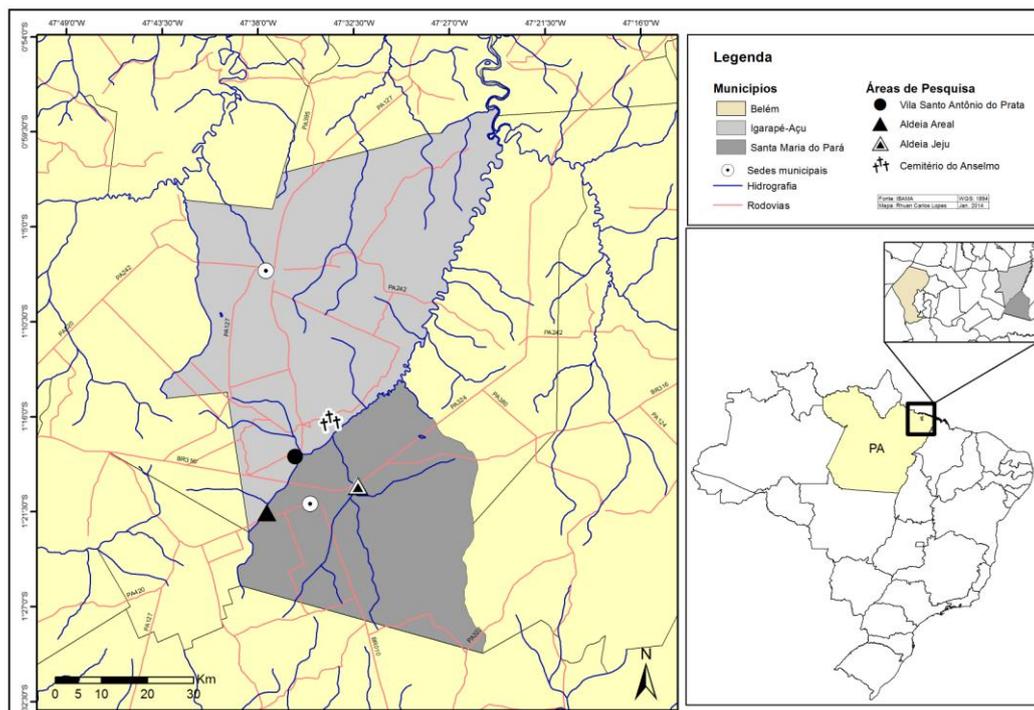


Figura 1: Localização dos *Tembé/Tentehara* em Santa Maria do Pará.

A “existência” dos *Tenetehara* a partir da Antropologia

Segundo Melatti (2001), a área entre os rios Mearim e Tocantins começou a ser estudada por etnógrafos antes de 1950, com dedicação maior aos *Tenetehara* e *Kaapor*. Pesquisas entre os *Guajajara* do Maranhão tiveram grande destaque na Antropologia brasileira, com os trabalhos de Wagley e Galvão (1955) e Gomes (2002).

Wagley e Galvão estiveram entre *Guajajara* do Pindaré, entre 1942 e 1943, com retorno em 1945 (Melatti, 2001). Estes etnógrafos executavam sistemática pesquisa acerca dos povos Tupi que lhes eram contemporâneos, sob os auspícios do Museu Nacional. No livro, “Índios *Tenetehara*: uma cultura em transição”, esses etnógrafos

previam a mudança “dessa cultura tribal indígena para uma regional brasileira” no curso de uma ou duas gerações (Wagley e Galvão, 1955: 10). Em outros artigos, exploraram aspectos específicos da cultura do povo: sistema de parentesco, comparando as designações de parentesco em três grupos Tupi-Guarani – *Tapiré*, *Tenetehara* e *Cayuá* (Wagley e Galvão, 1946); aculturação, descrevendo a incorporação de costumes da sociedade envolvente (Wagley, 1943). Em 1945, um antropólogo físico foi incorporado ao projeto, o que resultou no trabalho sobre das “deformações” na pele e “mutilação” dentária entre os indígenas, no qual explica essas transformações corporais como práticas culturais absorvidas por transmissão de outros grupos étnicos (Lima, 1954).

Na década de 1970, Gomes desenvolveu sua investigação de doutoramento, sob orientação de Wagley, com pesquisa de campo entre os *Tenetehara*, no lado maranhense (rios Mearim, Pindaré, Buriticupu, Zutuia e Corda). Utilizou dados de fontes históricas, etnohistóricas e etnográficas, evidenciando os arranjos populacionais dos indígenas em momentos diferenciados (Gomes, 2002).

Para os *Tembé*, todavia, os estudos mais antigos enfatizaram o idioma. O primeiro deles foi conduzido por Nimuendaju (1914), entre os *Tembé* do rio Acará Pequeno; segue-se a este trabalho, os de Hurley (1931), Rice (1934) e Boudin (1978), este último com base nos grupos do alto e médio Gurupi. Nimuendaju, além disso, registrou narrativas míticas *Tembé*, tanto no Pará quanto no Maranhão (Nimuendaju, 1915, 1916).

Grande parte das pesquisas seguintes é tributária dessas anteriores. Notoriamente, isso também definiu os temas de maior interesse à antropologia desses povos, influenciando outras disciplinas que se dedicaram aos *Tembé*. A partir da década de 1980, os trabalhos foram conduzidos entre os indígenas situados nas áreas visitadas pelos antropólogos nos anos anteriores e, no que diz respeito aos *Tembé*, tendo foco as Áreas ou Reservas Indígenas. Arnaud (1981/1982) centrou-se no caso da RIARG, debatendo ações e legislação indigenistas, ao passo que expôs a situação de conflito com invasores desta reserva. Treece (1987) faz abordagem semelhante, ao debater os impactos dos projetos de mineração sobre os povos indígenas, entre outros, os *Tembé* da RIARG e da Área Indígena Alto Turiaçú.

Reproduzindo a bibliografia acerca dos *Tembé*, Ricardo (1985) descreve o povo, com informações históricas e etnográficas, com destaque para os grupos do Gurupi e do Alto Guamá, entre os séculos XIX e XX. Ainda nessa década, Balée (1986)

desenvolveu pesquisa etnobotânica entre quatro grupos Tupis no Pará - *Ka'apor*, *Araweté* e *Assurini* e os *Tembé* da RIARG. Esta reserva foi espaço das investigações de Sara Alonso, desde 1985, com os primeiros resultados textuais divulgados no decênio seguinte (Alonso, 1996, 1999, 2000): seu interesse foi o debate acerca das articulações políticas desses indígenas em torno das representações identitárias no contexto das ações indígenas e indigenistas.

Em fins dos anos 1990 e durante os de 2000, o foco foram as análises sistemáticas pautadas na linguística, a exemplo de Duarte (1997, 2003), que apresenta descrições tanto das orações, quanto um debate acerca do sistema fonológico e fonêmico da língua, comparando os *Tembé* do Gurupi e os *Guajajara*. Também voltada a esses grupos, Carreira (2008: vii) analisou as “semelhanças e/ou diferenças na posição dos constituintes”; e Carvalho (2001) estudou a “vitalidade” do idioma *Tembé/Tenetehara*, no sentido de observar as permanências a despeito da grande influência do português.

Desses estudos, não há menção aos *Tembé* de Santa Maria do Pará. Apenas Nimuendaju (1915, 1916) alude a esse grupo na região dos rios Prata e Maracanã, inserindo-os em leva migratória registrada em seu mapa etnohistórico (Nimuendaju, 1987[1944]). De fato, a Antropologia se dedica a esse sub-grupo étnico apenas a partir de sua própria demanda pela escrita da História, no bojo de reivindicações políticas (Beltrão e Lopes, 2014a). Há, contudo, duas pesquisas mais recentes, de fundo histórico, que devem ser citadas. A conduzida por Braga (2011), possui tom memorialístico, tentando organizar cronologicamente a história dos *Tembé*, observando aspectos como estabelecimento desse grupo na região, reivindicações de direitos por reconhecimento étnico e demarcação de terras, assim como a Colônia Santo Antônio do Prata enquanto educandário. Rizzini e Schueler (2011), por outro lado, se dedicaram a descrever o Prata enquanto núcleo de educação voltado aos *Tembé*, política integrante do projeto estatal para colonizar o território nordeste do Pará e transformar dos indígenas em mão-de-obra.

Com isso, têm-se por um lado um conjunto de pesquisas que focalizaram grupos indígenas em reservas, enquanto os indígenas em processo de etnogênese passam a ser vistos pela literatura antropológica apenas recentemente. O movimento político dos *Tembé* de Santa Maria do Pará, porém, fomenta investigações que os colocam de forma diferenciada na miríade de imagens construídas sobre os *Tenetehara*. As pesquisas

coordenadas por Beltrão (2013) e demandadas pelos próprios indígenas têm lançado olhares sobre as diversas dimensões dos *Tembé* localizados em Santa Maria (Aleixo, 2013; Barata e Beltrão, 2014; Beltrão e Lopes, 2014a, 2014b; Beltrão, 2012; Fernandes, 2013; Fernandes, Silva e Beltrão, 2011; Fernandes e Beltrão, s/d; Garcia, 2014; Lopes, 2012).

Isto posto, observo que as pesquisas efetuadas até então apontam diferentes dimensões do fazer antropológico. Inicialmente as investigações pautavam-se na localização dos indígenas, segundo dois temas clássicos da Antropologia brasileira: língua e aculturação/assimilação. Em seguida, o foco recaiu sobre a formação da RIARG e seus desdobramentos, ignorando-se a possibilidade de existência de outros grupos *Tembé* para além desses lugares. Por fim, a demanda desses segmentos invisibilizados é o mote de uma série de estudos pautados em temas plurais. Nesse último grupo, o diálogo direto com os *Tembé* se depara com seu processo político que entende, inclusive, as prováveis funções de antropólogos dentro das aldeias. Não por acaso, esses profissionais são convidados pelo grupo a participarem de momentos da “luta” por direitos (Beltrão 2013).

“Dois dias de pesquisa”: os *Tembé* de Santa Maria e os antropólogos

Os *Tembé* de Santa Maria do Pará vieram a se localizar no atual território como consequência de um processo de diáspora que se iniciou por volta de 1850. São, portanto, parte do ramo ocidental dos *Tenetehara*. Na literatura especializada, esse povo é pouco conhecido. Isso não implica em afirmar sua não existência física, posto que, como eles mesmos explicam, era necessário esconder-se, no sentido de ocultação étnica/identitária (Beltrão e Lopes, 2014a, 2014b).

Desde 2000, todavia, esse grupo *Tembé* tem atuado politicamente pelo seu reconhecimento étnico como parte de um processo que a Antropologia tem classificado como “etnogênese”. Longe de querer debater o conceito, a despeito de ser algo relevante, importa mencionar que a agência desses indígenas no que eles definem como “luta por direitos” (Fernandes, 2013; Fernandes *et al.*, 2011) tem possibilitado o diálogo direto com profissionais ligados a instituições indigenistas do governo, como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Secretaria Especial de Saúde Indígena

(SESAI), por exemplo. A criação da AITESAMPA foi o marco nesse processo (Fernandes, 2013; Fernandes *et al.*, 2011).

As duas dimensões mais destacadas na luta por direitos, justamente por serem as mais recorrentes no discurso dos *Tembé* de Santa Maria, sem dúvida, dizem respeito à reivindicação pela demarcação de terras e pelo reconhecimento por parte do Estado da identidade étnica do grupo. Parte desse processo, irremediavelmente, passa pelos necessários laudos antropológicos exigidos legalmente. Esses textos, por certo, acabam se transfigurando em uma sistemática representação sobre o grupo. Como parte da ação indigenista, os laudos integram o processo de reconhecimento de sujeitos enquanto indígenas e os posteriores desdobramentos legais (Lima, 2005b; Oliveira, 2003). Necessariamente, o antropólogo que conduz esse trabalho atua como parte da máquina administrativa do Estado, o que implica em condicionantes ao seu exercício, tal como o tempo de pesquisa relacionado às demandas técnicas da administração e consequente contatos seletivos entre os membros da comunidade (Oliveira, 2003).

Entre os *Tembé* de Santa Maria, as movimentações nesse sentido foram iniciadas em 2000, quando os líderes tradicionais encaminharam documento à FUNAI pedindo o reconhecimento étnico, com pedido de análise antropológica e, ainda, indicando fatos e documentos históricos que comprovariam sua etnicidade (Fernandes, 2013). Apenas em 2004 o grupo obteve a primeira resposta efetiva do órgão indigenista: a antropóloga Giovana Acácia Tempesta foi designada para execução de “levantamento de demandas”. Em três dias nas aldeias, a pesquisadora efetuou levantamento e cadastro das famílias; todavia, os indígenas não tiveram acesso ao relatório, mas a antropóloga indicou a formação de Grupo de Trabalho para estudos aprofundados das demandas (Fernandes, 2013).

Após isso, somente em 2007 houve novamente a presença de outra antropóloga a serviço da FUNAI, dando prosseguimento ao atendimento das demandas *Tembé*. Em ambos os momentos, o trabalho dessas profissionais esteve dividido entre os processos de legalização fundiária dos indígenas de Santa Maria e os de Aurora do Pará, reconhecidos como *Tembé* Maracaxi (Fernandes, 2013; Patrício, 2007).⁴ O “Relatório Informação/Técnica Jeju e Areal - *Tembé* Santa Maria do Pará”, produzido por Marlinda Melo Patrício (2007: 7), então, objetivou “levantar dados referentes às

⁴ Os *Tembé* Maracaxi, nesse momento, receberam maior atenção da antropóloga, tendo em vista o tempo de permanência em sua aldeia. Segundo Fernandes (2013), o processo de regularização das terras desse grupo está mais adiantado, em comparação aos de Santa Maria.

reivindicações das comunidades indígenas Jeju e Areal”. Seguindo um roteiro comum a trabalhos desse tipo, a autora trata de dados históricos, formação sociocultural de Santa Maria do Pará e dos *Tembé*, estrutura espacial e situação fundiária das duas aldeias onde residem esses indígenas. Patrício (2007) aponta que a investigação foi iniciada com levantamento em instituições de pesquisa em Brasília e em Belém, seguida de reuniões com membros do Ministério Público, do Programa Raízes do Governo do Estado do Pará, do CIMI e de técnicos indigenistas da FUNAI; por fim, Patrício esteve no Jeju e no Areal, dialogando com as lideranças tradicionais, Capitoa Maria e Cacique Miguel, e com Ademir e Zenaide Vital da Silva, integrantes da AITESAMPA. De acordo com Patrício (2007: 9), o “trabalho em campo combinou observação participante, coleta de informações por meio de entrevistas formais e informais gravadas em fita magnética, seguido da transcrição das mesmas, assim como registro fotográfico do trabalho”.

Ao longo do texto, é mencionado que a AITESAMPA é a conformação institucional de duas famílias autoidentificadas como indígenas, para reivindicação de seus direitos. A antropóloga, então, enfatiza a grande miscigenação ocorrida historicamente entre os *Tembé* e os outros grupos étnicos que colonizaram a região. A localização de uma das aldeias, a Jeju, dentro do perímetro urbano de Santa Maria do Pará, foi fator de aceleração dessa miscigenação, bem como de influência cultural externa aos *Tembé*. Esse aspecto é exemplificado por Patrício (2007) através das práticas comerciais (venda de produtos agrícolas às margens da BR-316) e pelo modo de vida imposto pela rodovia. Por outro lado, a aldeia Areal, mais distante da cidade, possui modo de vida ligado aos marcos da paisagem construída tradicionalmente pelos *Tembé*, apesar do acantonamento imposto pelas grandes propriedades de terra do entorno. Portanto, nesse lugar a antropóloga ratifica a imemorialidade histórica, indicando que as “relações de parentesco são mais definidas”, isso se comparadas com os do Jeju (Patrício, 2007: 39).

Em síntese, as conclusões da antropóloga indicam a dificuldade de ratificar a indigeneidade dos *Tembé* da aldeia Jeju, o que implica em impedimentos às prováveis demarcações. Os indígenas do Areal, de forma diferente, mantêm laços entendidos como mais próximos à tradição e, logo, podem ser mais facilmente atendidos em duas reivindicações. Grande parte dos argumentos da autora é pautada nas duas genealogias por ela efetuadas, nas quais são expostos os casamentos e parentescos entre esses indígenas. A interpretação da pesquisadora menciona explicitamente a falta de

informações que liguem biologicamente alguns dos sujeitos. Isso acarreta na indicação da intensa miscigenação ocorrida principalmente no Jeju e, portanto, dificultam o reconhecimento – por parte da antropóloga – do grupo enquanto indígena. Por outro lado, afirma que a religiosidade *Tembé* é fortemente católica, posto que localiza nessa religião a origem das suas festas e rituais. Sobressai em tudo isso a “desatenção” à autoridade dos velhos, notadamente os líderes, no que diz respeito ao saber tradicional de sua própria ascendência e laços de parentesco.

Os *Tembé* de Santa Maria foram os primeiros a questionarem as representações sobre o povo contidas nesse laudo, principalmente a partir da metodologia empregada. A principal contra-argumentação dava-se na pergunta de Maria de Nazaré Silva: “Como ela pode estudar nosso modo de vida em apenas dois dias?” Em 2014, no contexto da Assembleia da AITESAMPA, Edmilson Moreira chegou a afirmar, em tom de indignação, que a “Geovana só veio fazer migué (sic) e passar vaselina na nossa cara”, indicando que a antropóloga esteve entre eles somente para ludibriá-los. Especificamente sobre a atuação de Patrício, os indígenas narram que ela visitava algumas das casas, fazia entrevistas gravadas, anotações e “depois saía”; todas as informações foram registradas em dois dias, o que é visto com toda estranheza pelos *Tembé*. Em suma, a presença da pesquisadora nas aldeias foi frustrante e isso foi exacerbado com as conclusões do laudo, comprometidas pelo escasso tempo de trabalho de campo, o que é reconhecido como falha em contextos de reivindicação étnica semelhante (Santos, 2003). Em entrevista concedida a Fernandes (2003), Almir Vital da Silva sintetizou o impacto que a ação da FUNAI, via atuação de ambas as antropólogas, causou nas expectativas dos indígenas:

Até hoje não saiu coisa alguma, nós não temos conhecimento do estudo antropológico que elas fizeram, porque para nós, não é um estudo antropológico. Consideramos, apenas, como uma visita, porque no nosso conhecimento um estudo antropológico, ele tem que durar mais ou menos 40 a 50 dias para pessoa saber realmente o que é ou o que deixa de ser.

[p]or exemplo eu te olho aqui, eu posso te ver rapidamente, posso ter uma visão rápida, mas para eu chegar a conclusão de quem és ou deixas de ser, sou obrigado a conviver pelo menos um mês e conversar. Então é isso o que elas vieram fazer aqui foi somente uma visita, não fizeram a vistoria completa da área, não visitaram o cemitério, e foi por esse motivo, também, que a FUNAI... eles tem falado, acham não há indígenas aqui. (*Apud* Fernandes, 2003: 55)

As considerações dos Tembé, desse modo, demonstram a postura diante do fazer antropológico. Se, por um lado, eles são cientes da “função” que os antropólogos podem desempenhar dentro do processo político pelo qual passam, também são sabedores dos códigos e forma de produção de conhecimento em Antropologia. Por certo, isso se deve às relações políticas existentes entre esse grupo e outros, como os parentes da RIARG, com longo tempo de interlocução com os antropólogos (Alonso, 1996, 2000). Somam-se a isso os estudos dos próprios indígenas acerca da legislação vigente e de seu entendimento em relação à forma de funcionamento dos órgãos. De todo modo, ao se defrontarem com as traduções efetuadas por um profissional acerca deles mesmos, os Tembé não se reconheceram. A contra-argumentação ao relatório da FUNAI foi consubstanciada na pesquisa que os indígenas conduziram, com financiamento do Fundo Brasil de Direitos Humanos, e coordenada por duas jovens lideranças do povo, Alan Silva e Raimunda Tembé (Fernandes, 2013).

A relação entre as perspectivas e demandas Tembé frente à atuação da FUNAI, via antropólogas, confronta-se com as concepções do Estado no âmbito do indigenismo. “Índio” é uma categoria criada pelo Estado brasileiro, considerando a prática da ação tutelar por ele desenvolvida (Lima, 2012); ao passo disso, o processo de identificação, consubstanciados também em relatórios, incorpora não apenas a categoria em questão, mas também as noções reconhecidas como necessárias ao enquadramento de determinados povos dentro dela (Lima, 2005a, 2005b). Se, por um lado, o debate acerca da atuação de antropólogos nesses contextos não é recente (Silva, Luz e Helm, 1994), a incorporação do discurso dos órgãos estatais esteve fortemente impregnada à retórica dos relatórios (Lima, 2005b). O problema destacado dessa dinâmica está em pensar os grupos indígenas em função da concepção de índio genérico, aquele tomado a partir das coletividades já assistidas pelo Estado, como destaca Oliveira (2003) para o caso dos Caxixó.

Tendo isso em vista, como atuar via Antropologia e Arqueologia juntamente com os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará, considerando seu contexto político e suas expectativas quanto ao trabalho do antropólogo?

A escrita e o sentido da *história* entre *Tembé*: narrativas, mitos e pesquisa acadêmica

Diante do quadro geral apresentado anteriormente, é pertinente lançar olhar sobre o contexto de inserção da minha atuação junto aos *Tembé* de Santa Maria. Insiro-me em um grupo de pesquisadores que, desde 2009, vem estabelecendo diálogo com os *Tembé*, a convite deles mesmos e com vistas à produção de sua História por antropólogos (Beltrão e Lopes, 2014a). Trata-se, de saída, de interesse específico do grupo, considerando a perspectiva política de sua Associação. Necessariamente, a busca pela academia, via Antropologia, visa assegurar uma via de legitimação do grupo perante a sociedade nacional, notadamente os órgãos estatais com os quais os *Tembé* lidam cotidianamente. Por certo, isso significa também resposta aos outros grupos étnicos, diante dos questionamentos acerca da “veracidade” quanto à sua identidade indígena (Beltrão e Lopes, 2014a), tal como foi necessário aos seus parentes da RIARG (Alonso, 1996, 1999). Isso não implica em falseamento ou manipulação da realidade, na forma como ela é entendida pelo grupo. Pelo contrário, essa busca pelo diálogo direto com antropólogos que auxiliem na luta é, sobremaneira, a apropriação dos mecanismos instituídos na sociedade ocidental com finalidades claras de empoderamento.

Foi com essa perspectiva que fiz, em 2012, o primeiro campo. O objetivo, inicialmente, foi observar as possibilidades de pesquisa, com vistas a minha inserção na equipe de pesquisadores e tendo em consideração minha formação em História e Antropologia/Arqueologia. O que eu deveria ter em conta, nesse sentido, era uma forma de produzir algo valorativo às demandas *Tembé*. A premissa de diálogo para escrita da história estava acompanhada de outra: os indígenas, como todos os outros grupos étnicos, são sujeitos ativos da história. Assim, ao ler ou ouvir sobre os *Tembé* de Santa Maria, eu os via enquanto pessoas fazendo escolhas, orientadas politicamente, com vistas à manutenção da sua existência física e cultural. A AITESAMPA, para mim, era a consubstanciação institucional dos anos de processo histórico de luta contínua desse povo, perante as sistemáticas práticas de etnocídio das quais foram e são alvo.

O campo inicial, e os outros que se seguiram, não desconstruíram essa imagem. Todavia, eles me confrontaram com as dinâmicas bem mais complexas que os modelos teóricos. Desde então, são dois anos de pesquisa de campo, organizados em etapas

sistemáticas e considerando também outros sujeitos não-indígenas – estes, particularmente os que residem na Vila Santo Antônio do Prata. Assim, organizarei os argumentos a seguir não de maneira cronológica as fases do trabalho *in loco*, mas em vista a desenhar os imperativos que o exercício da pesquisa etnográfica têm imposto à investigação que desenvolvo.⁵

O primeiro, diz respeito às relações intergrupais existentes entre os *Tembé*. Sendo eles políticos em suas ações ligadas às demandas por reconhecimento étnico, é singular começar a pensá-los em função de sua Associação e partir para os demais aspectos. A AITESAMPA é dirigida por presidente eleito em Assembleia:⁶ em grande medida, o cargo tem sido ocupado por homens jovens, responsáveis pelas articulações entre os seus representados, o movimento indígena e as instituições governamentais. Notadamente, esse cargo alude ao prestígio e poder, associados ao universo masculino (Barata e Beltrão, 2014). Os outros cargos da estrutura da Associação são ocupados também por escolhidos por voto direto, de maneira aberta. Durante a Assembleia que pude participar, em março de 2014, observei que os postos na AITESAMPA são negociados antes do momento da votação, no sentido de encontrar pessoas interessadas em exercê-los; todavia, como informa Fernandes (2013), a composição é elaborada entre pessoas com experiência nas gestões anteriores, de ambas as aldeias, o que é decidido também em virtude do seu desempenho. Acrescenta-se a isso o fato desses lugares terem a presença feminina, fomentada pela valorização do espaço público de negociação e pela necessidade de marcarem-se enquanto representadas (Barata e Beltrão, 2014). Obviamente, isso não implica dizer que são os únicos espaços de articulação de poder desse gênero. Barata e Beltrão (2014) argumentam que o ambiente doméstico tem função decisória nas articulações políticas entre os *Tembé*, posto que as decisões tomadas em Assembleia passem pela consulta às mulheres, algumas mais

⁵ Parte significativa das informações foi registrada com participação dos membros da equipe em que atuo, mas algumas delas foram direcionadas a mim, tendo em vista as peculiaridades do meu lugar de fala. De fato, cada integrante desse grupo pode relatar informações ou situações que surgem em função de seus próprios marcadores sociais em interação com os interlocutores indígenas ao longo das etapas de campo. Isso não implica em dizer que não somos vistos enquanto grupo. Como bem salienta D. Judite Vital da Silva, integrante de uma das famílias *Tembé*: “Sei que o que eu digo aqui, vocês repassam um pro outro.... é assim que vocês trabalham, né?!”.

⁶ De acordo com Fernandes (2013: 107), “[a] estrutura administrativa [da AITESAMPA] é composta pela Assembleia Geral, Diretoria, Conselho de Base, e Conselho Fiscal. A Assembleia Geral é a reunião envolvendo todos os membros da AITESAMPA, na reunião qualquer decisão referente a instituição pode ser tomada, é o órgão máximo de decisão é soberana e deve ter quorum mínimo de 50% dos membros, todos os membros da comunidade a partir de 12 anos tem o direito de votar, para ser votado e exercer algum cargo na Associação a idade mínima é 15 anos.”

velhas, em casa. O ambiente doméstico já foi indicado como lócus de ação política feminina entre os *Tembé*, tendo em vista a pouca diferenciação entre os ambientes público e privado (Ricardo, 1985).

Ao lado desse grupo de lideranças, existem dois lugares tradicionais, ocupados por pessoas mais velhas, de acordo com a tradição *Tembé*: o Cacique e a Capitoa. Atualmente, cada um deles é originário das famílias historicamente reconhecidas como formadoras do povo e do território, com residência nas aldeias Areal e Jeju, respectivamente. Ambos são referências, notadamente pelo marcador geracional, que enseja a detenção dos saberes que envolvem a cultura e história *Tembé* e, por isso mesmo, são tidos como conselheiros na comunidade, integrando o Conselho de Base da AITESAMPA (Fernandes, 2013).

Isso, contudo, não implica em homogeneidade no grupo. As decisões coletivas são produzidas na seara da negociação e do conflito, na qual a oscilação entre as vozes da tradição e das lideranças políticas jovens, de embates de gênero que envolvem arranjos políticos fora da AITESAMPA, mas em função desta. Assim, embora os *Tembé* comunguem “de valores e objetivos comuns, reconhecendo a mesma pertença e solidariedade”, os conflitos internos podem existir, inclusive em decorrência “do processo de homogeneidade” (Beltrão e Lopes, 2014a: 126).

Claro é que essas relações condicionarão, sempre, a etnografia. Do mesmo modo, elas me impõem uma questão: como dar, nos meus textos, sentido às ações dos *Tembé* sem estigmatizá-los enquanto oportunistas políticos sem unidade? A questão, portanto, não é simples, tendo em vista os ataques que grupos em processo de etnogênese sofrem, notadamente aos questionamentos à sua “veracidade” étnica, em grande medida entendida a partir da visão genérica do que é ser “índio” (Oliveira, 1998, 2003). Fernandes (2013: 42) descreve que um dos questionamentos à movimentação política recente dos *Tembé* diz respeito, justamente, à sua desqualificação enquanto indígenas, sob o argumento de que “viraram índios” para viver à custa do governo e sendo bancados pela FUNAI”. Desse modo, talvez a resposta à minha pergunta já esteja em meus pressupostos, mas a construção de toda a pesquisa é norteadada pela preocupação em não descuidar desse problema.

A entrada da equipe de pesquisa, ao qual faço parte, nessa dinâmica do protagonismo *Tembé*, acarretou na aproximação com parte desse grupo acima descrito e, dentro da articulação interna, afastamento de outro segmento. A tensão decorrente

disto faz-se concreta nos encontros públicos que temos com a coletividade dos indígenas, em sua representação via AITESAMPA. Dois momentos são singulares, nesse sentido: o primeiro, na reunião da equipe de antropólogos em formação com os *Tembé*, para apresentação dos pesquisadores recém chegados e pedido de autorização ao desenvolvimento da pesquisa, ocorrida em julho de 2012; e o segundo, em março de 2014, quando da Assembleia AITESAMPA, na qual estávamos como convidados.

No primeiro, tínhamos como pretensão expor nossas intenções de pesquisa na comunidade, informando também da nossa circulação nos ambientes das aldeias e no Prata. Ocorreram dois encontros, nas duas aldeias, agendados em negociação com as lideranças da Associação e as tradicionais, pensadas com o objetivo de sermos ouvidos e conhecidos pelo maior número de pessoas, tendo em vista a distância entre os locais e dificuldades de deslocamentos. No momento, estávamos acompanhados por dois mediadores, significativos na nossa relação com a comunidade e nos desdobramentos da pesquisa. O primeiro deles é Almir Vital da Silva, *Tembé* da aldeia Jeju, estudante de enfermagem na UFPA, ex-bolsista de Iniciação Científica sob orientação de Jane Felipe Beltrão e, à época, tesoureiro da AITESAMPA, tendo ocupado sua presidência anteriormente. Almir Silva esteve durante todo o período de campo no Areal, sendo ele mesmo interessado na pesquisa histórica sobre seu povo; no Jeju, ficamos hospedados na casa de sua família, que se tornou nossa principal interlocutora.

Outro ator foi Edimar Fernandes, indígena do povo *Kaingang*, até então discente de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD/UFPA), que desenvolvia desde 2010 sua dissertação em vista da organização *Tembé* via AITESAMPA (Fernandes 2013). Fernandes integra a primeira formação de pesquisadores coordenados por Jane Felipe Beltrão, e nesse momento já se fazia conhecedor da dinâmica política e cultural dos *Tembé* de Santa Maria, tanto por sua experiência em campo, quanto por sua formação em interface com a Antropologia, ambos mediados por sua origem étnica. Seu diálogo com o grupo, portanto, é marcado por afinidades étnicas, formação profissional, relações pessoais que desenvolveu ao longo da pesquisa, e que vão além desta. Almir Silva e Edimar Fernandes, desse modo, foram os mediadores privilegiados entre nós e os *Tembé*, e seus lugares de fala dentro da comunidade definiram, também, nossa relação pesquisa/comunidade.

Assim, durante nossa reunião inicial, no Areal, ao lado de Edimar Fernandes, escutamos alguns adendos relativos à presença de pesquisadores entre os *Tembé*.

Conduzida pelo Cacique Miguel, o direcionamento das questões dizia respeito ao retorno à comunidade das pesquisas, com destaque para responsabilidade no uso das informações recebidas em campo. Na ocasião fomos lembrados de outro trabalho sobre a história *Tembé*, desenvolvido por Braga (2011), e tido pelo Cacique como referência no assunto. O tom da primeira interlocução, portanto, foi o de estabelecimento de parâmetros à aceitação do grupo de pesquisadores nas aldeias.

A segunda reunião, na aldeia Jeju, foi conduzida pelo líder da AITESAMPA, com a presença de algumas pessoas que lhe eram politicamente mais próximas. Após a repetição de nossa apresentação, o Presidente da AITESAMPA, Alan Silva, resolveu expor alguns questionamentos relativos à presença dos antropólogos, registrados desde o encontro no Areal em seu caderno de notas. Todavia, nesse novo momento, era ele a autoridade maior, responsável pela abertura e condução da reunião. Suas ponderações articulavam-se em torno da execução da pesquisa e a relação desta com a demanda *Tembé*: a forma de execução do trabalho arqueológico; o uso dos pontos de GPS para demarcação da terra indígena;⁷ a inserção dos moradores como agentes na produção da pesquisa e não apenas como interlocutores, particularmente no registro dos mitos e na investigação histórica; e, destacadamente, o problema em haver “muitas histórias *Tembé*”.

A despeito dos questionamentos do então presidente da AITESAMPA partirem de alguém que estava posicionado em segmento oposto ao que nos era próximo, tenho que considerar seu contexto localizado na luta cotidiana à frente das demandas *Tembé*. Ao chegarmos ao grupo, os relatórios da FUNAI já estavam produzidos; o livro do memorialista Braga circulava como história oficial *Tembé*; e os próprios indígenas, em 2009, efetuaram pesquisa em arquivos históricos em busca da produção da história *Tembé*, constituindo acervo significativo (Fernandes, 2013).

Um pouco mais de dois anos depois, quando da Assembleia da AITESAMPA em 2014, em situação de oposição reiterada, ocorreu outra exposição das perspectivas acerca da pesquisa em andamento. Novamente, o Presidente da Associação afirma que a história *Tembé* foi produzida por Braga e que o trabalho de dissertação recém defendida,

⁷ Os pontos de GPS são registrados para localização de estruturas e locais com referencial histórico aos *Tembé* e, conseqüentemente, potencial arqueológico às minhas investigações.

de Fernandes (2013)⁸ não pode ser considerado como histórico, posto que não trate do passado distante dos indígenas e, sim, da movimentação deles em torno da AITESAMPA. Dizia ele: “Pra mim, *história* [voz acentuada] mesmo é aquela que fala do nosso passado, do que aconteceu *antes* [voz acentuada]...”.

A situação de enfrentamento, por certo, incitou o então Presidente da Associação a expor sua concepção de história. Nesse caso, havia um tom de insinuação informando que o que estávamos fazendo ali já havia sido feito por alguém. Ao mesmo tempo, o grupo capitaneado por Alan Silva estava cada vez mais próximo do representante do CIMI, também interessado em produzir a “história *Tembé*”, que por sua vez liga-se às pesquisas de Braga.⁹

Antes de propor alguma reflexão sobre isso, cabe ir adiante no esforço de descrever o modelo de *história* advindo dos *Tembé*. Claramente, isso é outro imperativo na pesquisa, suscitado a partir do primeiro. De fato, as indicações de Alan Silva não são uníssonas entre os indígenas de Santa Maria, e isso diz respeito tanto às cisões de grupo, quanto às suas experiências individuais e coletivas. Todavia, é verificável a permanência de elementos comuns aos discursos acerca do registro do passado e, por conseguinte, na postura exigida do(s) pesquisador(es) que se propõem a atuar junto à demanda. De início, a legitimidade ao trabalho de Braga (2011), reforçada por Alan Silva, foi questionada ainda em 2012, quando da reunião no Jeju. Uma das indígenas presentes afirmou que Braga “se aproveitou” da situação *Tembé* para escrever seu livro.

O sentido da afirmação de Paula Rodrigues está associado ao que D. Judite Silva disse, em 2014, em sua casa e no contexto da Assembleia da AITESAMPA. Sem participar *in loco* do encontro da Associação, D. Judite é informada dos acontecimentos e, a partir disso, toma posicionamentos que influem nas decisões políticas. Soma-se a isso seu reconhecido dom de aconselhamento e “visão privilegiada”, capaz de prever situações (Beltrão, 2014) e, acrescento, traçar perfis de comportamentos a partir das personalidades de quem está em sua convivência, incluindo pesquisadores de qualquer ordem. Beltrão (2014) lê que a atuação de Judite é informada por seus dons, com algo proporcional à participação do xamã do grupo.

⁸ Fernandes, na ocasião da Assembleia, entregou cópia impressa de sua dissertação à AITESAMPA. A partir disso, seu trabalho passou a ser chamado de “livro”, ao que parece, dando status de relevância diferenciado ao resultado da pesquisa.

⁹ Ambos estão levando a cabo investigação outra histórica acerca da presença *Tembé* na região de Santa Maria, para além do que foi publicado outrora por Braga (2011).

Assim, para D. Judite, a atuação de Braga não estava em acordo com a demanda *Tembé*, posto que ele tenha feito um livro a partir de seus interesses, e não dos indígenas. Além disso, a história narrada por Braga é incompleta: fala de alguns poucos personagens e de trechos desconexos de suas vidas. Diz ela que o livro “não conta todas as histórias” e questiona: “Como ele pode falar da nossa história, apenas com algumas pessoas? E os outros?”. Em outra etapa de campo, nesse mesmo ano, D. Judite destacou um erro nas informações do livro, ocorrido por descaso do seu autor. Uma fotografia de seu sogro foi legendada com indicação dele ser originário de Salinas, praia atlântica de município próximo à Santa Maria. Porém, o sogro “nasceu e se criou” no Jeju, indo para região de Salinas depois de adulto, seguindo as rotas dos peixes que estavam se tornando escassos nos rios próximos à aldeia, assoreados em virtude das mudanças na dinâmica de ocupação local. Por fim, a imagem mostra o sogro “nu do peito pra cima”, o que foi considerado impróprio.

Esses questionamentos deixam entrever tanto as relações políticas e de poder intra-grupo, quanto expõe perspectivas quanto à história e a sua legitimidade a partir de quem a produz. Se a demanda por produzir conhecimento acadêmico acerca do passado *Tembé* parte da própria AITESAMPA, a execução da proposta é condicionada pelas dinâmicas características do grupo. Lidar com a necessidade de diálogo com a lógica ocidental de legitimação, via texto escrito, tornou-se obrigação no bojo de reivindicações de processo de etnogênese *Tembé*. Há, contudo, expectativas a partir da demanda, cobradas sistematicamente, mesmo que de forma tácita. Claro está que esta questão é condicionada pela lógica própria, entre os *Tembé*, de narrativas sobre o passado, presentes diariamente em suas falas. Seja narrando trajetórias individuais ou os mitos correntes no grupo, esses indígenas incorporam elementos tangíveis e espirituais, atuantes no âmbito da realidade que os cerca e que, por isso, atuam de maneira conjunta. Todas as histórias reproduzidas à equipe de antropólogos que integro são feitas em vistas de experiências pessoais dos sujeitos. Nenhuma delas, porém, é desconectada da dimensão coletiva *Tembé*, seja em relação aos outros parentes, ou ainda aos seres encantados com os quais eles convivem. Desse modo, trata-se da descrição da vida em comunidade, na qual se partilham, entre outras coisas, a *história* (Beltrão e Lopes, 2014a).

Nesse sentido, a palavra, associada à performance do narrador que tem a autoridade da experiência, tem o status de verdade (Beltrão e Lopes, 2014a). O Cacique

Miguel da Silva, reconhecido como detentor das histórias míticas dos *Tembé*, ao conceder entrevista ao grupo de pesquisa, em 2012, inicia sua fala da seguinte maneira: “O mito, que vocês chamam, é a história do nosso povo. Não é uma mentira... é nossa história”. Tais histórias remontam ao “tempo antigo” e são formuladas no envolvimento entre dos humanos e seres encantados, ambos em interação no território tradicionalmente ocupado. Dizem respeito, portanto, às origens do povo:

Antigamente, informa Almir [liderança *Tembé*], quando os *Tembé* tinham domínio do território, a relação com os antepassados e com os seres encantados era mais próxima, segundo os relatos. Era comum que os *Tembé* nas caçadas sofressem com as artimanhas do Curupira e com a “aparição” de outros seres encantados. Contam os mais velhos que cresceram ouvindo histórias contadas, pelos avós, sobre o Curupira que, também, é conhecido com pai da mata, é ele quem guarda a floresta e cuida dos animais feridos. O passado corresponde aos anos de ouro, ao passado que foi bom em contraponto aos dias de hoje que são sofridos e com quase nenhum reconhecimento. O território para os *Tembé* é o lugar da expressão cultural. (Beltrão e Lopes, 2014a: 129).

Sendo assim, tratar do passado *Tembé* implica em considerar o vasto repertório conceitual presente no grupo. A conformação do território tradicionalmente ocupado é ensejada nas ações pessoais dos indígenas, em grupos familiares, mas unidos enquanto parentes. Suas trajetórias são dialogadas, constantemente, com seres sobrenaturais presentes na paisagem, partícipes de sua construção. Os parentes mortos, do mesmo modo, salvaguardados nos campos de sepultamentos, também se fazem presentes em momentos cruciais, ao lado dos vivos. Tempo histórico e tempo mitológico se confundem, se pensados a partir da lógica ocidental. Essas temporalidades, porém, não estão dissociadas na lógica *Tembé*; pelo contrário, elas se fazem presentes cotidianamente e constituem a história do povo.

Como indiquei na sessão anterior, há entre os *Tembé* a construção de uma perspectiva quanto ao viver melhor, considerando sua trajetória enquanto povo (Beltrão e Lopes, 2014a). Inscrever-se na história, como instrumento de luta política, é parte integrante do modelo e não está dissociada das outras dimensões presentes. Fundamentalmente, essas são questões recorrentes em campo, e são por si só definidoras da atuação dos pesquisadores que pretendem se associar aos *Tembé*. Trata-se de entender a perspectiva própria de historicidade do grupo, permeada pelo tempo cronológico no qual o passado pode estar distante, mas se faz presente constantemente enquanto ensinamento efetuado através de narrativas; ou ainda, encarnados na ação dos

parentes mortos, como demonstrarei na sessão seguinte. Quando o Cacique Miguel iguala seus mitos à história, sua tentativa é de tecer diálogo horizontal entre um e outro, entre o narrador do mito – ele – e o narrador da história – no caso, os antropólogos. Ao fazer isso, fica exposto o entrecruzamento de temporalidades presentes na narrativa *Tembé* e, ao mesmo tempo, o entendimento que eles possuem acerca da noção ocidental de “mito”, em oposição à “história”. Há nisso a articulação interna, necessária à organização dos fatos no tempo, inteligível na lógica do grupo, e com categorias imbuídas de sentido (Santos, 2003). Sendo assim, os imperativos de campo se sintetizam na necessária compreensão da consciência histórica particular a esse povo, em outras palavras, às maneiras como o que existe vai recebendo sentido ao longo do tempo e, simultaneamente, é ordenado culturalmente (Albieri, 2011; Sahlins, 1990).

Porém, se a presença de antropólogos, com vistas a contribuir com a construção de narrativas acadêmicas, é visto com legitimidade pelo grupo, o que dizer de um arqueólogo?

“Já sabemos isso, não precisamos comprovar”: arqueologia *Tembé/Tenetehara*?

Como evidenciei acima, a recente dinâmica do processo político *Tembé*, em tudo associada à trajetória histórica do grupo, coloca imperativos próprios perante o pesquisador. Sem considerá-los, corre-se o risco evidente de desacordo à demanda *Tembé*, tendo em vista suas expectativas dentro do modelo de “viver melhor”. Claro é que nenhuma narrativa acadêmica sobre o passado irá gerar unicidade quanto à sua aceitação. Isso posto, apresento a seguir como a minha atuação, a partir da proposição de investigação arqueológica, está sendo lida pelos *Tembé*.

Como mencionei anteriormente, as etapas de campo foram iniciadas em diálogo com os *Tembé*, tendo como lócus as aldeias Jeju e Areal. A pesquisa arqueológica, porém tem foco na Vila do Prata, por ser esse o lugar da antiga aldeia *Tembé* e, não por acaso, o ponto de instalação das instituições geridas pelo Estado ao longo dos anos. Entendo que seja este um lugar privilegiado para investigar a materialidade das relações entre os indígenas e o Estado. Tendo isso em vista, investigo a conformação da paisagem na outrora Colônia Santo Antônio do Prata a partir dos seus remanescentes materiais (edificações e objetos) e das narrativas *Tembé/Tenetehara*, a respeito dos

diversos períodos de sua constituição histórica.¹⁰ Assim, tendo em vista a instalação do Núcleo Indígena do Maracanã/Prata no território *Tembé* e as diferentes apropriações e usos do local no último século, e com base na cultura material, busco compreender como a paisagem construída no Prata incorporava ao longo do tempo as estratégias de controle aos quais seus moradores – os *Tembé*, colonos, internos – foram submetidos. Além disso, analiso as formas de reapropriação da paisagem por esses agentes alvos dessas estratégias de controle, o que implica dialogar com as narrativas *Tembé* contemporâneas.

Os objetivos da investigação, de fato, foram pensados depois da primeira etapa de campo. Ao iniciar a pesquisa etnográfica, durante as apresentações da equipe à comunidade, expliquei em linhas gerais a atividade arqueológica, citando os potenciais locais de pesquisa no território *Tembé*. Na segunda reunião, ocorrida no Jeju, além das questões apresentadas por Alan Silva, fui confrontado com uma que, em particular, deu o tom de dois outros imperativos que parece ter dimensão mais destacada no bojo do que tenho feito até então: a intervenção dos seres encantados sobre os pesquisadores e os limites da ação destes no contexto político *Tembé*.

Dentre os espaços propícios à pesquisa arqueológica, citei brevemente os cemitérios, como lugares favoráveis a entender as relações sociais dos sujeitos que os criam, mesmo que esses locais não sejam escavados, posto que não seja adequado eticamente. No entanto, a localização e registro dos cemitérios produziram mais um elemento de ratificação da presença *Tembé* no território. Ao mencionar essa possibilidade, entretanto, indagaram-me: “Pra que comprovar que o cemitério é nosso, se nós já sabemos disso?”. O adendo veio de Paula Rodrigues, justamente por eu ter mencionado o cemitério do Anselmo, localizado em uma das aldeias mais antigas dos *Tembé*, onde residiam a família dos *Tupanas* (Fernandes, 2013; Muniz, 1913). Este campo santo está localizado entre o Prata e a aldeia Jeju, hoje dentro de fazenda (Cf. Figura 1). Entre as ações da AITESAMPA, foi realizada visita dos indígenas ao local, sendo necessária grande negociação com o fazendeiro que detém a propriedade, atualmente.

¹⁰ Evidentemente, há outros grupos étnicos presentes no Prata. Em outro texto, fiz breve caracterização desse fluxo étnico com vistas a produzir pedido de autorização às escavações arqueológicas no Prata (Lopes e Schaan, 2014). Todavia, reservo-me neste momento a debater a relação direta com os *Tembé*, deixando para outro artigo as reflexões que tomem os moradores não-indígenas da Vila do Prata.

Em outro momento, ainda nessa etapa de campo, respondia as perguntas de D. Judite acerca da pesquisa arqueológica, enquanto, sentados à sua mesa na cozinha, mostrava a ela e a dois de seus filhos algumas imagens de escavação realizada em uma comunidade quilombola, no estuário amazônico, no âmbito de projeto de licenciamento ambiental. Dentre as fotografias, havia uma vasilha localizada em contexto funerário, em estrato indicativo de ocupação pré-colonial. Ao expor as etapas da escavação, com indicação de como foi localizado o artefato e o seu modo de retirada, D. Judite, já visivelmente contrariada com o que via, perguntou: “E o que vocês fazem com isso? Para onde levam?”. Ao explicar que o material era recolhido para locais de guarda na UFPA e, posteriormente, analisado em laboratório, fui interrompido com outro questionamento: “Sim... mas e depois que tu tirou isso daí, onde que ficou até vocês levarem para Belém?”. Respondi: “Ficou no hotel, no meu quarto... durante umas três semanas!”.

Os entreolhares do pequeno grupo no entorno no meu computador e o incomodo visível de D. Judite, já deixavam evidente o desconforto causado pela breve exposição. Um dos filhos D. Judite comentou, se afastando da mesa: “Que isso? Como tu tem coragem?”. D. Judite, levantando-se calmamente da mesa, aponta para mim e assertivamente diz: “Toma cuidado com esse trabalho de mexer nos ossos de nossos parentes! Tu pode sentir coisas no teu corpo...”. O tema tornou-se recorrente em minhas idas às aldeias, em particular o Jeju. D. Judite mesmo indaga, sempre com olhar inquisitivo: “Meu filho ainda anda revirando ossos dos parentes por aí?”

Notoriamente, a possibilidade de intervenção nos locais de enterramento tomou destaque na minha fala inicial no Jeju e, em ressonância, na conversa com D. Judite e seus filhos. As possibilidades de interpretação a esses adendos são variadas. Uma delas, diz respeito aos limites que os próprios *Tembé* impõe à ajuda a que eles recorrem ao convidarem antropólogos para as aldeias. Na miríade de ações políticas voltadas ao reconhecimento étnico, não vale tudo! Abrir espaço de pesquisa nos solos sagrados, onde repousam os parentes, está fora das fronteiras aceitáveis das intervenções externas; está fora das armas cabíveis na luta. Portanto, a escrita da história possui sua legitimidade, mas há “histórias” legitimadas em si mesmas, através das narrativas tradicionais. Isso é notório se refletido em vista da perspectiva *Tembé* quanto ao passado e a autoridade dos velhos em narrá-lo.

Há indicações de cemitérios na aldeia Areal, Anselmo e Prata. Para o Areal, há registros orais de duas necrópoles, uma delas dedicada somente a crianças, sob duas grandes castanheiras ainda hoje de pé. No Anselmo, estão os parentes dos tempos mais antigos. Por fim, o cemitério do Prata, concebido para uso do educandário e utilizada nos anos iniciais do Leprosário.¹¹ Das poucas referências que ouvimos dos indígenas a esse cemitério, sabemos que ele era feito ao estilo católico, com túmulos e lápides, além de cruzeiro em pedra e tijolos. As alusões aos cemitérios, como se vê, são poucas e não muito ricas em detalhes quanto aos lugares e modos de uso.

Os locais de enterramento dos *Tembé* foram alvo de ações destrutivas ensejadas pela movimentação colonial. Cerceamento de acesso e/ou arruinamento dos espaços de culto aos mortos não foram casos isolados (Beltrão et al., s/d). Do cemitério do Prata, por exemplo, têm-se apenas um elemento físico observável em superfície, o cruzeiro, tendo em vista a destruição do campo santo pelo fazendeiro: após incluir o cemitério dentro do limite de suas terras, o posseiro destruiu as lápides, com o objetivo de plantar pasto para o gado; recentemente, iniciou extração de areia para construção civil no mesmo lugar.¹²

Portanto, a interdição prévia a qualquer tipo de prospecção intrusiva em cemitérios ou sepultamentos isolados, é pensada também em decorrência da experiência histórica dos *Tembé* diante dos enfrentamentos que o grupo experienciou ao longo do tempo e que guarda em suas memórias. Tempo histórico e tempo mítico, uma vez mais, estão juntos na conformação desta postura. Os parentes mortos devem ficar no lugar que lhes é reservado, com as devidas atenções que lhes são necessárias. Preservar seus sepultamentos significa tê-los com respeito em sua existência pós-vida e seu consequente descanso necessário. Elucidativo disto é a descrição da atenção às crianças mortas que, por ventura, eram sepultadas sem batismo. Irremediavelmente, elas chorariam em sete dias e, depois, em sete anos e assim sucessivamente, até que alguém

¹¹ Outro cemitério foi definido no Prata, após a criação do Leprosário, em 1923. Na documentação histórica que coligimos, há o registro de pelo menos 15 anos de uso do chamado “Cemitério Antigo de Sant’Antonio do Prata” para enterramentos dos mortos pelas causas da hanseníase (Beltrão et al., s/d).

¹² Em outubro de 2013, juntamente com Rosani de Fatima Fernandes, formalizei denúncia junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e ao Ministério Público Federal (MPF), informando a destruição do cemitério. Em agosto de 2014, a equipe técnica no IPHAN efetuou vistorias no local (Fernandes, 2014). Não obtemos, até o momento, as considerações dessa vistoria. Em dezembro de 2013 foi protocolado o “Cadastro do sítio arqueológico Vila Santo Antônio do Prata”, com vistas a inserir o lugar nos registros do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA/IPHAN). Em maio de 2014, Denise Schaan e eu solicitamos a permissão do IPHAN para as pesquisas arqueológicas no Prata, autorizado pela Portaria nº 46, de 5 de setembro de 2014 (Diário Oficial da União, de 8/09/2014, Seção 1).

que escute o choro a batize e resolva sua situação (Beltrão et al., s/d). A construção da pessoa, desse modo, não termina com o fim da vida e para o caso das crianças falecidas antes do batismo, este faz-se necessário enquanto parte da sua formação e legitimação enquanto pessoa (Barata e Beltrão, 2014). Fazendo-se isso, eles se tornam presentes, inclusive junto à luta *Tembé* por reconhecimento de direitos. Ou ainda, junto aos que estão em consonância com a luta.

Em um dos momentos da pesquisa, durante etapa de mapeamento topográfico de algumas áreas do Prata, senti fortemente por duas vezes a presença de alguém, estando eu em meio às ruínas de um dos antigos pavilhões, distante dos outros membros da equipe. De fato, não havia a existência física de outrem no lugar, ao menos a partir do meu olhar. Posteriormente, quando já havia retornado para casa, tive um pesadelo com a mesma sensação do dia anterior. De imediato, associei ambas as situações e resolvi descrevê-la à D. Judite, duas semanas depois. Após ser inquirido sobre o contexto do ocorrido, ela chamou minha atenção para a visibilidade que a pesquisa estava tendo, provocando “inveja” em outros que estavam também desenvolvendo investigações históricas acerca dos *Tembé*. Fui informado que, após a Assembleia da AITESAMPA, o representante do CIMI “sumiu” com a Ata e com o “livro” de Fernandes. Ao mesmo tempo, o integrante do CIMI está em articulação, dentro da igreja católica, buscando acesso ao acervo documental dos padres Capuchinos que estiveram em serviço de catequese entre os indígenas.

A narrativa de D. Judite, a partir de então, tomou tom de aconselhamento. Para ela, todos da equipe deveriam tomar cuidado com esse tipo de situação. Em particular, eu que atuo “desenterrando coisas” ou “mexendo em documento antigo”, circulando sem restrições ou cuidados nos espaços arruinados do Prata, devo ter mais atenção ao que eu não posso ver. É necessário pedir autorização, licença, para entrar nesses lugares ou atuar na pesquisa documental. Isso gera proteção durante o trabalho, mesmo que, segundo ela, eu tenha um anjo protetor forte ao meu lado.

A partir disso, então, D. Judite fez outras considerações. Segundo ela, a pesquisa que desenvolvemos chama atenção de maneiras diferentes, pois nós temos condições de expor “coisas que não eram ditas antes”. D. Judite afirma que o Prata foi lugar de muito sofrimento; durante toda sua existência, “muita coisa ruim aconteceu lá”. Segue descrevendo: “Naquele tempo [do Educandário], os parente não podiam falar nada; não

tinha pra quem falar. Nós tinha que sofrer calado. Hoje vocês podem descobrir o que acontecia. Vocês vão poder falar essas coisas”.

De imediato, D. Judite descreve outra situação. Em certa reunião dos indígenas, no período inicial da reorganização via AITESAMPA, no momento de entoar os cânticos do povo, uma das participantes viu luzes brancas por trás dos filhos de D. Judite. Os meninos, ainda adolescentes, cantavam e dançavam, juntamente com os outros companheiros. Suas vozes, todavia, eram escutadas pela indígena como se de outras pessoas fossem: vozes fortes, de homens adultos. As luzes eram os parentes, “nossos antepassados”, felizes com os cânticos ancestrais sendo reproduzidos no coletivo indígena. Eles, então, se personificavam na dança e nas vozes dos adolescentes. Sendo assim, minhas sensações de aproximação, tidas no Prata, e o pesadelo, poderiam ser de alguém que “quer aparecer” para mim. Trata-se de “aparecimento” interessado, com vistas a pedir ou falar algo. Isso pode acontecer no estado intermediário, no curso da sonolência anterior ao sono profundo: “Quando acontecer, tu não vai tá nem acordado, nem dormindo”, diz D. Judite.

Seguindo com sua explicação, a matriarca *Tembé* descreve outra situação semelhante, relativa ao contato de alma em penitência com um vivo. Isso ocorre quando uma pessoa, em vida, deixa enterrado “pote de ouro” e, ao morrer, precisa que esse pequeno tesouro seja desenterrado. A visagem¹³ escolhe alguém capaz de fazer o ritual; para isso, estabelece comunicação com o sujeito no estágio definido por D. Judite como “nem acordado, nem dormindo”, quando então é informado o local do enterramento. Feita a demanda, e sendo ela aceita, o ouro deve ser desenterrado durante a noite, somente pela pessoa que recebeu a informação, sem que ninguém mais saiba do acordo efetuado. Caso essas condições do pacto sejam quebradas, apenas folhas secas ou ossos de animais serão encontrados. Correndo tudo em afinidade com o ritual, o pote é desenterrado e o autor do trabalho deve se mudar de localidade, investindo parte dos recursos em missas, dedicadas à alma, que então pode se livrar de seus apegos materiais em terra e seguir seu curso espiritual. Para D. Judite, porém, eu somente vou saber do que se trata quando acontecer: “E tu ainda vai ver isso... te prepara!”.

Assim, o discurso de D. Judite partiu da descrição de uma situação particular ocorrida comigo, ensejou sua leitura acerca dos momentos de tensão ocorridos na Assembleia da AITESAMPA, bem como os seus desdobramentos políticos, e termina

¹³ Termo amazônico para definir “alma penada”, espírito que vaga pela terra interagindo com os vivos.

com sua leitura dentro do tempo mítico *Tembé*. As narrativas percorrem tempos e espaços, dando sentido às ações dos sujeitos neles envolvidos, sejam indígenas ou pesquisadores não-indígenas. Nesse conjunto de significados, como aponta Santos (2003: 24), “fatos e personagens históricos ganham sentido e relevância para análise”.

O particular da arqueologia entre os *Tembé*

É nesse conjunto de imagens dialogadas que concebo minha atuação a partir da Arqueologia em interface com a Antropologia. Há questões delicadas que acompanham a investigação, tais como o debate acerca da etnicidade nos vestígios arqueológicos – em específico aos do período histórico –, o que se vincula ao problema da atuação de arqueólogos em contextos de etnogênese e reivindicação de territórios por grupos indígenas. Como indica Jones (2003, 2005), há limites na identificação de culturas e a consequente associação direta com grupos étnicos, posto que isso imputa perspectiva de homogeneidade e coerência estática a esses agrupamentos. Em Arqueologia Histórica há outro adendo efetuado por Jones (2005), relativo ao uso dos discursos textuais das fontes históricas como recurso à identificação de grupos étnicos, sem considerar esses documentos como representações de categorias.

No caso em questão, dotar os vestígios de certa etnicidade aprioristicamente, ou ainda considerar que os *Tembé* permaneceram circunscritos a determinado espaço – como se de Santa Maria sempre fossem –, cria o eminente risco de essencialização. Tendo em vista a dinâmica histórica *Tembé* – permeada por diásporas, encontros étnicos, e reconfigurações identitárias –, essa postura na pesquisa pode implicar no descompasso com a sua demanda política, com implicações imediatas nas reivindicações. Por outro lado, a participação de arqueólogos junto ao longo processo de reconhecimento étnico, e seus desdobramentos legais, precisa lidar com a articulação entre as noções de ocupação tradicional da terra e imemorialidade. Se o trabalho for pensado a partir desta última, sob argumentos de busca da profundidade temporal de alguma ocupação humana, não será incomum não haver relação imediata entre registro arqueológico e grupos vivos no entorno ou sobre os sítios. Isso considerando, também, uma visão restrita acerca de etnicidade. Além disso, adotar tal postura reveste a atuação do pesquisador de inconstitucionalidade, posto que a Carta Magna brasileira “conceitua ‘terra indígena’” em vistas da ocupação tradicional (Oliveira, 2003: 158).

Em verdade, a Arqueologia Indígena tem atuado junto a esses povos em processo de reivindicação de terras, alguns dos quais são sítios arqueológicos utilizados pelos coletivos como “elementos identitários”, mesmo que não haja ancestralidade verificada nos dados (Bezerra, 2012: 77). Em todo caso, as atribuições de sentido aos locais de antigas habitações são os marcadores constantes para se pensar a ocupação tradicional, já que evocam temporalidades históricas particulares aos grupos étnicos que vivem sobre esses lugares (Baeta e Mattos, 2007; Santos, 2003; Silva, 2013). Não por acaso, a construção da ideia de uma arqueologia que se qualifica como indígena foi construída com base na interlocução com as epistemologias desses indivíduos e, recorrentemente, tem como ponto de partida as suas demandas quanto ao que deve ser pesquisado (Cabral, 2014; Duin *et al.*, 2014; Gnecco e Hernandez, 2008; Gnecco e Rocababo, 2010; Green *et al.*, 2003; Rodrigues, 2013).

A pesquisa entre os *Tembé* de Santa Maria do Pará possui suas especificidades em relação ao que vem sendo apresentado como Arqueologia Indígena. De início, a possibilidade de investigar arqueologicamente a região foi apresentada por mim ao grupo indígena, não foi sua demanda. Como mostrei anteriormente, os *Tembé* se interessam pelo registro de sua história e minha proposição é a de contribuir com isso a partir dos registros materiais. Tal possibilidade tornou-se nova no contexto *Tembé*, suscitando os questionamentos que apresentei nas sessões precedentes. De fato, não há sítios arqueológicos registrados ou outras investigações em andamento na região (Lopes e Schaan, 2014).

Além disso, a pesquisa foca o período de ocupação dos *Tembé* no Pará, a partir do século XIX. Portanto, o trabalho aborda as relações dos indígenas com o estado, considerando os avanços deste e de outros grupos sociais sobre eles, e as estratégias e rearranjos identitários dos próprios indígenas ao longo de mais de século e meio de relação com não-indígenas. Esse contato interétnico foi impactante na dinâmica *Tembé*, obrigando-os a conviver com dinâmicas econômicas que os subalternizaram gradativamente (Fernandes 2013; Beltrão e Lopes, 2014). Por fim, os lugares alvo da pesquisa arqueológica estão relacionados à trajetória histórica do povo, tendo em vista que os potenciais sítios possuem vestígios produzidos e/ou ressignificados pelos *Tembé*.

O espaço privilegiado para pesquisa é a atual Vila Santo Antônio do Prata, considerando a associação com a história *Tembé* e com outros grupos étnicos. Dessa maneira, espero explicar o modo como a organização espacial da Colônia do Prata

tentou, primeiro, condicionar os corpos dos *Tembé* ao projeto de “civilização” do estado através da educação e, em um segundo momento, utilizou-se do mesmo espaço, para através da prisão, do hospital e edifícios auxiliares, controlar os reclusos prisionais e internos hansenianos. Três instituições de controle do estado, portanto, escola, prisão e hospício, são alocadas longe da capital do estado, para isolar e controlar aqueles que não se adéquam à norma e devem se manter afastados da sociedade: indígenas, criminosos e leprosos. Nesse contexto, pretendo analisar as reapropriações da paisagem construída no Prata pelos sujeitos que lá estiveram, através dos vestígios materiais. É interesse ainda percorrer os espaços e tempos do Prata através das narrativas contemporâneas dos *Tembé* do município de Santa Maria do Pará e dos moradores não-indígenas da atual Vila Santo Antônio do Prata.

A trajetória histórica do Prata, ensejada na atuação do Estado para com os grupos que lá habitaram, implica em pensar o contexto arqueológico, também característicos de seu processo de ocupação. Desse modo, duas dimensões de análise são viáveis, considerando o potencial do que está por ser escavado, e indo além da perspectiva de investigação da paisagem construída. A primeira, diz respeito à condução das ações de governo direcionadas ao lugar, via instituições de controle dos corpos (Goffman, 1974; Foucault, 1977). O projeto para disciplinar os sujeitos mantidos nos limites do Prata, possuía pretensões totalizantes, com práticas que submetiam as pessoas ao controle de um superior, disseminado nas relações de poder dos moradores. Os indígenas, então, foram impactados com a diversidade de objetos, que carregavam significados coloniais e podiam atuar, do mesmo modo, como agentes da ocupação ideológica. A distribuição de lotes para famílias em formação no entorno do Núcleo era efetuada juntamente com a distribuição de objetos para o início da vida familiar – entenda-se, católica e burguesa. Potencialmente, esses antigos lotes, incorporados posteriormente aos nascentes latifúndios, possuem diferença na distribuição desse material. Isso não apenas em decorrência do que era recebido pelos indígenas, mas soma-se ao que poderia ser adquirido em função de suas intenções individuais ou familiares.

A criação do leprosário, por outro lado, intensifica a entrada de objetos ligados à medicina. Destaco, todavia, os recipientes para medicação variada: a partir deles, é possível pensar nas formas de atenção à saúde do interno, considerando a perspectiva da medicina ocidental. A internação de doentes de hanseníase foi pensada como modelar;

propunha-se o uso das técnicas de tratamentos mais avançadas para o período (Souza Araujo, 1924). O repertório de produtos farmacêuticos era variado e oriundo de outros centros de referência na produção de medicações. Essa era necessidade corrente não apenas para o tratamento da hanseníase, mas das doenças que estavam a ela associadas. Pensar esses dois grupos de sujeitos alvos das ações no Prata e seus potenciais objetos, porém, leva à outra dimensão de análise: a das apropriações particulares ao acervo material da(s) instituição(ões). Para os indígenas, a possibilidade de reinvenção das proposições dos padres responsáveis pela sua catequese pode ter sido constante. Considerando os bens de consumo, para além das redes de comércio e valores de mercado, têm potencial para modos variados de apropriação de sentidos (Loren, 2009). Da mesma maneira, objetos podem ter potencial de biografias individuais, permeadas de sentidos coletivos (Beaudry, 2009). Essas perspectivas podem ser utilizadas para o entendimento dos períodos posteriores.

Nos tempos do Leprosário, os doentes precisavam se desfazer dos seus objetos pessoais ao receberem ordem de internamento. Poucos são os registros documentais com referência às exceções. Em geral, ficavam internados em pavilhões de convívio coletivo, com controle sobre a circulação de objetos advindos do mundo exterior. Ex-internos, ainda moradores do local, informam práticas de resistência, tendo como suporte objetos criados pela necessidade imediata ou reapropriados. O consumo de bebidas alcoólicas era estritamente proibido na Colônia de Hansenianos, com previsão de punição pela delegacia local, o que geralmente significava detenção. Todavia, como informa Agenor Cardoso, ex-interno da Colônia de hansenianos, os colonos fugiam do espaço de controle do Leprosário e compravam aguardente nos arredores; para fazer entrar a mercadoria no Prata, os sujeitos utilizavam latas de querosene ou produziam recipientes com bambus, habilmente escondidos às margens do rio que banha o lugar.

Sendo assim, ao passo que as narrativas *Tembé* são parte do conhecimento produzido em conjunto com minha proposição de pesquisa, elas também ditam as prerrogativas necessárias à minha associação aos seus interesses políticos. Dialogar com diferentes fontes de informação, permite a problematização de todo curso da pesquisa, incluindo seus resultados. Se essa é uma possibilidade que não pode ser desconsiderada na Arqueologia que trata dos períodos históricos – na qual há variedade de material para obtenção de dados (Costa, 2010; Little, 2007) –, a articulação com a epistemologia indígena fornece alternativas ao conhecimento arqueológico (Gnecco, 2013). Logo, o

fazer etnográfico toma posição de relevância, tanto como método na tradução de conhecimentos, como no “reconhecimento do aspecto temporal das explicações” (Peirano, 1995: 57).

Conclusão

Ao longo do desse texto evidenciei as diferenças entre as interpretações dos antropólogos acerca da cultura *Tenetehara*, em particular os *Tembé*. Considerei que a existência desse grande grupo é retratada de diferentes formas pela antropologia, com ênfases em alguns aspectos discursivos de seu interesse. Assim eram definidos os temas de investigação e os grupos entendidos como *Tenetehara*.

A entrada dos *Tembé* nos debates acadêmicos está sendo iniciada após as suas próprias demandas. Todavia, como mostrei, os pesquisadores agora envolvidos nessa dinâmica são irremediavelmente confrontados com a necessidade de traduções culturais que compartilhem das experiências dos nativos. Os pressupostos de racionalidade, objetividade e verdade antes fundadores da Antropologia são obrigatoriamente inseridos na imperiosa perspectiva da autoridade polifônica do antropólogo (Clifford 1991a, Clifford 1991b).

Considero, então, que a atenção aos discursos que eu elaboro a partir dos dados deve considerar o impacto de minha presença enquanto pesquisador no campo. Ao mesmo tempo, ter claro os imperativos da pesquisa, tendo em relevância a própria dinâmica política dessa etnia, possibilita a construção de *um* conhecimento – que não será o único ou último – em que as vozes ativas desses sujeitos tenham destaque na constituição de sua História.

Referências

- ALBIERI, S. História Pública e consciência histórica. In: ALMEIDA, J. R. D. e ROVAI, M. G. D. O. (Ed.). *Introdução à história Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011. p.19-28.
- ALEIXO, M. T. *Violência contra a mulher entre fronteiras e direitos de indígenas e quilombolas*. 2013. Projeto de qualificação de dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém.
- ALONSO, S. *Os Tembé de Guamá : processo de construção da cultura e identidade Tembé*. 1996. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional, Rio de Janeiro.
- _____. A disputa pelo sangue: reflexões sobre a constituição da identidade e "unidade Tembé". *Novos Cadernos NAEA*, v. 2(2), p. 33-56, 1999.
- _____. A relação pesquisador-pesquisado: a "obrigação" de "ajuda". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Antropologia*, v. 16, n. 1, p. 3-84, 2000.
- ARNAUD, E. O direito indígena e a ocupação territorial: o caso dos índios Tembé do Alto Guamá (Pará). *Revista do Museu Paulista*, v. 28, p. 221-233, 1981/1982.
- ASAD, T. El concepto de la traducción cultural en la antropología social británica. In: CLIFFORD, J. e MARCUS, G. E. (Ed.). *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Júcar Universidad, 1991. p.205-234.
- ATALAY, S. Indigenous Archaeology as decolonizing practice. *American Indian Quarterly*, v. 30, n. 3/4, p. 280-310, 2006.
- BAETA, A. M.; MATTOS, I. M. A Serra das Onças e os índios do Rio Doce: uma perspectiva etnoarqueológica e patrimonial. *Habitus*, v. 5, n. 1, p. 39-62, 2007.
- BALÉE, W. *Relatório final: pesquisa etnobotânica entre quatro grupos tupi-guarani, 1984-86*. Museu Paraense Emilio Goeldi. Belém, p.65 1986
- BARATA, C. G. C. B.; BELTRÃO, J. F. Corporeidade e gênero em revistas brasileiras de Ciências Humanas (2008-13): Limites e contribuições ao debate sobre Povos Indígenas a partir do caso Tembé-Tenetehara. *Espaço Ameríndio*, v. 8, n. 2, p. 11-48, 2014.
- BEAUDRY, M. C. Bodkin biographies. In: WHITE, C. L. (Ed.). *The Materiality of Individuality: Archaeological Studies of Individual Lives*. New York: Springer, 2009.
- BELTRÃO, J. F. Histórias ‘em suspenso’: os Tembé ‘de Santa Maria’, estratégias de enfrentamento do etnocídio ‘cordial’. *Revista História Hoje*, v. 1, n. 2, p. 195-212, 2012.
- _____. *Antropologias em Histórias Tembé/Tenetehara “em suspenso”*. *Pertenças ocultas e “etnogêneses” identitárias como faces de etnocídio “cordial” no rio Guamá (PA)*. Projeto de pesquisa/CNPq/Processo nº. 472303/2013-9. Universidade Federal do Pará. Belém, Inédito, 28 p. : 2013.
- _____. *Da história sem direitos & nenhum reconhecimento, surge a luta das indígenas!*. Seminário Internacional Antropologia em Foco IV – Antropologia, Direitos e Reconhecimentos; Mesa Redonda 3, Belém, 21 de novembro de 2014. Belém 2014.
- BELTRÃO, J. F. et al. A Vida na Morte entre povos indígenas. Inédito.
- BELTRÃO, J. F.; LOPES, R. C. D. S. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os Tembé Tenetehara de Santa Maria. *ACENO*, v. 1, n. 1, p. 123-143, 2014a.
- _____. Instituições totais, demografia & genocídio na Amazônia: segundo a trajetória dos Tembé/Tenetehara no Pará. In: (Ed.). *XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. População, Governança e Bem-Estar*. São Pedro/SP – Brasil, de 24 a 28 de novembro de 2014, 2014b.
- BELTRÃO, J. F.; SCHAAN, D. P.; LIMA, A. C. D. S. *Patrimônio, Diversidade Sociocultural, Direitos Humanos e Políticas Públicas na Amazônia Contemporânea*. Chamada CT - AÇÃO TRANSVERSAL / Chamada Pública MCT/CNPq/MEC/CAPES - Ação Transversal nº 06/2011 - Casadinho/Procad, processo No. 552279/2011-0. (Inédito). 2011.
- BEZERRA, M. "Sempre quando passa alguma coisa, deixa rastro": um breve ensaio sobre o patrimônio arqueológico e povos indígenas. *Revista de Arqueologia*, v. 24, n. 1, p. 74-85, 2012.

- BOUDIN, M. H. *Dicionário de tupi moderno: (Dialeto tembé-ténêthar do alto do Rio Gurupi)*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978.
- BRAGA, L. *Povo feito semente: ruptura e resistência dos Tembê de Santa Maria do Pará*. Belém: CROMOS, 2011.
- CABRAL, M. P. De cacos, pedras moles e outras marcas: percursos de uma arqueologia não-qualificada. *Amazônica, Revista de Antropologia*, v. 6, n. 2, p. 314-331, 2014.
- CARREIRA, G. E. D. S. *Parâmetros e macroparâmetros : um olhar sobre as línguas indígenas Tembê e Guajajára (Tupi)*. 2008. 155 DISSERTAÇÃO (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- CARVALHO, M. G. P. D. *Sinais de morte ou de vitalidade? Mudanças estruturais na língua Tembê - Contribuição ao estudo dos efeitos de contato linguístico na Amazônia Oriental*. 2001. Dissertação de Mestrado (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Pará
- CASTAÑEDA, Q. E. The “ethnographic turn” in archaeology: research positioning and reflexivity in ethnographic archaeologies. In: CASTAÑEDA, Q. E. e MATTHEWS, C. N. (Ed.). *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Lanham: Altamira Press, 2008. p.119-138.
- CLIFFORD, J. Introducción: Verdades parciales. In: CLIFFORD, J. e MARCUS, G. E. (Ed.). *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Júcar Universidad, 1991. p.25-60.
- CLIFFORD, J. Sobre la alegoría etnográfica. In: CLIFFORD, J. e MARCUS, G. E. (Ed.). *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Júcar Universidad, 1991. p.151-182.
- COSTA, D. M. Arqueologias históricas: um panorama espacial e temporal. *Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, v. 4, n. 2, p. 7-38, 2010.
- DUARTE, F. B. *Análise gramatical das orações da língua Tembê*. 1997. Dissertação de Mestrado (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília.
- _____. *Ordem de constituintes e movimento em Tembê manuscrito: minimalismo e anti-simetria*. 2003. 192 Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- DUIN, R. S. et al. Engaged archaeology: participatory mapping with the indigenous people of the Upper Maroni River Basin, Northern Amazonia. *Amazônica, Revista de Antropologia*, v. 6, n. 2, p. 332-357, 2014.
- FERNANDES, E. A. *Luta por direitos: estudo sobre a Associação Indígena Tembê de Santa Maria do Pará (AITESAMPA)*. 2013. 188 Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém.
- _____. *Relato etnográfico da viagem de vistoria técnica do IPHAN no Prata, no dia 22/08/2014*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal do Pará. Belém, p.9. 2014
- FERNANDES, E. A.; SILVA, A. V.; BELTRÃO, J. F. Associação indígena Tembê de Santa Maria do Pará: um relato sobre a luta por direitos étnicos. *Amazônica; Revista de Antropologia*, v. 3, n. 2, p. 392-406, 2011.
- FERNANDES, R. D. F.; BELTRÃO, J. F. Educação e Conflito: tradição, catequese e “civilização” entre os Tembê Tenetehara “de Santa Maria” no Prata/Pará (1898-1921). Inédito.
- FRANCO, L. G. *Otros pasados también son posibles: la participación de la arqueología en la resignificación de la historia*. Arqueologías históricas, patrimonios diversos. PATIÑO, D. C. e ZARANKIN, A. Popayán: Tsller Editorial de la Universidad del Cauca: 79-95 p. 2010.
- GARCIA, T. E. *Alcoolização entre os Tembê de Santa Maria do Pará*. 2014. Qualificação de doutorado (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.
- GNECCO, C. “Escavando” arqueologias alternativas. *Revista de Arqueologia*, v. 25, n. 2, p. 08-22, 2013.
- GNECCO, C.; HERNANDEZ, C. History and its discontents: Stone Statues, Native Histories, and Archaeologists. *Current Anthropology*, v. 49(3), p. 439-466, 2008.

- GNECCO, C.; ROCABABO, P. A., Eds. *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. Bogotá D.C.: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República/CESO, Facultad de ciencias sociales, Universidad de los Andes. 2010.
- GOMES, M. P. *O índio na história : o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GREEN, L. F.; GREEN, D. R.; NEVES, E. G. Indigenous knowledge and archaeological science. *Journal of Social Archaeology* v. 3, n. 3, p. 366-398, 2003.
- HURLEY, J. Vocabulário Tupi-Português falado pelos Tembé dos rios Gurupi e Guamá no Pará. *Rev. do Museu Paulista*, v. 17, p. 323-51, 1931.
- JONES, S. *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Londres/New York: Routledge, 2003.
- _____. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na Arqueologia Histórica. In: FUNARI, P. P.; ORSER JR, C. E., et al (Ed.). *Identidades, discurso e poder*. São Paulo: Annablume, 2005. p.27-43.
- LIMA, A. C. D. S. A identificação como categoria histórica. In: LIMA, A. C. D. S. e BARRETO FILHO, H. T. (Ed.). *Antropologia e Identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005a. p.29-73.
- _____. Os relatórios antropológicos de identificação de terras indígenas da Fundação Nacional do Índio. In: LIMA, A. C. D. S. e BARRETO FILHO, H. T. (Ed.). *Antropologia e Identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005b. p.75-118.
- _____. O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo. *Revista de Antropologia*, v. 55, n. 2, p. 781-832, 2012.
- LIMA, P. E. D. Deformações tegumentares e mutilação dentária entre os índios Tenetehára. *Boletim do Museu Nacional*, n. 16, p. 1-22, 1954.
- LITTLE, B. J. *Historical Archaeology. Why the past matters*. Walnut Creek: Left Coast Press, Inc., 2007.
- LOPES, R. C. D. S. *Tempos, espaços e cultura material no Prata – Arqueologia Tembé/Tenetehara*. 2012. 15 (Projeto de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.
- LOPES, R. C. D. S.; SCHAAN, D. P. *Projeto arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, Igarapé-Açu (PA)*. 2014. 35 Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal do Pará, Belém.
- LOREN, D. D. Material Manipulations: Beads and Cloth in the French Colonies. In: WHITE, C. L. (Ed.). *The Materiality of Individuality: Archaeological Studies of Individual Lives*. New York: Springer, 2009.
- LUCIANO, G. D. S. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- MELATTI, J. C. *Áreas Etnográficas da América Indígena*. Brasília: Instituto de Ciências Sociais/Departamento de Antropologia 2001.
- MUNIZ, P. *O Instituto do Prata (Município de Igarapé-Assú)*. Belém: Typ. da Livraria Escolar, 1913.
- NIMUENDAJU, C. Vocábulo da língua geral do Brasil nos dialetos dos Manajué do rio Ararandéu, Tembé do Acará Pequeno e Turiwara do rio Acará Grande, Estado do Pará. *Zeitschrift für Ethnologie*, v. 46, p. 615-618, 1914.
- _____. Sagen der Tembé-Indianer (Pará und Maranhão). *Zeitschrift für Ethnologie*, v. 47, p. 301, 1915.
- _____. *Sagen der Tembé (die Totenseelen)*. Santo Antônio do Prata: Manuscrito, 1916.
- _____. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju*. IBGE. Rio de Janeiro: IBGE 1987[1944].
- OLIVEIRA, J. P. D. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

- _____. Os Caxixós do Capão do Zezinho: Uma comunidade indígena distante das imagens de primitividade e de índio genérico. In: SANTOS, A. F. M. e OLIVEIRA, J. P. D. (Ed.). *Reconhecimento étnico em exame: dois estudos sobre os Caxixós*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003. p.141-179.
- PATRÍCIO, M. M. *Relatório Informação/Técnica Jeju e Areal - Tembé Santa Maria do Pará*. Fundação Nacional do Índio. Santa Maria, p.42. 2007
- PEIRANO, M. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. 180
- RICARDO, C. A. *Povos Indígenas no Brasil, Sudeste do Pará (Tocantins)*. São Paulo: CEDI. 1985.
- RICE, F. J. D. O idioma Tembé (Tupi-Guarany). *Journal de la Société des Américanistes*, v. 26, n. 1, p. 109-180, 1934.
- RIZZINI, I.; SCHUELER, A. O Instituto do Prata: índios e missionário no Pará (1898-1921). *Currículo sem Fronteiras*, v. 11(2), p. 86-107, 2011.
- RODRIGUES, R. Territórios em disputa: o papel da pesquisa etnoarqueológica nos estudos de identificação e delimitação das terras indígenas Guarani Nandeva no sudeste do estado de São Paulo. *Revista de Arqueologia*, v. 26, n. 1, p. 96-111, 2013.
- SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 1990.
- SANTOS, A. F. M. "A história 'tá é ali'": sítios arqueológicos e etnicidade. In: SANTOS, A. F. M. e OLIVEIRA, J. P. D. (Ed.). *Reconhecimento étnico em exame: dois estudos sobre os Caxixós*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003. p.15-139.
- SCHAAN, D. P. *Tempos, espaços e cultura material na Colônia Santo Antônio do Prata: Arqueologia Tembé/Tenetebara*. Projeto de pesquisa/CNPq/Processo nº. 409284/2013-0. Universidade Federal do Pará. Belém, Inédito. : 2013.
- SILVA, F. A. Mito e Arqueologia: a interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu-Pará. *Horizontes Antropológicos*, v. 17, p. 175-187, 2002.
- _____. Território, lugares e memória dos Asurini do Xingu. *Revista de Arqueologia*, v. 26, n. 1, p. 28-41, 2013.
- SILVA, O. S.; LUZ, L.; HELM, C. M. V., Eds. *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: Associação Brasileira de Antropologia/Comissão Pró-Índio de São Paulo/Editora da UFSC, p.136ed. 1994.
- SOUZA ARAUJO, H. C. D. *Lazaropolis do Prata: a primeira colonia agrícola de leprosos fundada no Brasil*. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1924. 186
- TREECE, D. *Bound in misery and Iron: the impact of the Grande Carajás Programme on the Indians of Brazil*. London: 1987. 151
- VALADÃO, V. *Tembé*. Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil - Instituto Socioambiental 2001.
- WAGLEY, C. Notas sobre aculturação entre os Guajajara. *Boletim do Museu Nacional*, n. 2, p. 1-12, 1943.
- WAGLEY, C.; GALVÃO, E. O parentesco Tupi-Guarani. *Boletim do Museu Nacional*, n. 6, p. 1-24, 1946.
- _____. *Os índios Tenetebara, uma cultura em transição*. 2. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1955.

Recebido em: 22/03/2015
Aprovado em: 21/05/2015

ARTIGO 2

Lopes, R. C. d. S. 2016. Políticas indigenistas na Amazônia brasileira e a resistência étnica dos Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará. *Espaço Ameríndio* 10 (2): 162-19.

POLÍTICAS INDIGENISTAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA E A RESISTÊNCIA ÉTNICA DOS TEMBÉ/TENETEHARA DE SANTA MARIA DO PARÁ

RHUAN CARLOS DOS SANTOS LOPES¹
UFPA

RESUMO: *O artigo analisa a história de migrações dos Tembé/Tenetehara, um povo indígena da Amazônia brasileira, e suas interações com o Estado ao longo de mais de um século. A política indigenista brasileira do começo do século XX estava voltada à integração e assimilação cultural dos povos indígenas na sociedade nacional, visando, com o tempo, o seu desaparecimento enquanto grupo étnico e a consequente apropriação de suas terras. Na cidade de Santa Maria do Pará, no estado do Pará, isso se efetivou com a implantação de instituições como escola, prisão, hospital, que são aqui examinadas em sua capacidade de controle e exclusão social. Ao final se analisa a resistência política dos Tembé e seu processo atual de etnogênese.*

PALAVRAS-CHAVE: *povos indígenas; indigenismo; Amazônia.*

ABSTRACT: *The present paper presents an analysis of the history of migrations of the Tembé/Tenetehara, an indigenous people of the Brazilian Amazon area, and their interaction with the state for over a century. Brazil's policies for indigenous peoples in the beginning of the twentieth century focused on integration and cultural assimilation of indigenous peoples in the national society, aiming to, over time, see them disappear as an ethnic group, and to, consequently, allow the appropriation of their land. In Santa Maria, a city in the Pará State, this was accomplished through the establishment of institutions such as schools, prisons, and hospitals, which are examined here according to their ability to control and socially exclude. Finally, the political resistance of the Tembé is analyzed, as well as their current process of ethnogenesis.*

KEYWORDS: *indigenous peoples; indigenism; Amazon.*

Introdução

¹ Arqueólogo e antropólogo. Mestre em Antropologia/Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Discente de doutorado do PPGA/UFPA. Bolsista CAPES. E-mail: rhuancarlos@gmail.com.

A complexa rede de relações estabelecida entre o Estado e os povos indígenas no último século mostra que se, por um lado, diferentes governos agiram com vistas à incorporação das etnias indígenas à sociedade nacional, por outro, os indígenas, enquanto sujeitos políticos, construíram seus próprios projetos perante as políticas indigenistas no Brasil. Se durante o período colonial o Estado visava à mão de obra indígena, no século XX o foco se deslocou para as terras ocupadas pelos nativos (CARNEIRO DA CUNHA, 1992). A partir de 1889, com a República, o objetivo principal foi abrir frentes territoriais para exploração agrícola e controle dos povos indígenas (LIMA, 1995).

No estado do Pará, esse contexto político ensejou as ações que são foco deste artigo. Em particular, a proposta deste trabalho é reconstruir a trajetória de um grupo indígena de língua tupi-guarani, os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará, na Amazônia brasileira. Em contexto recente de etnogênese, esse grupo étnico tem articulado ações de reivindicação de direitos, recorrendo também às pesquisas acadêmicas como instrumento de afirmação. A perspectiva tembé acerca do que deve ser a história de seu povo é pensada a partir das narrativas históricas dos velhos, que empoderam os indígenas nas lutas contemporâneas por reivindicações de direitos etnicamente diferenciados. Assim, sua consciência histórica se constrói pela organização de fatos no tempo, inteligível na lógica do grupo, com categorias imbuídas de sentidos ordenados culturalmente (SAHLINS, 1990).

A proposta é, a partir da etnohistória, traçar o percurso tembé quanto às suas opções e estratégias em reação às ações do Estado brasileiro, em diferentes momentos. O esforço conjuga diferentes fontes de informação, tendo em vista tanto o método etno-histórico (CAVALCANTE, 2011) quanto o imperativo tembé acerca do modo como deva ser escrita sua história (LOPES, 2015). As fontes são documentos oficiais da administração pública, escritos de memorialistas, jornais e material etnográfico, tanto o produzido por etnólogos sobre os Tenetehara quanto minhas pesquisas de campo na cidade de Santa Maria do Pará desde 2012.

Inicialmente examino o contexto migratório tembé entre os estados do Maranhão e do Pará. Após isso, descrevo a formação do

conjunto de aldeias do Rio Maracanã, local onde está localizado o grupo. Em seguida, analiso os contextos e desdobramentos da criação, por parte do Estado, de um núcleo colonial, que concebo enquanto instituição total (GOFFMAN, 1974) atuante na política de homogeneização desses indígenas. Por fim, ressalto a movimentação política também contemporânea.

Como pretendo evidenciar, os Tembé/Tentehara foram submetidos a políticas de Estado, consubstanciadas na criação do Núcleo Colonial Santo Antônio do Prata. Ao centralizar a análise neste local, sustento que a sua infraestrutura material foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos das pessoas a ela submetidas, pautadas em pressupostos de exclusão e reclusão.

Migrações e território

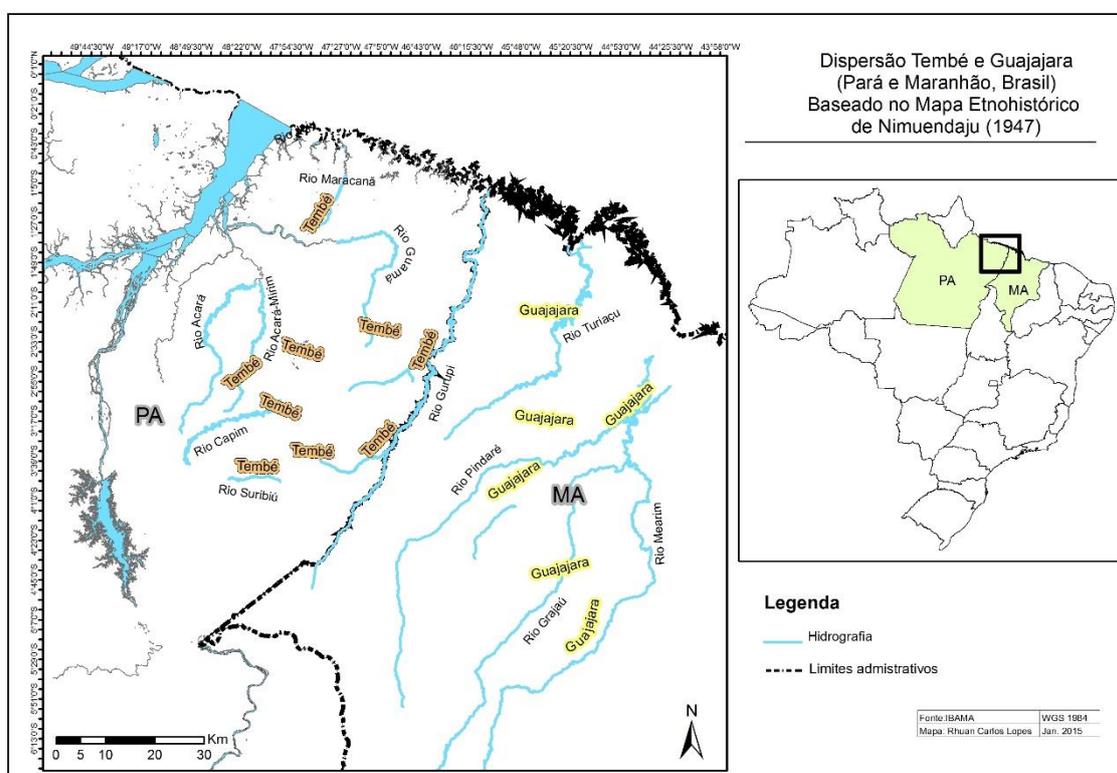
Os Tembé, juntamente com os Guajajara, são falantes do idioma tenetehara, da família linguística Tupi-Guarani. A língua e as práticas culturais são os pontos de convergência desses dois grandes grupos, que se dispersaram entre os vales dos rios Pindaré, Gurupi, Guamá e Maracanã, nos estados do Pará e Maranhão (Figura 1). Desde 1613 há menção da presença tenetehara no alto Rio Pindaré, onde, a partir de 1653, foram catequizados por padres jesuítas. Somente no século seguinte a ação colonial portuguesa incidiu fortemente sobre essa etnia. A região leste do Maranhão era vista como fronteira a ser ocupada, e os aldeamentos foram sistematicamente utilizados, em acordo com a legislação indigenista, que classificava os índios aldeados como aliados (PERRONE-MOISÉS, 1992). Após a implementação do *Diretório dos Índios*², em 1758, a presença de fazendeiros na região aumentou, juntamente com os aldeamentos (HEMMING, 2009).

No século XVIII, nas proximidades do território guajajara no sul e leste da província do Maranhão, colonos estabeleceram fazendas de gado. Foram eles os responsáveis pelos numerosos ataques aos grupos

² Conjunto de medida legais que visava organizar a mão de obra indígena na América portuguesa. Também chamava-se “diretório” uma unidade administrativa, coordenada por um diretor, responsável por diferentes aldeamentos (PERRONE-MOISÉS, 1992; HEMMING, 2009).

indígenas, principalmente a partir da organização de bandeiras de fazendeiros em busca de retaliação a supostos assaltos às suas propriedades. Quando não conseguiam vitória bélica sobre alguma etnia, os colonos atacavam as aldeias “pacificadas”. Assim, a região sudoeste do Maranhão tornou-se uma área de fronteira com inúmeros conflitos durante o século XIX, com incentivos governamentais à “pacificação”, traduzida em ofensivas militarizadas visando o controle das etnias locais (HEMMING, 2009).

Figura 1: Dispersão *Tenetehara* entre o Maranhão e Pará, segundo mapa etnohistórico de Nimuendaju (1987[1944]).



Fonte: Elaborado pelo autor.

Após 1845, na confluência dos rios da Corda e do Mearim, foi criado um diretório indígena para controlar sete aldeias guajajara e duas timbira, com total de 2.270 indígenas. Durante todo o século XIX foram criados outros seis desses aldeamentos no Maranhão, com 25 mil índios, a maior parte timbira e tenetehara. A situação de conflitos entre as diferentes etnias indígenas era constante, principalmente com grupos

de família Jê que habitavam o Maranhão e eram resistentes à colonização, o que fez o governo provincial acentuar suas ações sobre os Tenetehara, também os mais numerosos da província maranhense até o fim deste século (HEMMING, 2009).

Desde 1850, todavia, grupos Tembé haviam iniciado migração para o oeste, seguindo para o alto Rio Gurupi. Relatos de funcionários do governo brasileiro e de comerciantes informam a presença em diferentes rios da região: em 1862 foram localizados no Rio Capim, no Pará; na década de 1870 havia cerca de nove mil tembé no Pará, sendo seis mil no Rio Gurupi (BARBOSA RODRIGUES, 1875; MOURA, 1936; HEMMING, 2009). No mapa etnohistórico de Nimuendaju (1987[1944]), é possível verificar os Tembé nos rios Uraim, Gurupi, Gurupi Mirim, Gurupi (1872), Itinga; no Pará, essa etnia é assinalada no alto Maracanã, alto Guamá, Acará, Acará Mirim (1861), Capim (1862) e Surubiú (1914).

No Maranhão, os Guajajara do Rio Pindaré foram atraídos para a missão do Alto Alegre, dirigida pelos padres capuchinhos lombardos. Com isso, esses missionários objetivavam submeter a educação das crianças indígenas a um regime de internato. Em 1900, trinta internos morreram em decorrência do sarampo, o que foi o estopim para a revolta indígena de 1901. Com o espraiamento do conflito na região, o governo associou-se aos Canela, inimigos tradicionais dos Tenetehara. A administração maranhense aproveitou-se da animosidade existente entre essas etnias e subsidiou materialmente um conflito étnico, com fins de minar os atos de resistência bélica dos Tenetehara (HEMMING, 2009).

“Tempo de união”: complexo de aldeias no Rio Maracanã

Maria Cassiano, captoa da aldeia Jeju³, relembra com saudades o “tempo de união” e da abundância: a agricultura era desenvolvida em conjunto, com as famílias fazendo as “tarefas” coletivamente e, no tempo da colheita, partilhando a safra. Com a caça era a mesma coisa: para caçar, não era necessária arma de fogo, bastava “pegar de pau”. Também não era necessário grande esforço para pescar. Tudo era mata.

³ Entrevista realizada em julho de 2014, na aldeia Jeju (Pará).

Seus avós e pais “falavam na língua”, mas sua geração não entendia: “brigavam e conversavam entre eles, mas ninguém entendia... só na língua braba”. A capitoa, já idosa, fala de sua infância, antes da construção das rodovias federais e da formação das grandes fazendas que cortam o território tembé. Para Maria, porém, “antigamente deveria ser melhor ainda”.

O “antigamente” ao qual refere-se a capitoa, diz respeito ao tempo da chegada dos Tembé à área do Rio Maracanã, no Pará. Essa lembrança de uma época melhor, mais abundante e harmônica, confunde-se com o tempo mítico. Sua fala se assemelha às narrativas sobre o tempo em que Maíra, heroína criadora dos Tenetehara, andava pela terra e não era necessário plantar. Utensílios de trabalho se moviam sozinhos e “as varas de mandioca caminhavam para os roçados”, que estavam prontos para colheita no dia seguinte. Quando Maíra deixou os Tenetehara, eles tiveram que dominar as técnicas de plantio e esperar pelo fim do inverno para poder colher (WAGLEY e GALVÃO, 1955, p. 136). A chegada dos Tembé ao Vale do Maracanã, a partir de 1860, integra o longo processo de dispersão e contato interétnico. A movimentação dos grupos que se estabeleceram às margens dos rios Guamá e Capim era reconhecida pelos moradores não indígenas, pelo Estado e, principalmente, pelos comerciantes itinerantes, chamados de “regatões”. Relatos de viajantes apontam o estabelecimento de grupos Tembé na fronteira do Maranhão com o Pará, no Rio Gurupi. Descritos como “não civilizados”, por não manterem relações comerciais com os regatões, possuíam constante contato com a rede étnica tembé da área Gurupi-Guamá (BARBOSA RODRIGUES, 1875; MOURA, 1936).

Por outro lado, desde o século XIX o governo imperial retornou com a prática de criação de missões religiosas destinadas aos indígenas da grande região do Gurupi, Guamá e Capim (HENRIQUE, 2013). O missionamento reuniu diferentes grupos na mesma aldeia, atuando na reconfiguração dos povos indígenas na região (MARIN, FERREIRA e MARQUES, 2014). No Capim, um dos rios com grande presença tembé, essas missões abrigaram entre 300 e 600 indígenas desta etnia, além de Turinará, Amanayé, Timbira e Guajará, entre os anos de 1871 e 1874. É possível que nessa região tenha havido convivência próxima entre indígenas escravos fugidos. No Rio Maracanã, em 1873, os Tembé e os

Tiruára encontravam-se aldeados em missão dirigida por padres capuchinhos, criada em uma área onde havia um quilombo (RIZZINI e SCHUELER, 2011). Segundo Palma Muniz (1913, p. 16), alto funcionário da administração paraense, os indígenas lhe falaram sobre a existência do quilombo Santa Maria de Belém, que teria abrigado escravos fugitivos do Guamá, da zona atlântica e das proximidades de Belém. De fato, entre os rios Guamá, Acará e Capim a presença de populações de origem afro-brasileira foi constante, ao menos no século XIX, e gerou contatos perenes com os indígenas (MARIN, FERREIRA e MARQUES, 2014).

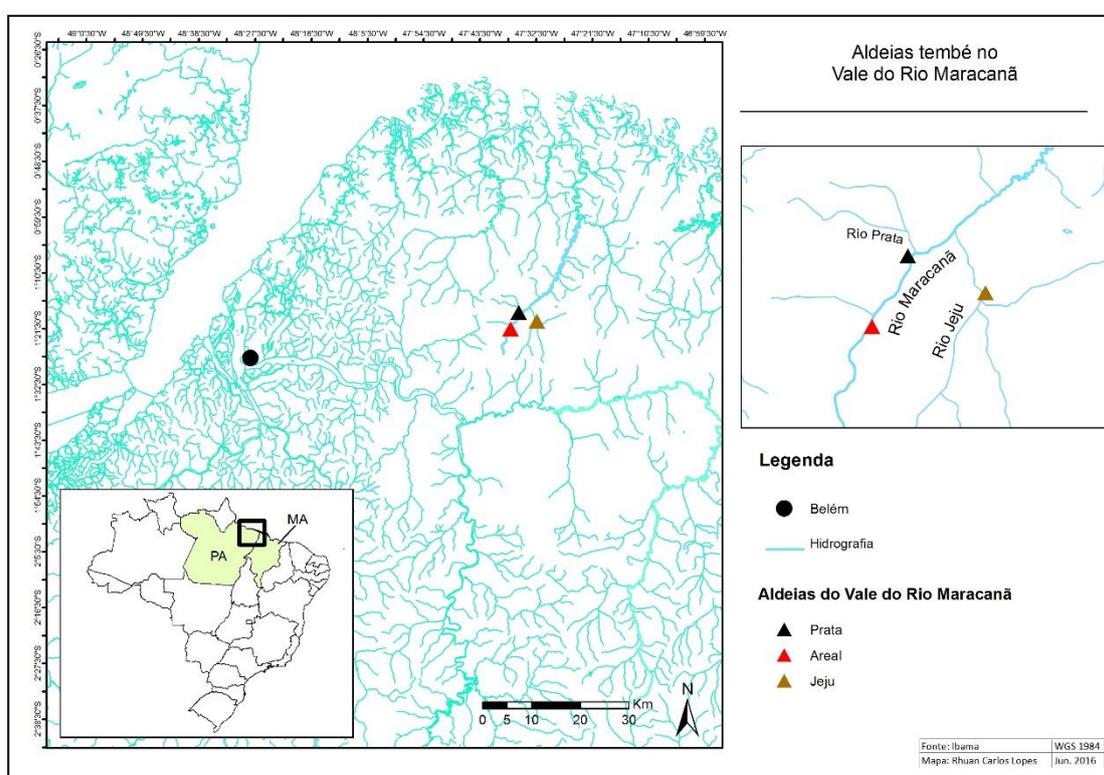
Assim, a presença também no Maracanã, à época, deixa-os em proximidade imediata com povos de origem africana, como ocorreu em outras partes da Amazônia, indicando a configuração de comunidade multiétnica. Marginalizados, ambos os grupos acabaram contribuindo para que a região recebesse o estigma de “incivilizada”, justificativa ideológica maior para inserção do poder estatal nas aldeias também (BELTRÃO e LOPES, 2014). No entanto, o distanciamento do braço do Estado nunca significou isolamento, posto que estes indígenas possuíam redes de contato com aldeias do Rio Capim (MUNIZ, 1913), fosse por via fluvial ou pelo “caminho de índios”, que os ligava ao Maranhão e cortava as aldeias do Maracanã (BRAGA, 2011).

O complexo de aldeias do Rio Maracanã hoje compreende assentamentos às margens deste rio e de seus afluentes, rios Prata e Jeju (Figura 2). No local do antigo quilombo Santa Maria de Belém, os Também firmaram a Aldeia Velha, provável ponto de dispersão também na região (MUNIZ, 1913). Ao fim do século XIX, há registro dos seguintes núcleos de famílias também: no Maracanã, estavam os Tupanas, congregados na aldeia Anselmo, e Leopoldinos na aldeia Areal; no Prata, moravam os Miranha; a margem direita do Rio Jeju cabia aos Braz (MUNIZ, 1913, p. 17). Grupos menores residiam nos locais denominados Santa Maria e Jambú (PARÁ, 1899). Além de manterem intensas relações entre si, articulavam contatos com não indígenas “por intermédio dos respectivos chefes” (MUNIZ, 1913, p. 16).

Apesar das descrições desses lugares serem lacônicas nos registros históricos, é possível confrontá-las com fontes etnográficas sobre os Tenetehara. Indica-se a existência de 600 também vivendo no

conjunto de aldeias do Maracanã (PARÁ, 1899), vivendo da agricultura, da pesca e da caça (FOLHA DO NORTE, 1896b). Destes, 150 moravam na aldeia Jejú e 100 na Arraial (PARÁ, 1899). Porém, a família que manteve diálogo contínuo com os representantes do governo foi os Miranha, do Prata, considerados como “mais confiados” (MUNIZ, 1913, p. 19) ou “mansos e civilizados” (FOLHA DO NORTE, 1896b, p. 3); sua aldeia era considerada a “principal” entre as identificadas como tembé (FOLHA DO NORTE, 1896b; PARÁ, 1899).

Figura 2: Aldeias *Tembé* no Vale do rio Maracanã.



Fonte: Elaborado pelo autor.

O fato dos Miranha serem uma família extensa fez com que eles fossem identificados por viajantes como uma etnia, que vivia na aldeia de Mariquita, na margem esquerda do Rio Capim (NIMUENDAJU, 1948). Nimuendaju (1948), porém, argumenta que os habitantes de Mariquita são um dos ramos dos Miranha, que este etnólogo conheceu no Núcleo Indígena Santo Antônio do Prata, em 1916. Foram os Miranha os principais interlocutores entre as outras famílias tembé e o governo do

Pará durante a instalação do núcleo indígena implementado com auxílio dos padres capuchinhos. Seu assentamento original era formado por cinco ou seis casas, “construídas levemente, segundo o hábito dos índios” (MUNIZ, 1913, p. 19). Um dos seus líderes foi o capitão Tomaz, “velho índio da colônia e chefe de numerosa prole” (O CORREIO DO PRATA, 1908, p. 2). No Jeju, a liderança de destaque era a “rainha Catharina”, que continuou tendo proeminência mesmo após a morte do cacique, substituído pelo filho, capitão Braz (MUNIZ, 1913). Considerando as informações etnográficas de Wagley e Galvão (1955) sobre os Tenetehara do Vale do Pindaré, esses são indícios do tipo de organização social tenetehara: grandes famílias, localizadas ao longo dos rios, com lideranças mediadoras com o mundo exterior.

Segundo o modelo etnográfico apresentado por Wagley e Galvão (1955), as aldeias mudavam de lugar a cada cinco ou seis anos, em função da abertura de novas roças, geralmente dentro de áreas de mata, no espaço reconhecido como território. As aldeias também deveriam ficar em terreno alto, próximo ao rio. Espaços disponíveis para roça eram explorados no entorno das aldeias e poderiam ficar gradativamente mais distantes, na medida em que em que o solo tornava-se menos propício ao cultivo. Por conta disso, pequenos locais de pouso eram construídos próximos às plantações, para o auxílio na produção agrícola coletiva.

Quanto à organização social, a base era a família extensa, sem sentimento de pertença à determinada aldeia. De maneira geral, cada casa era habitada por família nuclear, mas poderia ocorrer coabitação de familiares, formando grandes grupos de parentes. Antes das proibições dos religiosos jesuítas e, no século XX, da intervenção do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), era comum que homens com destaque político casassem com várias mulheres aparentadas entre si (WAGLEY e GALVÃO, 1955).

Alguns desses líderes eram reconhecidos com patentes militares, prática difundida a partir do processo de contato com os primeiros colonizadores. Esses “capitães”, jovens falantes do português e tenetehara, tinham a função de mediadores com o mundo externo, devendo discutir todas as demandas e decisões com os membros de sua aldeia. Pajés e chefes de famílias extensas constituíam lideranças. Os

primeiros, porém, tinham maior influência e prestígio sobre os demais, legitimados na associação de religião, parentesco e controle econômico. Por outro lado, as divergências entre líderes poderiam desencadear cisões nas aldeias (WAGLEY e GALVÃO, 1955).

Depois de casado, porém, o homem deveria residir com a família da sua esposa, ao menos por um ano. A residência era matrilocal, embora devesse ser construída pelos homens e fosse reconhecida pelo nome do marido. Diante da separação do casal, era o homem quem deveria sair da casa, e a mulher deveria permanecer com a família. Os produtos gerados na roça, caça e pesca eram administrados pelas mulheres (WAGLEY e GALVÃO, 1955). Não por acaso, no mundo doméstico, a liderança era feminina e constantemente as decisões tomadas frente às demandas coletivas tinham instância decisória nas casas. Ter filhas era valorizado em qualquer família, posto que elas poderiam agregar produção à casa, tanto por seu trabalho quanto pela possibilidade de casar-se e trazer para si as funções produtivas do cônjuge. Assim, meninas órfãs tinham grande chance de serem adotadas pelos parentes, ao contrário dos meninos. Estes últimos, aliás, apenas entravam na fase produtiva após os quinze anos (WAGLEY e GALVÃO, 1955).

A posição da mulher na sociedade tenetehara lhe garantia poder na escolha do marido, selecionado em função de sua capacidade produtiva. Assim, poderiam ser comuns relacionamentos com vários homens, até se estabelecer a monogamia com um deles. A gravidez definia a continuidade do relacionamento e decorria de contínuas relações sexuais. Quando o sexo era praticado com diferentes homens, o parceiro do último intercurso era considerado pai. De fato, a gestação e o pós-parto eram períodos de intensa interação entre o casal, que deveriam seguir limitações sexuais e alimentares, a fim de preservarem seus corpos e os de seus filhos. Viúvas, inclusive, poderiam copular com vários homens, no intuito de escolher outro esposo, mas o casamento só poderia ser realizado após um ano da morte do antigo cônjuge. A vida sexual nos casamentos era, em geral, iniciada pela mulher, fato legitimado na cosmologia tenetehara (WAGLEY e GALVÃO, 1955).

Esse modo de organização social também provavelmente era conhecido pelo Estado, e a aproximação com “chefes de família” tinha o

intuito de convencê-los a entregar seus filhos nas mãos da administração republicana, além de buscar a aproximação com os outros grupos familiares. Como demonstrarei na seção seguinte, a ação dos padres missionários foi direcionada às crianças também, sob o argumento de que somente nesse segmento etário seria possível a regeneração “dos costumes e moral” oriundos “da vida livre e desregrada dos mais velhos” (MUNIZ, 1913, p. 22).

Conversão da aldeia em “colônia agrícola com fins civilizatórios”

A doação de terras na Amazônia foi a solução encontrada desde o Império como estímulo à imigração. A atração de colonos, nacionais ou estrangeiros, para os núcleos no interior do estado foi estratégia política para dominar grandes áreas de floresta (NUNES, 2012). Esses lugares eram constituídos por áreas rurais e urbanas, nas quais foram demarcados lotes que serviriam à produção e residência dos colonos, além da administração. Cabia também ao governo construir enfermarias, depósitos e alojamentos para os novos moradores (NUNES, 2012). Com o início da República brasileira, a criação desses núcleos se manteve com a mesma lógica. Tais frentes agrícolas eram vistas sob a ótica da implantação da civilização (LACERDA, 2010a).

A fixação de migrantes nacionais e estrangeiros em áreas consideradas de vazio demográfico estava associada ao incentivo às práticas de agricultura e ao ensino agrícola, com unidades educacionais estabelecidas nos núcleos coloniais (LACERDA, 2010b). Junto a isso, pretendia-se congregiar jovens e crianças, a rigor sem família, em locais onde estariam sujeitos ao controle de meios educacionais que garantissem a assimilação de ideais republicanos de ordem e progresso (LACERDA, 2010b). O propalado vazio demográfico, as limitações agrícolas do Pará, e a atenção – entenda-se controle – a pessoas jovens sem ocupação, todos esses são problemas enfrentados pelo governo republicano, que via as colônias agrícolas como possibilidade de solução (LACERDA, 2010b). Como esses objetivos, pelo menos 23 núcleos de colonização foram criados em fins do século XIX e início do XX (CRUZ, 1955; LACERDA, 2010b).

A construção da Estrada de Ferro de Bragança (EFB), iniciada em 1884 e concluída em 1908, foi o eixo do projeto de colonização agrícola da área nordeste do Pará, localizada entre o Atlântico e o Rio Guamá, zona pouco explorada economicamente (CRUZ, 1955). O contrato que regia a construção da EFB previa a inserção de colonos ao longo da ferrovia, como uma das obrigações da empresa concessionária, mas sob custos do governo provincial (CRUZ, 1955). Em meio aos baixos rendimentos, a EFB foi assumida pelo governo. Recuperadas as obras, em 1898 a EFB chegou a Jambú-Assu, núcleo colonial próximo ao Rio Maracanã, criado em 1895 (CRUZ, 1955). Antes disso, desde 1885 a linha telegráfica nacional cortava a região.

Nesse contexto, em 1898, Paes de Carvalho, governador do estado, estabeleceu o projeto de criação do Núcleo Indígena do Maracanã. Uma subprefeitura foi criada para o Prata, abrangendo os núcleos coloniais da região e as aldeias do complexo Maracanã (FOLHA DO NORTE, 1896a). A colonização e catequese dos grupos indígenas eram programas associados no governo de Paes de Carvalho (MUNIZ, 1913). A síntese da política indigenista do governador pode ser verificada na mensagem dirigida ao Congresso Legislativo, em 1898: para ele, a “cultura metódica do espírito”, o “cruzamento com as raças superiores” e a “seleção lenta e indefectível” permitiria o “aperfeiçoamento” de qualquer “raça humana” (PARÁ, 1898, p. 28). Assim, a união da administração pública com religiosos, organizando os indígenas em centros agrícolas e pastoris, permitiria a criação de serviço útil às povoações do interior do Pará. Segundo Paes de Carvalho, essas atividades poderiam também ser desenvolvidas em colônias de órfãos, nas quais as crianças poderiam “receber rudimentos de ensino elementar e das artes mecânicas para os que revelarem maiores aptidões” (PARÁ, 1898, p. 28).

Quando o governo paraense se voltou aos indígenas da região do Rio Maracanã, suas políticas foram executadas a partir de instituições de controle desses povos, em particular os Tembé. A criação de um núcleo colonial, em associação a institutos educacionais direcionados aos indígenas, é a incorporação singular das ações da administração do Pará. Mesmo que a presença de colonos e alunos não indígenas fosse pretensão do governo, o foco era a civilização dos nativos. Para isso, as

escolas tiveram a preponderância maior, na medida em que nelas era viável a execução do controle cotidiano sobre os corpos das crianças ali matriculadas. De maneira geral, no ambiente escolar, seja na modalidade de internato ou externato, era possível a reunião por longos períodos de significativo número de indivíduos de mesma situação social, formalmente administrados na totalidade de suas vidas. Como local que conjuga residência e trabalho, definido pelo controle de espaço e cotidiano, as escolas do Prata encarnam a noção de instituição total, do modo como é conceituado por Goffman (1974). Para o autor, as instituições desse tipo possuem atributos gerais, mas nem todas compartilham de todos eles: aspectos cotidianos da vida das pessoas, como dormir, brincar e trabalhar, são reunidos em um só lugar e sob a figura de uma autoridade; as atividades diárias são feitas em conjunto; do mesmo modo, essas atividades são regidas por horários fixos; por fim, tais atividades obrigatórias são racionalizadas de maneira a atender o objetivo da instituição.

Nesses lugares era exercitado o poder ensejado no “investimento político no corpo”, que imbrica violência e ideologia, como propõe Foucault (1977). Tal investimento é executado na disciplinarização que atua sobre o corpo dos sujeitos, com o principal fito de torná-lo submisso e dócil à ordem estabelecida ideologicamente. A disciplina é incorporada, então, na organização do espaço, pensado e gerido com fins de racionalizar o cotidiano e facilitar a vigilância (FOUCAULT, 1977). Isso implica, também, no espraiamento do exercício do poder, proporcionando a sua reprodução e mantendo o mecanismo de controle (FOUCAULT, 1977).

Com essa perspectiva, foi celebrado o contrato do governo estadual com os capuchinhos lombardos da Missão do Norte para direção do Núcleo Indígena (MUNIZ, 1913). Cabia aos padres, representados pelo frei Carlos de São Martinho, procurar local entre os rios Guamá e Capim para que se erigisse o núcleo colonial: das três áreas visitadas pelo frei, a escolhida foi a das margens do Rio Prata, tendo em vista as condições de salubridade e acessibilidade, além da presença indígena (MUNIZ, 1913). Segundo relata Muniz, os Tembê requisitaram a presença dos missionários, via procurador-geral do Estado (MUNIZ, 1913). De acordo com Rizzini e Schueler (2011), o fato

dos indígenas conhecerem a atuação dos padres capuchos desde outros aldeamentos no século XIX pode ter influenciado a requisição. Todavia, essa suposta aceitação esteve restrita inicialmente aos Miranha, moradores das margens do Rio Prata. Possivelmente, a noção de prestígio dado aos chefes de grandes famílias que mediavam os interesses da aldeia com o mundo exterior pode ser outro condicionante razoável.

Os relatos contemporâneos também dão o tom vivo dos pormenores dessa negociação: presentes, tais como utensílios domésticos, tecidos e cachaça, eram usados como meio de atração aos grupos distantes do Prata, técnica consagrada pelo Estado republicano brasileiro mesmo no século XX, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) (LIMA, 1995). Por outro lado, Maria Cassiano e Judite Vital da Silva, moradoras do Jeju, aludem à prática da “caça” aos “índios bravos” no “dente de cachorro”, expressão alusiva à violência física a qual os agentes do Estado recorriam quando o “convencimento” não ocorria segundo as expectativas iniciais. Sendo assim, a “atração” dos índios ao Núcleo Colonial apresentou variações no método, com técnicas que oscilavam desde o suposto convencimento até a violência física.

O contrato firmado entre os padres e o governo paraense obrigava os primeiros a pôr em funcionamento três institutos, sendo dois deles destinados à educação de filhos de colonos, indígenas ou não, e outro com fins de correção de “meninos desviados”. Cabia aos capuchinhos, além disso, administrar o Núcleo. Por sua parte, o governo deveria pagar os salários dos religiosos, demarcar lotes agrícolas e urbanos, além de construir casas para colonos e religiosos (FREI CARLOS, 1899). Assim, estaria estabelecida a estrutura para os trabalhos de catequese, instrução elementar e formação de mão de obra.

Começou, então, a transformação da aldeia da família Miranha, às margens do Rio Prata, a 31 quilômetros da Estrada de Ferro de Bragança, via Jambú-Açu. Os padres instalaram-se na casa de João Thomaz Miranha, líder também, supostamente interessado na presença dos capuchinhos entre seu povo (MUNIZ, 1913). Logo no segundo dia após a chegada dos padres à aldeia também, frei Carlos de São Martinho, primeiro diretor do Núcleo, mandou erguer uma cruz e celebrou missa

(MUNIZ, 1913). Assim, abriram “vasta clareira na mata, construções novas surgiram e a escola contava com 27 meninos índios, entregues pelos pais” (MUNIZ, 1913, p. 19).

No ano seguinte à fundação do Núcleo, a população do Prata era de aproximadamente quinhentas pessoas, incluindo os indígenas que moravam no Jeju, Areal, Anselmo, além de Santa Maria e Jambú (PARÁ, 1899). Todas essas aldeias mantinham contato permanente entre si e com o novo Núcleo. Já em 1899, havia 50 casas de chão batido e cobertura de cavaco, para colonos e diretoria, oficinas de ferreiros e carpinteiros, enfermaria e armazéns, todos alinhados em ruas e travessas com 12 metros de largura (PARÁ, 1899), nas quais passaram a residir também famílias de colonos não indígenas (MUNIZ, 1913).

Considerando a produção agrícola em quase um ano de funcionamento do Núcleo, o diretor frei Carlos de São Martinho requisitou ao governador que a administração pública repassasse valores em dinheiro aos colonos, em vez dos gêneros alimentícios comumente fornecidos aos outros núcleos. Fazendo desse modo, os colonos poderiam comprar os produtos gerados no próprio lugar e reverter o dinheiro ao serviço público (FREI CARLOS, 1899). Nos outros núcleos coloniais, a administração estadual fornecia, nos primeiros seis meses de instalação, ferramentas para o trabalho agrícola, utensílios domésticos e alimentos (LACERDA, 2010a). No entanto, para o frei Carlos, a nascente Colônia do Maracanã possuía especificidades em relação às outras, já que nela desenvolvia-se práticas educacionais e agrícolas; além disso, a produção interna tornava gradativamente desnecessária a importação de algumas mercadorias, o que dava autonomia ao lugar (FREI CARLOS, 1899).

Em 1901, as colônias agrícolas paraenses foram emancipadas da tutela do governo do estado e somente a do Prata permaneceu sob essa condição, o que foi seguido pela mudança em sua denominação: em 1902, passou a ser chamada de Colônia Santo Antônio do Prata (MUNIZ, 1913). Mesmo com a criação do órgão federal SPILTN, em 1910, responsável pela atração dos indígenas à sociedade nacional (LIMA, 1995), a Colônia não foi extinta nem teve seu status modificado pelo governo estadual.

Em 1910, houve a finalização da demarcação dos 449 lotes de

terra que integravam a Colônia, divididos em 25 hectares, sendo que parte deles estava ocupada por egressos do Instituto, onde desenvolviam atividades agrícolas destinadas ao sustento de suas famílias, ainda com o auxílio da instituição (PARÁ 1911; MUNIZ, 1913). Ao longo dos 20.777 metros de extensão do ramal ferroviário que ligava o Prata à Estrada de Ferro de Bragança, o governo dividiu lotes de terras, distribuídos para desenvolvimento da agricultura (PARÁ, 1908).

Frei Daniel Samarate, também diretor da Colônia, definia sua área central, onde havia as construções administrativas e educacionais, como “perímetro urbano” (FREI DANIEL, 1905, p. 601). Segundo o frei, a partir de 1904 a organização espacial do lugar ocorreu em função da “planta organizada e estabelecida” (FREI DANIEL, 1905, p. 601). Nesse mesmo ano, as construções efetuadas no início da colônia foram destruídas para dar lugar às praças, ruas e travessas novas: à frente dos institutos foi definida a praça principal, de onde partia o arruamento; outra praça foi localizada no que viria a ser a estação da Estrada de Ferro do Prata. Para o frei, esse novo desenho da Colônia deu ao lugar “outro aspecto”, com “condições higiênicas, promovendo a salubridade” (FREI DANIEL, 1905, p. 603). Para manter o traçado urbano, em 1910, uma norma determinou que entre as casas devesse haver 11 metros de distância em relação às ruas (O CORREIO DO PRATA, 1910, p. 4). Disciplinando o espaço, com arruamentos e normatização da arquitetura das casas, as “malocas” e a dinâmica de construção do espaço indígena, apropriadas em 1898, já estariam superadas: a aldeia tornou-se vila, ou “colônia agrícola com fins civilizatórios”, como queria frei Carlos no início dos trabalhos catequéticos (FREI CARLOS, 1899, p. 1).

A planta a qual faz referência frei Daniel não é conhecida atualmente, mas sua constituição dizia respeito ao alinhamento em 23 quadras, dentre as quais 20 com 180 metros de frente por 100 de comprimento, com subdivisões em 16 lotes urbanos (SOUZA ARAUJO, 1924). As edificações previstas para o perímetro urbano foram erguidas gradativamente, em meio a cobranças dos padres frente à administração estadual. Em 1913, Muniz (1913) descrevia o Prata a partir das construções, com a intenção de evidenciar o quanto o Núcleo Colonial fez-se “centro importante” no que antes foi mata:

A sede do Prata [...] possui bela igreja de estilo Renascença, com torre provida de relógio, com três belíssimos altares de estilo compósito, e com decoração interna no estilo jônico simples; o edifício do Instituto Feminino constituído por corpo único, e provido por todos os requisitos exigidos pela moderna higiene escolar; o edifício do Instituto Masculino, formado por três corpos, ligados entre si por dois passadiços cobertos e abertos, de 20 metros de extensão; a estação central da Ferro Carril do Prata, à qual está anexo o galpão de depósito da mesma; barracão de instalação do engenho de cana, destilação de garapa, serraria e oficina mecânica, além de uma seção de máquinas de beneficiamento de cereais, casas comerciais e grande numero de casas particulares (MUNIZ, 1913, p. 14).

Na área marginal à sede do Núcleo, havia o Retiro de Santo Isidoro, com capela em estilo gótico, casas, armazéns e os campos de plantio destinados ao patrimônio dos institutos; em outra zona, havia espaço para criação de gado e cavalos. Por fim, o Prata fazia comunicação com Igarapé-Açu via linha telefônica (MUNIZ, 1913). A organização espacial geométrica na qual foram dispostas as edificações passaram a ser referência nas descrições, e, provavelmente, na experiência sensível dos seus moradores. Assim, ao se deslocarem pelas ruas, as pessoas experimentam sensações e vivenciam o espaço, orientando-se através de suas percepções (CERTEAU, 1998).

A intencionalidade na organização da espacialidade da antiga aldeia dizia respeito, portanto, ao projeto de colonização para civilização orquestrada na articulação do Estado e padres capuchinhos. Eventos inseridos no cotidiano do Prata, como as festividades e procissões religiosas e os eventos cívicos, integravam essa política de domínio, na medida em que condicionavam o modo de experimentação dos moradores. No periódico de circulação semanal *O Correio do Prata*, editado desde 1907 no Núcleo Colonial pelo diretor frei Daniel, é possível acompanhar a dinâmica do calendário religioso e do cotidiano seguido na localidade. Esse é o caso do Dia de Finados: a celebração aos mortos era iniciada com procissão, “em religioso silêncio”, entre a igreja e o cemitério. “Seguia em ala o colégio feminino, logo após o masculino, precedidos da cruz. Atrás dos colégios vinha o Sacerdote, recitando as orações próprias e a música que tocava ao funeral” (O CORREIO DO

PRATA, 1907, p. 4). Diante dos mortos, o padre recitava sermão e orações. Em seguida, o cortejo retornava “ainda em ordem para a capela, onde foi recitado com unção, o terço” (O CORREIO DO PRATA, 1907, p. 4). Anualmente, essa cerimônia percorria as ruas da Colônia, com a participação ativa dos internos dos educandários. Os discentes apresentavam-se em outras situações festivas, com a banda de música do Instituto Masculino ou, ainda, em peças teatrais e recitais de poesia (O CORREIO DO PRATA, 1909).

Considerando que a arquitetura dos prédios atua na reprodução de ideologias (ZARANKIN, 2005), os prédios das escolas feminina e masculina impunham uma parte do discurso pedagógico sobre os discentes, tanto no que diz respeito aos preceitos educacionais dos capuchinhos quanto aos do governo republicano. De fato, construções escolares suntuosas foram erguidas em todo o Pará, como se verifica no livro de divulgação do governo de Augusto Montenegro (PARÁ, 1908). Nos institutos, os alunos moravam e desenvolviam as atividades educacionais. A divisão das edificações, associada ao controle do tempo, regiam o cotidiano das crianças. A partir das cinco horas da manhã, aulas de redação, leitura, escrita, gramática, história, geografia, aritmética, ditado, catecismo e conduta eram ministradas. Música era disciplina ofertada apenas aos alunos da escola masculina; aulas de “prenda” e de “recitação” eram oferecidas na escola feminina (FREI DANIEL, 1905). Desse modo, os currículos e prédios escolares atuavam na construção de identidades de gênero binárias – masculino/feminino –, reproduzindo entre os indígenas os marcadores e lugares sociais do colonizador republicano.

No regime de internato, as crianças indígenas não mantinham contato direto com os pais, com o intuito de facilitar o processo educativo. Os adultos, segundo conta Muniz (1913), não podiam ter seus costumes regenerados, posto que possuíam longa trajetória de “costumes inveterados”, típicos dos “silvícolas” e, ainda, reforçados pelo contato com a “civilização”. Assim, “forçoso era exercitar a paciência, locupletar-se com os sacrifícios e dissabores de todas as ordens, para atingir o fim que se pretendia e que não é tarefa de uma só geração” (MUNIZ, 1913, p. 32). De fato, essa estratégia buscava dificultar o modo tradicional de reprodução do saber e modo de vida também, transmitido

via oralidade e exemplo (FERNANDES, 2013).

Os alunos eram incentivados ao mérito e avaliados regularmente por comissão formada pela diretoria do Instituto, representante da inspetoria escolar e, eventualmente, por professores externos. O resultado era divulgado semanalmente no *O Correio do Prata* e prêmios eram distribuídos no fim do ano letivo (PARÁ, 1911). As atividades musicais integravam essa dinâmica pedagógica e eram vistas como “verdadeiramente notáveis, na civilização dos íncolas” (FREI DANIEL, 1905, p. 593). As aulas de teatro tinham o mesmo fito. Com horários regulados, os discentes passavam o dia sob o comando dos professores, religiosos ou não, executando atividades intelectuais e manuais (RIZZINI e SCHUELER, 2011).

Em 1909, frei Daniel informava ao governador do estado que 15 alunos internos da seção masculina começaram a trabalhar na Colônia, como tipógrafos, mecânicos e cozinheiros. Esses discentes exerciam essas funções durante o dia e passaram a estudar na turma noturna aberta pela direção. As alunas da seção feminina também atuavam em afazeres domésticos. Segundo o frei, a execução desses serviços garantia a dispensa de empregados (PARÁ, 1910). O “serviço manual, compatível com suas forças” sempre integrou as atividades educacionais dos internos e externos (FREI DANIEL, 1905, p. 591). A condução dos alunos aos serviços de manutenção do Prata tanto possuía o papel comprobatório da eficácia da ação missionária quanto proporcionava ao governo do estado diminuição dos custos com o lugar, tendo em vista as constantes crises financeiras que afetaram a economia paraense.

Havia o estímulo ao casamento religioso, não somente entre os indígenas, mas também entre esses e os colonos não índios. Em 1909, frei Daniel se orgulhava em afirmar que as cinco alunas casadas até aquele momento desempenhavam “perfeitamente o papel de dona de casa”, graças à educação recebida no Instituto (FREI DANIEL, 1910, p. 9). Não por acaso, as meninas educadas no lugar despertaram a atenção de “diversos rapazes” (FREI DANIEL, 1910, p. 9). A inserção da educação feminina foi justificada pela necessidade de formar mulheres aptas à conformação de famílias; as educandas, inclusive, tinham por dote um lote de terras situadas no entorno do núcleo urbano do Prata (MUNIZ, 1913). Sendo assim, enquanto as meninas eram educadas para serem

boas esposas, os meninos eram convertidos em mão de obra (RIZZINI e SCHUELER, 2011). Ambos os gêneros, porém, eram pensados como colonos em potencial, com funções sociais específicas.

Todavia, a retirada dos indígenas ainda crianças do convívio com seus pais e familiares pode ter gerado um dos principais pontos de conflito entre os Tembé e a administração da Colônia. Muniz (1913) relata momentos de tensão entre os indígenas e os padres, explicando-os como decorrentes do uso de álcool, associado aos costumes irredutíveis e deletérios dos indígenas adultos. O primeiro deles foi levado a termo por Calixto Tupana, com sua suposta tentativa de envenenamento do frei Carlos de São Martinho, após proibição de compra de cachaça (MUNIZ, 1913). Outros dois indígenas da família Braz, Francisco e José Antônio, teriam insultado os padres em momentos de embriaguez. Numa noite de 1901, José Antônio Braz entrou em conflito com o farmacêutico local, ocasionando tensão no Núcleo, que recentemente havia recebido as notícias do conflito em Alto Alegre, no Maranhão. Nota-se, contudo, que os nomes citados dizem respeito aos indígenas localizados em outras aldeias. Provavelmente, uma das razões para o confronto decorreu do pouco contato destes com seus filhos internos nos institutos educacionais do Prata. Aliás, esse foi um dos motivos que ocasionou a revolta na Missão do Alto Alegre, no Maranhão, em 1901 (HEMMING, 2009). Por outro lado, o distanciamento das meninas tembé de suas famílias foi uma ruptura na reprodução social do grupo (BELTRÃO, 2012).

Com 20 anos de existência do Núcleo Colonial, o jornal católico *A Palavra* afirmava que o lugar constituía-se enquanto “uma cidade com seus mil habitantes”, considerando também toda estrutura organizacional da instituição (A PALAVRA, 1918). Ainda em 1918, segundo o periódico, os indígenas eram alunos preferenciais. Dois anos depois, entretanto, as atividades educacionais foram encerradas.

Lazarópolis do Prata e a dispersão tembé

Dona Maria Cassiano, ao lembrar do encerramento das atividades do Núcleo Colonial do Prata, menciona a tristeza que abateu

seus moradores. Ela mesma, porém, não entende as razões da saída dos padres capuchinhos e do fechamento dos institutos. Assim como a capitão do Jeju, as pesquisas publicadas até o momento não se alongam na explicação do processo de fechamento dos institutos educacionais do Núcleo. No início da década de 1920, a Colônia foi extinta e sua estrutura física convertida em Centro de Correição. Dentre as justificativas para o encerramento das atividades figura a não existência de indígenas no local, além dos altos custos de manutenção da instituição (RIZZINI e SCHUELER, 2011). A partir desse momento, indígenas não são mais mencionados nos documentos oficiais, o que se refletiu na produção historiográfica contemporânea (BELTRÃO e LOPES, 2014).

Para a Colônia Correicional enviaram os encarcerados da Cadeia de São José, em Belém (SOUZA ARAUJO, 1924), iniciando suas atividades em agosto de 1921. A proposta era utilizar os presos em atividades agrícolas nos lotes pertencentes à instituição. Os lotes do entorno, todavia, continuaram ocupados pelos antigos colonos, alguns deles indígenas. A mesma estrutura edificada do Educandário Indígena foi reapropriada, com a construção de poucos prédios novos (SOUZA ARAUJO, 1924). Há insuficientes informações sobre o centro correicional instalado no Prata; sabe-se, porém, que os prédios dos institutos educacionais foram utilizados como carceragem. No edifício masculino, composto por três corpos, foi instalada a administração na construção principal e abrigos para os presos nas laterais (SOUZA ARAUJO, 1924).

Em 24 de junho de 1923, a então Colônia de Correição foi transmutada em Lazarópolis do Prata (SOUZA ARAUJO, 1924, p. 52), com o fito de isolar os doentes de hanseníase do estado do Pará. O local foi escolhido em função de sua proximidade com a capital, relativo isolamento, mas facilidade de acesso pela estrada de ferro Belém-Bragança, e pela estrutura já existente (SOUZA ARAUJO, 1924). A ocupação por diferentes instituições totais do mesmo espaço construído é aqui interpretada como a continuidade da lógica de controle e exclusão (FOUCAULT, 1977 e 1978), primeiramente aplicada aos indígenas, depois a segmentos considerados espúrios à sociedade, como criminosos e portadores de doença contagiosa.

A implantação do leprosário implicava na utilização das normas

médico-sanitárias vigentes no início do século XX. O isolamento foi a regra elementar e, segundo o idealizador da instituição, a retirada dos antigos moradores dos lotes agrícolas do entorno do Prata era essencial para a criação de um cinturão que garantisse margem de segurança contra as contaminações (SOUZA ARAUJO, 1924). Para acelerar a execução do projeto, o método utilizado por Souza Araujo foi o encaminhamento de hansenianos com capacidade física para o trabalho ao Prata. Uma vez os doentes estabelecidos nos lotes, os moradores se afastariam com receio da moléstia. No entanto, isso não se deu sem protestos. Diante da circulação das notícias sobre a criação da Lazarópolis, os moradores de Igarapé-Açu, município vizinho, manifestaram-se contrários ao projeto na imprensa local e através de ofícios enviados à sede do governo federal (SOUZA ARAUJO, 1924).

Ao acionar as representações historicamente criadas sobre os hansenianos (FOUCAULT, 1978), Souza Araujo alcançou seu objetivo. Com a instalação do Centro Correccional e depois do leprosário, alguns indígenas deixaram o Prata, e outros continuaram nas imediações, seja trabalhando ou frequentando a praça em momentos festivos. A capitão Maria Cassiano conta que quando os padres saíram do Prata, os índios saíram junto e “cada um foi procurar seu lugar”. Alguns dos familiares do cacique Miguel, por exemplo, haviam sido levados ao Prata quando crianças, lá casaram e quando os padres deixaram o local, eles voltaram ao Areal. Já outros também, segundo a capitão, não conheciam a hanseníase e por isso continuaram a viver em seus lotes de terra próximos, como foi o caso de seu tio, João Braz. Os mais velhos teriam dito que havia convivência entre os moradores da Colônia e os novos internos, principalmente em momentos festivos. Judite Silva concorda, dizendo que seu pai, Gerônimo Trindade, continuou a ir à praça central do Prata.

Fernandes (2013) argumenta que houve afastamento dos Tembê e de outros grupos étnicos da região do leprosário, por conta dos estigmas ligados à hanseníase. Afirma, ainda, sobre a possibilidade de reorganização do grupo em outras unidades familiares nos seus antigos locais de origem ou novos espaços. A direção do leprosário proibia a entrada de “sadios” nas áreas sob controle da nova instituição. O temor à doença seria, ainda, associado ao pavor a uma assustadora prática de

cura descrita pelo tio de Maria Cassiano. Segundo ele, dizia-se na região que seria possível se curar da hanseníase ingerindo o fígado de pessoas saudáveis. Os novos internos saíam durante a noite à “caça dos moradores” para “tirar seus fígados”. João Braz, após ter visto um corpo com o tórax aberto depositado na mata ao lado do rio, deixou de caçar à noite, um dos sustentos de sua família. Nos cursos d’água era possível ver “pedaços de gente”, inviabilizando a pesca. Por fim, assustado com o temor gerado pela visão, comprobatória das histórias emanadas do lugar onde cresceu, resolveu deixar seu lote “e saiu às pressas, sem levar nada”, como conta a capitão.

O temor descrito por Maria Cassiano pode ser entendido à luz da cosmologia tenetehara e de seu medo perante a morte não natural. Um dos mitos se refere a um tenetehara que comia suas esposas. Segundo a narrativa, o marido levava as esposas para seus ranchos de caça, onde as matava e comia. A última a ser levada desconfiou do fato de o caçador nunca ter comido carne da caça que trazia das matas e achou um buraco com os ossos de suas antecessoras. Com medo, escondeu-se antes do retorno do homem; quando este chegou, começou a comer a própria perna, por não ter encontrado a esposa. Surpreendido por ela, o cônjuge é assassinado pela companheira. Ao se dirigir aos parentes da aldeia, a mulher é posta em dúvida, mas, ao saberem dos acontecimentos, “tocaram fogo na ranchada aí construída e voltaram correndo para a maloca” (WAGLEY e GALVÃO, 1955, p. 153).

Para os Tenetehara, o *ekwê* (espírito) que deixa o corpo a partir de morte natural vai para a “aldeia dos sobrenaturais”, lugar da abundância e tranquilidade. Todavia, as almas dos mortos em situações adversas são convertidas em *azang*, seres errantes das matas, que podem viver nas proximidades das sepulturas e taperas. A partir de então, os *azang* vitimizam os vivos com os quais se deparam, assustando-os com sua aparência ou com seus gemidos horripilantes, deixando-os doentes (WAGLEY e GALVÃO, 1955).

Se “mortes feias” podem gerar espíritos ruins que assombram lugares e os tornam inviáveis à circulação dos vivos, a afronta aos seres cuidadores desses lugares pode ser ainda pior. *Ywán*, o espírito da água, pune os que desrespeitam seu domínio, mesmo que isso ocorra involuntariamente. Foi o caso descrito por Wagley e Galvão (1955),

ocorrido com um de seus interlocutores: após caçar um porco do mato e retirar seu couro, lavou as mãos sujas com sangue no igarapé. Enraivecido com o ato do caçador, *Ywán* inseriu um objeto maligno em sua cabeça, provocando fortes dores. Mesmo curado pelo pajé, a vítima da fúria de *Ywán* ficou meses sem conseguir pescar.

Sendo assim, a morte violenta relatada à Maria Cassiano pelo seu tio possui elementos suficientes para o estabelecimento de tabus em áreas do território antes ocupado. O medo da lepra pode ter sido novidade trazida pelo leprosário. Porém, estigmas gerados no contexto de antigos interditos, como o dos *azang*, podem ter se associado às histórias desagradáveis oriundas do Prata pós-Núcleo Colonial Indígena. Judite Silva conheceu a narrativa feita pela capitã quando ainda era criança, a partir de seu pai. Segundo ela, o Prata tem muitas outras “histórias ruins”, já que “lá aconteceu muita coisa que nem se pode falar”.

Após isso, as idas dos indígenas ao Prata foram restritas às visitas de apoio aos doentes e o lugar passou a ser visto como espaço de medo. Nos registros médicos e administrativos desse leprosário, não constam informações acerca dos Tembé/Tenetehara ou de outra etnia indígena (BELTRÃO e LOPES, 2014). Se nos registros do Educandário havia a preocupação em referir a origem indígena ou não dos internos (FERNANDES, 2013), esse tipo de informação não aparece na documentação dos períodos posteriores. Ao invés disso, há outros marcadores étnicos: brancos, mestiços, pretos e outros não informados. Em análise do Livro de Óbitos, aberto em 1923 e encerrado em 1938, Beltrão e Lopes (2014) verificaram que a maior parte dos internos são registrados como mestiços, sendo a maioria deles originários do Pará. Nos registros oficiais dos séculos XIX e início do XX, havia variedade de marcadores étnicos na Amazônia, como tapuia, caboclo, mameluco, mulato, pardo, cafuzo. No Livro de Óbitos, observam-se três categorias raciais: brancos, pretos e mestiços. Provavelmente a categoria *mestiço* deve reunir a gama de marcadores étnicos antes vistos como possíveis no quadro de miscigenação amazônica (BELTRÃO e LOPES, 2014).

Na década de 1950, outros dois projetos de governo alcançaram o território tembé: a construção das rodovias BR-360 e BR-010 incentivou outro fluxo migratório para região, principalmente de nordestinos

(BRAGA, 2011). A partir de então, a sociedade envolvente passou a ver os indígenas como *caboclos*, particularmente a partir da criação do município de Santa Maria do Pará, em 1950, dentro da espacialidade tembé (FERNANDES, 2013). No imaginário amazônico, *caboclos* seriam os “índios aculturados” ao longo do processo de colonização. Segundo Castro (2014), esse imaginário perdura desde tempos coloniais até o presente, apesar de ser reducionista.

Em 1945, o governo federal instituiu a Reserva Indígena Alto Rio Guamá (RIARG), localizada entre a margem direita do Rio Guamá e esquerda do Rio Gurupi, destinada aos Tembé, Timbira, Kaapor e Guajá (ALONSO, 1999). Nessa região, o SPI atuava desde 1928 com a criação de Postos Indígenas (PI) destinados à atração dos grupos que habitavam a área. Anos antes da criação da RIARG, o SPI concentrou-se também em localizar os Tembé dispersos ao longo do Rio Gurupi, com vistas a inseri-los no PI Pedro Dantas (ALONSO, 1999). Nesse processo, os Tembé de Santa Maria do Pará não foram incluídos, em razão de não serem vistos como indígenas, tal como os parentes do alto Rio Guamá. Hoje, os indígenas da RIARG afirmam as relações históricas com os Tembé do Rio Maracanã, atuando junto a eles na luta por direitos (FERNANDES, 2013). O processo de autoafirmação começou a ser desenvolvido no início dos anos 2000.

Analisando a política indigenista do século XIX, Carneiro da Cunha resume a ação do Estado brasileiro como atos sistemáticos de espoliação. Para liberação de áreas, as etnias ditas “selvagens” eram concentradas em aldeamentos, dotados de exíguos espaços de terra, enquanto seu entorno era destinado aos lotes de colonização; por fim, as aldeias são extintas administrativamente, sob o argumento da dissolução dos indígenas na população exterior (CARNEIRO DA CUNHA, 1992). Mesmo que não haja, neste artigo, reflexão sobre a legislação indigenista, considero que modelo descrito, indicado por Cunha para o governo imperial brasileiro, subjaz na lógica republicana. Esse parece ser o caso quando se analisa a relação entre o Estado e os Tembé.

O tempo da luta por direitos

Os Tembê de Santa Maria afirmam que durante muito tempo tiveram que “camuflar” suas identidades, no sentido de protegerem-se das ações preconceituosas ensejadas com a presença de não indígenas e pelas ações do Estado (FERNANDES, 2013; BELTRÃO e LOPES, 2014). No início dos anos 2000, todavia, esse grupo iniciou o processo de afirmação étnica e luta por seus direitos. As movimentações nesse sentido foram iniciadas com contatos com parentes⁴ da RIARG e com o Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Em 2001, as lideranças tembê, capitoa Maria Cassiano e cacique Miguel Carvalho da Silva, receberam o título de honra ao mérito da Câmara dos Vereadores de Santa Maria do Pará, em função de serem os “primeiros habitantes do município” (FERNANDES, 2013, p. 42). Em fins de 2002, os indígenas criaram a Associação Indígena dos Tembê de Santa Maria do Pará (AITESAMPA).

Os dois lugares com maior presença tembê nesse município são as aldeias Jeju e Areal, a primeira localizada dentro do perímetro urbano. O segundo censo elaborado pelas lideranças indígenas em 2013 registrou 99 famílias morando em ambas as aldeias (FERNANDES, 2013); todavia, há parentes em outras áreas, como nas proximidades ou dentro da atual Vila Santo Antônio do Prata. A aldeia Areal, com aproximadamente 12,5 hectares ocupados por roças e casas dos parentes ligados ao cacique Miguel, está localizada a sete quilômetros do centro de Santa Maria do Pará; seu entorno é composto por fazendas, pequenas propriedades e vilas rurais, onde residem os migrantes não indígenas. A aldeia Jeju, por sua vez, está próxima ao contexto urbano, sendo cortada pela rodovia federal BR-316, formada na configuração de vila e com terrenos pequenos (FERNANDES, 2013).

Diante da dinâmica histórica do grupo, o processo de reivindicação política é fundamentado em projetos de “viver na comunidade” para “viver melhor”, como argumentam Beltrão e Lopes (2014, p. 126). Nesse sentido, os preceitos necessários são:

- (1) cultivar a tradição – caso esta esteja demasiadamente esfumada, recorrer aos parentes;
- (2) pensar as narrativas como ensinamentos para viver em comunidade;
- (3) partilhar tradições que devem ser reavivadas quotidianamente;
- (4) reivindicar o território

⁴ Nesse caso, *parente* diz respeito à categoria difundida pelo movimento indígena brasileiro para congregar as etnias e indicar unidade de interesses entre esses povos (LUCIANO, 2006).

confiscado para ampliar os circunscritos espaços de hoje; (5) exigir a demarcação de suas terras; e (6) inscrever-se na história reafirmando sua identidade (BELTRÃO e LOPES, 2014, p. 140).

Conclusão

O exercício de poder do Estado via instituições totais configurou a rede de ações de homogeneização direcionadas aos Tembé. A conformação da estrutura da Colônia Santo Antônio do Prata, em termos espaciais e de controle do cotidiano, consubstancia as características de instituição total (GOFFMAN, 1974) criada para fins civilizatórios. Nela, número elevado de pessoas estivera submetido ao controle de padres administradores que direcionavam o modo de morar, as atividades educacionais, punitivas e de lazer. A efetividade dessa estrutura de poder garantiu ao Estado um espaço de exercício do seu poder de exclusão e reclusão de grupos marginalizados, a partir de uma lógica de controle social. Não por acaso, a violência cotidiana e velada que definem essas instituições foi a escolhida como tecnologia de poder sobre os corpos do grupo étnico que deveria ser homogeneizado.

A disciplina gerida no cotidiano das crianças tembé no Educandário foi parte do processo destinado a acabar com a organização social dos indígenas. Para além disso, a criação do Núcleo Colonial sobre a aldeia dos Miranha foi essencial para alcançar os outros grupos familiares dos Tembé. Também o estabelecimento de lotes agrícolas sobre o território indígena favoreceu tanto a redução das áreas necessárias à reprodução física tembé quanto a miscigenação com os colonos não indígenas. Paulatinamente, os nativos diretamente impactados começaram a ser registrados historicamente como mestiços, vivendo nos lotes disponibilizados pelo Núcleo Colonial, casando-se sob as regras da Igreja católica e reproduzindo a educação apreendida junto aos capuchinhos. Desse modo, a tecnologia de controle dos corpos (FOUCAULT, 1977), que tinha como epicentro os institutos educacionais do Prata, espalhou-se sobre o Vale do Rio Maracanã, visando atender os interesses geopolíticos para a região.

Quando as atividades do Núcleo foram encerradas, esse era o

quadro geral resultante do impacto das políticas de Estado junto aos Tembé. A instalação do centro de correção e, em seguida, do leprosário marcam a certeza de que os objetivos civilizacionais projetados em fins do século XIX tinham sido atendidos. A ausência do marcador indígena dos registros administrativos do governo é o indício mais elucidativo disso.

Porém, a perspectiva de história inerente ao povo Tembé indica os mecanismos de sua política no decurso do enfrentamento necessário à reprodução social. A memória tembé, resistente nos dias contemporâneos, é o símbolo maior das estratégias de enfrentamento diante da política indigenista de que foram alvos. Nesse sentido, é lícito pensar que, longe de deixarem de ser indígenas, os Tembé precisaram calar quanto a isso durante algum tempo. O silenciamento, de alguma maneira, permitiu a manutenção de algum grau de coesão no grupo diante das estratégias de controle as quais foram submetidos. Foi a partir disso que puderam iniciar com a força necessária suas reivindicações atuais.

Referências bibliográficas

ALONSO, Sara. A disputa pelo sangue: reflexões sobre a constituição da identidade e "unidade Tembé". **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 2, n. 2, p. 33-56, 1999.

A PALAVRA. O instituto Santo Antônio do Prata – Índios instruídos. **A Palavra**, ano 1, n. 2, 1918.

BARBOSA RODRIGUES, João. **Exploração e estudo do valle do Amazonas**: Rio Capim. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1875.

BELTRÃO, Jane Felipe. Histórias 'em suspenso': os Tembé 'de Santa Maria', estratégias de enfrentamento do etnocídio 'cordial'. **Revista História Hoje**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 195-212, 2012.

BELTRÃO, Jane Felipe; LOPES, Rhuan Carlos dos S. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os *Tembé Tenetehara* de Santa Maria. **ACENO**, Cuiabá, n. 1, v. 1, p. 123-143, 2014.

BRAGA, Laércio. **Povo feito semente**: ruptura e resistência dos Tembé de Santa Maria

do Pará. Belém: CROMOS, 2011.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Política indigenista no século. In: _____. **História dos índios no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1992. p. 9-24.

CASTRO, Fábio Fonseca de. A identidade denegada: discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 56, p. 431-475, 2014.

CAVALCANTE, Thiago Leandro V. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349-371, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998. v. 1.

CRUZ, Ernesto. **A Estrada de Ferro de Bragança: visão social, econômica e política**. Belém: SPVEA, 1955.

FERNANDES, Edimar Antonio. Luta por direitos: estudo sobre a Associação Indígena *Tembé* de Santa Maria do Pará (AITESAMPA). 2013. 188 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – PPGD, UFPA, Belém, PA, [2013].

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOLHA DO NORTE. Echos e Noticias. **Folha do Norte**, ano 1, n. 249, p. 4, 1896a.

_____. Varias. **Folha do Norte**, ano 1, n. 100, p. 4, 1896b.

FREI CARLOS, S. M. Ofício à Inspeção de Obras Públicas, Terras e Viação [09 /07 /1899]. **Arquivo Público do Estado do Pará**.

_____. Relatório apresentado pelo Director do Instituto do Prata. In: PARÁ. **Relatório apresentado ao Governador do Estado Augusto Montenegro, pelo Secretário de Estado Gemino Amazonas de Figueiredo, em 1905**. Belém: Tipographia do Instituto Lauro Sodré, 1905. p. Anexo.

_____. Relatório do Instituto de S. Antonio do Prata, anno de 1909. In: PARÁ. **Relatório do anno de 1909 apresentado ao Governador do Estado João Antonio Luis Coelho pelo Secretário de Estado do Interior, Justiça e Instrução Pública Augusto Olympio de Araujo e Souza**. Belém: Tipographia do Instituto Lauro Sodré, 1910. p. Anexo.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

GOMES, Mércio Pereira. **O índio na história: o povo Tenetehara em busca da liberdade**. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEMMING, John. **Fronteira amazônica: a derrota dos índios brasileiros**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). **História Social**, Campinas, n. 25, p. 133-155, 2013.

LACERDA, Franciane Gama. Vida cotidiana em núcleos coloniais do Pará na virada do século XIX para o século XX. In: CANCELA, Cristina Donza; CHAMBOULEYRON, Rafael (Org.). **Migrações na Amazônia**. Belém: Editora Açai, 2010a. p. 67-80.

_____. Educação para o trabalho e para a civilização no Pará da virada do século XIX para o XX. **Jornada HISTEDBR**, Campinas, v. 1, p. 1-17, 2010b.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; FERREIRA, Eliana Ramos; MARQUES, Fernando Luiz Tavares. **Patrimônio, cultura e territorialidade dos quilombolas do rio Capim**. Belém: IPHAN, 2014.

LOPES, Rhuan Carlos dos S. Os Tembé/Tenetehara De Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 38, p. 219-254, 2015.

MOURA, Pedro de. Rio Gurupi. **Boletim Geologico e Mineralogico**, Rio de Janeiro, v. 78, p. 1-66, 1936.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MUNIZ, Palma. **O Instituto do Prata (Município de Igarapé-Assú)**. Belém: Typ. da Livraria Escolar, 1913.

NIMUENDAJU, Curt. Little-know tribes of the lower Tocantins. In: STEWARD, Julian H. **Handbook of South American Indians**. Washington: Smithsonian Institution/Bureau of American Ethnology, 1948. p. 203-208. v. 3.

_____. **Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro: IBGE. 1987[1944].

NUNES, Francivaldo Alves. **Colônias agrícolas na Amazônia**. Belém: Editora Estudos Amazônicos, 2012.

O CORREIO DO PRATA. Dia de finados. **O Correio do Prata**, ano 1, n. 6, p. 3-4,

1907.

_____. Senador Lemos na Colonia do Prata. **O Correio do Prata**, ano 1, n. 16, p. 3, 1908.

_____. Theatro. **O Correio do Prata**, ano 2, n. 89, p. 3, 1909.

_____. Aviso. **O Correio do Prata**, ano 2, n. 86, p. 4, 1910.

PARÁ. **Mensagem dirigida em 7 de setembro de 1898 ao Congresso Legislativo pelo Dr. Augusto Montenegro governador do estado**. Belém: Oficinas Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1898.

_____. **Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. José Paes de Carvalho governador do estado do Pará, por J.F. Monteiro da Silva inpetor de Terras e Colonização**. Pará: J. Chiatti & C. Editores, 1899.

_____. **Album do Estado do Pará: oito annos de governo (1901-1909)**. Paris: Chaponet, 1908.

_____. **Relatório do anno de 1909 apresentado ao Governador do Estado João Antonio Luis Coelho pelo Secretário de Estado do Interior, Justiça e Instrução Pública Augusto Olympio de Araujo e Souza**. Belém: Tipographia do Instituto Lauro Sodré, 1910.

_____. **Relatório referente aos annos de 1910-1911 apresentado ao Governador do Estado João Antonio Luis Coelho pelo Secretário de Estado do Interior, Justiça e Instrução Pública Augusto Olympio de Araujo e Souza**. Belém: Tipographia do Instituto Lauro Sodré, 1911.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. p. 115-132.

RIZZINI, Irma; SCHUELER, Alessandra. O Instituto do Prata: índios e missionário no Pará (1898-1921). **Currículo sem Fronteiras**, v. 11, n. 2, p. 86-107, 2011.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 1990.

SOUZA ARAUJO, Heraclides Cesar de. **Lazaropolis do Prata: a primeira colonia agrícola de leprosos fundada no Brasil**. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1924.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. **Os índios Tenetehara: uma cultura em transição**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1955.

ZARANKIN, Andrés. Walls of Domestication: archaeology of the architecture of capitalist elementary public schools; The case of Buenos Aires. In: FUNARI, Pedro

Paulo de A.; ZARANKIN, Andrés; STOVEL, Emily. **Global Archaeological Theory: contextual voices and contemporary thoughts**. New York: Kluwer-Ple, 2005. p. 237-264.

Recebido em: 07/04/2016 * Aprovado em: 22/09/2016 * Publicado em: 31/12/2016

ARTIGO 3

Lepra, políticas sanitárias e controle social: isolamento e cotidiano na Lazarópolis Santo Antônio do Prata, Pará

Lepra, políticas sanitárias e controle social: isolamento e cotidiano na Lazarópolis
Santo Antônio do Prata, Pará

Rhuan Carlos dos Santos Lopes, *Universidade Federal do Pará*

Resumo: O artigo analisa os remanescentes arquitetônicos da antiga Colônia de Leprosos Santo Antônio do Prata, no estado do Pará, Amazônia brasileira. O debate considera o contexto nacional referente à política de combate à hanseníase, em particular na primeira metade do século XX. O foco de análise recai sobre a organização espacial, em particular a arquitetura da instituição. Para isso, apliquei modelos de análise morfológico-espacial em dois pavilhões de internamento. Tais informações são conjugadas com dados etnográficos e históricos coligidos ao longo da investigação. Defendo o argumento de que a infraestrutura material desta instituição foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos dos grupos a ela submetidos, com objetivos de políticas de Estado que tinham como pressuposto o binômio reclusão e exclusão.

Palavras-chave: Arqueologia da arquitetura; hanseníase; Amazônia; Instituição total.

INTRODUÇÃO

No Brasil, nas primeiras décadas do século XX, a política de Estado assumiu a lepra como problema de saúde pública (Ducatti 2007). Por todo o país, foram construídas Colônias Agrícolas para segregação de pessoas acometidas pela então chamada lepra, sob o argumento de que essa era melhor maneira de tratá-los e, do mesmo modo, proteger os cidadãos sadios. Efetivamente, segregar os leprosos como medida sanitária incluía o estabelecimento de sistemáticas práticas de domínio, incorporadas à organização e ao cotidiano do leprosário (Monteiro 2003).

A partir de 1977 foram executadas mudanças na política brasileira de atenção aos portadores de lepra: passa-se a utilizar o termo hanseníase para designar a doença, com o fito de extirpar as representações sociais negativas suscitadas com a designação mais antiga, remanescente de tempos bíblicos (Câmara 2009). Efetivamente, a

substituição das palavras protege momentaneamente o portador da doença frente os estigmas, na medida em que se entende como outra doença (Barreto et al. 2013).

No Pará, a política iniciada na Primeira República brasileira começou a ser implementada na Colônia Santo Antônio do Prata, localizada no município de Igarapé-Açu, nordeste do estado (Almeida 2007) (Figura 1). Este local não foi escolhido por acaso, pois ali haviam existido anteriormente outras duas instituições de controle. A primeira, em fins do século XIX, foi o Núcleo Colonial Indígena, formado por dois educandários destinados aos filhos pequenos dos *Tembé/Tenetehara*, que viviam no Vale do Rio Maracanã. Em 1921, o Núcleo foi substituído por um Centro Correccional, que possuiu rápida existência, já que no mesmo ano foi trocado pelo Leprosário do Prata, como o lugar ainda é conhecido.

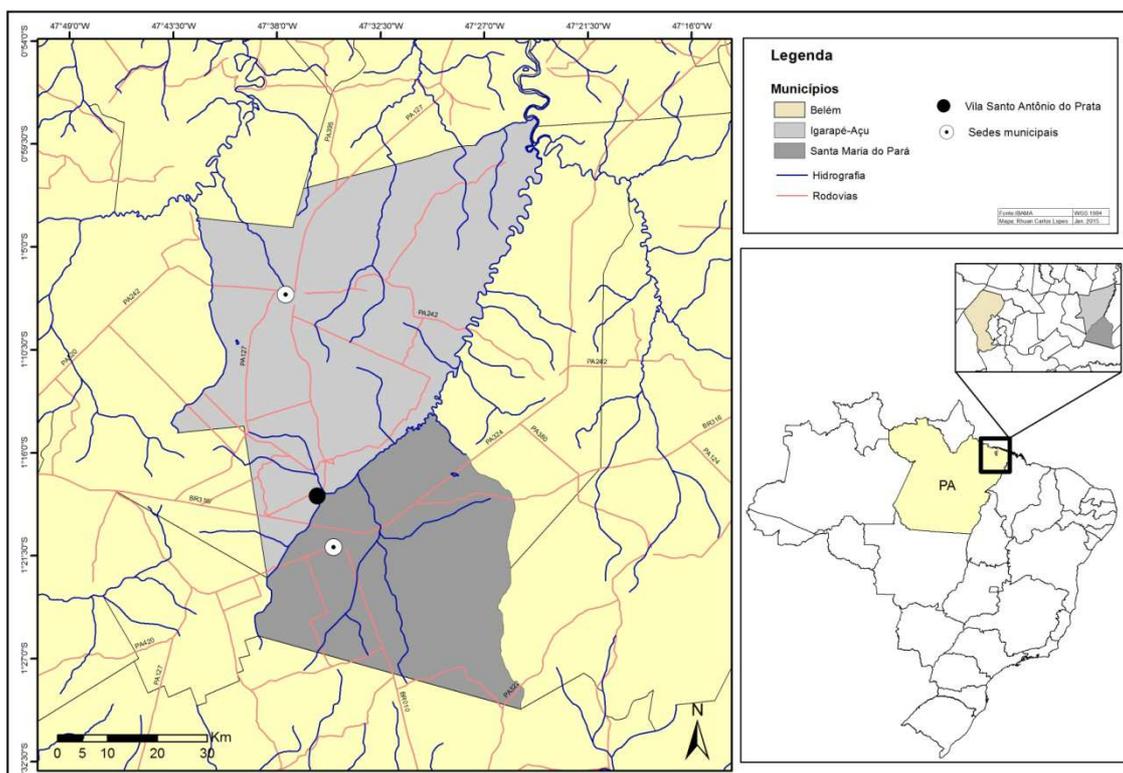


Figura 1: Localização da Vila Santo Antônio do Prata, Pará. Mapa: Rhuan Lopes (2015).

Neste artigo analiso a configuração espacial a arquitetônica do leprosário, considerando o contexto nacional referente à política de combate à hanseníase, em particular na primeira metade do século XX. No estudo que desenvolveu sobre a

Lazarópolis criada no Prata, Almeida (2007) defendeu que a instituição fez parte do início do programa nacional de internamento compulsório de doentes de hanseníase, acompanhando outros autores que indicam a política sanitária brasileira para lepra com viés eugênico (Ducatti 2007, Monteiro 1998, 2003). Tendo isso em vista, argumento que a infraestrutura material do Prata foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos dos grupos a ela submetidos, com objetivos de políticas de Estado que tinham como pressuposto o binômio reclusão e exclusão.

Os estudos dedicados às instituições totais voltadas ao controle social da hanseníase são enfáticos ao descreverem o uso da arquitetura como mecanismo integrante do sistema de controle dos pacientes (Câmara 2009, French 1995, Monteiro 2003). Tendo isto em vista, apresento parte dos resultados da pesquisa arqueológica desenvolvida desde 2012 na atual Vila Santo Antônio do Prata. O foco de análise recai sobre a organização espacial, em particular a arquitetura da instituição. Para isso, aplico modelos de análise morfológico-espacial em dois pavilhões de internamento, nos quais residiam elevado número de pacientes. Tais informações são conjugadas com dados etnográficos e históricos coligidos ao longo da investigação. Tendo em vista que a palavra “lepra” constitui uma categoria nativa na atual Vila Santo Antônio do Prata (Lopes e Beltrão 2016), irei utilizá-la com maior frequência, ao invés do seu sinônimo “hanseníase”.

SAÚDE PÚBLICA E A LEpra NO BRASIL REPUBLICANO

O início do século XX coincidiu com a inflexão das políticas de Estado para atenção à lepra, a partir de então entendida como problema de saúde pública nos imperativos republicanos de construção de nação (Cabral 2013, Ducatti 2007, Leandro 2013). Na década de 1910, o movimento sanitário brasileiro fez o Estado inserir em suas políticas o combate à hanseníase, resultando na criação da Inspetoria de Profilaxia da Lepra e das Doenças Venéreas (IPLDV), em 1920, e culminando com o centralizador Plano Nacional de Combate à Lepra, em 1935 (Barreto et al. 2013). Associadas a isso, entidades filantrópicas se alinharam ao governo de Getúlio Vargas, a partir de 1934, na execução de um modelo de saúde direcionado à construção da nação (Leandro 2013). Assim, entre 1931 e 1945, o governo do presidente Vargas tornou corrente a prática

do isolamento em todo território nacional (Cabral 2013, Monteiro 2003). Ao conjunto de medidas, inclui-se o estabelecimento de locais de internamento compulsório, os leprosários, apesar da prática do isolamento terapêutico ser combatida pelas agências internacionais desde 1920 (Monteiro 1998).

Se até o fim do século XIX a lepra, ou os leprosos, não foram alvo das medidas sistemáticas de nenhum regime de governo, foi com a consolidação da república que ela emerge enquanto “problema social, uma questão de saúde pública que requeria, pela amplitude e impactos que lhes eram atribuídos, tomadas de posição oficiais” (Câmara 2009: 40). A partir de então, a atuação médica foi preponderante, associada ao discurso de modernidade necessário à evolução da República, em um contexto de ampliação da ação reguladora do Estado no âmbito da saúde (Cabral 2013, Hochman 1993). Compreendida como ameaça sanitária, sem possibilidade efetiva de cura, o dispositivo da exclusão foi ressignificado nas práticas médicas, sob os argumentos de salvaguarda dos sujeitos sadios (Câmara 2009). Desse modo, está associado às medidas de controle da lepra o movimento sanitário, que evoca para si a responsabilidade de ser um dos pilares da construção da nacionalidade brasileira (Cabral 2013, Hochman 1993). Nascido na República Velha, esse movimento foi decisivo na continuidade das medidas de saúde pública voltadas à lepra no período varguista, quando os leprosários tiveram seu ápice (Cabral 2013). A medicina, nesse sentido, atuou como o apoio científico para o exercício do poder do Estado brasileiro (Machado et al. 1978), sendo a atenção à lepra o exemplo claro disso.

Os leprosários, então, eram constituídos como colônias. Afastados dos centros urbanos, deveriam possuir infraestrutura que garantisse o seu funcionamento autônomo em relação ao entorno, com o argumento de garantir atendimento às necessidades dos internos (Barreto et al. 2013). Associados a eles, preventórios e dispensários compuseram o tripé da política de assistência à lepra, a partir da década de 1930 (Monteiro 1998). Nos primeiros, eram recolhidas as crianças filhas dos doentes, nascidas nas colônias ou separadas dos pais no ato da internação. Já os dispensários eram responsáveis pelo acompanhamento dos chamados “comunicantes”, pessoas que haviam tido contato direto com os hansenianos antes do diagnóstico e notificação (Leandro 2013).

Ducatti (2007) ressalta que tais medidas foram executadas na contramão de ações em outros países, onde, desde o século XIX, a reclusão fora substituída, gradativamente, por investimentos em saneamento básico e saúde coletiva e práticas educacionais. Porém, no Brasil, o contexto histórico não ensejava tais medidas, posto que

“o processo de acumulação capitalista no Brasil não era suficiente para uma empreitada de tal vulto e os movimentos democráticos e sociais não haviam atingido condições políticas que pudessem exigir e pressionar por melhoras substanciais.” (Ducatti 2007: 304)

Além disso, Ducatti (2007) argumenta que os discursos científico-ideológicos da primeira metade do século XX, em particular nos governos de Getúlio Vargas, foram ensejados por uma elite técnica, em grande medida composta por médicos. Deste modo, as políticas sanitaristas estavam imbuídas de um viés eugênico, no qual o isolamento não tinha por princípio curar os doentes, mas sim proteger os sujeitos sadios (Cabral 2013, Ducatti 2007). Com isso, pretendia-se “não macular a classe trabalhadora ainda saudável, passível de disciplina pelo capital” (Ducatti 2007:308). De fato, o isolamento compulsório não estava associado a outro tipo de medida profilática, tais como investimento em saneamento básico ou algum tipo de melhoramento em condições nutricionais, de trabalho e habitação nos locais com foco da doença (Monteiro 2003).

A prática da reclusão de pessoas portadores do bacilo da hanseníase foi oficialmente extinta no Brasil em 1962. Todavia, até a década de 1980 ainda restavam os últimos leprosários em funcionamento no país. As mudanças na forma de atenção, por parte do Estado, aos doentes ocorreu também em função da criação de quimioterápicos capazes tanto de propiciar a cura, quanto evitar o contágio nos seus estágios iniciais (Cabral 2013). Por outro lado, incorporou-se o argumento de que o isolamento fez cair, efetivamente, as taxas de contágio (Câmara 2009). De todo modo, é de se salientar que a prevalência dos leprosários por mais de 40 anos enquanto política de Estado teve como foco não a atenção ao tratamento da enfermidade, mas sim a ação de controle sobre os corpos leproso (Cabral 2013, Câmara 2009).

O cerne da exclusão deixou de ter objetivos espirituais, como deixa claro Foucault (1978) para o caso dos lazaretos da Idade Média europeia, apesar do modelo ter

ressonância a este período. O modelo de exclusão da lepra fora substituído pelo do controle da peste, também na Europa, com vistas a disciplinar a cidade e agir individualmente sobre os corpos dos afligidos pela doença (Foucault 1977). Nas sociedades contemporâneas ocidentais esses dois modelos foram conjugados, tendo assim seus elementos basilares unidos: a segregação, advinda da lepra, com a disciplina, oriunda da peste.

“Tratar os ‘leprosos’ como ‘pestilentos’, projetar recortes finos da disciplina sobre o espaço confuso de internamento, trabalhá-lo com os métodos de repartição analítica do poder, individualizar os excluídos, mas utilizar processos de individualização para marcar exclusões – isto é o que foi regularmente realizado pelo poder disciplinar desde o começo do século XIX.” (Foucault 1977:176)

A partir de então, como afirma Foucault (1977), vê-se um tipo de investimento político no corpo que, no caso aqui estudado, tem seu expoente maior na segregação dos doentes hansenianos nos leprosários republicanos. O exercício do poder, como nas demais instituições de controle modernas, é travestido na disciplina, articuladora do controle sobre os corpos que deveriam estar submissos à intenção de ordem (Foucault 1977). Disciplinando a organização do espaço e do tempo nessas instituições, permitiu-se a vigilância constante do cotidiano, o que está manifesto na arquitetura de prisões, escolas, hospitais, fábricas (Foucault 1977). Por outro lado, nestes espaços, o exercício da exclusão tornou-se cotidiano, através de medidas que garantissem a efetiva reclusão do doente (Almeida 2007, Câmara 2009, Monteiro 1998, 2003).

Os asilos-colônia, então, podem ser entendidos como instituições totais, do modo como é conceituado por Goffman (1974): em sua tendência ao fechamento, conjugação de residência e trabalho dos leprosos, definido pelo controle de espaço e cotidiano. As instituições desse tipo possuem atributos gerais, mas nem todas compartilham de todos eles: aspectos cotidianos da vida das pessoas, como dormir, brincar e trabalhar, são reunidos em um só lugar e sob a figura de uma autoridade; as atividades diárias são feitas em conjunto; do mesmo modo, essas atividades são regidas por horários fixos; por fim, tais atividades obrigatórias são racionalizadas de maneira a tender o objetivo da instituição. Porém, como indica Câmara (2009), deve-se

ressaltar o poder que se exerce nessas instituições não está localizado, necessariamente, nelas mesmas. Para esta autora, a perspectiva de Goffman (1974) não atenta a isso, o que a diferencia de Foucault (1979).

As pesquisas em arqueologia têm demonstrado que é necessário atentar para o conceito de instituição total, proposto por Goffman, considerando que as relações cotidianas nos leprosários indicam a pluralidade nas relações de poder possíveis (Flexner 2012, French 1995). Neste trabalho, utilizarei o conceito, no sentido de problematizar as pretensões de controle sobre os doentes, tendo em vista as características da Colônia Santo Antônio do Prata. Por outro lado, mostrarei também que, no cotidiano dos internos, as relações de poder propiciavam tensões entre o controle institucional e as “infrações” dos internos (Foucault 1979).

A COLÔNIA SANTO ANTÔNIO DO PRATA

Monteiro (2003) classifica o discurso e a prática do isolamento compulsório de leprosos, no Brasil, em cinco períodos, cada um com características particulares: de 1900 a 1920 surgiram as primeiras medidas de profilaxia; entre 1921 e 1930 começou o debate sobre o internamento compulsório, a partir da criação do Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP); no terceiro período, entre os anos de 1931 e 1945, o governo Getúlio Vargas sistematiza a criação de colônias de leprosos, ao passo que o tratamento com sulfona é descoberto; entre 1946 e 1967, congressos internacionais de medicina condenam o isolamento, culminando com a abolição da prática no Brasil, em 1962; por fim, a partir de 1967 o isolamento é oficialmente substituído pelo tratamento ambulatorial.

De fato, a cronologia apontada por Monteiro encerra as linhas gerais das políticas para combate à lepra no Brasil, com variações que acompanham as mudanças na organização do Estado brasileiro. Todavia, como aponta a mesma autora, ocorreram exceções, como é o caso de São Paulo: o modelo de exclusão que previa a internação em qualquer estágio da hanseníase foi implementado primeiro neste estado, e foi nele que as medidas oficiais mais tardaram a serem encerradas, em 1967 (Monteiro 2003). Ao que parece, o Pará também apresentou particularidades. As negociações do

governo estadual com a União, com finalidade de criação do Serviço de Profilaxia Rural (SPR/PA), iniciaram ainda em 1920, com firmamento de acordo em 1921 (Almeida 2007). Assim, primeira colônia de leprosos do período republicano foi a de Santo Antônio do Prata, oficialmente inaugurada em 1924, mas em atividade desde 1922 (Souza Araujo 1924), quando o debate para o isolamento compulsório estava em andamento. Além disso, efetivamente, a colônia teve suas atividades de internação encerradas na década de 1980, com 59 anos de funcionamento.

No Pará, todavia, a primeira instituição de segregação de leprosos foi o Asilo do Tucunduba. Criado em 1815, no subúrbio de Belém, e sob a administração da Santa Casa de Misericórdia do Pará, este leprosário recebeu os doentes de todo estado. Efetivamente, a maior parte dos internos eram pessoas de poucas posses, já que os abastados atingidos pela doença eram comumente mantidos em suas próprias casas (Henrique 2012). As condições ditas insalubres deste Asilo foram preponderantes para seu extermínio, na década de 1930, quando se argumentava pela adoção de medidas “modernas” coordenadas pela medicina de então (Souza Araujo 1924).

A entrada do Pará no contexto das ações de profilaxia contou com atuação do leprologista Heráclides de Souza Araújo, primeiro chefe do SPR/PA. Segundo este médico, o estado contava com elevado número de doentes, verificável pelos números registrados no SPR: para o ano de 1921 havia 1.359 casos, enquanto em 1923 eram 2.052 doentes inscritos (Souza Araujo 1924). Evidentemente, no quadro de ações do Estado brasileiro, a utilização de tais dados numéricos tinham a função de legitimação da política de combate à lepra, transformada gradativamente em problema de saúde pública através dos discursos médicos e governamentais (Câmara 2009).

Souza Araújo após percorrer outros lugares no entorno de Belém, com vistas a observar as características elementares para instalação do leprosário modelo, escolheu o Prata como local para instalação da instituição. Naquele momento, no Prata estava em funcionamento uma Colônia Correccional Agrícola, que desde 1921 abrigava detentos oriundos da capital do estado. A origem do lugar, porém, é mais antiga: desde 1898 funcionou como Núcleo Colonial Indígena, dirigido pelos padres Capuchinhos. Boa parte da estrutura física do Prata fora construída nesse contexto, com vistas à “civilizar” os indígenas *Tembé* que viviam às proximidades da bacia do rio

Maracanã, entre eles o rio Prata (Beltrão e Lopes 2014, Fernandes 2015, Lopes 2015, 2016, Muniz 1913).

ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO E CONTROLE

As narrativas de alguns dos ex-internos da Colônia Santo Antônio do Prata repetem frequentemente a dimensão do isolamento, referente aos sadios, e ao controle, relativo ao cotidiano dentro da instituição (Lopes e Beltrão 2016). A localização e organização espacial da Colônia de hansenianos foram geridas no sentido de garantir essas duas dimensões da política de combate à lepra no Brasil.

As atividades do leprosário foram iniciadas nas edificações existentes desde o início do século XX. Porém, aparentemente, apenas dois pavilhões e a igreja foram incorporados em definitivo à estrutura arquitetônica da instituição. O seu projeto de instalação previa a construção de outros edifícios, que visavam o funcionamento efetivo das atividades diárias, seja dos funcionários, seja dos internos. Alguns deles foram de fato construídos durante o funcionamento da Colônia (Souza Araujo 1948). Nas pesquisas arqueológicas e históricas, efetuadas até o momento, foram localizadas 29 edificações/estruturas, em arruinamento ou em uso pelos atuais moradores da Vila Santo Antônio do Prata (Lopes e Schaan 2016). A distribuição dessas estruturas corre em um raio de aproximadamente 2 km a partir do centro urbano da Vila. Ao lado disso, verificamos que a concentração dos prédios históricos diminui nas áreas marginais ao núcleo da Vila (Figura 2).

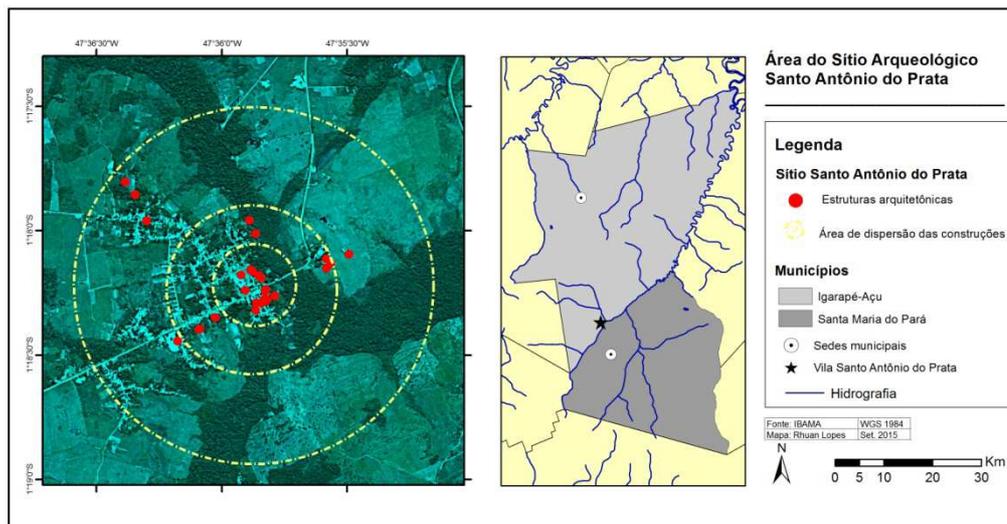


Figura 2: Distribuição de estruturas arquitetônicas na atual Vila Santo Antônio do Prata.

Na área central da Vila, a topografia é plana, justamente no local onde está instalada a maioria dos prédios já citados. Na zona mais marginal, na qual havia uma estrada de ferro, estação do trem e um forno crematório, ocorre desnível maior no terreno, em direção ao rio Prata (Lopes e Schaan 2015). Apesar da identificação dessas estruturas, não podemos, ainda, verificar a funcionalidade de parte delas, bem como desconhecemos suas plantas baixas. Contudo, deduzo que o raio de distribuição das estruturas verificadas no levantamento arqueológico indique o alcance de controle direto exercido na instituição disciplinar.

De fato, os locais de habitação dos internos (pavilhões), hospitais, posto policial, oficinas e cozinha estavam localizados no entorno da praça central da Colônia do Prata; as casas de familiares, porém, foram erguidas nas ruas adjacentes. Toda essa área era denominada de “perímetro de isolamento”, na qual doentes eram mantidos sob controle da administração. Já os prédios administrativos e casas dos funcionários ficavam fora dessa zona (Souza Araujo 1924, 1948). Quando o leprosário foi inaugurado, em 1924, possuía 23 quarteirões, subdivididos em 16 lotes urbanos (Souza Araujo 1924). As principais construções eram oriundas do Núcleo Colonial Indígena, erguidas nas duas décadas iniciais do século XX: a igreja em estilo renascentista, os dois pavilhões nos quais funcionaram os educandários das crianças indígenas, além das

76 habitações, classificadas em sua maior parte como “barracas” (Souza Araujo 1924: 54).

Essa classificação efetuada pelo criador do leprosário indica, provavelmente, a arquitetura vernácula característica dos núcleos coloniais amazônicos do início do século XX, composta por casas de pau-a-pique (Lacerda 2010). Esse tipo de construção não estava inserida nas expectativas arquitetônicas referentes às colônias de hansenianos, considerando que a perspectiva de higiene pressupunha, também, ambientes conceituados como arejados e salubres (Souza Araujo 1924, 1948). Apesar disso, a estrutura do antigo Núcleo Colonial Indígena estava dentro dos pressupostos mínimos das normas médicas-sanitárias do começo do século: a relativa distância dos centros urbanos; acesso via ferroviária; terrenos no entorno, que serviriam tanto para efetivar o isolamento contra possíveis contaminações aos moradores do entorno, e para o cultivo agrícola; além dos pavilhões construídos nos anos da administração dos padres Capuchos (Souza Araujo 1924).

O memorial produzido por Souza Araujo (1924) fornece as indicações das prováveis construções a serem executadas no leprosário, inclusive com demonstração de sua distribuição no conjunto urbano da Colônia. A futura conjugação desse tipo de informações históricas com os dados arqueológicos, analisados a partir da Teoria da Sintaxe Espacial (Hillier e Hanson 1984), permitirá o entendimento da organização espacial do leprosário, tendo em vista a análise da relação entre os espaços físicos.

No entanto, a aplicação de modelos de análise morfológico espacial de estruturas arquitetônicas nas plantas baixas disponíveis (Hillier e Hanson 1984, Zarankin 2005) permite a discussão acerca de uma das dimensões de controle atuantes no leprosário, como demonstrarei nas seções seguintes.

ARQUITETURA E CONTROLE DE CORPOS

Conceitualmente, a *arqueologia da arquitetura* – tal como é denominada, apesar de não constituir um campo novo – é entendida como o estudo da arquitetura pela perspectiva da arqueologia (Steadman 1996). Trata-se de pensar as edificações como “superartefatos” (Leone e Potter Jr. 1988, Najjar 2011), passíveis de serem pensados a

partir dos debates sobre cultura material, mas com atenção às suas especificidades. Zarankin (2008: 326) argumenta que as edificações são objetos sociais, “carregados de valores e sentidos particulares” e por isso imbuídos de ideologia, o que as torna capazes de construir pessoas. Assim, os edifícios são pensados em sua complexidade: componentes ativos do meio social, estruturadores da cultura e por ela estruturados (Kamp 1993), conformadores, dessa forma, da paisagem (Zarankin 2005, Zarankin e Niro 2010).

A arquitetura remanescente, portanto, é tida como um dos elementos da paisagem moderna, carregada de significados que podem ser lidos de múltiplas maneiras. Desse modo, os prédios aqui tratados são investigados tendo em vista suas características construtivas e a organização interna, bem como a sua disposição espacial. Para analisar a configuração desses espaços, utilizo dois modelos de análise morfológico-espacial. O primeiro de nomina-se modelo Gamma, que consiste na representação gráfica da compartimentação de dado edifício, sendo possível a verificação dos níveis de integração dos cômodos, da complexidade de sua organização e da circulação entre os mesmos (Hillier e Hanson 1984). Associado a esse modelo, utilizo também os índices de escala, integração e complexidade propostos por Blanton (1994), que auxiliam na interpretação nos gráficos do modelo Gamma, além de maximizar e tornar possível a comparação das informações geradas em diferentes plantas-baixas (Zarankin 1999, 2005). Do mesmo modo, o método proposto por Blanton possibilita a comparação diacrônica em estruturas diferentes.

Sendo assim, as plantas baixas de dois pavilhões, construídos em momentos diferentes, foram decompostas em gráficos. Neles, cômodos serão representados por nodos, enquanto que seus acessos são traduzidos em linhas (Blanton 1994, Hillier e Hanson 1984, Hillier, Hanson e Graham 1987). Este gráfico, então, representa a configuração espacial do edifício, permitindo a visualização dos percursos possíveis dentro do prédio (Hillier e Hanson 1984). A partir dele, é possível efetuar cálculos que irão indicar os índices propostos por Blanton (1994). O índice de escala corresponde ao número de nodos verificáveis na planta baixa; o índice integração diz respeito às possibilidades de circulação dentro do prédio, sendo que o valor mínimo deste índice é 1, já que cada cômodo (nodo) precisa de ao menos uma entrada/saída; os índices de

complexidade A e B referem-se à quantidade de conexões entre os nodos e à acessibilidade dos nodos com o exterior do prédio, respectivamente.

OS PAVILHÕES DE INTERNAMENTO: ANÁLISE MORFOLÓGICO-ESPACIAL

Ao chegarem ao Leprosário do Prata, os doentes de hanseníase eram instalados nos pavilhões de internamento. Doentes que chegavam sozinhos, solteiros ou casados, bem como as crianças, eram instalados nos pavilhões, nos quais conviviam com dezenas de outros internos. Nos prédios herdados do Núcleo Indígena, havia a expectativa de abrigar 2000 doentes, divididos de acordo com faixa-etária, gênero e estado civil (Souza Araujo 1924). Posteriormente, em 1935, três “modernos pavilhões”, com 21 leitos cada, além de 21 casas para famílias, foram inaugurados no Prata (Souza Araujo 1948: 144), o que demonstra o aumento da demanda por mais acomodações para a crescente população de portadores da doença. A essa época, já consta a existência de “cozinha a vapor” para produção de alimentos aos internos, o prédio da administração, posto policial, escola, cassino (Souza Araujo 1948).

Todos os internos recebiam um número de matrícula, pelo qual eram conhecidos dentro da instituição. Com horários regulados, os doentes desenvolviam atividades produtivas, de recreação e de atenção à saúde nos diferentes e específicos espaços da Colônia. Contudo, segundo o regimento interno, os moradores deveriam se recolher aos pavilhões ou casas a partir das 18 horas; a polícia local, então, deveria trancar tais prédios e executar rondas na Vila, a fim de auxiliar o administrador na garantia “da ordem e disciplina no estabelecimento” (Souza Araujo 1924: 61).

Tendo em vista o elevado número de pessoas internadas nos pavilhões, bem como a posição destes prédios na organização espacial da Colônia, recairão sobre eles as análises que proponho neste artigo. Dentre as edificações anteriores a 1924, tive acesso apenas à planta do pavilhão que originalmente foi construído como educandário feminino na época do Núcleo Indígena (1898-1920) (Figuras 3 e 4). Voltado para o Largo de Santo Antônio, o Pavilhão fica ao lado da Igreja principal do Prata, na primeira rua do quarteirão seis. Sua fachada principal possui características da arquitetura clássica: as quatro pilastras estruturais são apoiadas em pedestais,

visíveis apenas na parede do pavimento superior; o entablamento é composto por cornija, sob as quais há denticulos, e capitel adornado com volutas. Sobre esse conjunto, há platibanda encimada por um frontão em arco. Este último elemento se repete sobre a porta centralizada, sendo que as quatro janelas possuem frontões triangulares. Uma escadaria, em forma de lira, dá acesso à entrada principal, e sob ela há uma porta pela qual é possível entrar diretamente no pavimento inferior (Souza Araujo 1924) (Figura 3). Na porção inferior da fachada, ocorre decoração em rusticato, que emolduram as aberturas e dão um tom robusto à composição (Ching 2010, Serique 2015).

Em tempos de leprosário, o prédio recebeu a denominação de “Pavilhão D”, “constituído por corpo único” (Muniz 1913: 14), com um pavimento superior e “porção habitável”, com 10 amplas salas e banheiros, com espaço suficiente para 200 internos adultos, solteiros e viúvos. No pavimento térreo, havia duas celas, “reservadas para doentes detentos, loucos e indisciplinados” (Souza Araujo 1924: 118), provavelmente adaptadas durante o uso do espaço como Centro de Correção, em 1921. Para o início das atividades do leprosário, o Pavilhão foi reformado e ampliado, com acréscimo de dois cômodos na porção posterior – um em cada pavimento – com entradas independentes acessíveis por escadas.



Figura 3: Fachada contemporânea do Pavilhão D, contendo traços originais. Foto: Rhuan Lopes (2015).

A aplicação dos modelos de análise morfológico-espacial na planta baixa do Pavilhão D permitiu a observação da organização distribuição dos espaços do prédio (Figura 4). O índice de escala de 34 demonstra a grande dimensão do Pavilhão, enquanto que o índice de integração de 1,65 indica a possibilidade de circulação baixa. Ao lado disso, o prédio apresenta estrutura não-distributiva, ou seja, a circulação pode ser controlada a partir de um ou dois espaços específicos no prédio, havendo pouca integração entre os nodos (Hillier e Hanson 1984). Isso é ilustrado no gráfico de conexões, no qual os valores mais altos correspondem a uma ou duas conexões por nodo (Figura 4) (Zarankin 2005).

Pelo gráfico de análise Gamma é possível verificar que a circulação pelo prédio está condicionada pelos corredores dos pavimentos superior e inferior, aqui considerados também como nodos (respectivamente, 1 e 22) (Figura 5). Assim, apesar do alto índice de complexidade A indica a existência de muitas conexões entre os nodos, grande parte delas está direcionado para um dos corredores (Tabela 1). Mesmo com três entradas/saídas possíveis, o índice de complexidade B de 2,1 indica o significativo grau de isolamento em relação ao exterior, o que é corroborado pelo gráfico de análise de acessibilidade (Figura 6). Isso significa dizer que é necessário percorrer ao menos 2.1 cômodos para sair do Pavilhão. Por fim, essa configuração caracteriza a organização panóptica do Pavilhão, na qual a perspectiva de vigilância é garantida pela centralidade de um espaço em relação ao outro (Foucault 1977).

Tabela 1: Tabela de índices, Pavilhão D.

Índice de escala	Índice de integração
34	1,65
Índice de complexidade A	Índice de complexidade B
60	2,1

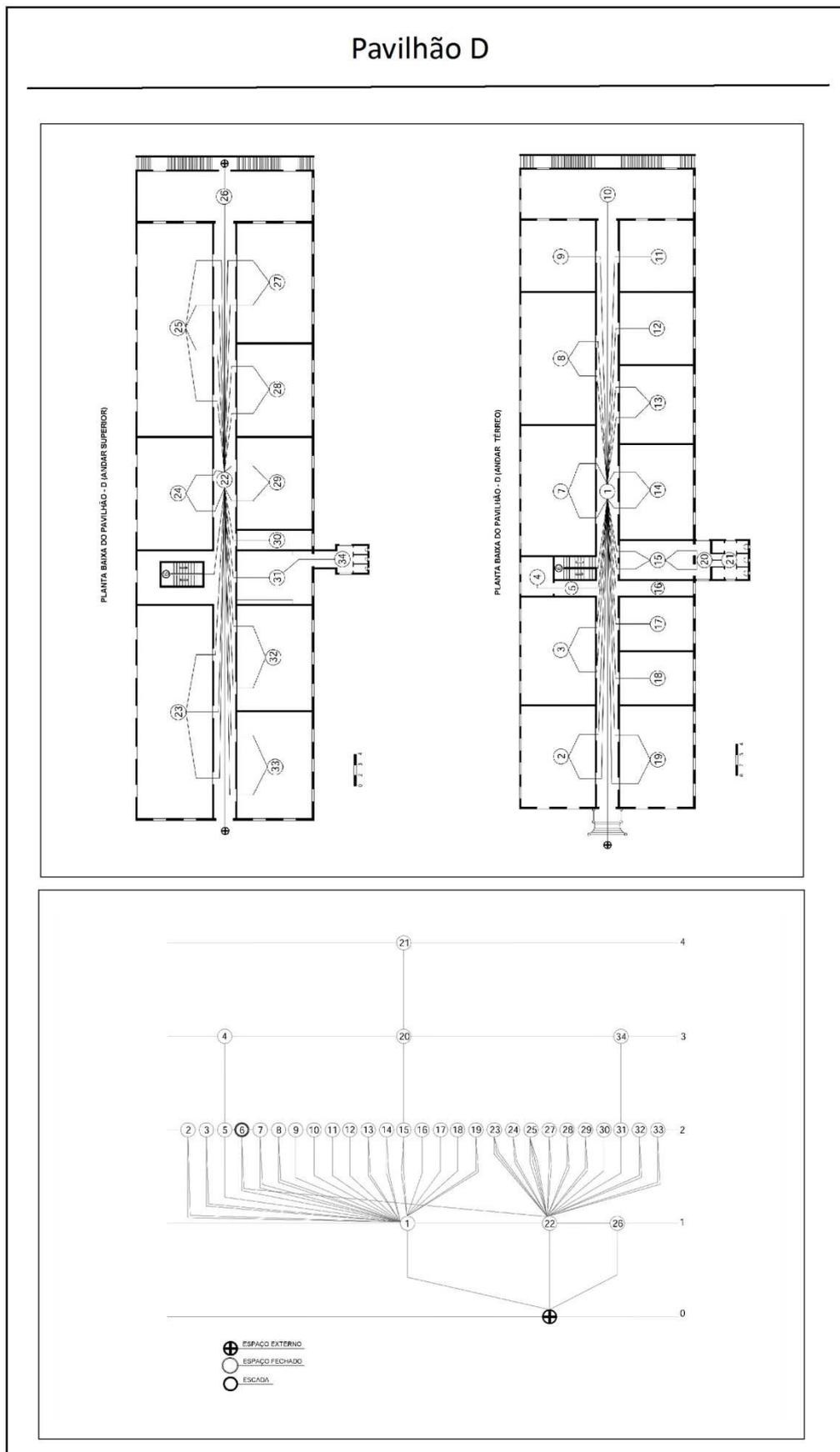


Figura 4: Análise morfológico-espacial do Pavilhão D. Adaptado de Souza Araújo (1924: 54). Desenho dos gráficos: Vivaldi Silva, 2016.

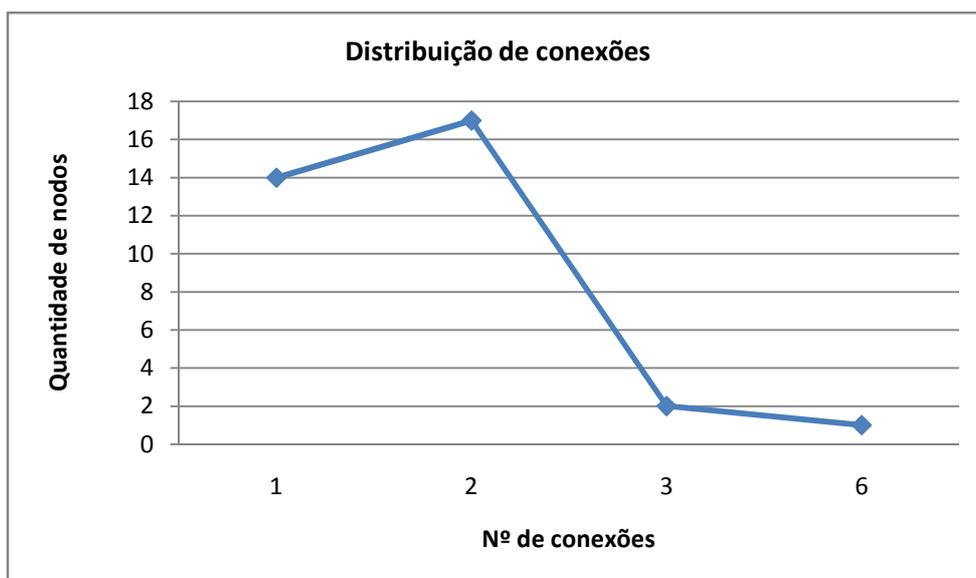


Figura 5: Distribuição de conexões no Pavilhão D.

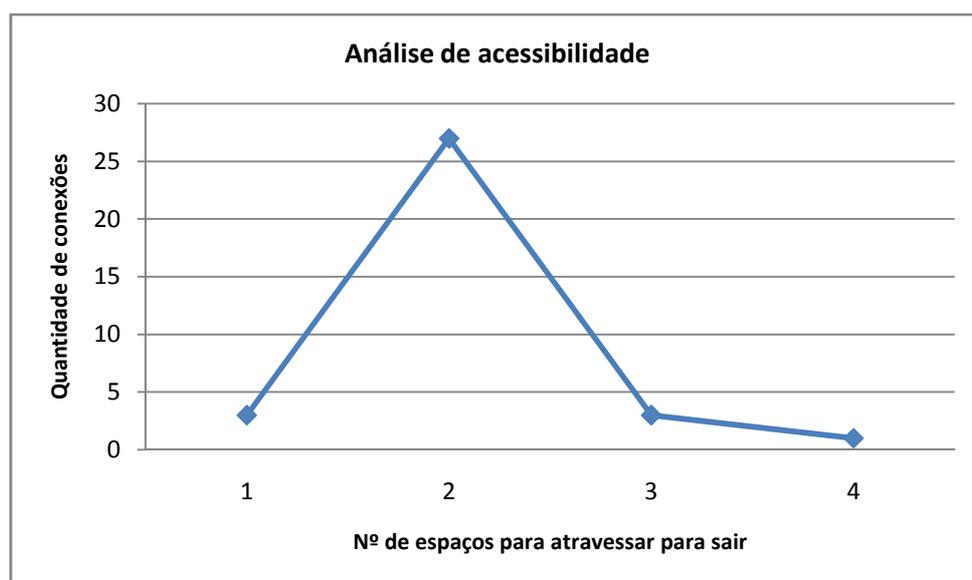


Figura 6: Análise de acessibilidade no Pavilhão D.

O outro Pavilhão, referido como “moderno” (Souza Araujo 1948: 144), aqui analisado foi inaugurado em 1935 e apresenta configuração inserida nas demandas contemporâneas ao leprosário. As dimensões eram menores e a fachada austera e simples (Figura 7). Composto por um pavimento, o prédio era ladeado por varandas, contendo duas entradas e 14 janelas na fachada principal. A porta frontal dava acesso à sala de estar, e nas laterais desta localizavam-se dois dormitórios; os banheiros ficavam na porção posterior, voltados à sala (Figura 8).



Figura 7: Pavilhão Moderno. Fonte: Souza Araújo (1948: 103)

Tabela 2: Tabela de índices, Pavilhão Moderno.

Índice de escala	Índice de integração
9	1,11
Índice de complexidade A	Índice de complexidade B
18	2,1

O índice de escala de 9 demonstra a pequena dimensão do Pavilhão Moderno, enquanto que o índice de integração de 1,11 indica a reduzida possibilidade de circulação, tendo em vista que há apenas um acesso na maior parte dos cômodos (Tabela 2). Desse modo, o prédio poderia ser classificado como não-distributivo, considerando também que o pico no gráfico de conexões ocorre no menor número de conexões possíveis (Figura 9). Pelo gráfico de análise Gamma é possível verificar que a circulação pelo prédio está condicionada pela sala de estar (nodo 2), responsável pela distribuição aos outros cômodos. Mesmo com duas entradas/saídas possíveis, o índice de complexidade B de 2,1 indica o elevado grau de isolamento em relação ao exterior, o que é corroborado pelo gráfico de análise de acessibilidade em formato piramidal (Figura 10). Desse modo, o Pavilhão Moderno se caracteriza por uma organização panóptica.

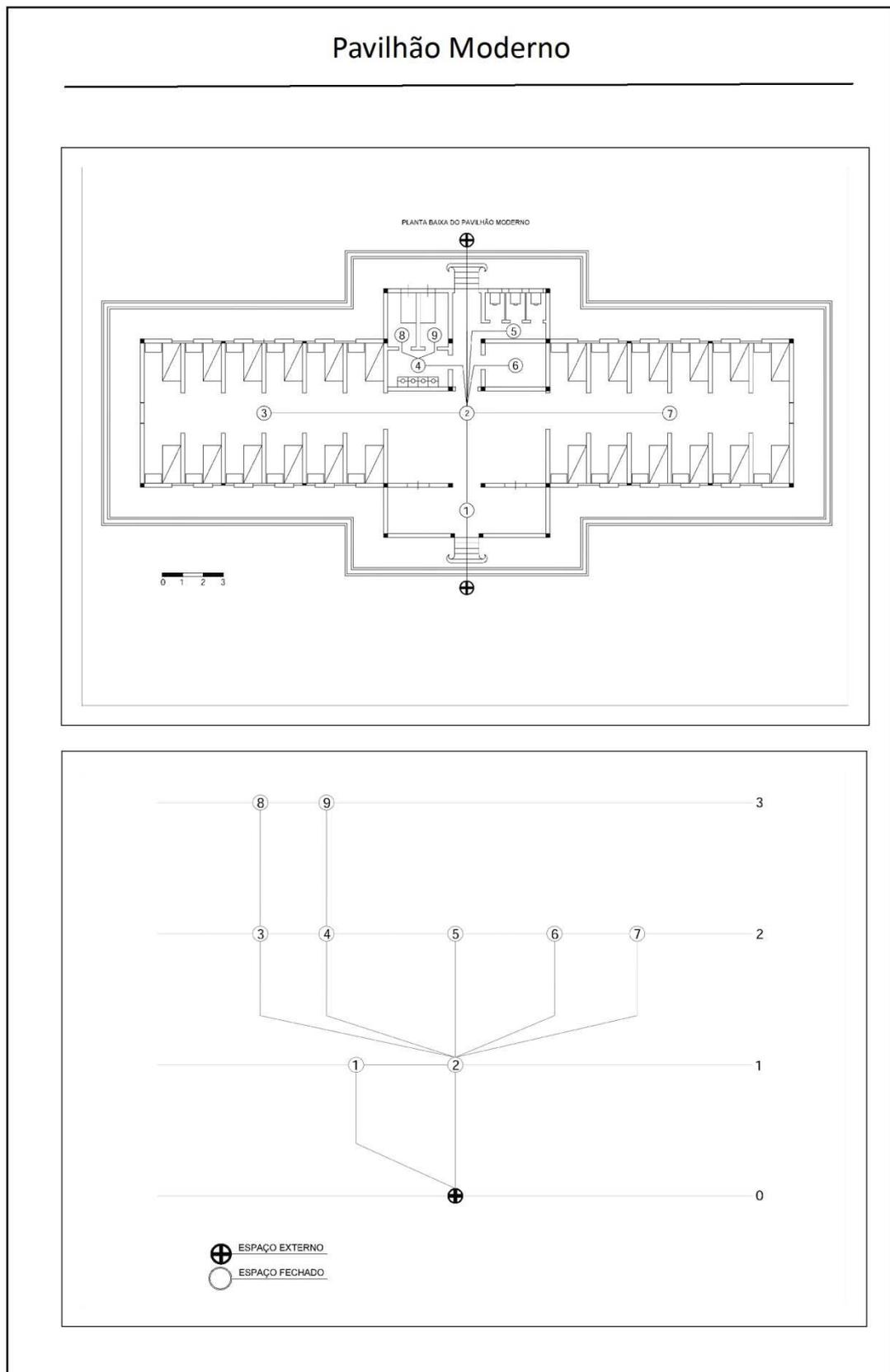


Figura 8: Análise morfológico-espacial do Pavilhão Moderno. Adaptado de Souza Araújo (1948: 103).
Desenho dos gráficos: Vivaldi Silva, 2016.

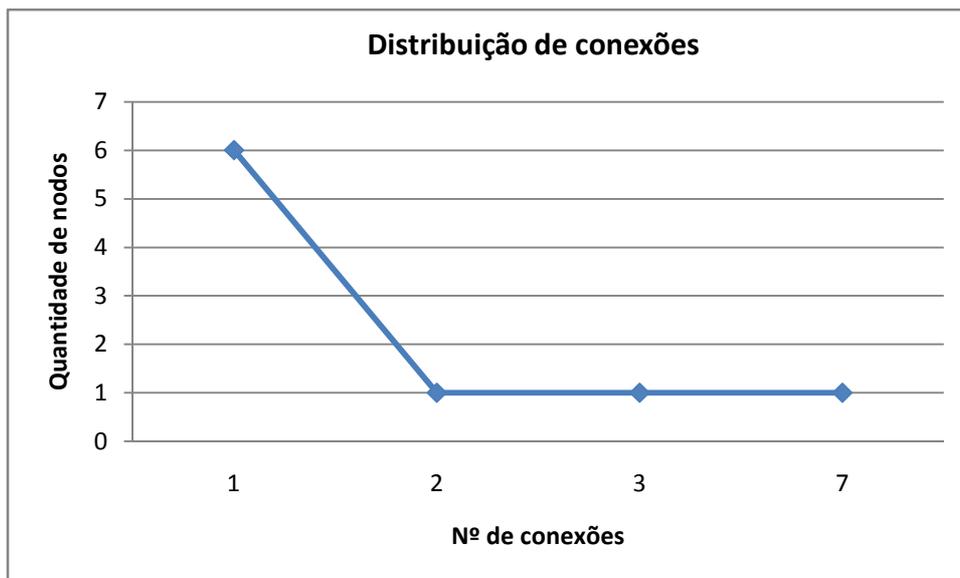


Figura 9: Distribuição de conexões no Pavilhão Moderno.

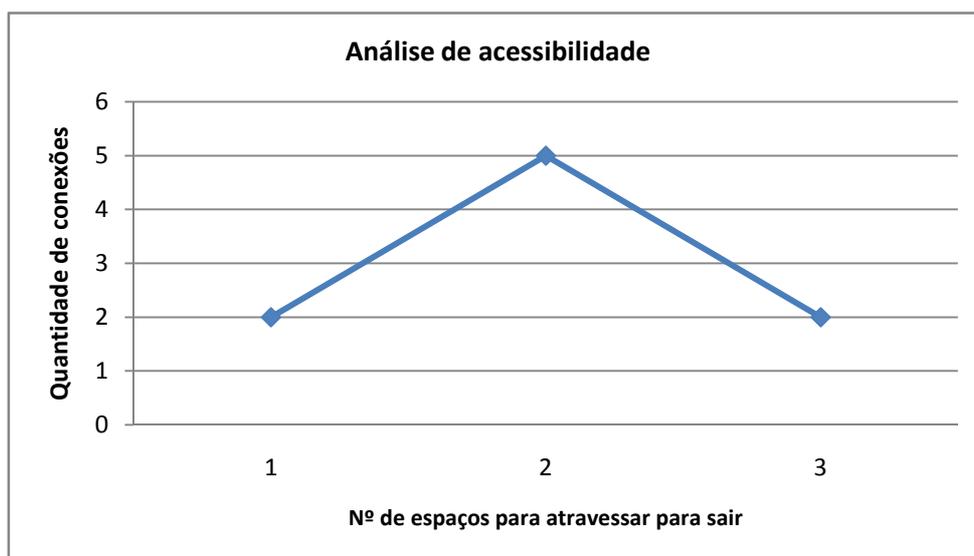


Figura 10: Análise de acessibilidade no Pavilhão Moderno.

Os dois pavilhões analisados apresentam períodos diferentes de construção, bem como dimensões e estilos arquitetônicos diversos entre si. No entanto, a comparação entre os índices de integração demonstram similaridades quanto ao controle de circulação nas edificações (Tabela 3). Em ambos os casos, os limites impostos pela disposição dos cômodos, assim como a quantidade de acesso a cada um deles, indicam a intenção de controle sobre as interações sociais ocorridas nas edificações (Blanton 1994). Os gráficos Gamma mostram a coincidência da forma panóptica simples das

duas construções: uma célula básica para qual convergem os cômodos do entorno (Zarankin 2001).

Tabela 3: Comparação dos índices, Pavilhão D e Pavilhão Moderno.

Prédio	Índice de escala	Índice de integração	Índice de complexidade A	Índice de complexidade B
Pavilhão D	34	1.65	60	2.1
Pavilhão Moderno	9	1.11	18	2.1

No Pavilhão D, apesar das reformas e acréscimo de cômodos à época do leprosário, observa-se a manutenção da lógica de controle presente no prédio original, construído com fins educacionais e no bojo da política homogeneizadora do governo paraense (Beltrão 2012, Beltrão e Lopes 2014, Fernandes 2015, Lopes 2016). A existência de celas no pavimento inferior reforça esse argumento, na medida em que a arquitetura monumental, associada ao modelo panóptico, atuam como instrumentos de domesticação de corpos, tanto nos ambientes escolares modernos, quanto em prisões (Foucault 1977, Zarankin 2005, Zarankin e Niro 2010). Não por acaso, esse mesmo pavilhão foi readaptado, na década de 1990, para funcionar como escola de ensino fundamental. Como indiquei em outro trabalho (Lopes 2016), a ocupação por diferentes instituições totais do mesmo espaço construído indica a continuidade da lógica de controle e exclusão, primeiramente aplicada aos indígenas, depois a segmentos considerados espúrios à sociedade, como criminosos e os portadores da hanseníase.

Por outro lado, os índices de integração e de escala do Pavilhão Moderno são significativamente menores em relação ao Pavilhão D, apesar do índice de complexidade B ser o mesmo. Suponho, em função disto, que as construções erguidas durante o período do leprosário tenham aumentado gradativamente o controle sobre a circulação de pessoas na instituição, particularmente nos pavilhões. Ao que parece, uma das maneiras de efetivar essa medida era diminuir o tamanho dos prédios e, conseqüentemente, a quantidade de pessoas que neles residiam. Apesar da análise aqui efetuada ter recaído em apenas um dos pavilhões inaugurados em 1935, vale

lembrar que todos eles foram construídos a partir da mesma planta baixa (Souza Araujo 1948).

Provavelmente, o controle exercido nos pavilhões possuía alguma particularidade, tendo em vista a quantidade de pessoas em um só lugar, além dos tipos sociais que neles eram internados: solteiros/as, jovens, viúvos/as. As casas familiares construídas no leprosário comportavam, a rigor, poucas pessoas, em geral as famílias que se formavam na Colônia do Prata.¹ De todo modo, como informam os documentos históricos e os etnográficos, esses espaços eram trancados e abertos em horas específicas do dia (Souza Araujo 1924, Lopes e Beltrão 2016). Além de impedir, ou ao menos dificultar, a circulação entre os prédios, esta medida indica o espraiamento do controle sobre toda a instituição, que provavelmente alcançava o raio de distribuição das construções relativas ao leprosário.

Os modelos de análise morfológico-espacial, portanto, confirmam as projeções de controle sobre os corpos dos doentes de hanseníase internados na Colônia do Prata. Considerando que os limites impostos pelas edificações condicionam comportamentos e regulam corpos (Zarankin 1999), entendo que a organização dos Pavilhões de internamento garantia parte da política de isolamento referente à lepra no Brasil.

Os modelos de interpretação da organização espacial, no entanto, não possibilitam interpretações quanto aos usos diferenciados e ressignificações dos espaços, por parte dos usuários (Moreira e Soares 2015, Zarankin 2001). Flexner (2012), por exemplo, ao investigar o leprosário de Kalawao, no Havaí, demonstrou que práticas cotidianas dos internos destoavam das características de uma instituição total. Neste caso, a partir dos dados arqueológicos, foi possível verificar que as relações sociais estavam também condicionadas pelos códigos culturais locais, baseados na tradição.

Dados etnográficos gerados a partir de entrevistas e observação participante junto aos ex-internos da Colônia do Prata dão um tom mais dinâmico e vivo ao controle almejado via arquitetura. Como demonstrarei na seção seguinte, o cotidiano dos internos era permeado por relações de poder dentro da instituição, bem como pela quebra às regras estabelecidas.

¹ Casamentos eram possíveis e estimulados entre os internos.

COTIDIANO DOS INTERNOS: “FOI PRO PRATA, JÁ ERA!”

“Quando o Prata adormece
 Sobre o manto estrelado do céu
 E quando a neblina desce
 Evolvendo o arvoredo em finíssimo véu
 Triste é o silêncio
 Nenhum pequeno rumor
 Nem sequer a leve aragem
 Na paisagem da cidade da dor
 Mas quando o Prata desperta
 Sob o clarão da alvorada
 As palmeiras libertas
 Das gélidas brumas da madrugada
 Traduz um esquecido contraste
 Da alma da cidade
 Expressando a dor, o riso, o gemido e a saudade.”
 (Hino da Colônia Santo Antônio do Prata)²

Entre os atuais moradores da Vila Santo Antônio do Prata, a categoria nativa para designar os doentes outrora internados é a de “ex-internos”. Ela tem equivalência, também, àquele que é leproso ou doente, mesmo que esteja curado atualmente. Ao lado disso, entre os interlocutores desta pesquisa, “lepra” continua sendo a designação utilizada para referir-se à doença, tendo em vista sua profundidade temporal e seu peso enquanto estigma social (Lopes e Beltrão 2016).

Alguns desses moradores são costumeiramente indicados como referência sobre a história do lugar, justamente por terem passado boa parte de suas vidas como “internos”. Um deles é Jó,³ reconhecido na Vila como o morador vivo mais antigo do Prata. Jó conta que chegou à Lazarópolis do Prata em oito de junho de 1938. Porém, esse não foi o início de sua experiência como interno. Nascido em Cametá, cidade do baixo rio Tocantins, nordeste do Pará, Jó foi levado pela irmã à Belém em março de 1931. Depois de alguns dias na casa de uma amiga da família, residente na Vila de Icoaraci, Jó foi deixado no Asilo do Tucunduba, no subúrbio da capital paraense. Com

² Hino recitado durante entrevista realizada com ex-interno, em outubro de 2013.

³ Entrevista realizada em maio de 2014, na Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu (Pará). Para resguardar as identidades dos interlocutores, seus nomes foram trocados, bem como algumas narrativas foram cruzadas, tendo em vista os estigmas que os afetam cotidianamente. As denominações fazem referência a personagens bíblicos, tendo em vista a associação entre lepra e passagens bíblicas efetuada pelos ex-internos ao longo das entrevistas.

apenas 12 anos de idade, ele conheceu um dos leprosários mais antigos do Pará (Henrique 2012).

Aos 19 anos, porém, ele foi transferido para a Colônia do Prata, logo após a extinção do Asilo do Tucunduba, considerado fora dos padrões de higiene necessários ao isolamento de leprosos (Souza Araujo 1924). Jó chegou ao Prata no décimo quinto ano de existência do Leprosário e se estabeleceu no Pavilhão D. Como bem lembra Jó, havia quatro pavilhões de uso coletivo, denominados alfabeticamente: os A, B e C eram femininos, enquanto que no D moravam os homens. Atrás deles ficavam os refeitórios.

Segundo nosso interlocutor, o rigor extremo no controle dos doentes oscilava em função dos diretores e até mesmo do regime de governo vigente no país. Um dos ápices do autoritarismo, segundo Jó, foi no governo estadual de Jarbas Passarinho (1964-1966), durante o início do regime militar brasileiro. Não por acaso, controle é outra categoria recorrente no depoimento dos ex-internos. É possível verificar nos livros de registros da instituição alguns paralelos às narrativas dos ex-internos. O tom da disciplinarização ganha destaque com Miriam,⁴ outra ex-interna, quando falou brevemente sobre sua chegada no Prata. Miriam foi internada no leprosário em 1954, um ano depois de seu pai e dois de seus irmãos. Nascida em uma vila no interior do município de Bragança, Miriam perdeu o contato com a mãe, única pessoa sadia do núcleo familiar, que por sua vez constituiu outra família. A interlocutora fala com serenidade sobre a opção de sua mãe em casar-se novamente, uma vez que o internamento no Prata, como em qualquer outro leprosário, recorrentemente implicava em desestruturação familiar e perda dos laços sociais externos à instituição (Barreto et al. 2013, Monteiro 1998). Para usar as próprias palavras de Miriam: “foi para o Prata, já era!”.

Miriam chegou ao leprosário aos nove anos de idade. Nessa época, outro asilo destinado aos leprosos do estado estava em funcionamento no Pará, o leprosário de Marituba, em atividade desde 1942 (Silva 2009). Para lá nossa interlocutora foi transferida, no mesmo ano de 1954, por “ser muito criança”, segundo ela mesma. Ao completar 13 anos, Miriam retornou ao Prata. Todavia, de acordo com prontuário médico da interna – documento no qual eram registradas informações sobre o

⁴ Entrevista realizada em julho de 2014, na Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu (Pará).

tratamento e conduta dos doentes durante o internamento (Souza Araujo 1924) –, ela foge da Colônia em 1960, regressando no ano seguinte, quando casa com outro interno (Prata 1954). Miriam, todavia, fala apenas das guaritas de segurança e correntes de ferro que fechavam as duas entradas da Colônia. A saída e ingresso de pessoas, internos ou não, era controlada nesses pontos estratégicos.

Miriam e Jó lembram que rondas eram efetuadas ao longo do dia e um desses guardas também era o responsável por trancar as portas dos pavilhões, às 18 horas, e reabri-las às 6 horas, na manhã seguinte. A partir de então, nenhum doente poderia circular na Colônia, sem a devida autorização. Essas narrativas permitem entender os versos do Hino do Prata citado no início deste tópico. O encerramento dos internos nos pavilhões e casas ao cair da noite, o silêncio e a escuridão, traduzem o sentimento gerido na paisagem de controle da instituição, que nem a luz do dia consegue sanar, gerando o contraste apontado pelo/a autor/a do hino.

No entanto, não são poucas as histórias de burla às normas. Uma delas diz respeito às inúmeras informações sobre pessoas em estado de embriaguez e o correspondente encarceramento. Nesse caso, a trajetória de Miriam ilustra as reapropriações que os internos faziam do espaço de controle do Leprosário. De acordo com o prontuário de Miriam, a paciente “evadiu-se” do Prata por duas vezes, em 1960 e 1968. Entre 1967 e 1968, ela foi presa duas vezes. Na primeira, por ter sido surpreendida “namorando com um sadio, em um dos pavilhões”. No ano seguinte, foi “encontrada fora de hora perambulando (...) com o amante embriagado” (Prata 1954: 2). O uso de bebidas alcoólicas era proibido, mas segundo nossos interlocutores, havia a possibilidade de acessá-las a partir dos internos que saíam à noite para efetuar sua compra. Chegando ao Prata, a bebida era escondida nas margens do rio, ou ainda em frascos feitos com bambu.

Em outras instituições do mesmo tipo, de fato, a proibição no uso do álcool coabitava com as fugas e/ou “tráfico” de bebida para o interior dos leprosários (Silva 2009). Ao lembrar-se do excessivo controle ao qual eram submetidos os internos, Jó faz alusão às celas existentes no Pavilhão D, dizendo: “chegava uma pessoa embriagada, ia preso!”. Provavelmente, após a fuga e uso de álcool, Miriam e seu companheiro ocuparam uma das celas destinadas aos “indisciplinados” (Souza Araujo 1924: 118). Jó relembra que essas celas eram as mais temidas pelos internos. Conhecida como “cela de sal”, não

possuía janelas e havia apenas uma entrada; a denominação do cômodo é referência ao “salgamento” das suas paredes, teto e chão. Segundo nosso interlocutor, os internos reincidentes nas contravenções previstas no estatuto da Colônia, ou mesmos os que desagradavam o diretor, eram colocados por longos períodos nesta cela. O sal, associado ao calor e baixa circulação de ar, podia levar o doente à loucura ou à morte. A fuga estava dentre as infrações que mais levavam internos à “cela de sal”.

No caso de Miriam, “namorar com um sadio”, além de ser proibido pelo regulamento da Lazarópolis do Prata, pode ter aumentado a sua “pena”, caso ela fosse casada no período. O mesmo pode ser dito sobre o fato de circular “fora de hora” junto com o “amante embriagado”. O controle sobre a moral dos doentes era uma das regras máximas da instituição (Souza Araujo 1924), o que faz pensar que o discurso moralizante deve ter pesado sobre a mulher casada que não respeitou os espaços e horários pré-determinados pela administração da Colônia.

Na década de 1970 Miriam teve seus quatro filhos, dentro do Prata. As crianças nascidas nos leprosários eram confiscadas dos pais e levadas a preventórios em outras cidades, onde deveriam ser educados e, eventualmente, recebiam visitas controladas (Monteiro 1998). Hoje, Miriam vive sob cuidados de seus filhos, que retornaram ao Prata após o fechamento das atividades do Leprosário. Segundo a interlocutora, raramente sai da casa em que mora desde seu último casamento, a não ser para receber atendimentos médicos ou ir ao banco. Quem também permanece no Prata é nosso personagem do início desta seção. Jó não possui filhos e, segundo informações de terceiros, jamais casou. Por conta da idade avançada, recebe atenção de cuidadores particulares, pois deixou de morar no novo abrigo onde continuam a residir alguns poucos ex-internos.

Este abrigo, segundo informações da última diretora, Irmã Neide Mühlbauer, é a casa de 11 ex-internos que recebem atendimento via Secretaria de Estado de Saúde do Pará (SESPA). Tais pessoas perderam os laços familiares externos à instituição, e por isso necessitam viver no abrigo. Esses prédios foram construídos às margens dos Pavilhões Modernos, demolidos em data não informada pelos interlocutores. A atual Vila, porém, possui ao menos outros 60 ex-internos e suas famílias, morando nas casas da antiga instituição, ou em outras edificações. Nas falas dessas pessoas existe marcada

diferença frente aos moradores que não foram internos. Os ex-internos se afirmam como construtores da Vila do Prata e é recorrente entre eles o lamento quanto ao que eles classificam como “abandono” do lugar.

CONCLUSÃO

A síntese da conformação da atual Vila Santo Antônio do Prata pode ser descrita pela sucessão de instituições construídas para implementar as diferentes políticas de Estado, inicialmente direcionadas aos *Tembé*, e em seguida a outros grupos marginalizados, indesejados ao convívio social. Obviamente, o Estado brasileiro possuiu redirecionamentos nas políticas de atenção à Vila, primeiro subsidiando a administração local e os moradores, e depois reduzindo sua atuação no fornecimento de serviços públicos. Todavia, há uma característica comum a tal sequência institucional: a reunião por longos períodos de significativo número de indivíduos de mesma situação social, formalmente administrados na totalidade de suas vidas (Goffman 1974). Tal sucessão de instituições totais diz respeito ao investimento político no corpo dos sujeitos internados e na intrincada relação de poder entre internos e administração institucional (Foucault 1977). No estado do Amazonas, o leprosário de Paricatuba assumiu características semelhantes no que diz respeito à sequência de instituições disciplinares (Rebouças 2013).

O funcionamento do Núcleo Colonial Indígena, entre 1898 e 1921, foi preponderante na política de homogeneização do povo *Tembé*, na medida em que submeteu as crianças indígenas aos educandários dirigidos por padres Capuchos (Beltrão 2012, Fernandes 2015). A tecnologia de controle dos corpos, que tinha como epicentro estes Institutos educacionais, espalhou-se sobre o Vale do rio Maracanã, visando atender os interesses geopolíticos para a região (Lopes 2016).

Do mesmo modo, a longa existência da Lazarópolis do Prata, entre 1921 e 1980, consolidou tanto a política de exclusão de doentes de hanseníase, quanto difundiu o imaginário sobre a lepra na região nordeste do estado do Pará. Não por acaso, até os dias atuais, o lugar é reconhecido pelos moradores do entorno como leprosário. Ao

lado disso, os ex-internos continuam a reproduzir categorias explicativas forjadas no tempo do isolamento compulsório.

Se, no passado, os espaços construídos do Prata eram a edificação da presença arbitrária do Estado, hoje eles são símbolos da ausência deste. As construções, muitas em ruínas, parecem como fantasmas em meio à dinâmica do lugar. Os antigos internos, sejam eles indígenas ou ex-portadores de hanseníase, descrevem o arruinamento com pesar, associando-o ao descaso governamental. Esse é o caso do antigo cemitério, construído ainda no século XIX e em uso até o início da década de 1920, transformado em pasto e, mais recentemente, em área de extração de areia para construção civil, com a completa destruição dos túmulos (Lopes e Beltrão 2016).

Os usos diversos dos outros prédios, em arruinamento ou não, continuam a estabelecer vínculos com as experiências diárias dos moradores do Prata. Assim, a paisagem construída outrora é incorporada aos discursos cotidianos, em grande parte como alusões ao passado que, por vezes, é lembrado como pujante ou, outras vezes, aterrorizante.

REFERÊNCIAS

- Almeida, B. L. C. d. 2007. A profilaxia da Lepra no estado do Pará: o contexto da fundação da Lazarópolis do Prata (1920-1925), Faculdade de História, Universidade Federal do Pará.
- Barreto, J., J. M. Gasparoni, A. L. Politani, L. M. d. Rezende, T. S. Edilon, V. G. Fernandes e V. M. Lim. 2013. Hanseníase e estigma. *H Hansenologia Internationalis* 38 (1-2):14-25.
- Beltrão, J. F. 2012. Histórias ‘em suspenso’: os Tembê ‘de Santa Maria’, estratégias de enfrentamento do etnocídio ‘cordial’. *Revista História Hoje* 1 (2):195-212.
- Beltrão, J. F. e R. C. d. S. Lopes. 2014. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os *Tembê Tenetehara* de Santa Maria. *ACENO* 1 (1):123-143.
- Blanton, R. E. 1994. *House and households - A comparative study*. New York/London: Plenum Press.
- Cabral, D. 2013. *Lepra, medicina e políticas de saúde no Brasil (1894-1934)*. Coleção *História e Saúde*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Câmara, C. S. 2009. O começo e o fim do mundo: estigmatização e exclusão social de internos da colônia do Bonfim Dissertação 147, Programa de PósGraduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luis.
- Ching, Francis D. K. 2010. *Dicionário visul de arquitetura*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Ducatti, I. 2007. Discurso científico e legitimação política: hanseníase e isolamento compulsório (Brasil, século XX). *Projeto História* (34):303-315.

- Fernandes, R. d. F. 2015. Temb  Tenetehara de Santa Maria do Pará: Retomando os fios da história. *Estudos Amazônicos* XIII (1):214-249.
- Flexner, J. L. 2012. An Institution that was a Village: Archaeology and Social Life in the Hansen’s Disease Settlement at Kalawao, Moloka’i, Hawaii. *Int. J. Histor. Archaeol.* 16:135-163.
- Foucault, M. 1977. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- . 1978. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva.
- . 1979. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- French, D. E. 1995. Ideology, politics and power: the socio-historical of the Archaeology of the D’Arcy Island Leper Colony, 1891-1924 Tese de doutorado, Faculty fo Graduate Studies, The University of British Columbia, Vancouver.
- Goffman, E. 1974. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Henrique, M. C. 2012. Escravos no purgatório: o leprosário do Tucunduba (Pará, século XIX). *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 19 (supl.):53-177.
- Hillier, B. e J. Hanson. 1984. *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hillier, B., J. Hanson e H. Graham. 1987. Ideas are in things: an application of the space syntax method to discovering genotypes. *Environment and Planning B: Planning and design* 14:363-385.
- Hochman, G. 1993. Regulando os Efeitos da Interdependência: sobre as relações entre saúde pública e construção do Estado (Brasil 1910-1930). *Estudos históricos* 6 (11):40-61.
- Kamp, K. A. 1993. Towards an Archaeology of Architecture: clues from a modern Syrian village. *Journal of Anthropological Research* 49(4):293-317.
- Lacerda, F. G. 2010. Vida cotidiana em núcleos coloniais do Pará na virada do século XIX para o século XX, in *Migrações na Amazônia*. Editado por C. D. Cancela e R. Chambouleyron, pp. 67-80. Belém: Editora Açaí.
- Leandro, J. A. 2013. Em prol do sacrifício do isolamento: lepra e filantropia na Argentina e no Brasil, 1930-1946 *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 20 (2):913-938.
- Leone, M. P. e P. B. Potter Jr. 1988. *The recovery fo meaning: Historical Archaeology in eastern United States*. Washington: Smithsonian Institute Press.
- Lopes, R. C. d. S. 2015. Os Temb /Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Iluminuras* 16 (38):219-254.
- . 2016. Políticas indigenistas na Amazônia e a resistência étnica dos Temb /Tenetehara de Santa Maria do Pará, Amazônia brasileira. *Espaço Ameríndio* 10 (2).
- Lopes, R. C. d. S. e J. F. Beltrão. 2016. Patrimônio histórico e memória social: entre indígenas e ex-internos na Vila Santo Antônio do Prata, Amazônia brasileira. *ContraCorrente, Revista de Estudos Literários e da Cultura* 9 (9):1-15
- Lopes, R. C. d. S. e D. P. Schaan. 2015. Projeto arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, Igarapé-Açu (PA) - 2  relatório parcial, Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal do Pará, Belém.
- . 2016. Projeto arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, Igarapé-Açu (PA)Relatório final, Núcleo de Pesquisa e Ensino em Arqueologia/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal do Pará, Belém.

- Machado, R., A. Loureiro, R. Luz e K. Muricy. 1978. *Danação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Vol. 3. *Saber e Sociedade*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Monteiro, Y. N. 1998. Violência e profilaxia: os preventórios paulistas para os filhos de portadores de hanseníase. *Saúde e Sociedade* 7 (1):3-26.
- . 2003. Prophylaxis and exclusion: compulsory isolation of Hansen's disease patients in São Paulo. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 10 (Suplemento):95-12.
- Moreira, J. M. B. e F. C. Soares. 2015. Muralhas que comunicam: fortificações catarinenses como portais de acesso ao Brasil Meridional, in *Arqueologia das fortificações : perspectivas*. Editado por F. C. Soares, pp. 101-148. Florianópolis: Lagoa.
- Muniz, P. 1913. *O Instituto do Prata (Município de Igarapé-Assú)*. Belém: Typ. da Livraria Escolar.
- Najjar, R. 2011. Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuíticas). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 6(1):71-91.
- Prata, C. d. 1954-. *Prontuários. Prontuários da Colônia Santo Antônio do Prata*.
- Rebouças, J. Q. 2013. Paricatuba: um monumento arqueológico de caráter histórico. Monografia, Faculdade Arqueologia, Universidade do Estado do Amazonas, Iranduba.
- Serique, R. V. X. 2015. Espaço Educandário: Análise Histórica, Arquitetônica e Proposta de refuncionalização do antigo prédio em Santo Antônio do Prata, PA. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Silva, J. B. d. 2009. A ex-colônia de hansenianos de Marituba: perspectivas histórica, sociológica e etnográfica. *Paper NAEA* 234.
- Souza Araujo, H. C. d. 1924. *Lazaropolis do Prata: a primeira colonia agricola de leprosos fundada no Brasil*. Belém: Empreza Graphica Amazonia.
- . 1948. *História da lepra no Brasil - Período republicano (1889-1946)*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Steadman, S. R. 1996. Recent research in the archaeology of architecture: beyond the foundations. *Journal of Archaeological Research* 4 (1):51-93.
- Zarankin, A. 1999. Arqueología de la arquitectura: another brick in the wall. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo* 3:119-129.
- . 2001. Paredes que domesticam: arqueologia da arquitetura escolar capitalista: o caso de Buenos Aires, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Campinas, Campinas.
- . 2005. "Walls of Domestication". Archaeology of the architecture of capitalist elementary public schools; The case of Buenos Aires, in *Global Archaeological Theory: contextual voices and contemporary thoughts*. Editado por P. P. Funari, A. Zarankin e E. Stovel, pp. 237-264. New York: Kluwer-Plenum.
- . 2008. Los guardianes del capital: arqueologia de la arquitectura de los bancos de Buenos Aires, in *Sed non Satita II: acercamientos sociales em La arqueologia latino-americana*. Editado por F. A. Acuto e A. Zarankin, pp. 325-339. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Zarankin, A. e C. Niro. 2010. A materialização do sadismo: arqueologia da arquitetura dos centros clandestinos de detenção da ditadura militar argentina (1976-1983). *Revista Internacional de Direito e Cidadania* 6:17-32.

ARTIGO 4

Políticas sanitárias e descarte de refugo: arqueologia em uma instituição total amazônica

Políticas sanitárias e descarte de refugo: arqueologia em uma instituição total amazônica

Rhuan Carlos dos Santos Lopes, *Universidade Federal do Pará*

Resumo: O artigo caracteriza as práticas de descarte de refugo verificadas no sítio arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, situado no município de Igarapé-Açu, estado do Pará. A partir disso, efetua-se debate tendo em vista o conceito de instituição total. Os resultados indicaram que o trato com os resíduos diferiam das pretensões higienistas observadas nos registros históricos, demonstrando características particulares do cotidiano local.

Palavras-chave: Arqueologia Histórica; educandário indígena, hanseníase; Amazônia

INTRODUÇÃO

Instituições de controle têm sido caracterizadas com típicas da formação da sociedade moderna ocidental, particularmente associadas à domesticação dos corpos de diferentes categorias sociais (Foucault 1977, 1978). Denominados como instituições totais por Goffman (1974), tais lugares possuem certas características comuns, tais como a reunião por longos períodos de elevado número de indivíduos de mesma situação social, administrados formalmente na totalidade de suas vidas. Esses estabelecimentos, geridos em contextos europeus, foram sistematicamente utilizados em práticas do tipo colonial em diferentes continentes (Beltrão e Lopes 2014b, Casella 2016, Flexner 2012, French 1995).

Neste artigo, apresentam-se os resultados das investigações arqueológicas executadas no sítio Vila Santo Antônio do Prata, situado no município de Igarapé-Açu, estado do Pará.¹ Objetiva-se caracterizar as práticas de descarte de refugo observadas nas escavações realizadas no entorno de algumas das edificações históricas do lugar. Como será demonstrado, os tipos de depósitos de resíduos são indicativos de diferentes perspectivas de higiene, inclusive contrastantes com o discurso de salubridade

¹ Projeto autorizado pela Portaria Iphan nº. 46, de 5/09/2014, publicada no DOU 172, de 8/09/2014, seção 1, páginas 8 e 9. Processo n.º 01492.000316/2014-8.

relativos, primeiro, a um Núcleo Indígena e, em seguida, ao Leprosário, ambos instalados na Vila em momentos diferentes.

COLÔNIA SANTO ANTÔNIO DO PRATA

A região da Vila Santo Antônio do Prata (Figura 1), no nordeste do estado do Pará, tem ocupação relacionada às migrações do povo indígena *Tembé/Tenetehara*, um grupo de língua Tupi-Guarani, desde a primeira metade do século XIX. Nesse período, um conjunto de aldeias foi instalado ao longo dos rios Maracanã e seus afluentes, entre eles o rio Prata. Atualmente situada no município de Igarapé-Açu, a Vila foi criada oficialmente em 1898, no conjunto de políticas do governo paraense voltadas à ocupação econômica da região nordeste do Pará. Situada na região cortada pela estrada de ferro Belém-Bragança, até então pouco explorada economicamente, seu contexto de criação vincula-se às medidas de expansão econômica, pautadas na criação de núcleos coloniais agrícolas (Cruz 1955, Lacerda 2010). O assentamento instalado às margens do rio Prata, porém, possuía uma especificidade: ele estava destinado à “civilização” dos *Tembé* (Beltrão e Lopes 2014a, Fernandes 2015, Lopes 2016).

Denominado inicialmente de Núcleo Indígena do Maracanã, a colônia foi instalada sobre uma das aldeias dos *Tembé*. O governo paraense, então, distribuiu colonos não-indígenas em lotes de terra do Núcleo, além de incluir dois educandários, administrados pelos padres Capuchinhos e destinados às crianças indígenas e “meninos desviados” oriundos de Belém (Muniz 1913). Apesar da presença de colonos e alunos não indígenas, o foco era a integração dos nativos. Por isso, as escolas tiveram a preponderância maior, na medida em que nelas era viável a execução do controle cotidiano sobre os corpos das crianças ali matriculadas. Dois prédios foram erguidos para esse fim, um para o Instituto Masculino e outro para o Feminino, cada um deles com atividades específicas para o gênero a qual se destinavam (Fernandes 2015).

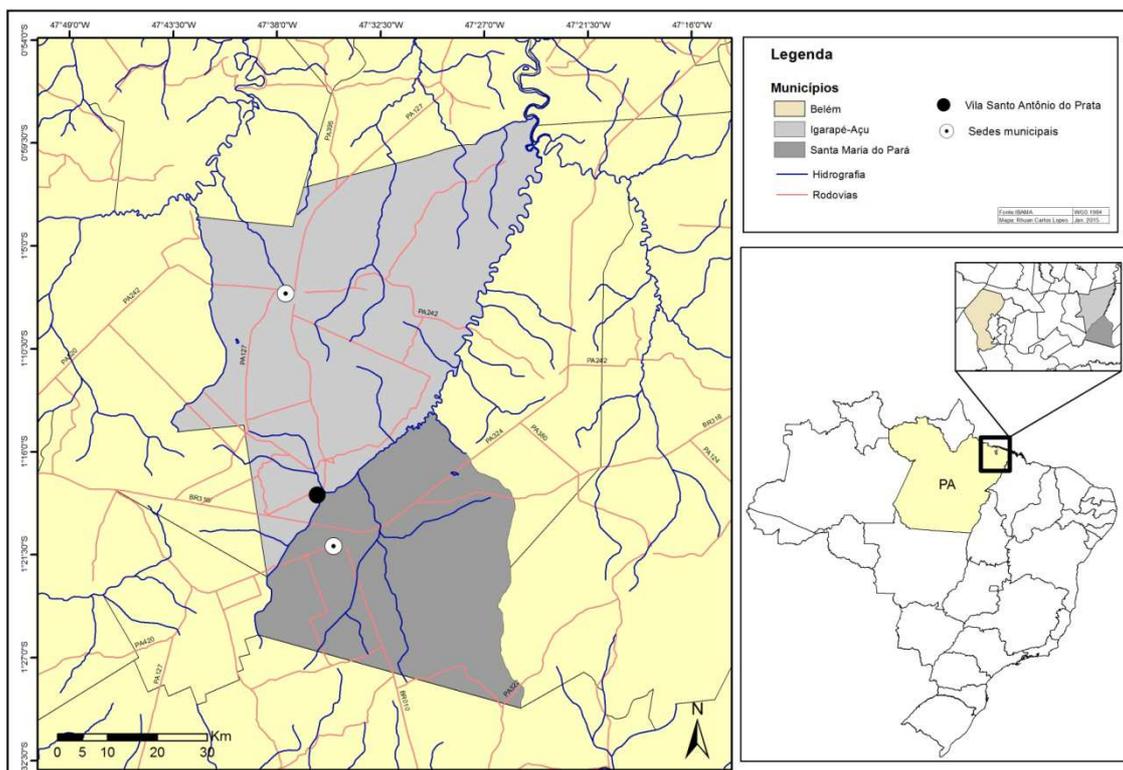


Figura 1: Localização da Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu, Pará.

Em 1901, as colônias agrícolas paraenses foram emancipadas da tutela do governo do estado e somente o Prata permaneceu sob essa condição, mas, em 1902, passou a ser chamada de Colônia Santo Antônio do Prata (Muniz 1913). A partir de 1904 a organização espacial do lugar foi alterada e as construções efetuadas anteriormente foram destruídas, para dar lugar às praças, ruas e travessas novas, previstas em planta baixa elaborada pela Inspetoria de Terras e Colonização do governo estadual. Denominado de perímetro urbano, a área era composta por uma praça principal, na qual estavam localizadas as construções administrativas e educacionais, igreja, prédios destinados ao beneficiamento agrícola, casas comerciais e residências particulares; outra praça foi localizada no que viria a ser a estação da estrada de ferro do Prata (Frei Daniel 1905, Muniz 1913). Nas áreas marginais havia o sítio de Santo Isidoro, com capela e lotes de produção. Para o então diretor da Colônia, o capuchinho Frei Daniel, esse novo desenho deu ao lugar “outro aspecto”, com “condições higiênicas, promovendo a salubridade” (Frei Daniel 1905: 603). Para manter o traçado urbano, em 1910, uma norma determinou que entre as casas devesse haver 11 metros de distância em relação às ruas (Correio do Prata 1910: 4). A disciplinarização do espaço, com

arruamentos e normatização da arquitetura das casas, integra o projeto da “colônia agrícola com fins civilizatórios” (Frei Carlos 1899: 1).

No início da década de 1920, no entanto, o governo paraense entendeu que não havia mais indígenas para serem atendidos na Colônia Indígena e, então, a estrutura física do perímetro urbano foi convertida em Centro de Correção. Para a nova instituição, foram enviados os encarcerados da Cadeia de São José, em Belém, iniciando suas atividades em agosto de 1921. Apesar de haver informações insuficientes sobre o funcionamento do lugar, sabe-se que os prédios dos institutos educacionais foram utilizados como carceragem. No edifício masculino, composto por três pavimentos, foi instalada a administração, na construção principal, e abrigos para os presos nas laterais, enquanto que no feminino foram adaptadas celas no pavimento inferior (Souza Araujo 1924). Pouco tempo depois, em 1922, a então Colônia de Correção foi transmutada em Lazarópolis do Prata, oficialmente inaugurada em 1924. Com a finalidade de isolar os doentes de hanseníase do estado do Pará, o local foi escolhido em função de sua proximidade com a capital, relativo isolamento, mas facilidade de acesso pela estrada de ferro Belém-Bragança, e pela estrutura pré-existente (Souza Araujo 1924).

As atividades da Lazarópolis foram iniciadas nas edificações existentes desde o início do século XX, dentro do perímetro de isolamento, correspondente ao antigo núcleo urbano da Colônia Indígena. Porém, aparentemente, apenas os dois pavilhões e a igreja foram incorporados em definitivo à estrutura arquitetônica da nova instituição. O projeto de instalação, apresentado por Souza Araújo (1924), previa a construção de outros edifícios, que visavam o funcionamento efetivo das atividades diárias, seja dos funcionários, seja dos internos. Alguns deles foram de fato construídos durante o funcionamento da Colônia. Neles residiram pacientes de diferentes naturalidades e nacionalidades, sendo a maior parte deles brasileiros e oriundos de outras cidades paraenses (Beltrão e Lopes 2014a). Alguns, inclusive, eram incorporados ao grupo de funcionários da instituição.

A implantação da Lazarópolis implicava na utilização das normas médicas-sanitárias vigentes no início do século XX. O isolamento foi a regra elementar e, segundo o idealizador da instituição, a retirada dos antigos moradores dos lotes agrícolas do entorno do Prata era essencial para a criação de um cinturão que garantisse margem de segurança contra possíveis contaminações (Souza Araujo 1924).

Como local que conjuga residência e trabalho, definido pelo controle de espaço e cotidiano, as escolas, prisões e leprosário do Prata encarnam a noção de instituição total, do modo como é conceituado por Goffman (1974). Nesses lugares era exercitado o poder ensejado no investimento político no corpo, que imbrica violência e ideologia, como propõe Foucault (1977). Tal investimento é executado na disciplinarização que atua sobre o corpo dos sujeitos, com o principal fito de torná-lo submisso e dócil à ordem estabelecida ideologicamente. A disciplina é incorporada, então, na organização do espaço, gerido com fins de racionalizar o cotidiano e facilitar a vigilância. Isso implica, também, no espraiamento do exercício do poder, proporcionando a sua reprodução e mantendo o mecanismo de controle.

A ocupação por diferentes instituições totais do mesmo espaço construído é aqui interpretada como a continuidade da lógica de controle e exclusão (Foucault 1977, 1978), primeiramente aplicada aos indígenas, depois a segmentos considerados espúrios à sociedade, como criminosos e portadores de doença contagiosa. Sendo assim, a atual Vila Santo Antônio do Prata é espaço privilegiado para a caracterização, a partir da arqueologia, de uma instituição disciplinar. Como demonstrei em outros trabalhos, a sua organização espacial tentou, primeiro, condicionar os corpos dos *Tembé* ao projeto de “civilização” do estado através da educação e, em um segundo momento, utilizou-se do mesmo espaço para, através da prisão, do hospital e edifícios auxiliares, controlar os reclusos prisionais e internos hansenianos (Lopes 2016). Três instituições de controle do Estado, portanto, escola, prisão e asilo-colônia, são alocadas longe da capital do estado, para isolar e controlar aqueles que não se adequavam às normas e deveriam se mantidos afastados da sociedade: indígenas, criminosos e leproso. Dessa forma, defende-se o argumento de que a infraestrutura material desta instituição foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos dos grupos a ela submetidos, com objetivos de políticas que tinham como pressuposto o binômio exclusão e reclusão.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO SANTO ANTÔNIO DO PRATA

Nas pesquisas arqueológicas e históricas, efetuadas até o momento, foram localizadas 29 edificações/estruturas, em arruinamento ou em uso pelos atuais moradores da Vila Santo Antônio do Prata (Lopes e Schaan 2016). A delimitação do sítio arqueológico

Santo Antônio do Prata ocorreu a partir da localização desses prédios, tendo em vista que os mesmos indicam a ocupação histórica da vila. Considerando os registros das estruturas arquitetônicas com uso de aparelho GPS, sua distribuição ocorre em um raio de aproximadamente 2 km a partir do centro urbano da Vila, diminuindo nas áreas marginais, conforme se verifica no croqui abaixo (Figura 2).

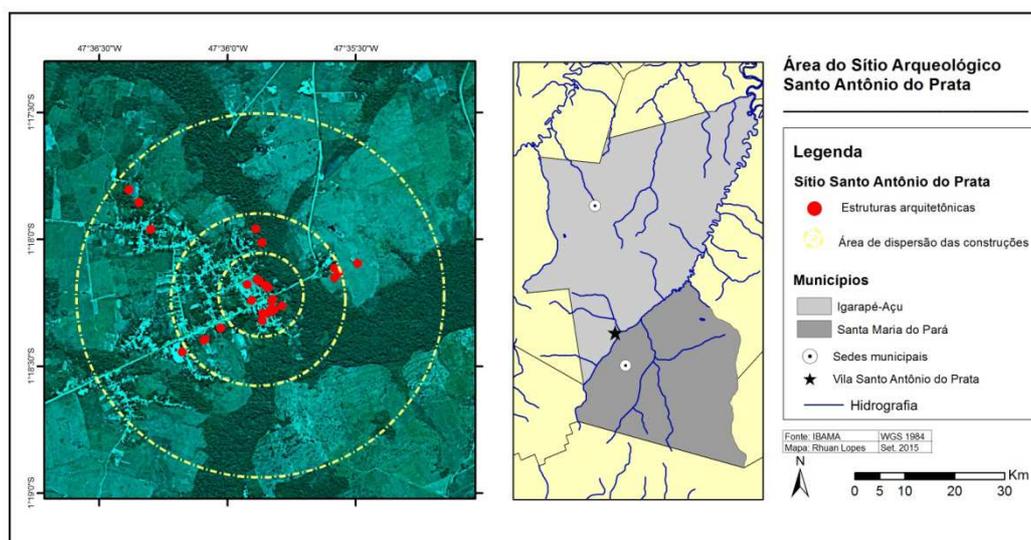


Figura 2: Área do sítio arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu, Pará.

Na área central da Vila, a topografia é plana, justamente no local onde está instalada a maioria dos prédios citados. Na zona mais marginal, a nordeste, na qual havia a estrada de ferro, estação do trem e forno crematório, ocorre desnível maior no terreno, em direção ao rio Prata. Apesar da identificação dessas estruturas, não é possível, ainda, verificar a funcionalidade de parte delas. Contudo, deduzo que o raio de distribuição das construções verificadas no levantamento arqueológico indique o alcance de controle direto exercido de acordo com as particularidades de cada instituição disciplinar (Lopes s/d), tendo em vista a sua distribuição em um modelo panóptico (Foucault 1977). A concentração de edificações corresponde ao que foi denominado de “núcleo urbano”, durante o Núcleo Colonial Indígena (1898-1921); e, depois, “perímetro de isolamento”, no período da Lazarópolis (1924-1980) (Muniz 1913, Souza Araujo 1924).

PESQUISA ARQUEOLÓGICA

As escavações arqueológicas foram executadas em duas etapas: a primeira, entre os dias 22 e 28 de julho, e a segunda, entre os dias 17 e 25 de agosto, ambas no ano de 2015. As prospecções e escavações sistemáticas foram executadas nas áreas definidas em função das edificações, posto que elas sejam indicativas das atividades desenvolvidas ao longo da história da Vila. Ao todo, foram quatro áreas, assim denominadas: Forno Crematório (FC), Cozinha Geral (CG), Maloca Frei Carlos (MFC) e Pavilhão D (PD) (Figura 3). Os nomes dos prédios são os mesmos utilizados pela comunidade local ou presentes na documentação histórica. Pretendeu-se com isso estabelecer relação entre essas edificações e os depósitos de lixo, tanto do ponto de vista cronológico, quanto dos padrões diferenciados de deposição. Considerou-se, desse modo, a potencial relação entre os “testemunhos fixos entre si”, nesse caso os prédios/lixeiros/buracos de lixo, e os vestígios de menor porte, outrora descartados como lixo (Tocchetto 2010: 22).

Os pontos de interesse para escavação foram definidos tendo em vista as inferências de localização dos locais de deposição de lixo. Tradagens foram efetuadas com trados manuais – cavadores articulados (“boca de lobo”) - a fim de localizar as áreas de descarte, bem como a sua profundidade. Para sistematização dessa etapa da pesquisa de campo, consideraram-se as edificações como referências fixas para constituição de amostragem sistemático-geométrica (Redman 1973): a partir do prédio escolhido, foram abertas sondagens em intervalos regulares de 5 metros. A retirada do solo foi controlada por níveis artificiais de 10 cm e a profundidade máxima alcançada foi de 80 cm. Com isso, pretendia-se observar a presença de vestígios arqueológicos em subsuperfície e definir os locais para abertura das escavações sistemáticas, em unidades de 1mx1m.

O conjunto de linhas das tradagens foi registrado em croquis. Tradagens aleatórias foram executadas em pontos dispersos e registradas com aparelho de GPS. Em ambos os casos, as informações foram documentadas em fichas, indicando as características do solo (textura, coloração e granulometria) e contexto arqueológico em caso de existência de material cultural associado.

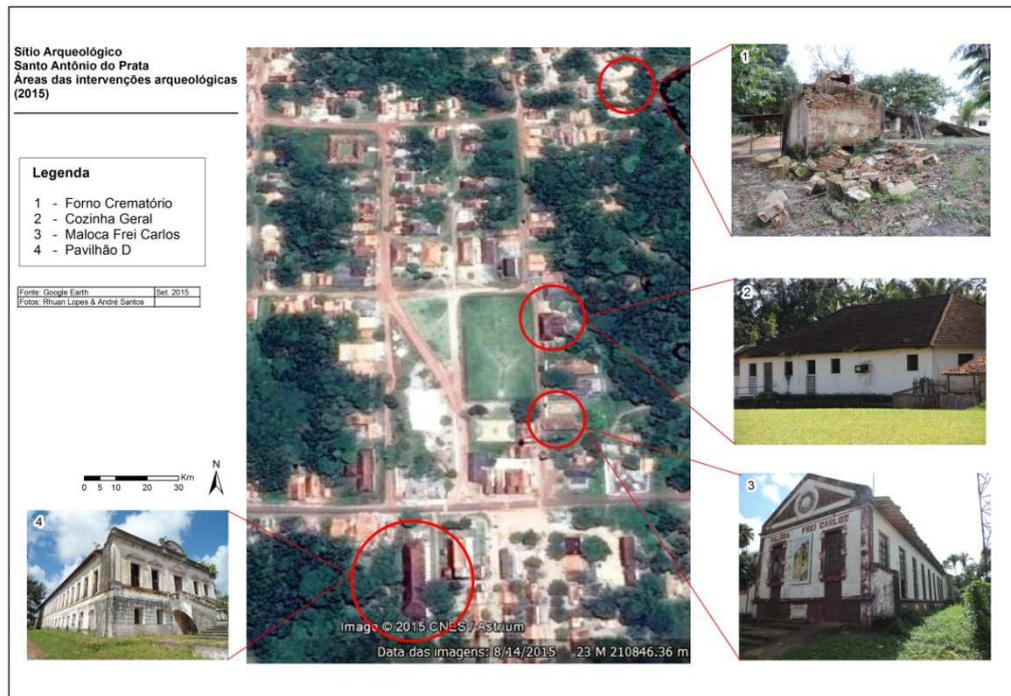


Figura 3: Localização das áreas das intervenções arqueológicas.

Apesar das limitações quanto à utilização de tradagens para definir distribuição de material arqueológico em contextos históricos e urbanos (Souza 2014), somente ocorreu abertura de unidades no Forno Crematório, da Cozinha Geral e no Pavilhão D, com a verificação de estruturas de deposição de refugio com características particulares. As unidades foram escavadas por decapagem manual, com controle por níveis artificiais de no máximo 10 cm. Para cada área do sítio, foram abertas escavações com, pelo menos, três unidades contíguas, formando trincheiras de 3x1m. Todavia, as unidades foram numeradas separadamente. Utilizou-se *datuns* colocados a 10 cm da superfície e na extremidade mais elevada de cada escavação para efetuar-se o registro da espessura de cada nível. As informações relativas à escavação foram registradas em fichas de nível e os artefatos coletados foram armazenados em sacos plásticos, com identificação quanto à sua procedência. Na única área não escavada, a Maloca Frei Carlos, foram executadas 23 sondagens, com ocorrência de apenas dois fragmentos de vidro.

Considerando a relação entre estes dois conjuntos de artefatos (edificações e objetos portáteis depositados em subsuperfície), apresenta-se a seguir os resultados da

pesquisa arqueológica de acordo com as áreas nas quais houve abertura de unidades de escavação.

Pavilhão D

Entre as construções que tiveram seu entorno escavado, o Pavilhão D e Maloca Frei Carlos são os mais antigos. Ambos os prédios começaram a ser construídos no início do século XX, no conjunto de obras da Colônia Indígena Santo Antônio do Prata, para as atividades dos institutos educacionais destinados às crianças *Tembé*. Quanto ao Pavilhão D, consistiu originalmente enquanto Instituto Feminino do Núcleo Colonial Indígena, “constituído por corpo único” (Muniz 1913: 14), com uma pavimento superior e “porção habitável” (Souza Araujo 1924). Sua construção foi iniciada em 1900 e finalizada em 1905. Na sua porção posterior havia, em 1923, alguns prédios anexos, como informa Souza Araujo (1924: 118): “uma cozinha, uma oficina [sic] de carpintaria, uma casa para morada de empregados, e um prédio de tijolos, quase novo, de bom tamanho e que servio [sic] de cortume [sic] da colônia correccional [sic]. Ahi installámos [sic] a lavanderia principal”. Os presos da Colônia Correccional ficavam detidos em celas no interior do pavilhão. Em tempos de leprosário, o prédio recebeu a denominação “Pavilhão D” e abrigava os homens adultos.

Também voltado para o Largo de Santo Antônio, o PD fica ao lado da Igreja principal do Prata, na primeira rua do quarteirão seis. Em uma planta baixa publicada em 1924, vê-se linhas que indicam a ligação entre estes dois prédios. Neste mesmo desenho, havia a projeção da construção de um hospital na mesma quadra do Pavilhão e ao lado direito da Igreja (Souza Araujo 1924).

Para as intervenções arqueológicas, foi selecionada a porção sul do prédio, que diz respeito à sua face posterior; ao todo, foram efetuadas 12 sondagens. A maior parte do material arqueológico desta área refere-se ao entulho construtivo oriundo do PD. As coletas de material foram efetuadas nas tradagens mais próximas ao Pavilhão, com maior frequência no canto sudeste. A área do PD é plana, particularmente no entorno da edificação, apresentando acentuado declive no sentido leste-oeste, a partir do prédio. Na porção posterior do Pavilhão, a cor do solo na superfície tem grandes variações, em decorrência dos aterros com piçarra e do revolvimento do solo. A vegetação é secundária, com presença de herbáceas, plantas climáticas e arbustivas,

além de árvores com aproximadamente 20 metros. Algumas ondulações são visíveis e estão associadas aos depósitos de lixo doméstico descartado pelos moradores do entorno.

O Pavilhão está em estado de arruinamento. Na década de 1990, segundo os moradores, houve reformas no prédio para uso escolar.² Ao que parece, o entulho desta reforma foi depositado na lateral oeste e na porção posterior da edificação. Vestígios de entulho construtivo foram verificados nas tradagens. Decidiu-se abrir uma trincheira de 3x1, denominada escavação I-PD, a partir da tradagem 1 (T1), no sentido norte-sul, a cinco metros do canto sudoeste (UTM 23M 210939/985551). As unidades de escavação possuíam solo arenoso, solto e seco, com bioturbação por raízes e minhocas. A escavação alcançou entre 13 cm (unidade 1-PD), 47 cm (unidade 2-PD) e 83 cm (unidade 3-PD), para que fosse possível observar diferentes estratos de aterro. As características do contexto arqueológico variaram ao longo da escavação. Na unidade 3-PD, a verificou-se a presença de um piso em concreto que se estende por toda a unidade. Sobre ele, até os 65 cm, havia fragmentos de ossos, um sapato produzido em plástico, além de dois botões e 15 fragmentos vítreos e pequenas garrafas de vidro. Nos níveis iniciais, porém, ocorreu grande quantidade de entulho construtivo, associado com uma moeda, com data de 1988. Esse entulho estava acompanhado de fragmentos de revestimento cerâmico decorado, similares ao encontrados no prédio do Pavilhão D, além de grande quantidade de vidro, ambos posicionados verticalmente em sua maioria. Sobre esse horizonte, uma camada com solo rígido e amarelado, selando o entulho, e com menor presença de material arqueológico.

Tabela 1: Material coletado na área do Pavilhão D.

Tipo de coleta	Vidro	Entulho construtivo	Louça	Ossos	Metal	Outros
Escavação	689	1441	19	24	109	15
Tradagens	7	44	1	0	0	5
TOTAL	696	1485	20	24	109	20

²Entrevista realizada em julho de 2014. Em função dos estigmas vinculados à hanseníase, os ex-internos do leprosário sofrem, ainda, com pré-conceito. Por conta disso, para resguardar as identidades dos interlocutores, seus nomes não são citados.



Figura 4: Área da Escavação 1-PD. No canto superior esquerdo, panorâmica da porção posterior ao Pavilhão D; no canto inferior esquerdo, horizonte amarelado no perfil da unidade 2-PD e fragmentos de entulho construtivo; à direita, finalização da escavação, com os diferentes horizontes e níveis escavados. Fotos: Rhuan Lopes, 2015.

Os níveis iniciais da Escavação I-PD indicaram presença sistemática do entulho construtivo proveniente, a princípio, do Pavilhão D. Observou-se a formação de um bolsão às margens da porção posterior da edificação, contendo esses vestígios das reformas recentes e do arruinamento do prédio. Provavelmente, o bolsão foi selado com aterro de cor amarelada e a área era utilizada para caminhamento, considerando a rigidez desse horizonte e a grande fragmentação dos vestígios arqueológicos nos níveis iniciais. O bolsão se estendia até a unidade 3-PD, tendo em vista a borda formada pelo solo amarelo e pelo entulho construtivo. Os níveis mais profundos indicaram a base o bolsão. A moeda de 1988, coletada nos níveis iniciais, é indício do *terminus post quem* do entulho. Assim, é provável que o material verificado a partir dos 35 cm seja proveniente de outras atividades, considerando as mudanças na textura e coloração do solo e o diferente padrão de objetos verificados entre os 75 e 83 cm, acima do piso em concreto, distribuídos aleatoriamente, apresentando

características de refugio primário. Nos níveis superiores, porém, as características são de refugio secundário.

A segunda maior frequência de material arqueológico, depois do material construtivo, coletado no Pavilhão D é de vidro, com 696 peças, sendo 84% da amostra muito fragmentada. Os fragmentos planos somam 7%, enquanto que as partes de formam o corpo do objeto totalizam 5%. Suas características morfológicas indicam produção no século XX.

Cozinha Geral

A Cozinha Geral localiza-se ao lado das ruínas do antigo pavilhão masculino do Núcleo Colonial Indígena. Há poucas informações históricas sobre o prédio. A planta baixa disponibilizada por Souza Araujo (1924) informa a existência de uma cozinha geral atrás do que hoje é a Maloca Frei Carlos,³ portanto, no quarteirão dois, onde estava instalado o conjunto arquitetônico da administração/pavilhões, e mais próxima ao rio Prata. Por outro lado, havia a pretensão do administrador da Lazarópolis em construir a Cozinha Geral na quadra 10, a frente do pavilhão da administração. Provavelmente, as projeções para as construções não foram todas efetivadas, havendo reordenamentos na medida do possível. Uma das internas do leprosário,⁴ narrou que a CG atual já existia quando chegou ao Prata, em 1954; anexo a esta edificação, havia o refeitório geral.

. O jornal Folha do Norte (1930) informava sobre a aquisição de “cozinha a vapor”, equipamento utilizado para cozimento das refeições. Anos depois, Souza Araujo (1948) confirma que esse equipamento foi instalado em prédio adaptado às necessidades de uma cozinha. Paralela ao rio Prata, a CG integra um dos quarteirões destinados às construções das oficinas, lavanderia, cozinha geral e refeitório. De todo modo, a Cozinha atendia aos internos que viviam coletivamente nos Pavilhões, em tempos do leprosário.

Nas intervenções arqueológicas, pretendeu-se verificar zonas de deposição de lixo, marginais à área de produção estabelecidas no período do Leprosário. Por outro lado,

³ Único remanescente do Pavilhão Masculino do Núcleo Colonial Indígena, construído no início do século XX.

⁴ Entrevista realizada em julho de 2014.

por estar próxima à margem direita do rio Prata, havia potencial para os registros referentes à ocupação indígena, registradas nos documentos históricos do século XIX, o que não foi evidenciado. A área da CG possui leve declive no sentido leste-oeste, em direção ao rio Prata. Na superfície, a cor predominante do solo é escura. A vegetação é secundária, com presença de herbáceas, plantas climáticas e arbustivas, além de árvores frutíferas e palmeiras (estirpes) com aproximadamente 20 metros; às margens do rio, a vegetação é mais densa. Algumas ondulações e depressões são visíveis e estão associadas aos depósitos de lixo, provavelmente, provenientes da CG.

A porção prospectada fica a leste da edificação, consistindo no seu espaço posterior. A primeira linha de tradagem foi aberta contígua ao canto sudoeste da parede da CG, a dois metros de distância. Ao todo, 34 sondagens sistemáticas e seis aleatórias foram realizadas. O material arqueológico resgatado nas tradagens da CG pode ser dividido em duas grandes categorias: entulho construtivo e lixo em geral.

Na tradagem cinco (T5) ocorreu uma estrutura sólida, a 20 cm de profundidade, que poderia indicar algum tipo de construção para depósito de lixo. Em função disto, decidiu-se abrir a escavação I-CG (UTM 23M 210976/9855848), a aproximadamente 10 metros do rio Prata. Ao longo da escavação, verificou-se que se tratava de um buraco de lixeira, coberta com entulho construtivo e solo escurecido revolvido. Para averiguação da amplitude desse depósito de lixo, abriram-se quatro unidades contíguas. Em outros pontos da área da CG, foram observadas diferentes zonas de descarte mais próximas ao rio Prata. Montes de entulho de construção estão presentes nas proximidades imediatas do pavilhão e dispersos no terreno.

As unidades de escavação possuíam solo arenoso, solto e seco, com bioturbação por raízes, formigas e minhocas. A escavação alcançou profundidades entre 40 cm (unidade 1-CG, 3-CG e 4-CG) e 90 cm (unidade 2-CG), para que fosse possível observar a dimensão do bolsão de depósito de resíduos.

O material em profundidade, em sua maioria, estava posicionado verticalmente, indicando deposição proposita. A maior parte do material arqueológico é composto por fragmentos vítreos ou garrafas de vidro, somando 772 objetos ou fragmentos. Um fragmento de louça com decoração e outros 33 de louça branca, sete fragmentos de cerâmica, copos e canecas metálicas, além de 133 fragmentos de ossos foram

coletados nos níveis mais profundos. Na porção superior, porém, constatou-se a presença de tubos cerâmicos utilizados para drenagem do esgoto, exatamente no local onde se acreditava haver alguma estrutura durante a tradagem. Além disso, o bolsão estava selado por material construtivo, associado com solo escurecido.

A Escavação I-CG comprovou a existência uma das áreas de descarte referentes à Cozinha Geral. Evidentemente, devem-se considerar as outras atividades desenvolvidas no local, como as relativas à Padaria Geral, Carpintaria e Ferraria, observadas na projeção da planta baixa de 1923 (Souza Araujo 1924). Ao lado disso, os usos do conjunto de pavilhões, enquanto abrigos e sede administrativa e hospitalar, podem ter deixado registros nessas lixeiras. É provável que deste prédio seja proveniente o entulho construtivo verificado na escavação. Segundo informações de um morador do local desde a década de 1980,⁵ a construção começou a ser demolida em meados dos anos de 1990. O entulho referente a essas práticas está presente em toda área das tradagens CG, com mais intensidade nas margens da ruína do dito pavilhão. No que diz respeito ao lixo, a rigor, refere-se ao descarte efetuado pelos funcionários da CG, que funciona ainda hoje. Um dos funcionários responsáveis pela limpeza do local⁶ indicou os outros depósitos utilizados para despejo de resíduos, antes da sistematização da coleta pela prefeitura.

Assim, o conjunto de vestígios arqueológicos resgatados tanto nas tradagens quanto na Escavação 1-CG indicam atividades relacionadas à cozinha: 884 vidros (entre fragmentos e garrafas), 133 ossos, 34 fragmentos de louça. Dentre os vestígios da categoria louça, as análises em laboratório identificaram a presença significativa de pratos, seguido por pires, xícaras, canecas, tigelas e potes. Somam-se a isso as 12 garrafas para bebidas fermentadas, com características morfológicas do século XX. Em algumas das embalagens plásticas de alimentos havia data de fabricação conservada, indicando produção entre as décadas de 1980 e 2000, a maior parte delas presente nos dois níveis iniciais. Quanto ao material osteológico coletado, as análises indicaram a ocorrência de ossos animais utilizados em práticas alimentares, tais como bovinos, caprinos e peixes (Valdevino e Amaral 2017).

⁵ Entrevista realizada em agosto de 2015.

⁶ Entrevista realizada em agosto de 2015.

Tabela 2: Material coletado na área da Cozinha Geral.

Tipo de coleta	Vidro	Entulho construtivo	Louça	Ossos	Metal	Outros
Escavação	868	245	34	133	333	58
Tradagens	16	182	1	0	7	0
TOTAL	884	428	35	133	340	58



Figura 5: No canto superior esquerdo, área posterior da Cozinha Geral; no canto superior direito, panorama da escavação I-CG; no canto inferior esquerdo, material na base do nível 30-40 cm; e no canto inferior direito, pormenor evidenciando garrafa de vidro, material metálico, caneca e entulho construtivo. Fotos: Rhuan Lopes (2015); Barbara Silva (2015).

As características da topografia local, os níveis estratigráficos pouco definidos e o material arqueológico associado a uma estrutura de escoamento de esgoto sanitário indicam que o bolsão sofreu revolvimento, talvez ocasionado pela limpeza do terreno mais próximo à Cozinha e destruição do sistema de drenagem.

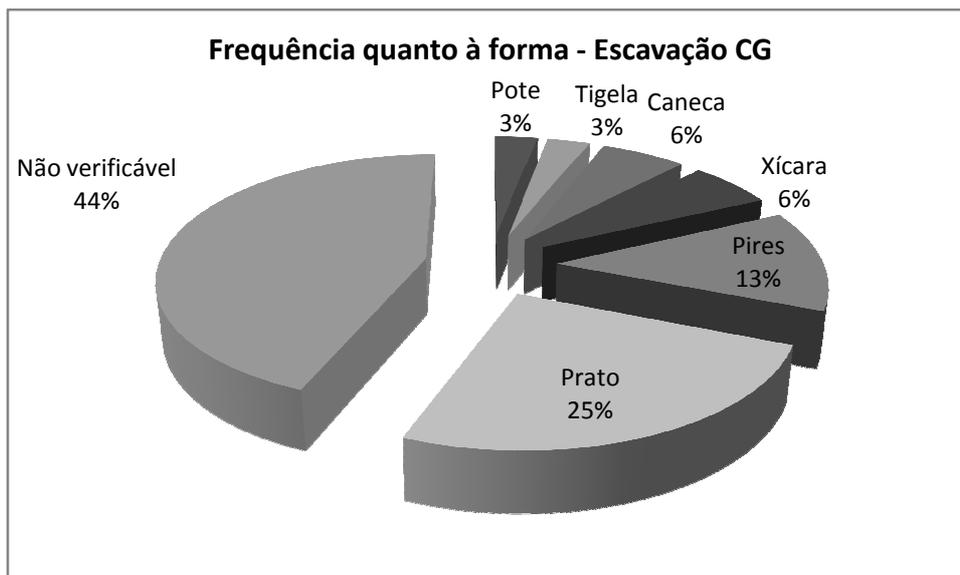


Figura 6: Frequência quanto à forma dos vestígios da categoria louça.

Forno Crematório

Há escassez de informações disponíveis sobre a construção do Forno Crematório. Considerando-se a planta de 1923, a área aproximada do FC era a do quarteirão cinco. Nele, na década 1910, situava-se “a estação central da Ferro Carril do Prata, à qual está anexo o galpão de depósito da mesma” (Muniz 1913: 14). Na década de 1920, durante o funcionamento do leprosário, havia projeção de construção de um depósito geral neste local. Por outro lado, um “incinerador” estava previsto entre as modificações para atender às necessidades da instituição hospitalar, mas sua construção seria na quadra seis, ao lado de dois pavilhões de isolamento e do necrotério (Souza Araujo 1924). O interno vivo mais antigo do Prata, morador do local desde 1938, não faz grandes referências à área onde está situada o FC. Diz, porém, que todo o lixo dos pavilhões era coletado em carroças e depositado na fornalha do FC.⁷ Assim, deduz-se que o FC foi construído em tempos da Lazarópolis, após a década de 1940, como medida sanitária recorrente nesse tipo de instituição localizadas no Brasil no mesmo contexto (Souza Araujo 1948). A estrutura do FC assemelha-se ao forno de incineração de lixo da Colônia Santa Teresa, no estado de Santa Catarina, com funcionamento similar ao descrito pelo entrevistado citado acima (Souza Araujo 1948) (Figura 7).

⁷ Entrevista realizada em maio de 2014.

Em 2012, quando a pesquisa no Prata foi iniciada, o FC estava em funcionamento, recebendo o lixo domésticos das casas adjacentes e também das unidades de saúde do Prata. Em 2014, parte da construção foi demolida pelos moradores locais. Segundo um deles,⁸ a derrubada ocorreu tanto pela ameaça de desabamento da chaminé, quanto por conta do incômodo causado pela fumaça gerada na queima de diferentes resíduos, inclusive hospitalar.

Por ser a edificação relacionada especificamente às práticas de controle sanitário da instituição hospitalar existente desde a década de 1920, o FC foi definido como área para verificação do potencial arqueológico. Assim, no entorno do Forno foram abertas 25 sondagens em linhas, com acréscimos de três tradagens aleatórias, realizadas nas proximidades do rio Prata.

A área possui declive acentuado no sentido leste do FC, na direção do rio Prata (Figura 7). Essa topografia favorece a lixiviação do solo, provocada pela ação das águas pluviais. Todavia, a norte do FC há uma porção do solo plana, provavelmente em função do nivelamento do terreno para as construções do local, inclusive do próprio Forno. Neste entorno imediato, há acúmulo de solo escurecido na superfície. Ainda sobre este local, há depósito de lixo doméstico recente, com indícios de queima e associado com lixo hospitalar. Na porção oeste, há residências e, ao sul, há um bar construído junto ao FC. O local é utilizado também como balneário, por conta de sua proximidade com o rio.

O material arqueológico proveniente das tradagens do entorno do FC, em grande medida, é remanescente de práticas hospitalares. Os vestígios consistem em fragmentos ou peças inteiras de ampolas, algumas das quais com indícios de queima em alta temperatura, por estarem retorcidas (Figura 8). É provável que esse tipo de vestígios possa ter sido deslocado do interior do FC, pela ação das águas pluviais e pressão ocasionada pela deposição contínua de resíduos na caixa de queima. Nas tradagens na porção leste, onde o declive em direção ao rio Prata é mais acentuado, os fragmentos de vidro hospitalar foram mais frequentes, inclusive os com indicativo de queima.

⁸Entrevista realizada em julho de 2015.

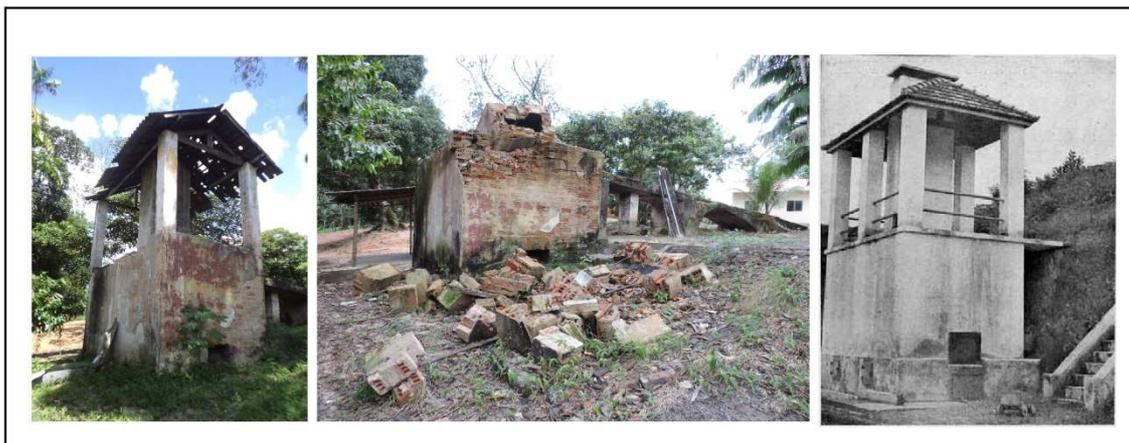


Figura 7: À esquerda, Forno Crematório antes da demolição da chaminé; no centro, panorama da porção norte do FC, após a demolição; à direita, incinerador da Colônia Santa Teresa, no estado de Santa Catarina. Fotos: Rhuan Lopes (2012, 2014); Souza Araujo (1948).

Em três tradagens, ao norte do Forno, ocorreu aos seis centímetros de profundidade, uma estrutura que impediu a continuidade da tradagem. Assim, decidiu-se abrir a escavação de 3x1m, denominada Escavação I-FC (UTM 23M 210905/9856155), a fim de verifica-se a possibilidade de existência de piso contíguo ao FC. Em decorrência dos vestígios encontrados nestas três unidades iniciais, ampliou-se a escavação com outras duas unidades. Objetivou-se com isso verificar a extensão do piso. Além disso, pretendia-se observar a estratigrafia do declive acentuado no qual foi construído o Forno.

As unidades de escavação possuíam solo areno-argiloso, macio e solto, com bioturbação por raízes e formigas. A escavação alcançou profundidades entre 46 cm (unidade 1-FC), 20 cm (unidade 2-FC), 10 cm (unidades 3-FC e 4-CF) e 80 cm (unidade 5-FC), para que fosse possível observar a extensão do piso observado. Uma coloração escura foi predominante nos dois primeiros níveis. O piso verificado nas tradagens foi evidenciado na extensão das escavações das unidades, com limites na unidade 5-CF, onde se observou uma estrutura com tijolos posicionados na horizontal, pedras e cimento, além da ocorrência de fragmentos metálicos, indicando a base de uma parede. Uma moeda com data de 1970 foi coletada em meio a esse alicerce. Nos níveis anteriores, a ocorrência foi de entulho construtivo sobre o piso, com pequenas associações ao lixo doméstico contemporâneo proveniente das casas do entorno. Nessa porção também foi coletado um fornilho de cachimbo.

Considerando a extensão do piso e entulho construtivo verificado em todas as unidades, deduz-se que a porção norte do FC foi aterrada com a finalidade de construção de estrutura contígua ao FC. Essa área plana se estende aproximadamente até 30m ao norte do FC, com ocorrência de outro piso e um base de coluna a 25m, fora da área escavada, mas visíveis em superfície. A presença de entulho construtivo e telhas sobre o piso escavado, além da estrutura de parede, indica uma construção fechada e com cobertura. Todavia, não foi possível indicar a continuidade entre o piso escavado e as estruturas mais ao norte do Forno. Como foi mencionado anteriormente, em 1913 havia na área um galpão de depósito destinado à estação do ramal da estrada de ferro que chegava ao Prata (Muniz 1913), extinta na década de 1960, juntamente com a estrada de ferro Belém-Bragança. Considerando a presença da moeda de 1970 próxima à estrutura demolida da parede, indicando o seu *terminus post quem*, a estrutura poderia ser uma construção de apoio às atividades do FC ou à estação desativada.

Tabela 3: Material coletado na área do Forno Crematório.

Tipo de coleta	Vidro	Entulho construtivo	Louça	Ossos	Metal	Outros
Escavação	348	15	31	20	33	8
Tradagens	163	38	1	0	6	0
Ocorrência/doação	0	2	0	0	2	0



Figura 8: À esquerda, panorama da escavação contígua ao Forno Crematório; à direita, ampolas coletadas nas tradagens. Fotos: Rhuan Lopes (2015, 2016).

Não foi verificada nas unidades de escavação significativa ocorrência do material que, a rigor, era cremado no FC. Por outro lado, grande quantidade de ampolas e objetos vítreos utilizados nas práticas médicas foi coletada nas tradagens da porção leste do FC, com maior frequência nas tradagens próximas ao Forno. Assim, é provável que os fragmentos de vidro correspondentes às práticas médicas verificados por sobre o piso escavado sejam relativos à circulação de pessoas no entorno do FC ou a objetos com datação mais recente, considerando que o FC continuou a ser utilizado até a década de 2010. De todo modo, os vestígios da categoria vidro foram os mais frequentes na área do FC.

O conjunto de louças e cerâmica presentes nos 10 cm correspondentes ao sedimento depositado sobre o piso devem dizer respeito ao período posterior à derrubada das paredes da construção contígua ao FC. A exceção é o forninho de cachimbo coletado na unidade 3-FC. As características do objeto são semelhantes à de cachimbos do período pós-contato nas Américas. Todavia, apesar de está associado ao solo escurecido, o cachimbo estava no nível acima do piso de cimento. Sua deposição no local, então, pode ser pensada inicialmente de duas maneiras.

A primeira possibilidade é deslocamento por conta das águas pluviais que descem no sentido oeste-leste em relação ao FC. Considerando esse declive e a ausência de solo escurecido na zona oeste, podemos deduzir que este tipo de solo antrópico foi sendo retirado e empobrecido pela lixiviação, acentuado pela supressão vegetal para construção das atuais residências do entorno do FC. Assim, a pequena porção de solo escuro que há nas proximidades do Forno pode ter sido retida pela barreira formada nas construções contíguas ao FC, mesmo depois de derrubadas, permitindo a deposição do cachimbo. Logo, este forninho em cerâmica pode ter sido descartado em área mais distante do FC em momento anterior a construção deste Forno.

Por outro lado, considerando o contexto de deposição de lixo proveniente das atividades médicas realizadas em todo o Leprosário, o cachimbo pode ter sido descartado diretamente ao lado do FC. Sua produção pode ter sido concomitante à instituição asilar e seu uso pode ter sido proibido em função das regras de saúde aplicadas no Prata.

OS PADRÕES DE DEPOSIÇÃO

O registro arqueológico é um fenômeno contemporâneo, condicionado por processos culturais e naturais (Binford 1981, Schiffer 1985, 1987). As condicionantes culturais dizem respeito à agência humana no uso de artefatos, seja no contexto sistêmico, seja na formação do contexto arqueológico. Quanto aos processos naturais, chamados de tipo não-cultural, referem-se aos fatores ambientais que têm ação sobre os depósitos arqueológicos. O contexto sistêmico diz respeito à utilização dos objetos no sistema comportamental, enquanto que o contexto arqueológico corresponde aos artefatos em interação com o ambiente natural, depositados após uso no contexto sistêmico (Schiffer 1987).

Sendo assim, é necessário entender as especificidades da formação do registro arqueológico. Para sítios históricos, em particular em contextos do tipo urbano, a sucessão de ocupações, movimentação de solo, formação de aterros, demolições, reutilização de edificações, são características que garantem particularidades aos depósitos arqueológicos (Souza 2014). Seguindo a proposição de Symanski, Gomes e Suguimatsu (2015) e Suguimatsu e Symanski (2015) para o estudo de práticas de descarte de refugo, os padrões de deposição no sítio Vila Santo Antônio do Prata foram analisados de acordo com a terminologia de Schiffer (1987) e South (1977). Segundo o primeiro autor, o refugo pode ser categorizado como: primário, quando o descarte do material ocorre no local de uso; secundário, quando as áreas de descarte e utilização são diferentes. Soma-se a isso a proposição de South (1977), para quem o refugo secundário divide-se em periférico (afastado) e adjacente (próximo) à unidade de habitação.

Assim, no sítio Vila Santo Antônio do Prata foram verificadas áreas de deposição de refugo na totalidade dos locais escavados. Em todas as elas o refugo é do tipo secundário, tendo em vista a verificação de bolsões de depósito intencionais associadas às estruturas arquitetônicas e com utilização até o momento em que a escavação foi realizada. A exceção corresponde apenas aos níveis mais profundos do Pavilhão D, mas o padrão não se observa nos estratos superiores. Apenas o Forno Crematório pode ser considerado área de deposição de refugo secundário periférico, considerando a funcionalidade dessa estrutura arquitetônica e o período de sua

construção. Apesar disso, os moradores atuais do entorno do FC passaram a alocar e cremar lixo doméstico dentro e em volta da estrutura, configurado-o como refúgio secundário adjacente. A Cozinha Geral e o Pavilhão D, por outro lado, possuem depósitos com refúgio secundário adjacente, tendo em vista tanto a deposição de entulho construtivo nas proximidades das edificações, quanto a presença de lixo doméstico e restos alimentares referentes a diferentes períodos.

As áreas escavadas, portanto, indicam dois diferentes padrões de práticas de descarte de refúgio, alguns deles sobrepostos ao longo da ocupação da Vila, como é o caso do Forno Crematório e seu entorno. Esses padrões parecem estar associados, por um lado, com a pretensão de higiene, ordem e controle social que subjaz aos imperativos das instituições totais existentes na Vila Santo Antônio do Prata; e, por outro lado, ao cotidiano de internos, sejam eles doentes de hanseníase ou mesmo seus antecessores, os moradores da Colônia Indígena dirigida pelos padres Capuchinhos, entre 1898 e 1920, ou ainda os presos do Centro Correccional de 1921. Tais modificações nas regularidades de deposição indicam, portanto, comportamentos divergentes (South 2007). Nesse último padrão, observa-se a recorrência de uma prática de descarte comum aos períodos anteriores à consolidação, no Brasil, da medicina moderna e do tipo de controle sobre os corpos que lhe é particular (Foucault 1979, Lima 1996, Tocchetto 2010). Elas dizem respeito, portanto, às atividades cotidianas, nas quais é possível vislumbrar-se aspectos de transgressão às normas, reapropriação de valores e discursos, ou resistência a estes (Tocchetto 2010).

Pois então vejamos. A organização espacial do Núcleo Colonial Indígena, seguida pela reutilização dessa estrutura pelo Centro Correccional e, depois, Leprosário, implicavam na ordenação de arruamentos e edificações, de modo a garantir a pretensão de domínio e regulação, típicos de instituições totais e de controle (Flexner 2012, Foucault 1977, 1978, French 1995, Goffman 1974). A área central da Vila era pensada como “núcleo urbano” e, depois, “perímetro de isolamento”, de acordo com a o período institucional em curso. Era essa a área mais descrita nas fontes documentais, inclusive através de imagens que compunham os relatórios ou memoriais produzidos pelos agentes do Estado, responsáveis pela divulgação, através de relatórios oficiais, das instituições existentes no Prata.

Neste último caso, a divulgação de fotografias tinha a função de demonstrar a eficiência da instituição médica, inclusive no que tange aos aspectos de higiene e salubridade dos espaços de internamento. Nessas imagens é recorrente a visualização de ruas limpas, prédios conservados e arejados, construções novas destinadas à melhoria dos serviços, internos em atividades laborais e de lazer, zonas específicas para moradia e trabalho. O que se pretendia era enfatizar a necessária relação entre higiene e ordem, imprescindíveis no combate à lepra (Schneider 2011). A construção do Forno Crematório está inserida neste contexto, tendo em vista sua finalidade para incineração de lixo.

Apesar de não ter ocorrido escavação na porção interna (fornalha) do FC, as tradagens do seu entorno imediato evidenciaram material remanescente de práticas hospitalares. Eles, portanto, dizem respeito à área de deposição de refugo secundário periférico, condizente com as pretensões de higiene e salubridade de uma instituição inserida no contexto da política de sanitarismo responsável pela criação e manutenção dos leprosários no Brasil. A utilização constante do FC até o período contemporâneo, com deposição e cremação de lixo doméstico e hospitalar, prolongou o contexto sistêmico de sua estrutura física para além dos tempos de funcionamento do estabelecimento médico. Além de permitir a manutenção de um tipo de prática de descarte de refugo, o constante uso também agiu na formação do registro arqueológico, dispersando material cremado na área de declive do FC, o que foi exponenciado pela ação das águas pluviais.

As unidades de escavação no FC, porém, demonstraram outro padrão de deposição de refugo que foi recorrente em outras áreas do sítio Vila Santo Antônio do Prata, tais como a formação de bolsões de lixo, de diferentes tamanhos e adjacentes às unidades de habitação (casas e pavilhões) ou de produção (Cozinha Geral). No caso do FC, o material referente ao refugo secundário adjacente diz respeito às deposições recentes efetuadas pelos atuais moradores; verificados a partir da superfície, sua profundidade alcança no máximo os 10 cm, acima do piso de cimento observado em quatro unidades de escavação do FC.

Esse padrão da população contemporânea parece ter profundidade temporal, considerando os bolsões verificados na Cozinha Geral e no Pavilhão D. Neste último, o refugo secundário adjacente é formado, em grande medida, pelos restos de material

de construção provenientes das reformas e demolições da edificação: um bolsão que alcançou 47 cm de profundidade contendo entulho construtivo, com a porção superior selada por um horizonte de solo amarelado e endurecido. Nos níveis abaixo disso, poucos vestígios foram encontrados, estando limitados por um piso em concreto que não foi escavado. Como a porção posterior do Pavilhão é, atualmente, um terreno baldio, na superfície ocorre grande quantidade de lixo doméstico proveniente das casas do entorno. O padrão, portanto, é o similar ao verificado no entorno do Forno Crematório.

Em ambos os casos, ocorre refugo secundário adjacente, na porção posterior das edificações. Na Cozinha Geral, aparentemente, ocorrem diferentes bolsões de deposição de lixo. Apesar de apenas um deles ter sido escavado, foi possível verificar profundidades entre 40 e 60 cm com material arqueológico nas quatro unidades escavadas, com fragmentos posicionados verticalmente. Em algumas delas ocorria a associação com uma estrutura danificada de esgoto sanitário, com caixas sépticas e tubos cerâmicos que partiam da Cozinha em direção ao rio Prata. O bolsão, na superfície, não apresentava material; no entanto, nas primeiras camadas da escavação observou-se a distribuição de entulho construtivo, selando o depósito de lixo. A diversidade do material indicou também práticas alimentares, aparentemente relativas ao Leprosário.

Por outro lado, a ocorrência de grande quantidade de garrafas de vidro chamou atenção, pela possibilidade de terem servido para armazenamento de bebidas alcoólicas. Algumas das garrafas estão inteiras, ou com partes significativas, e os fragmentos com gargalo ou base não apresentam indícios de modificações, tais como lascamento ou retoques. Evidentemente, frascos vítreos podem sofrer diferentes usos no contexto sistêmico, notadamente as garrafas de bebida (Busch 1987, Schiffer 1987, Symanski 1996, Symanski e Osório 1996). Chama atenção, contudo, a associação dessas garrafas com embalagens de produtos industrializados, tais como leite, macarrão e café. Ao lado disso, não parece ser ocasional a deposição de frascos de bebida em uma área marginal ao centro urbano ou de isolamento, e próxima ao rio Prata, por onde há indicações de circulação de bebidas alcoólicas trazidas clandestinamente para o leprosário (Lopes s/d).

A prática de descarte de lixo, orgânico ou não, na porção posterior da Cozinha e de outros prédios evidencia uma perspectiva de higiene contraditória ao que era argumentado pela da medicina de fins do século XIX e durante o funcionamento do leprosário (século XX). Neste último período, a perspectiva de higiene esteve consubstanciada na organização espacial do leprosário e na construção de um prédio específico para tratamento do lixo hospitalar (o forno crematório). Por outro lado, na porção posterior da Cozinha Geral, observamos que o lixo "doméstico" (louças, ossos de animais, garrafas, utensílios de cozinha, embalagens) era tratado sob outra perspectiva: eram depositados em buracos ou na encosta do rio Prata. Nota-se, contudo, que esses depósitos estavam fora das zonas de circulação constante.

Logo, os padrões de deposição de refugo verificados no sítio Vila Santo Antônio do Prata podem ser sintetizados da seguinte maneira, considerando a relação entre estruturas arquitetônicas e bolsões de lixo:

Quadro 1: Padrões de deposição de refugo, Sítio Vila Santo Antônio do Prata.

Tipo de refugo	Área/Estrutura	Período	Característica do material arqueológico
Secundário periférico	Forno Crematório	1940 - atual	- Ampolas de medicamentos; - Instrumentais médicos
	Entorno do Forno Crematório		- Lixo doméstico contemporâneo
Secundário adjacente	Posterior ao Pavilhão D	1900 – atual	- Entulho construtivo - Lixo doméstico contemporâneo
	Posterior da Cozinha Geral	1940 - atual	- Resíduos de lixo provenientes da Cozinha - Entulho construtivo

A existência desses dois padrões indicam a imposição de um tipo de perspectiva de higiene, associada à política de controle sobre os doentes internos do leprosário do Prata. A ideia de isolamento do lixo produzido em diferentes contextos passou a ser frequente nos discursos e práticas de modernização da nação brasileira presentes desde meados do século XIX (Lima 1996, Tocchetto 2010). A instalação dos leprosários no Brasil, desde a década de 1920, está associada ao discurso de modernidade necessário à evolução da República, em um contexto de ampliação da ação reguladora do Estado no âmbito da saúde (Cabral 2013, Hochman 1993). Dentro dos leprosários, cuidados com a higiene eram descritos como essenciais ao controle da doença. Fornos

incineradores, sistemas de drenagem de esgoto e abastecimento de água faziam parte da estrutura dessas instituições (Souza Araujo 1924, 1948). O cuidado com o lixo fazia parte do contexto geral brasileiro, principalmente a partir da década de 1930 (Varela et al. 2015).

Contudo, os discursos de modernidade, associados ao higienismo, foram incorporados de maneira seletiva no Brasil, como demonstrou Tocchetto (2010) a partir de escavações em lixeiras domésticas de Porto Alegre. Para os contextos arqueológicos do século XIX, esta autora verificou a distribuição de bolsões de refugo distribuídos no entorno das casas; a exceção ocorreu em uma residência de família elitizada, com a presença também de buracos especificamente destinados ao lixo. Na Amazônia e no mesmo período, um contexto similar foi verificado por Symanski e Gomes (2012): descarte de lixo aleatório nos quintais de unidades domésticas da periferia da cidade de Santarém contrastavam com os buracos intencionalmente cavados com fins de deposição de lixo nas residências do bairro nobre. Em ambos os casos, a deposição aleatória está associada com perspectivas de higiene diferentes dos padrões médico-sanitários vigentes.

No caso do sítio Vila Santo Antônio do Prata, observou-se depósitos de refugo referentes ao século XX, em outro contexto sanitário. A alocação de um lugar específico para processamento de resíduos está inserida nas normas de salubridade que argumentavam pelo afastamento do lixo das unidades domésticas, destinando-os às lixeiras coletivas (Varela et al. 2015). Portanto, a existência de bolsões de depósito de lixo contíguos a uma unidade de produção de alimento, a Cozinha Geral, indica uma prática aparentemente contraditória no trato com o refugo. Isso não compreende um descarte aleatório, mas o despejo de lixo – principalmente orgânico – às proximidades da cozinha que produzia comida para os pacientes não parece estar em acordo com a noção de sanitário idealizada para um ambiente de atenção à saúde.

Assim, é possível que a formação da lixeira da Cozinha Geral tenha ocorrido no contexto de afrouxamento do controle sobre as práticas de higiene que não diziam respeito diretamente aos internos do leprosário. Para outras áreas não-escavadas no sítio Vila Santo Antônio do Prata, há informações sobre a existência de lixeiras nos fundos dos quintais das casas construídas para as famílias de doentes de hanseníase

internados a partir de 1924. A prática começou a diminuir com a entrada dos serviços públicos de coleta de resíduos, no início do século XXI.⁹ De todo modo, ao que parece, a tendência era pensar que o lixo que entrou em contato com os doentes era mais perigoso do que qualquer outro

Além disso, a relação de oposição entre dentro/frente/limpo *versus* fora/fundo/sujo parece estar presente na constituição do cotidiano nos diferentes períodos históricos da Vila Santo Antônio do Prata. Tocchetto (2010) estabeleceu essas oposições para ambientes domésticos em Porto Alegre, nos quais os espaços de deposição de lixo nos fundos ou laterais das residências foram interpretados como os lugares da ocultação da sujeira. Por outro lado, os ambientes internos e as fachadas das casas são lidos como lugares da limpeza, nos quais ocorrem as interações sociais pautadas nos discursos de salubridade. Apesar do modelo proposto por Tocchetto (2010) dizer respeito a ambientes residenciais no sul do Brasil, e não às instituições de controle, ele informa sobre a consolidação dos paradigmas higienistas no cotidiano brasileiro e suas reapropriações particulares neste país. As diferentes instituições de controle existentes na Vila do Prata incorporavam nos seus pressupostos estas noções de salubridade, o que torna válido as considerações de Tocchetto (2010) para refletir os contextos arqueológicos aqui analisados. A recorrência de tais práticas na Amazônia, apontadas por Symanski e Gomes (2012) para o mesmo período porto alegreense, sustentam tal argumento.

As contradições na oposição acima mostrada dão o indicativo das particularidades de uma instituição de controle no contexto amazônico. Paralelamente, pesquisas em outros locais têm demonstrado que a normatização de comportamentos, observada nos registros históricos, possuía limitações ou possibilidades de transgressões. Flexner (2012), ao investigar o leprosário de Kalawao, no Havaí, demonstrou que práticas cotidianas dos internos destoavam das características de uma instituição total, seja no que tange à organização do lugar, seja nas práticas alimentares (Flexner 2011). Neste caso, a partir dos dados arqueológicos, foi possível verificar que as relações sociais estavam condicionadas pelos códigos culturais locais, baseados na tradição. Sua investigação sugere que as dinâmicas de poder produzidas em um leprosário moderno

⁹ Entrevista realizada em julho de 2014.

eram mais complexas do que costuma ser observado nos documentos produzidos pelos administradores locais.

Por um lado, a possibilidade de agência dos internos era reprimida com a estrutura organizacional, tendo em vista o controle ou manutenção de diferenças sociais, como demonstrou French (1995), para o caso do leprosário canadense *D'Arcy Island*. Em oposição a isso, atos de resistência ocorreram fora da vigilância dos funcionários e administradores (Flexner 2012). Na Vila Santo Antônio do Prata, sugere-se a partir do registro arqueológico, que as normas rígidas de higiene conviviam com hábitos cotidianos de descarte de lixo, praticados pelos próprios empregados das instituições que, no caso do leprosário, podiam ser também os internos (Souza Araujo 1924). O refugo oriundo da produção de alimentos da Cozinha Geral era descartado às margens do local, sem os cuidados observados com o material que dizia respeito aos cuidados imediatos com a hanseníase ou diretamente manipulado pelos doentes.

CONCLUSÃO

A trajetória histórica do Prata, ensejada na atuação do Estado para com os grupos que lá habitaram, implica em pensar o contexto arqueológico, também característicos de seu processo de ocupação. Desse modo, duas dimensões de análise são viáveis, indo além da perspectiva de investigação da paisagem construída. A primeira, diz respeito à condução das ações de governo direcionadas ao lugar, via instituições de controle dos corpos. O projeto para disciplinar os sujeitos mantidos nos limites do Prata, possuía pretensões totalizantes, com práticas que submetiam as pessoas ao controle de um superior, disseminado nas relações de poder dos moradores (Beltrão e Lopes 2014a, b, Fernandes 2015, Lopes 2015). Nesse sentido, argumenta-se que a infraestrutura material desta instituição foi constituída enquanto tecnologia de poder sobre os corpos dos grupos a ela submetidos, com objetivos de políticas de Estado que tinham como pressuposto o binômio exclusão e reclusão (Lopes 2015, 2016).

Por outro lado, a segunda dimensão de análise diz respeito às relações de poder cotidianas, pouco ou nada registradas nos documentos oficiais dos administradores das instituições disciplinares do Prata. Como foi demonstrado em outro trabalho, a arquitetura do lugar sofreu adaptações de acordo com os modos de domínio dos

corpos do público alvo desses controladores. Todavia, informações orais indicam que os internos possuíam diferentes meios de burlar a supervisão constante e os limites conformados nas edificações (Lopes s/d).

A condução das escavações arqueológicas no sítio Vila Santo Antônio do Prata resultou no acréscimo de outro nível de informação a esse cotidiano. Como foi mencionado neste artigo, o descarte de refugo não parece ter sido efetuado de maneira unívoca, sempre de acordo com as normas de controle e higiene das instituições. Ao contrário, as diferentes práticas diferiam entre si e parecem ter convivido ao longo da trajetória do lugar.

O aprimoramento da análise dos dados arqueológicos irá indicar outras possíveis dimensões cotidianas do passado da atual Vila do Prata. O resultado das análises em laboratório do material coletado permitirá propor explicações sobre suas utilizações no contexto local. Além disso, futuras escavações nas áreas domésticas, nas quais residiam alguns internos com suas famílias, possibilitará a confrontação dos dados referentes às intervenções já realizadas no entorno das edificações.

Referências

- Beltrão, J. F. e R. C. d. S. Lopes. 2014a. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os *Tembé Tenetehara* de Santa Maria. *ACENO* 1 (1):123-143.
- . 2014b. Instituições totais, demografia & genocídio na Amazônia: segundo a trajetória dos Tembé/Tenetehara no Pará, in *XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. População, Governança e Bem-Estar*. São Pedro/SP – Brasil, de 24 a 28 de novembro de 2014: Disponível em: <http://www.abep.org.br/encontro/>.
- Binford, L. R. 1981. Behavioral Archaeology and the Pompeii Premise. *Journal of Anthropological Research* 37:195-208.
- Busch, J. 1987. Second Time Around: A Look at Bottle Reuse. *Historical Archaeology* 21.
- Cabral, D. 2013. *Lepra, medicina e políticas de saúde no Brasil (1894-1934)*. Coleção *História e Saúde*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Casella, E. C. 2016 Horizons beyond the Perimeter Wall: Relational Materiality, Institutional Confinement, and the Archaeology of Being Global. *Historical Archaeology* 50 (3):127-143.
- Cruz, E. 1955. *A Estrada de Ferro de Bragança: visão social, econômica e política*. Belém: SPVEA.

- Correio do Prata, O. C. d. 1910. Aviso, in *O Correio do Prata*, vol. Ano 2, Número 86, pp. 4.
- Fernandes, R. d. F. 2015. Tembé Tenetehara de Santa Maria do Pará: Retomando os fios da história. *Estudos Amazônicos* XIII (1):214-249.
- Flexner, J. L. 2011. Foreign Animals, Hawaiian Practices: Zooarchaeology in the Leprosarium at Kalawao, Moloka'i, Hawaii. *Journal of Pacific Archaeology* 2 (1):82-91.
- . 2012. An Institution that was a Village: Archaeology and Social Life in the Hansen's Disease Settlement at Kalawao, Moloka'i, Hawaii. *Int. J. Histor. Archaeol.* 16:135-163.
- Foucault, M. 1977. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- . 1978. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva.
- . 1979. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Frei Carlos, S. M. 1899. Ofício à Inspeção de Obras Públicas, Terras e Viação [09 /07 /1899]. *Arquivo Público do Estado do Pará*.
- Frei Daniel, S. 1905. Relatório apresentado pelo Director do Instituto do Prata, in *Relatório apresentado ao Governador do Estado Augusto Montenegro, pelo Secretário de Estado Gemino Amazonas de Figueiredo, em 1905*. Editado por Pará, pp. Anexo. Belém: Tipographia do Instituto Lauro Sodré.
- French, D. E. 1995. Ideology, politics and power: the socio-historical of the Archaeology of the D'Arcy Island Leper Colony, 1891-1924 Tese de doutorado, Faculty of Graduate Studies, The University of British Columbia, Vancouver.
- Goffman, E. 1974. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Hochman, G. 1993. Regulando os Efeitos da Interdependência: sobre as relações entre saúde pública e construção do Estado (Brasil 1910-1930). *Estudos históricos* 6 (11):40-61.
- Lacerda, F. G. 2010. Vida cotidiana em núcleos coloniais do Pará na virada do século XIX para o século XX, in *Migrações na Amazônia*. Editado por C. D. Cancela e R. Chamboleyron, pp. 67-80. Belém: Editora Açai.
- Lima, T. A. 1996. Humores e odores: ordem corporal e ordem social no Rio de Janeiro, século XIX. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos* 2 (3):46-98.
- Lopes, R. C. d. S. 2015. Os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Iluminuras* 16 (38):219-254.
- . 2016. Políticas indigenistas na Amazônia brasileira e a resistência étnica dos Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará *Espaço Ameríndio* 10 (2):162-193.
- . s/d. Leprosia, políticas sanitárias e controle social: isolamento e cotidiano na Lazarópolis Santo Antônio do Prata, Pará. Inédito.
- Lopes, R. C. d. S. e D. P. Schaan. 2016. Projeto arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, Igarapé-Açu (PA) Relatório final, Núcleo de Pesquisa e Ensino em

- Arqueologia/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Universidade Federal do Pará, Belém.
- Muniz, P. 1913. *O Instituto do Prata (Município de Igarapé-Assú)*. Belém: Typ. da Livraria Escolar.
- Norte, F. d. 1930. Nos arraiais do Prata, Lazaropolis, a ridente cidade da consolação II. *Folha do Norte* (12.606):1.
- Redman, C. L. 1973. Multistage fieldwork and analytical techniques. *American Antiquity* (38):61-79.
- Schiffer, M. B. 1985. Is There a "Pompeii Premise" in Archaeology? *Journal of Anthropological Research* 41 (1):18-41.
- . 1987. *Formation processes of the archaeological record*, 1st edition. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.
- Schneider, S. D. 2011. Lepra: fotografia e discurso na obra de Souza-Araújo (1916-1959), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon.
- South, S. 1977. *Method and Theory in Historical Archaeology*. New York: Academic Press.
- . 2007. Reconhecimento de padrões na arqueologia histórica. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1 (1):135-149.
- Souza Araujo, H. C. d. 1924. *Lazaropolis do Prata: a primeira colonia agrícola de leprosos fundada no Brasil*. Belém: Empreza Graphica Amazonia.
- . 1948. *História da lepra no Brasil - Período republicano (1889-1946)*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Souza, R. d. A. 2014. Arqueologia na metrópole paulistana. *Habitus* 12 (1):23-44.
- Suguimatsu, I. C. e L. C. P. Symanski. 2015. Atividades cotidianas, deposição de refugio e ação do arado: processos de formação do registro arqueológico no espaço de uma senzala de Campos dos Goytacazes (RJ). *Clio Arqueológica* 30 (1):38-76.
- Symanski, L. C. P. 1996. Bebidas, panacéias, garrafas e copos: a amostra de vidros do Solar Lopo Gonçalves. *Revista de Arqueologia* 11:71-86.
- Symanski, L. C. P. e D. M. C. Gomes. 2012. Mundos mesclados, espaços segregados: cultura material, mestiçagem e segmentação no sítio Aldeia em Santarém (PA). *Anais do Museu Paulista* 20(2):53-90.
- Symanski, L. C. P., F. d. S. Gomes e I. C. Suguimatsu. 2015. Práticas de descarte de refugio em uma plantation escravista: o caso da fazenda do colégio dos jesuítas de Campos dos Goytacazes. *Revista de Arqueologia* 28 (1):93-122.
- Symanski, L. C. P. e S. R. Osório. 1996. Artefatos reciclados em sítios arqueológicos de Porto Alegre. *Revista de Arqueologia* 9:43-54.
- Tocchetto, F. B. 2010. *Fica dentro ou joga fora? Sobre práticas cotidianas na Porto Alegre moderna oitocentista*. São Leopoldo: Oikos.

- Valdevino, G. d. C. M. e R. d. S. Amaral. 2017. Projeto arqueológico Vila Santo Antônio do Prata, Igarapé-Açu (PA), Relatório de análise osteológica, Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia/Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas, Instituto de Pesquisa da Amazônia/Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas, Manaus.
- Varela, A. M., E. A. d. Oliveira, I. C. Sugimatsu, L. A. S. d. Rosa, M. J. Rodet, T. Suenny e W. A. Leite. 2015. Corpo são, cidade limpa: uma arqueologia do sanitarismo e higienização em Belo Horizonte, 1930-1960. *Teoria & Sociedade* (23.1):198-236.