

PATRIMÔNIO HISTÓRICO E MEMÓRIA SOCIAL: ENTRE INDÍGENAS E EX-INTERNOS NA VILA SANTO ANTÔNIO DO PRATA, AMAZÔNIA BRASILEIRA

Rhuan Carlos dos Santos Lopes, Universidade Federal do Pará¹

Jane Felipe Beltrão, Universidade Federal do Pará²

Resumo: O artigo debate as concepções de patrimônio de dois grupos sociais relacionados a instituições totais, na Vila Santo Antônio do Prata, nordeste paraense. Indígenas e ex-internos de um leprosário possuem significações que lhes são particulares sobre os espaços construídos do lugar. A partir do conceito de memória social, abordamos como as experiências vividas desses sujeitos apontam para a necessidade de preservação das edificações da Vila.

Palavras-chave: Patrimônio histórico; indígenas; lepra

Heritage and social memory: between indigenous and former inmates in Vila Santo Antonio do Prata, Brazilian Amazon

Abstract: The article discusses the concepts of heritage of two social groups related to total institutions in Vila Santo Antonio do Prata, northeast of Pará. Indigenous and former inmates of a leprosarium have particular meanings about the built environment of the place. From the concept of social memory, we approach how the life experiences of these individuals point to the need for preservation of the village buildings.

Keywords: Heritage; indigenous; leprosy.

Introdução

Hallbwachs (2004) afirma que toda memória individual tem sua dimensão coletiva, o que a torna, portanto, memória social. Ela diz respeito ao “passado vivido” (HALLBWACHS, 2004, p. 75) dos sujeitos, narradas a partir de suas próprias experiências pessoais, mas também estão estruturadas sobre as percepções de seus pares. Seguindo esta perspectiva, Pesavento (2005) argumenta que memória tem a força de resgatar diferentes temporalidades acumuladas no espaço. Esta autora está preocupada com a relação entre memória e patrimônio nas cidades, sugerindo que a patrimonialização deva ser pensada no encontro entre as referências ao passado dos sujeitos que habitam o mundo urbano.

Tendo em vista esta aproximação entre memória e patrimônio histórico, esse artigo visa apresentar algumas questões suscitadas nos trabalhos de campo na Vila Santo Antônio do

Prata, localizada no município de Igarapé-Açu no nordeste do estado do Pará. No contexto da execução de diferentes projetos de pesquisa dos autores deste trabalho (BELTRÃO, 2013; LOPES, 2015a; 2015b), o diálogo com os atuais ou antigos moradores da Vila nos impôs a necessidade de refletir sobre as concepções de patrimônio histórico referentes a dois grupos submetidos às instituições totais estabelecidas neste lugar. De um lado, os *Tembé/Tenetehara* da cidade de Santa Maria do Pará; do outro, os ex-internos do leprosário. Os primeiros, moradores de aldeias próximas a atual Vila; os segundos, habitantes da mesma.

Esses dois grupos apresentam perspectivas sobre a preservação dos espaços da Vila do Prata, como também é conhecida, em função de suas diferentes trajetórias coletivas. Considerando isto, apresentaremos na primeira parte do texto as trajetórias de algumas das pessoas que viveram ou vivem no Prata, destacando a memória construída sobre o local. Dessas memórias e temporalidades, como demonstraremos na segunda parte do texto, advém as noções nativas de patrimônio, que divergem ou convergem de acordo com suas construções. Os dados em análise foram gerados a partir do método etnográfico, com técnicas de observação participante e entrevistas realizadas entre 2012 e 2015 pelos autores deste artigo e demais pesquisadores vinculados ao projeto *Histórias “em suspenso”: os Tembé ‘de Santa Maria’, estratégias de enfrentamento do etnocídio “cordial”* (BELTRÃO, 2012). Documentos históricos coligidos em diferentes instituições de pesquisa são utilizados para compor a narrativa.

Os Tembé e o Núcleo Colonial Indígena

Atualmente, entre os *Tembé/Tenetehara* da cidade paraense de Santa Maria do Pará, as narrativas das pessoas mais velhas são a principal fonte de memória do grupo (BELTRÃO; LOPES, 2014a). Uma dessas narradoras é Dona Maria Cassiano, liderança tradicional dos *Tembé*, intitulada Capitoa da aldeia Jeju. Em uma das poucas entrevistas que concede aos pesquisadores que frequentam a aldeia,³ Maria rompeu seu silêncio habitual e falou sobre o tempo em que seus tios Antônio Braz e João Braz estudavam no Instituto Masculino do Núcleo Colonial Santo Antônio do Prata.

Hoje o antigo Núcleo Colonial Indígena é reconhecido na região como Vila do Prata, ou Vila Santo Antônio do Prata, como querem seus atuais moradores. Criado pelo governo estadual em fins do século XIX, o Núcleo pretendia ser um centro de civilização dos indígenas que viviam no Vale do rio Maracanã (MUNIZ, 1913). Colonos vindos de todo o

Brasil, bem como de outros países – sobretudo espanhóis e libaneses – deveriam desenvolver atividades agrícolas em lotes demarcados no entorno do Núcleo, tal como vinha sendo feito ao longo da Estrada de Ferro de Bragança (LACERDA, 2010a; 2010b). Antes de essa estrada cortar o território tradicional *tembé*, porém, os padres da ordem italiana dos Capuchinhos chegaram à aldeia dos Miranha, à margem do rio Prata, um dos tributários do Maracanã.

Esses padres foram os responsáveis pelo estabelecimento do Núcleo, do qual faziam parte dois institutos educacionais destinados às crianças *tembé* e aos jovens desvalidos – órfãos e filhos de mães solteiras – enviados de Belém (RIZZINI; SCHUELER, 2011). Manoel Braz da Silva, filho do Capitão Braz e de Marcolina Braz (O CORREIO DO PRATA, 1908a), esteve entre os primeiros grupos de alunos indígenas a serem matriculados no Instituto “formado por três corpos, ligados entre si por dois passadiços cobertos e abertos, de 20 metros de extensão” (MUNIZ, 1913, p. 14). Sua família residiu na aldeia Jeju, ao que parece, desde a segunda metade do século XIX, quando o fluxo migratório dos *Tembé* alcançou o Vale do rio Maracanã (BELTRÃO; LOPES, 2014a; LOPES, 2015b). Ao fim do século XIX, antes da instalação do Núcleo Colonial, há registro de outros três núcleos de famílias *Tembé*: os Tupanas constituíam a aldeia Anselmo, os Leopoldinos viviam na aldeia Areal, enquanto que os Miranha foram os primeiros moradores das margens do rio Prata (MUNIZ, 1913).

Manoel, avô materno da atual Capitoa do Jeju, já era aluno do Instituto Masculino em 1905, quando foi inaugurado prédio do Instituto Feminino (FREI DANIEL, 1905). Foi nesse ano que Maria Saraiva, uma das alunas não-indígenas, foi matriculada no regime de externato do Instituto do Prata. Sobre Maria, pouco sabemos, até o momento. De fato, ela foi uma das 37 alunas externas matriculadas em 1905, que juntamente com as 52 discentes internas, começaram a ser educadas nas letras e serviço domésticos (FREI DANIEL, 1905). No prédio de “corpo único, e provido por todos os requisitos exigidos pela moderna higiene escolar” (MUNIZ, 1913, p. 14), as meninas aprendiam bordado, costura, lavanderia, cozinha e limpeza da casa, tudo conduzido por oito Irmãs Franciscanas oriundas do Ceará (FREI DANIEL, 1905). Em 1908, Maria Saraiva estava entre as discentes de proeminência da “Primeira Classe” da “Aula Elementar Superior” (O CORREIO DO PRATA, 1908d; 1908e), com destaque nas disciplinas que compunham os currículos diferenciado para meninos e meninas (FERNANDES, 2015).

Ao que parece, em 1908 Manoel Braz havia concluído seus estudos e passou a morar em Belém, trabalhando no Convento dos padres capuchinhos (O CORREIO DO PRATA, 1908b), mas fazia visitas frequentes ao Núcleo Colonial do Prata (O CORREIO DO PRATA,

1909; 1910b; 1911). Uma dessas idas foi para casar-se com Maria Saraiva. No dia 06 de fevereiro de 1910, na igreja “de estilo Renascença, com torre provida de relógio, com três belíssimos altares de estilo compósito, e com decoração interna no estilo jônico simples” (MUNIZ, 1913, p. 14), uniram-se em matrimônio o casal de alunos egressos dos Institutos educacionais (O CORREIO DO PRATA, 1910b). Meses mais tarde, em 17 de novembro, nasceu Salomé Braz da Silva, a primogênita de Manoel e Maria (O CORREIO DO PRATA, 1912b). Provavelmente nascida em Belém, Salomé somente seria batizada no dia 18 de dezembro, na mesma igreja do Prata onde seus pais se casaram, tendo como padrinhos o engenheiro João de Palma Muniz e sua esposa Delfina Muniz (O CORREIO DO PRATA, 1910a).

Aparentemente, em 1912 a família Braz da Silva já havia retornado ao Prata (O CORREIO DO PRATA, 1912a). Desconhecemos o contexto da permanência da família em Belém, capital do Pará. Do mesmo modo, nada sabemos sobre seu retorno ao Núcleo Colonial. Sabe-se, porém, que os educandos dos Institutos dirigidos pelos padres Capuchinhos recebiam um lote de terras quando casavam, uma forma de estimular a formação de famílias, principalmente entre os *Tembé* e os colonos não-índios (MUNIZ, 1913), uma prática de estímulo à miscigenação que integrava a política de homogeneização conduzida pelo governo (BELTRÃO; LOPES, 2014a; 2014b). Esse parece ter sido o caso de Manoel e Maria.

Manoel Braz, aliás, parece ter tido proeminência social no Prata, posto que integrasse o “Club Dramático Recreativo”, entidade masculina que congregava “a elite da nossa sociedade” (O CORREIO DO PRATA, 1912c, p. 1). Junto a ele, entre outros moradores, estavam alguns ex-alunos do Instituto Masculino, aparentemente os mesmos integrantes de tradicionais famílias *Tembé*: Edmundo Braz, Octaviano Miranha e Leoncio de Miranha Assis (O CORREIO DO PRATA, 1912c).

Entre o final de 1911 e início de 1912, Manoel e Maria ganham um novo filho, Antonio Braz da Silva. Batizado no Prata, no dia 24 de março de 1912, o menino teve como padrinhos Pedro Gonçalves e Maria Cleophas Teixeira (O CORREIO DO PRATA, 1912d). Salomé e Antonio tiveram ainda como irmão o pequeno João Braz, de quem fala Maria Cassiano, nossa interlocutora do início desse texto. Segundo a Capitoa do Jeju, seus tios foram educados também nos Institutos dos Padres Capuchinhos. Manoel, inclusive, ganhou destaque nas turmas de música, o que fez dele professor anos mais tarde.

Ainda no início de 1920, todavia, a família Braz da Silva viu o cotidiano do Núcleo Colonial Indígena mudar drasticamente. O lugar encerrou suas atividades coloniais voltadas

aos indígenas. A Colônia foi extinta e sua estrutura física convertida em Centro de Correição, destinado às atividades agrícolas de detentos da cadeia Pública de São José, em Belém. Dentre as justificativas do governo paraense para o encerramento das atividades figura a não existência de indígenas no local, além dos altos custos de manutenção da instituição (RIZZINI; SCHUELER, 2011). Segundo Maria Cassiano, em entrevista a outra pesquisadora, o governo ignorou a existência dos *Tembé* no Prata, afirmando que não havia “ninguém lá” (FERNANDES, 2015, p. 234). Observe-se que o território era originalmente indígena, entretanto a ação colonial buscou “civilizar” homogeneizar os *Tembé*, portanto a justificativa do governo parece coerente, pois tinham em conta que a missão de integrar os indígenas foi vitoriosa.

O casal, então, passou a residir no Jeju, local em que os antigos parentes mencionados desde o século XIX continuavam a morar. Há indícios de que as aldeias *Tembé* jamais deixaram de existir, posto que o foco da ação missionária dos padres Capuchos fosse as crianças (MUNIZ, 1913), sendo que os adultos eventualmente frequentavam o Educandário (O CORREIO DO PRATA, 1908c). Foi na aldeia que nasceu e cresceu Maria Isabel da Silva, a mãe da futura Capitoa do Jeju, nossa interlocutora.

Maria Cassiano, então, não viveu entre os limites do Núcleo Colonial. Eram seus tios que lhe contavam o “tempo bom” em que viveram no Prata e no qual os *Tembé* podiam estudar e desenvolver carreiras. A Capitoa, ao lembrar do encerramento das atividades do Núcleo Colonial do Prata, menciona a tristeza que abateu seus moradores, talvez porque bem ou mal tinha escola à disposição. Como afirma Fernandes (2015, p. 222), a manutenção de relações entre os *Tembé* e o Estado, via padres Capuchinhos, foi uma das “possibilidades de proteção dos territórios, acesso à escolarização e condições de sobrevivência frente às novas condições territoriais e política”. De todo modo, a Capitoa não entende as razões da saída dos padres Capuchinhos e do fechamento dos Institutos. Seus tios, porém, narraram o temor que passou a ser emanado do Prata e que provocou o afastamento definitivo do lugar.

Em 1922, toda a estrutura urbana do antigo Núcleo Colonial foi transformada em outra instituição: a Lazaropólis do Prata, a primeira colônia agrícola de leprosos do Brasil. Os poucos detentos que permaneciam encarcerados no Centro Correicional foram retornados à Belém, com exceção de dois deles, doentes de lepra (SOUZA ARAUJO, 1924). Foi nesse período que, segundo João Braz contou à Maria Cassiano, começou a circular na região as descrições de uma assustadora prática de cura adotada pelos doentes de hanseníase.

Segundo João, dizia-se que seria possível curar a doença ingerindo o fígado de pessoas sadias. 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 e ao lado do rio, deixou de caçar à noite, perdendo 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 Capitoa.

Maria Cassiano relembra que, mesmo após o fim do Núcleo Colonial Indígena, os ex-moradores continuavam frequentando o lugar, prática descrita sob o signo do afeto que tinham pelo Prata. O temor à lepra, porém, foi um dos fatores de afastamento. A doença era desconhecida pelos indígenas e, de repente, tornou-se a razão da rejeição ao lugar.

Os internos da Lazarópolis do Prata

Entre os atuais moradores da Vila Santo Antônio do Prata, há grande número “ex-internos”, categoria utilizada para designar os doentes de hanseníase internados compulsoriamente na Lazarópolis do Prata, entre as décadas de 1920 e 1970. É importante observar que a categoria ex-interno equivale àquele que é leproso, mesmo que curado seja. 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.⁴

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,⁵ reconhecido na Vila como o morador vivo mais antigo do Prata, e de fato é sempre solícito com os interessados em ouvir suas narrativas. 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 baixo rio Tocantins no nordeste do Pará, Jó foi levado pela irmã a 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 de Belém. Com apenas 12 anos de idade, ele conheceu o um dos leprosários mais antigos do Pará, em funcionamento desde o início do século XX, para onde eram enviados os doentes de lepra com pouco ou nenhum recurso financeiro (HENRIQUE, 2012).

Quando Jó chegou ao Prata, aos 19 anos de idade, estava em curso a política de Estado que transformou a lepra em problema de saúde pública (DUCATTI, 2007). Por todo o país, foram construídas Colônias Agrícolas para segregação de pessoas acometidas pela hanseníase, sob o argumento de que essa era melhor maneira de tratá-los e, do mesmo modo, proteger os cidadãos sadios (MONTEIRO, 2003). A transferência de Jó, não coincidentemente, ocorreu por conta da 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, prédio que outrora fora o Instituto Feminino do Núcleo Colonial Indígena. Não temos informações a respeito de possíveis modificações estruturais na espacialidade do antigo Núcleo para atender às demandas do Centro Correccional. Porém, algumas adaptações foram efetuadas para transformar o antigo Núcleo em Lazarópolis (SOUZA ARAUJO, 1924). Prédios foram projetados, e alguns efetivamente construídos ao longo dos anos. Porém, sabemos que toda a estrutura pré-existente foi refuncionalizada. Como bem lembra Jó, havia quatro pavilhões de uso coletivo, denominados alfabeticamente: os A, B, C eram femininos, enquanto que no D moravam os homens. Atrás deles ficavam os refeitórios. Os pavilhões femininos foram instalados nas três edificações conjugadas, nas quais foram desenvolvidas as atividades à época do Instituto Masculino do Núcleo Colonial Indígena. No pavilhão A também passou a funcionar parte da administração do Leprosário do Prata (SOUZA ARAUJO, 1924). Duas salas com janelas gradeadas com ferro foram “reservadas para os doentes detentos, loucos ou indisciplinados” (SOUZA ARAUJO, 1924, p. 118).

Essas celas aludem ao rigor extremo no controle dos doentes que, por outro lado, oscilava em função dos diretores e até mesmo do regime de governo vigente no país e no estado. Um dos ápices do autoritarismo, segundo Jó, foi no governo estadual de Jarbas Passarinho (1964-1966). Ao lembrar-se do excessivo controle ao qual eram submetidos os internos, Jó faz alusão a essas celas dizendo: “chegava uma pessoa embriagada, ia preso!”. Controle é a categoria recorrente no depoimento dos ex-internos. As informações de Jó estão presentes também nos livros de registros da Instituição, nos quais é possível encontrar inúmeras informações sobre pessoas em estado de embriaguez e o correspondente encarceramento. 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 administração da Instituição, através do

exercício da disciplina, evidenciava seu poder sobre os corpos dos doentes que deveriam estar submissos à intenção de ordem (FOUCAULT, 1977).

O tom da disciplinarização ganhou destaque na fala de Miriam,⁶ quando falou brevemente sobre sua chegada no Prata. Miriam chegou ao 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 recorrentemente significava a perda dos laços sociais externos à instituição. 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). Foi para lá que nossa interlocutora foi transferida, no mesmo ano de 1954, por “ser muito criança”, segundo ela mesma. Ao completar 13 anos, Miriam retorna ao Prata e, por alguma razão, foge da Colônia em 1960, retornando no ano seguinte, quando casa com outro interno (COLÔNIA DO PRATA, 1954-). Essa informação, porém, está presente no prontuário médico da interna, documento no qual eram registradas informações sobre o tratamento e conduta do doente durante o internamento (SOUZA ARAUJO, 1924). Miriam, todavia, fala-nos apenas das guaritas de segurança e correntes de ferro que fechavam as duas entradas da Colônia. A saída e entrada de pessoas, internos ou não, era controlada nesses pontos estratégicos.

Miriam e Jó lembram que rondas eram efetuadas ao longo do dia e uma desses guardas também era o responsável por trancar as portas dos pavilhões às 18 horas. A partir de então, nenhum doente poderia circular na Colônia, sem a devida autorização. No entanto, não são poucas as histórias de burla às normas e 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” (COLÔNIA DO PRATA, 1954-, p. 2).

Provavelmente, Miriam ocupou uma das celas destinadas aos “indisciplinados” (SOUZA ARAUJO, 1924, p. 118). “Namorar com um sadio”, além de ser proibido pelo regulamento da Lazaropólis do Prata, pode ter aumentado a “pena” de Miriam, 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 nos 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. É possível, então, pressupor discriminação de gênero.

Na década de 1970 Miriam teve seus 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 a visita (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 deste texto. 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.

Perspectivas nativas de patrimônio histórico

Manoel e Maria, Miriam e Jó. Quatro pessoas sujeitas a duas instituições de controle que pretendiam gerenciar a totalidade de suas vidas, desde os aspectos individuais até suas atividades laborais cotidianas. O fim era transformá-los em sujeitos dóceis (FOUCAULT, 1977; GOFFMAN, 1974). Todos eles estiveram sujeitos à disciplinarização que atuou sobre os seus corpos, com o principal fito de torná-los submissos e dóceis à ordem estabelecida ideologicamente. A disciplina foi incorporada, então, à organização do espaço, pensado e gerido com fins de racionalizar o cotidiano e facilitar a vigilância (FOUCAULT, 1977).

Porém, se essa é uma leitura viável ao entendimento da sucessão de instituições no Prata (BELTRÃO; LOPES, 2014a; FERNANDES, 2015; LOPES, 2015a; 2015b), como refletir sobre as demandas dos diferentes coletivos acerca do “tombamento” e “preservação” das edificações da atual Vila Santo Antônio do Prata? Que memória esses grupos pretendem (re)construir tendo em vista esses espaços? Esses grupos, indígenas e ex-internos, partilham os mesmos significados ou representações sobre o Prata?

De certo, essas respostas não serão apresentadas aqui neste artigo. Cabe refletir, todavia, sobre os encaminhamentos possíveis. Efetivamente, considerar um lugar de exclusão

pode como patrimônio histórico requer entender as trajetórias individuais e coletivas desses diferentes grupos, habitantes ou não da Vila do Prata contemporânea. As histórias de vida que apresentamos nesse texto, colocam em evidência o cotidiano dessas pessoas dentro das instituições que pretendiam controlá-las. De fato, os espaços de controle foram, também, reapropriados pelos moradores, em não poucos casos, de maneira que confrontavam à norma. Miriam e seus companheiros sintetizam essa possibilidade, e certamente não foram os únicos praticantes de atos de “delinquência”, tal como eram taxados pelos diretores da Lazaropólis. Suas memórias são construídas com base na dinâmica coletiva (HALLBWACHS, 2004), em que marcadores sociais e trajetórias históricas dão sentido ao seu passado no Prata.

Enquanto pessoas como Miriam e Jó foram levados ao Prata em função da doença que portavam, as crianças *tembé* foram matriculadas nos Instituto educacionais em virtude de sua etnia, tal como Manoel. Os dois primeiros, portanto, foram disciplinarizados para manterem-se longe dos sadios e sua segregação era a grande medida profilática da política de atenção à lepra de então. Já Manoel e seus parentes indígenas, estiveram submetidos à disciplina para civilização; Maria Saraiva, não sendo indígena, foi educada sob a mesma égide de Manoel, acrescida do marcador de gênero feminino. O que merece realce nesses dois grupos de pessoas, portanto, são justamente as relações que construíram dentro desses espaços. No Prata, eles estudaram, casaram, construíram suas carreiras profissionais, geraram e educaram seus filhos, divorciaram-se, fizeram amizades.

É nesse contexto que emerge o sentido de preservação dos prédios dos educandários/pavilhões, a Igreja de Santo Antônio, e tantas outras construções ditas “históricas” pelos moradores da Vila. Quando Jó reflete sobre a situação atual do Prata, afirma veementemente que “nossa Colônia está em uma situação de miséria”. A fala do ex-interno diz respeito ao fechamento da antiga Colônia de leproso, o que implica na mudança de postura do Estado quanto aos subsídios que a instituição recebia. Para Jó, no “tempo da lepra” a organização do Prata era melhor, havia ordem, “muita fartura” e, destaca, os prédios eram bem cuidados. São essas edificações que, para os parentes⁷ de Manoel Braz e Maria Saraiva, sintetizam o descaso do poder público em relação ao lugar.

Por outro lado, os projetos de memória para cada um desses grupos parecem ser diferentes. Para contemporâneos indígenas *Tembé/Tentehara* de Santa Maria do Pará, o Prata pode ser descrito como um dos lugares em que os parentes antigos viveram, parte singular da trajetória da etnia. Os pais ou avós das gerações formadas a partir da década de 1930 narravam com frequência a vida no Prata, como deixa em evidência Maria Cassiano. Como

podemos depreender da trajetória de Manoel Braz e Maria Saraiva, suas vidas ganharam um sentido particular, dentro do Núcleo Colonial, o que tornou-se digno de recordações e ensinamentos aos seus filhos, netos e demais parentes.

Sobre o período em que funcionou o leprosário no Prata, porém, os indígenas se calam ou pouco falam. Evidentemente, o estigma da lepra pode agir de maneira preponderante para esse silenciamento (BELTRÃO; LOPES, 2014a) e os fatos vivenciados por João Braz dão o tom do terror gerado pela doença, antes desconhecida entre os *Tembé*. Os internos, portanto, passaram a ser o “outro”, circunscritos em fronteiras artificiais e simbólicas dentro do Prata. É possível, em outro sentido, que esses sujeitos tiveram relações de proximidade, em razão das fugas dos internos e da presença dos indígenas nas aldeias relativamente próximas à Lazaropólis.

No entanto, se houve algum tipo de relação, ela não foi suficiente para aproximar às leituras que os ex-internos fazem sobre a presença indígena na região. Jó, por exemplo, descreve a História do Prata a partir da inauguração da Colônia de leprosos. Segundo ele, havia “só uns prédios [igreja e pavilhões]” construídos pelos padres Capuchinhos antes do leprosário, “mas tudo foi feito pelo diretor [do leprosário]”. Quando questionado pelos entrevistadores se “tinha índio no Prata”, Jó responde: “tinha uns três ou quatro índios que os padres civilizaram [...] mas no Prata não tinha índio não”. Nosso interlocutor não reconhece o Prata como sendo um território originalmente indígena.

Não por acaso, a destruição de um cemitério, originário de fins do século XIX ou início do XX, não causa grande comoção na comunidade de ex-internos. Esse cemitério “era do tempo dos índios”, como afirma Jó, “mas o cemitério do Prata mesmo é o de Santana”. De fato, este último cemitério foi construído nos tempos do leprosário, mas o primeiro recebeu corpos não somente de colonos e indígenas do Núcleo Colonial, como também atendeu às demandas dos 15 primeiros anos da Lazaropólis (BELTRÃO; LOPES, 2014a; 2014b).

A presença de estudantes e profissionais vinculados à Universidade Federal do Pará, que desde de 2009 desenvolvem pesquisa sobre a trajetória histórica dos *Tembé*, tem propiciado ações para o patrimônio histórico e arqueológico do Prata. Até o momento nos foi possível vislumbrar as perspectivas nativas, aqui apresentadas, sobre o que seja patrimônio e a necessidade de preservá-lo dentro das possibilidades legais do Estado brasileiro. O desenvolvimento das pesquisas, porém, não esteve voltado à questão, até recentemente.

As atuações dos pesquisadores, em diálogo com as demandas nativas, foram iniciadas com o alerta da então administradora da Unidade Especial de Saúde, Irmã Neide Mühlbauer, quanto à destruição do cemitério antes referido. Em outubro de 2013, Rhuan Carlos Lopes e Rosani de Fatima Fernandes, formalizaram denúncia junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e ao Ministério Público Federal (MPF), informando os impactos sobre o Cemitério Antigo do Prata. Demolição das lápides, apagamento da arte funerária e escavações para retirada de areia estão entre as ações de um grande proprietário de terras local. Em agosto de 2014, a equipe técnica no IPHAN efetuou vistorias no local (FERNANDES, 2014). Até o momento, não temos notícias sobre as considerações dessa vistoria. De todo modo, 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). Por fim, em setembro de 2014, Rhuan Carlos Lopes e Denise Schaan receberam a portaria com a permissão do IPHAN para as pesquisas arqueológicas no Prata (BRASIL-IPHAN, 2014). Para além disso, atualmente, está em curso o estudo que fundamentará o tombamento a nível estadual da Vila Santo Antonio do Prata, do qual possuímos escassas informações. Até que as providências, talvez do cemitério indígena não tenha restado nenhum vestígio e, uma vez mais a memória dos povos indígenas seja sepultada pelo descaso, tal como há registro em situações semelhantes (OLIVEIRA, 2016).

A denúncia foi gerada não somente em função do alerta da ex-diretora da Unidade de Saúde, mas principalmente em decorrência do entendimento que os *Tembé* possuem acerca do cuidado com os parentes mortos (BELTRÃO *et al.*, 2015). Foi recorrente entre o grupo a destruição de seus cemitérios, por colonos não-indígenas indiferentes a esses espaços sagrados. Além disso, por várias vezes os velhos das aldeias Jeju e Areal alertaram o incômodo em ter pesquisas arqueológicas em seus cemitérios, já que “mexer com os ossos dos parentes” geraria encargos cosmológicos (LOPES, 2015a). Entre os *Tupi*– caso do *Tembé-Tenetehara* – as crenças e os cuidados com os mortos são complexos e mexer em mortos e/ou com os mortos, indígenas e não indígenas gera, muita tensão (Beltrão *et al.* 2015). Portanto, qualquer movimentação sobre o patrimônio deve necessariamente passar por uma consulta tendo os interlocutores indígenas como referência, caso contrário os conflitos na área poderão acirrar-se (OLIVEIRA, 2016).

Conclusão

Como apresentamos ao longo do texto, as trajetórias de algumas das pessoas que viveram ou vivem no Prata, são representativas da memória social desses grupos (HALLBWACHS, 2004). Dessas memórias emergem temporalidades diferenciadas sobre o espaço da Vila (PESAVENTO, 2005). Dessas memórias e temporalidades advém as noções nativas de patrimônio, que divergem ou convergem de acordo com suas construções situadas historicamente e de acordo com os marcadores sociais. De fato, no Prata houve vários Manoel, Maria, Jó e Miriam. Em verdade, muito deles vivem no lugar ainda hoje. O patrimônio histórico para eles diz respeito às edificações, mas é suscitado pelas suas experiências próprias.

Longe de finalizar esse artigo com possíveis conclusões definitivas, cabe deixar em destaque a necessidade de entendimento às diferentes concepções de patrimônio correntes nos grupos sociais no Brasil. Se, por um lado, todas elas podem indicar o desejo pela preservação e manutenção de espaços que remontam à memória coletiva; por outro lado, eles vão além dos conceitos utilizados nos trâmites burocráticos da patrimonialização, geridos nas instituições de guarda de nosso país.

Referências

Documentos históricos

FREI DANIEL, Samarate. Relatório apresentado pelo Director do Instituto do Prata. In: PARÁ (Ed.). *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. [Arquivo Público do Estado do Pará].

MUNIZ, Palma. *O Instituto do Prata (Município de Igarapé-Assú)*. Belém: Typ. da Livraria Escolar, 1913. [Arquivo Público do Estado do Pará].

COLÔNIA DO PRATA. *Prontuários Médicos da Colônia Santo Antônio do Prata*, 1954-. [Arquivo da Unidade Especial de Saúde Santo Antônio do Prata/Secretaria Executiva de Saúde do Estado do Pará].

O CORREIO DO PRATA, Notícias. O Correio do Prata. ano 1, número 29: 4 p. 1908a. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano 1, número 54: 4 p. 1908b. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. O Senador no Prata. O Correio do Prata. Colônia Indígena Santo Antônio do Prata. ano I, número 17: 4 p. 1908c. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Resenha escolar. O Correio do Prata. ano 1, número 31: 4 p. 1908d. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Resenha escolar. O Correio do Prata. ano 1, número 25: 4 p. 1908e. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano II, número 78: 4 p. 1909. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano IV, número 146: 4 p. 1910a. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano II, número 105: 4 p. 1910b. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano IV, número 148: 4 p. 1911. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano V, número 225: 4 p. 1912a. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano VI, número 236: 4 p. 1912b. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano V, número 224: 1 p. 1912c. [Fundação Biblioteca Nacional].

_____. Notícias. O Correio do Prata. ano V, número 205: 4 p. 1912d. [Fundação Biblioteca Nacional].

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

Bibliografia citada

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

_____. *Antropologias em Histórias Tembê/Tenetebara “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, 28p. 2013.

BELTRÃO, Jane Felipe.; LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os Tembê Tenetebara de Santa Maria. *ACENO*, v. 1, n. 1, p. 123-143, 2014a.

_____. Instituições totais, demografia & genocídio na Amazônia: segundo a trajetória dos Tembê/Tenetebara 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: Disponível em: <http://www.abep.org.br/encontro/>, 2014b.

BELTRÃO, Jane Felipe; LOPES, Rhuan Carlos dos Santos; CUNHA, Mainá Jailson Sampaio; MASTOP-LIMA, Luiza de Nazaré; DOMINGUES, William César Lopes; TOMÉ, Tiago Pedro Ferreira. Vida & morte entre povos indígenas. *Espaço Ameríndio*, v. 9, n. 1, p. 206-238, 2015.

BRASIL-IPHAN. *Portaria nº 46, de 5 de setembro de 2014*. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 8/09/2014, Seção 1 2014.

CÂMARA, Cidinalva Silva. *O começo e o fim do mundo: estigmatização e exclusão social de internos da colônia do Bonfim*. 2009. Dissertação 147 (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luis.

DUCATTI, Ivan. Discurso científico e legitimação política: hanseníase e isolamento compulsório (Brasil, século XX). *Projeto História*, n. 34, p. 303-315, 2007.

FERNANDES, Edimar Antonio. *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, Rosani de Fatima. Tembê Tenetebara de Santa Maria do Pará: Retomando os fios da história. *Estudos Amazônicos*, v. XIII, n. 1, p. 214-249, 2015.

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

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

HALLBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HENRIQUE, Márcio Couto. Escravos no purgatório: o leprosário do Tucunduba (Pará, século XIX). *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, v. 19, n. supl., p. 53-177, 2012.

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

_____. Vida cotidiana em núcleos coloniais do Pará na virada do século XIX para o século XX. In: CANCELA, Cristina Donza; CHAMBOULEYRON, Rafael (Eds.). *Migrações na Amazônia*. Belém: Editora Açaí, 2010b. p.67-80.

LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. Os *Tembé/Tenetehara* de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Illuminuras*, v. 16 (38), p. 219-254, 2015a.

_____. *Tempos, espaços e cultura material na Vila Santo Antônio do Prata, Pará – Arqueologia junto aos Tembé/Tenetehara*. 2015b. 80 (Memorial de qualificação de tese). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém.

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.

MONTEIRO, Yara Nogueira. Violência e profilaxia: os preventórios paulistas para os filhos de portadores de hanseníase. *Saúde e Sociedade*, v. 7, n. 1, p. 3-26, 1998.

_____. Prophylaxis and exclusion: compulsory isolation of Hansen's disease patients in São Paulo. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, v. 10, n. Suplemento, p. 95-12, 2003.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Etnoarqueologia, colonialismo, patrimônio arqueológico cemitérios Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. *Revista de Arqueologia*, v. 29, n. 1, p. 136-160, 2016.

PESAVENTO, Sandra Jatay. Cidade, Espaço e Tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano. *Cadernos do LEPAARQ*, v. VII, n. 4, p. 9-17, 2005.

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.

SILVA, José Bittencourt da. A ex-colônia de hansenianos de Marituba: perspectivas histórica, sociológica e etnográfica. *Paper NAEA*, v. 234, 2009.

¹Arqueólogo 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. Endereço eletrônico: rhuan.c.lobes@gmail.com.

²Antropóloga e historiadora. Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Docente junto aos programas de pós-graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) ambos da Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista de Produtividade em Pesquisa, nível 1C do CNPq. Endereço eletrônico: janeltrao@gmail.com.

³Entrevista realizada em julho de 2014, na Aldeia Jeju, município de Santa Maria do Pará (Pará).

⁴No Brasil, desde 1977, a palavra “lepra” foi substituída por “hanseníase”, com o objetivo de extirpar as representações sociais negativas sobre a doença (CÂMARA, 2009)

⁵Entrevista realizada em maio de 2014, na Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu (Pará).

⁶Entrevista realizada em julho de 2014, na Vila Santo Antônio do Prata, município de Igarapé-Açu (Pará).

⁷Nesse 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).