

# **LA FAZENDA GUARANI: ARQUEOLOGÍA E HISTORIA INDÍGENA DE UN CAMPO DE CONCENTRACIÓN EN MINAS GERAIS, BRASIL**

## **THE GUARANI FARM: ARCHAEOLOGY AND THE INDIGENOUS HISTORY OF A CONCENTRATION CAMP IN MINAS GERAIS, BRAZIL**

**PEDRO FERMÍN MAGUIRE**

(Universidade Federal de Minas Gerais- UFMG)

**MARCOS BERNARDES ROSA**

(Universidade de Coimbra / Instituto Ensinar Brasil,  
Doctum João Monlevade)

### **RESUMEN**

Durante la Dictadura Civil-Militar brasileña (1964-1985) la Policía Militar de Minas Gerais organizó la Guarda Rural Indígena - GRIN (1969-1974) y las "cárceles indígenas" (1968-1979) que concentraron torturas, desapariciones, trabajos forzados y prisiones arbitrarias en dos localizaciones: el Reformatorio instalado en los territorios Krenak y la Fazenda Guarani. En este trabajo exploramos la historia de la segunda y menos conocida 'cárcel', instalada en una antigua explotación esclavista, y que fue reconocida Tierra Indígena del pueblo Pataxó. A partir de las casas, territorialidades y ambientes construidos por este pueblo exploramos la rearticulación de la cultura Pataxó, el lugar de las antiguas prisiones, su historia y su inquietante aura.

**Palabras clave:** memoria, indígenas, Pataxó, Fazenda Guarani.

### **ABSTRACT**

During the Brazilian Civil-Military Dictatorship (1964-1985) the Military Police of Minas Gerais organised the Indigenous Rural Guard - GRIN (1969-1974) and the 'indigenous prisons' (1968-1979) which concentrated torture, disappearances, forced labour and arbitrary imprisonment in two locations: the 'Reformatório' installed in the Krenak territories and the 'Fazenda Guarani'. In this paper we explore the history of the second and less known 'prison', installed in a former slave exploitation, which was recognised as Indigenous Land of the Pataxó People. From the houses, territorialities and environments built by these people we explore the re-articulation of the Pataxó culture, the site of the former prisons, their history and their disturbing aura.

**Keywords:** memory, indigenous people, Pataxó, Fazenda Guarani.

## RESUM

### **LA FAZENDA GUARANI: ARQUEOLOGIA I HISTÒRIA INDÍGENA D'UN CAMP DE CONCENTRACIÓ EN MINES GERAIS, BRASIL**

Durant la Dictadura Civil-Militar brasilera (1964-1985) la Policia Militar de Mines Gerais va organitzar la Guarda Rural Indígena - GRIN (1969-1974) i les 'presons indígenes' (1968-1979) que van concentrar tortures, desaparicions, treballs forçats i presons arbitràries en dues localitzacions: el 'Reformatori' instal·lat en els territoris Krenak i la 'Fazenda Guarani'. En aquest treball explorem la història de la segona i menys coneguda 'presó', instal·lada en una antiga explotació esclavista, i que va ser reconeguda Terra Indígena del poble Pataxó. A partir de les cases, territorialitats i ambients construïts per aquest poble explorem la rearticulació de la cultura Pataxó, el lloc de les antigues presons, la seva història i la seva inquietant aura.

**Paraules clau:** memòria, indígenes, Pataxó, Fazenda Guarani.

## **INTRODUCCIÓN**

En septiembre de 2021 el Mayor retirado de la Policía Militar de Minas Gerais Manoel dos Santos Pinheiro fue condenado por genocidio contra el pueblo Krenak y violaciones de derechos de los pueblos Pataxó, Karajá, Guajajara, Maxakali, Pankararu, Fulni-ô, Canela, Kaingang, Pataxó Hãhãhãe, Xerente, Terena, Kadiweu, Bororo, Urubu e Krahô en dos campos de concentración (ROSA, 2019; FERMÍN MAGUIRE, 2020, 2022). El primero, el Reformatório, articuló en los territorios Krenak detenciones arbitrarias, al menos una desaparición forzada, asesinatos, torturas y trabajos forzados (MPF, 2015). En 1972 se efectuó una permuta fraudulenta de las tierras del pueblo Krenak, y tanto los prisioneros como dicho pueblo fueron objeto de un traslado forzado para la Fazenda Guarani (MPF, 2015). El traslado forzado supone el uso masivo de aquello que el antropólogo Viveiros de Castro considera la peor tortura para los pueblos indígenas, la separación de la tierra (2017, p. 191). ¿Se puede llamar a estos lugares "cárceles"? Para el Ministerio Público Federal brasileño la ausencia del debido proceso las caracteriza como prisiones de excepción. La suma de Graves Violaciones de Derechos Humanos y la manera en que fueron articuladas contra las prácticas culturales indígenas de los prisioneros nos recuerdan las raíces coloniales de las primeras experiencias concentracionarias en Cuba, Filipinas o el Sur de África contra pueblos tradicionales y/o esclavizados.



Figs. 1 y 2. Mapa de la región nordeste de Minas Gerais, sur de Bahía y Espírito Santo con las principales Áreas Indígenas de la Ajundância Minas-Bahia mostrando las localizaciones del 'Reformatório' (A.I. Krenak) y la Fazenda Guarani (Fuentes: Comisión de la Verdad de Minas Gerais, 2017 e Instituto Socioambiental).

Desde la desactivación de las "cárceles" a mediados de los años 1970, la lucha de los pueblos Pataxó y Krenak por retomar sus respectivas formas de vida viene adquiriendo formas territoriales. En 1979 el pueblo Krenak retornó a sus tierras y recuperó el reconocimiento de su titularidad en la década de 1990. La delimitación del territorio, por otra parte, permanece incompleta, dejando fuera el territorio sagrado de Sete Salões. La decisión

jurídica requiere un pedido de disculpas oficial por parte del Estado al pueblo Krenak y en la decisión favorable de 2021 se destaca la devolución del territorio de Sete Salões (MPF, 2015; ROSA, 2019).

En este trabajo describimos el proceso por el cual el pueblo Pataxó ha retomado su territorialidad en los mismos territorios donde operó la Fazenda Guarani. También discutimos cómo las materialidades de dicha rearticulación conforman los cuadros sociales de la historia indígena de la Fazenda Guarani.

### **GOLPE MILITAR Y MILITARIZACIÓN DEL INDIGENISMO**

El año 1964 marca la ruptura democrática, durante 21 años, a causa de la dictadura civil-militar-empresarial. Recurriendo a la doctrina de la "seguridad nacional", al instaurarse el Auto Institucional Número 5 (1968), se profundizó el carácter autoritario del Estado y el régimen fue particularmente cruel con los pueblos indígenas. Es importante mencionar que la relación entre los pueblos indígenas y el órgano tutelar *Serviço de Proteção aos Índios* - SPI (1910-1967) venía siendo conflictiva desde la fundación del último en época republicana. Dicho órgano fue fundado por la oligárquica Primera República Brasileña (1889-1930) como Servicio de Protección a los Indios y de Localización de Trabajadores Nacionales (SPILTN) con una clara vocación de asimilación forzada. De aquellos inicios pervivió el peculiar estatuto de la tutela estatal que negaba el reconocimiento a los pueblos indígenas de derechos de ciudadanía plena.

Durante la dictadura, presentó sus trabajos una comisión originalmente instituida durante el gobierno democrático sobre abusos cometidos por el SPI contra pueblos indígenas, para gran escándalo de los medios tutelares e indigenistas. Las revelaciones del Informe Figueiredo (1967) – robos de tierras institucionalizados, violencias y graves omisiones derivadas de falta de medios y desatención - dieron lugar a la institución de la *Fundação Nacional do Índio* - FUNAI (1967-actualidad). La dictadura trató de sepultar las revelaciones del Informe Figueiredo bajo el anuncio de la nueva Fundación y durante décadas afirmó que el propio informe había sido destruido por un incendio. El documento reapareció en el marco de las investigaciones de la Comisión Nacional de la Verdad (2014) durante el gobierno de Dilma Rousseff (2010-2016). Dicha reaparición y el propio *Informe Final de la Comisión Nacional de la Verdad* (2014) permitieron comprobar las continuidades y intensificación de violaciones de derechos de los pueblos indígenas en los marcos de los proyectos dictatoriales. El informe de la Comisión denunció el "robo de tierras indígenas" (CNV, 2014, p. 200) y la "usurpación del trabajo indígena, confinamiento y abuso de poder" (CNV,

2014, p. 201). También las diversas violaciones de derechos ocurridas en el periodo investigado, destacando las conexiones entre los traslados forzados emprendidos contra las comunidades indígenas y el acceso irregular por terratenientes, así como un modelo a marchas forzadas de contacto con pueblos indígenas en el marco de la ocupación de la Amazonia.

El establecimiento de las “cárceles indígenas” en el contexto institucional de una ocupación de puestos-clave de la administración tutelar por parte de militares en que una estructura de poder militarizada dominó la cadena de mando de la política indigenista: desde la presidencia de la República, ocupada por el General Garrastazu Médici (1969-74), pasando por la FUNAI, comandada por el General Oscar Bandeira de Mello (1970-74), hasta los cargos jerárquicamente inferiores. Los propósitos de la política indigenista en el período pasaban por intereses macroeconómicos que el régimen pretendía favorecer, como atestigua la CNV (2014). Para ello, la FUNAI fue adaptada a una estructura administrativa que regionalizaba sus acciones mediante convenios con gobiernos estatales, como la Dirección del Servicio Geográfico del Ejército (BIGIO, 2007).

El poder de decisión de estas estructuras se desplazaba a las zonas de acción, a los proyectos de desarrollo, aumentando el lenguaje militar con términos como “comandante de área” y “línea de frente”. Esta regionalización es interesante en la medida en que posibilitó la creación de unidades a nivel más local, como las *Ajudâncias*, que tenían la responsabilidad de administrar los Puestos Indígenas.

### **LAS TRES INSTITUCIONES DE LA AJUDÂNCIA MINAS-BAHIA**

Las dos “cárceles indígenas” de Minas Gerais conformaron un trípode institucional (DIAS FILHO, 2015) que subordinó varios Puestos Indígenas de la región nordeste de Minas, sur de Bahía y Espírito Santo a la Policía Militar de Minas Gerais (PMMG). El cuerpo indigenista profesional (SPI) ya venía siendo progresivamente vaciado de poder por incentivo de los terratenientes de la región en paralelo al empoderamiento de dicha Policía. El primer traslado forzado del pueblo Krenak, en 1958 marca el inicio en la región de una gestión dictatorial de la vida de los pueblos indígenas, que sólo empeoró en las siguientes tres décadas. En 1968, la PMMG inició el proyecto de la Guardia Rural Indígena (GRIN) e instaló el Reformatorio Agrícola Krenak en el territorio del Puesto Indígena Guido Marlière (PIGM). También puso a la Guardia Rural Indígena (GRIN) a vigilar como parte de la formación de nuevos participantes y de la reforma de prisioneros. En diciembre de 1972 la PMMG realizó un traslado forzado de los internos y del pueblo Krenak a la Fazenda Guarani. La Ajudância fue reformulada

como 11<sup>o</sup> Dirección Regional en 1973 (MINAS GERAIS, 2017, p. 93), pero la Fazenda Guarani continuó funcionando como prisión de excepción al menos hasta 1979.

### ***La Guardia Rural Indígena - GRIN***

Entre 1968 y 1969 la prensa dictatorial anunció el éxito de Manoel Pinheiro en su experimento de una Guardia Rural inspirada en la PMMG. La Guardia Rural Indígena (GRIN) seguiría los valores castrenses proclamados por el golpe de Estado de 1964: disciplina, jerarquía y orden. Pinheiro explicaba la instalación de la guardia entre los Karajá de Bananal y los Krahô y Xerente de Goiás, los Gavião de Pará y los Maxakali de Minas Gerais (FREITAS, 2011, p. 7). En su diagnóstico, los desafíos enfrentados por las sociedades indígenas ante la expansión agrícola sobre sus territorios resultaban en un contagio de los males de la 'civilización'. Los 'indios mezclados' serían particularmente vulnerables a la corrupción. Desde 1973 tanto la prensa como sectores más críticos del indigenismo destacaron los problemas de la Guardia, su falta de respeto por las autoridades tradicionales indígenas, violencias y altos costes.

### ***El Reformatorio Indígena***

El Reformatorio indígena<sup>1</sup> se instaló en el Puesto Indígena Guido Marlière (PIGM), en los territorios del pueblo Krenak. En él fueron encarceladas unas 90 personas de 15 pueblos. El régimen punitivo del 'Reformatorio' operaba sobre una serie de comportamientos no tipificados, sin ningún proceso legal. Fue frecuente el uso de celdas en condiciones equivalentes a la tortura (MPF, 2015). El pueblo Krenak, forzado a hospedar la institución en sus territorios, fue especialmente afectado al caer en su seno este régimen de castigos y trabajos forzados.

1 Existen diferentes denominaciones en documentos oficiales, como Reformatorio Agrícola Indígena Krenak, Centro de Entrenamiento y Recuperación Krenak (CORREA, 2000), Centro de Reeducción para Indios, Colonia Penal Indígena (QUEIROZ, 1999) y Puesto Indígena Krenak (DIAS FILHO, 2015). Los agentes también utilizaban el término "celda" para referirse al lugar (CORREA, 2003; MPF, 2015; DIAS FILHO, 2015). Los pueblos indígenas que guardan la memoria sobre el lugar también registran "Prisión Krenak" o "Presidio Krenak", como revela Berbert (2017) y como nosotros mismos oímos de interlocutores. En este trabajo utilizamos las denominaciones Reformatorio Krenak y Fazenda Guarani sin comillas, cuyo uso reservamos para conceptos clave, términos nativos y citas de documentos específicos. Tanto en las transcripciones de entrevistas como en las palabras en portugués hemos optado por la cursiva.

El perfil de los presos en el Reformatorio indígena era muy diversificado. Lo que más llama la atención es el carácter arbitrario de las prisiones: no había ningún tipo de procedimiento legal ni todos los comportamientos eran crímenes tipificados. Tampoco había derecho a la defensa ni se respetaban las formas indígenas de gestión de conflicto, como recomendaba el indigenismo anterior. Nuestra investigación arqueológica (FERMÍN MAGUIRE, 2022) ha revelado un patrón espacial que administraba en fases de internación un camino de transformación al que se le atribuía un valor antropológicamente evolutivo. Se incentivaba a los prisioneros a 'reformarse' a través de la entrada en la Guardia Rural Indígena y a la sedentarización en los moldes del modelo agropecuario de la Dictadura Militar. El sistema administraba el espacio para reproducir una temporalidad por la cual, al final de las fases, el indígena 'transmutado' no fuese ya indígena.

### **La Fazenda Guarani**

La Tierra Indígena Fazenda Guarani se encuentra a unos 7 km de la ciudad de Carmésia. El lugar pasó a hospedar la institución del Reformatorio desde finales de 1972. En la Fazenda Guarani, el número de internos aumentó de aproximadamente 100 a más de 300. La Fazenda Guarani ha atraído menor atención y su instalación estuvo marcada por la preocupación de mejorar la imagen de la institución (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999; CORREA, 2000; 2003; DIAS FILHO, 2015).

Nuestra investigación arqueológica ha descrito cómo un complejo conjunto de estructuras, presentes desde la época en que el lugar operó como un establecimiento agrícola esclavista, fue reutilizado y adaptado para componer un sistema de controles materiales y espaciales semejante al del Reformatorio. El trabajo de Ciccarione (2018) con las memorias de supervivientes del pueblo Guarani Mbya y Tupinikim mostró la importancia que las materialidades de la Fazenda adquirieron en la producción de terror. El complejo esclavista mandaba un mensaje claro respecto a la nueva condición social de los indígenas presos. A pesar de las dificultades en ella sufridas, una vez desactivada la prisión algunos grupos de familias del pueblo Pataxó decidieron instalarse en la fazenda y resistieron a una tentativa más de traslado forzado. En la historia Pataxó de la Fazenda, las diversas capas de opresiones vividas en el lugar aún marcan determinados lugares con una peculiar negatividad.

### **LAS ALDEAS DE CARMÉSIA Y LA RE-ADECUACIÓN ENTRE LAS COMUNIDADES Y EL PAISAJE**

¿Cómo se recuerda hoy la historia de las cárceles en las aldeas Pataxó

de Carmésia? Para responder a esta pregunta debemos entender, primero, los cuadros sociales de la historia Pataxó. En esta parte del capítulo abordaremos dichos cuadros a través de las materialidades implicadas en su articulación. Para ello nos apoyamos en actividades de prospección arqueológica con las comunidades y en la observación participante.

A lo largo de nuestras visitas<sup>2</sup> discutimos diferentes momentos del pasado contemporáneo del lugar, desde su construcción en el modelo esclavista de principios del siglo XX hasta hoy. La época más relevante para la comprensión de las aldeas sobre tales épocas es el presente, cuando las comunidades han transformado materialmente los paisajes para vivir mejor en ellos. Desde el fin del funcionamiento de la Fazenda Guarani, el pueblo Pataxó viene emprendiendo un proceso de adecuación mutua y sintonización con los paisajes. El proceso incluye la reinención o retomada de una serie de prácticas tradicionales. En el contexto del Sur de Bahía – una región que los Pataxó ocupan de manera continua desde al menos el siglo XVIII- las retomadas son una serie de acciones protagonizadas por el pueblo Tupinambá entre los siglos XX y XXI para recuperar sus territorios tradicionales irregularmente ocupados por terratenientes (*fazendeiros*), antes de y durante la dictadura. Entre los Pataxó de Bahía, procesos semejantes vienen marcados también por la recuperación de territorialidades y formas tradicionales de habitar la tierra (PARRA, PINHEIRO & CARDOSO, 2017). El registro de estas prácticas contesta las previsiones de la dictadura militar, para la cual una vez ‘integrados’, ni los individuos ni las comunidades habrían de recurrir a ellas. Contra dichas predicciones y la temporalidad implícita, prácticas como la construcción de casas posibilitan recomponer los vínculos de parentesco específicos de este pueblo. El patrón territorial más amplio también registra la recomposición de relaciones intercomunitarias y formas específicas de gestión de las diferencias y el territorio. Dichos elementos, recreados en los paisajes de la antigua *fazenda*, resignifican desde la lógica del pueblo Pataxó la historia de un lugar estrechamente relacionado con la tentativa dictatorial de destruir las perspectivas propias de los pueblos indígenas. Desde esta recomposición podemos entender sus principales narrativas y preocupaciones respecto de los pasados del lugar, así como algunas claves desde las cuales las personas de las aldeas los formulan.

2 Fueron importantes interlocutores los alumnos y profesores del curso de Formación Intercultural de Educadores Indígenas, oriundos de las etnias Pataxó, Xakriabá, Maxakali y Guarani. Marcos Bernardes Rosa trabajó como profesor auxiliar en este programa de la Facultad de Educación de la UFMG durante el trabajo de campo.

## **Las casas y la construcción**

A lo largo de una serie de visitas y conversaciones sobre las casas del pueblo Pataxó, Arariby Pataxó, la cacique Dona Siyanete y el cacique Soím explicaron su historia y transformaciones. Los tres describen una trayectoria desde chozas fácilmente transportables –congruentes con la vida nómada del pueblo– a casas de adobe, barro y paja que se adaptaban mejor a las condiciones impuestas por la colonización y la sedentarización.

Por otra parte, en la Fazenda Guarani no faltaron persistencias en las relaciones tejidas en torno a las casas. Si la propaganda sobre su construcción afirmaba que la FUNAI proveería todo lo necesario, la ausencia real de materiales obligó a aplicar soluciones que fortalecían vínculos tradicionales. Seu Manoel, uno de los primeros hombres Pataxó que llegaron, explicó que la casa que él mismo construyó al llegar a la Fazenda también era de adobe, barro y paja: *‘No, la casa la hicimos nosotros... La nuestra era de adobe, barro y paja. Se hacía para la familia ... la ibas cubriendo de paja’*.

La misma precariedad de medios obligaba a los internos a reactivar prácticas y alianzas previas a las prisiones, lo que dificultaba el borrado de saberes e identidades pretendido por la institución en su empeño por desindianizar. Tras el fin de las prisiones, los intersticios abiertos a las prácticas tradicionales permitieron la rearticulación de los grupos de familias descritos por Alves de Souza (2015) y la retomada de otras formas arquitectónicas.

También persistieron casas que reutilizaban materiales y prácticas de constitución de los grupos. Arariby explicaba que, antiguamente, cuando una pareja se casaba, familias y grupos afines organizaban el trabajo de construcción de la casa, muchas veces como un regalo y a veces por sorpresa. La pareja despertaba y salía de una casa aún en construcción la noche anterior para encontrar que sus parientes ya la habían completado mientras ellos dormían. El grupo culminaba su broma exigiendo una comida y fiesta que los nuevos anfitriones debían organizar. Entre 2018 y 2019 seguimos la construcción colectiva de varias casas en la aldea Kanã Mihay. Durante varios meses el grupo –compuesto por varias parejas jóvenes y algunos mayores– trabajó de manera intensiva levantando una aldea entera de casas de adobe con barro y paja en un área previamente vacía y en torno a la escuela abandonada del antiguo Retirinho. En el grupo de la aldea Kanã Mihay, la broma que completaba la construcción de la casa era bañar a los nuevos ocupantes, en su mayoría recién casados, en el barro.

La construcción colectiva de las casas y las bromas subsiguientes son buenos ejemplos de la persistencia de relaciones sociales que las “cárceles

indígenas” intentaron destruir. Además de apoyarse en los vínculos de parentesco y casa que organizan la sociabilidad del pueblo Pataxó, la construcción culmina cobrando la deuda del trabajo de manera inmediata. Fieles al igualitarismo de las sociedades contra el Estado (CLASTRES, 1978), los participantes afirman simbólicamente que no se trata de un ‘servicio’ que deba envanecer a sus receptores ni subordinar a los constructores sino un presente que obliga a la reciprocidad. El trabajo de construcción va seguido de una humillación simbólica, que garantiza que la broma será inmediatamente correspondida, y el trabajo reciprocado.

### ***La rearticulación en aldeas***

La persistencia de tales relaciones, recreadas entre las mismas ruinas de las cárceles que trataron de destruirlas, invita a mirar desde la larga duración el conjunto del territorio de la actual TI Fazenda Guarani. Registros del satélite Google Earth permiten ampliar el foco de la retomada de prácticas en torno a las casas Pataxó para considerar la territorialidad en un sentido más amplio. El pueblo Pataxó se caracteriza por la plasticidad de sus territorialidades. Se trata de persistentes formas de habitación –prácticas agrícolas, patrones de movilidad, caminos y sendas reactivados y ‘lugares de los antiguos’ revisitados– que remiten al pasado nómada. El palimpsesto de la progresiva formación y articulación de las aldeas establecidas de manera centrífuga en torno a la antigua Fazenda Guarani revela un proceso de reorganización de la territorialidad análogo a la restitución de los vínculos familiares y domésticos en torno a las casas.

El régimen espacial de la Fazenda Guarani operaba mediante caminos de reforma que organizaban la progresiva soltura de los prisioneros en el paisaje del establecimiento agrícola. Los periplos programados mapeaban fases de internación desde el hotel o las celdas de castigo hasta la instalación en lo que los vigilantes llamaban ‘áreas rurales’, que interpretamos como coincidentes con los lugares que la documentación catastral denominaba ‘retiros’. La denominación ‘áreas rurales’ implica una oposición al ‘área urbana’ y el área central de la antigua explotación reunía tanto las prisiones más severas –en el antiguo hotel– cuanto el área industrial más urbanizada. Tras el desmontaje de la institución punitiva encontramos a los habitantes del pueblo Pataxó distribuidos en un patrón doble: por un lado, en torno al centro ‘urbano’ del establecimiento y sus casas, inclusive en torno al antiguo ‘hotel’. Por otro, en las localizaciones más apartadas de este centro, incluyendo, hacia el norte, casas en las áreas llamadas las ‘poses’, y hacia el sur, en el ‘retirinho’ así como en una casa en Imbiruçu.



Fig. 3. Centro 'urbano' y destacados en los 'retiros' separados más relevantes (Fuente: elaboración de los autores sobre la imagen de Google Earth de 2005).

Durante esta primera época posterior a la desarticulación de la prisión ocurrieron importantes resignificaciones de los lugares y usos del espacio: por un lado, la plaza principal fue usada para reuniones decisivas para el futuro de las comunidades Pataxó. Dichas reuniones culminaron en la homologación de la Fazenda Guarani como Terra Indígena en 1991 (DOS SANTOS, 2020). En la misma época, como Arariby recordaba, el piso administrativo de uno de los edificios se hizo por primera vez accesible a los habitantes con el ingreso de miembros de la comunidad como empleados en la FUNAI. Además, se fueron recreando otras instituciones de gestión de conflictos y diferencias. Hoy dichas instituciones incluyen la práctica de juegos y luchas agonísticas en fiestas en los centros culturales. Pero según Arariby Pataxó, el primer y más importante paso en la retomada de mecanismos de negociación y control social de las diferencias fue la construcción del campo de fútbol. Arariby recordaba que fue uno de esos empleados indígenas de la FUNAI, Nadil, quien incentivó el recurso al fútbol para negociar los conflictos entre los grupos de familias en proceso de diferenciación. Entre 2005 y 2008 el campo fue complementado con una pista cubierta y hasta hoy se juega al fútbol todos los fines de semana entre

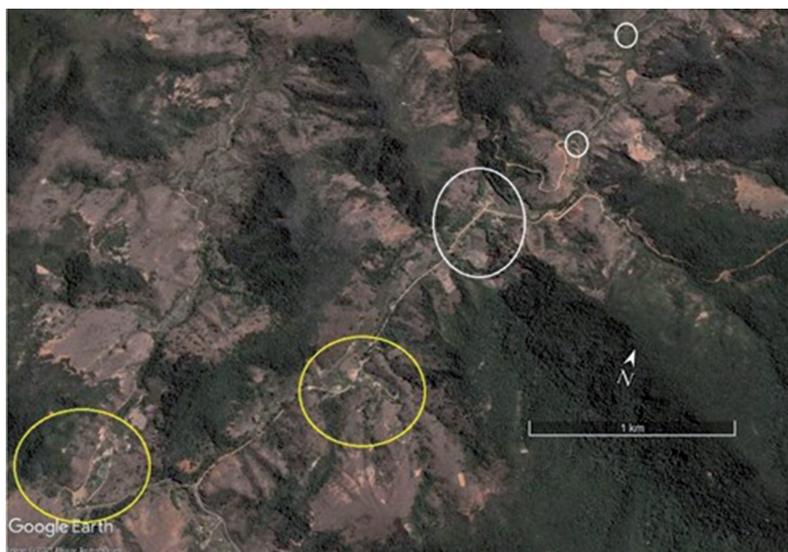


Fig. 4. Imagen de Google Earth de 2005 con el área de la Aldea Sede y los grupos de casas asociados a ella destacados en blanco y las aldeas de Retirinho (sur) e Imbiruçu (suroeste) en amarillo (Fuente: elaboración de los autores sobre imagen de Google Earth).

aldeas y en la liga regional, tanto por equipos masculinos como femeninos. La construcción sanciona la rearticulación de un patrón territorial propio<sup>3</sup>. La localización del campo de fútbol en el largo eje que lleva hasta la antigua sede de la Fazenda dividía el lugar en dos grupos. De un lado, la Aldea Sede en torno al antiguo centro urbano en la cual quedaron vinculadas las personas lideradas por Baiara, que vivían en el área de las poses más al norte (en blanco en las figuras 3 y 4)<sup>4</sup>. De otro lado, en la región sur fueron establecidas la Aldea Retirinho, con los líderes Dona Siyanete y Seu Divino y la Aldeia Imbiruçu bajo el liderazgo del cacique Mongangã (ambas en amarillo en la figura 4, la segunda más al sur). Esta primera

- 3 En el contexto de una discusión sobre la competición y el desarrollo capitalista, Lévi-Strauss describía la adopción del fútbol en la mediación de diferencias entre grupos indígenas (1993).
- 4 Posteriormente, como reflejan Souza (2015, 2016) y Valente (2017), Baiara fundó otra aldea, pero al menos dos de sus hijas se quedaron en la Aldea Sede, una de ellas –Vanuza– viviendo en uno de los retiros y la otra –Tica– casada con Arariby, también viviendo en otro retiro.

diferenciación se consolidó por la construcción de las dos primeras escuelas durante la década de 1990. Hoy están orgánicamente incorporadas a la Secretaría de Educación de Minas Gerais y los profesores se forman en la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais. Las escuelas también garantizan un salario a los profesores indígenas, lo que permite complementar otras actividades económicas (SOUZA, 2015, p. 84). El profesor e investigador de la Aldea Imbiruçu Adreano Pinheiro dos Santos puntualiza que en esas dos aldeas al sur “era Sebastião quien ejercía la función de cacique”. Posteriormente, como dos Santos explica: “hubo un desentendimiento entre ellos que acabó desencadenando una separación del cacicazgo y cada una de las aldeas siguió con su propia autonomía” (DOS SANTOS, 2020, p. 28).



Fig. 5. Imagen de 2012 diferenciando la Aldea Encuentro de las Aguas de las anteriores (Fuente: elaboración de los autores sobre imagen de Google Earth).

El grupo de Seu Divino y Dona Siyanete también construyó su propia escuela al establecer la Aldea Encuentro de las Aguas a lo largo de un nuevo camino abierto más al sur en la orilla del arroyo del Mono, en perpendicular a la carretera que une Carmésia con Belo Horizonte.

De forma similar, la escuela propia contribuyó para dar cohesión interna al grupo de la Aldea Imbiruçu y la escuela construida a lo largo del camino

hasta la Aldea Sede, abandonada una vez que el grupo de Retirinho salió para formar la Aldea Encuentro de las Aguas, también sirvió como punto de reuniones y organización de tareas de la comunidad cuando un grupo escindido de la Aldea Imbiruçu, la Aldea Kanã Mihay, se estableció en torno al arroyo del Engenho.

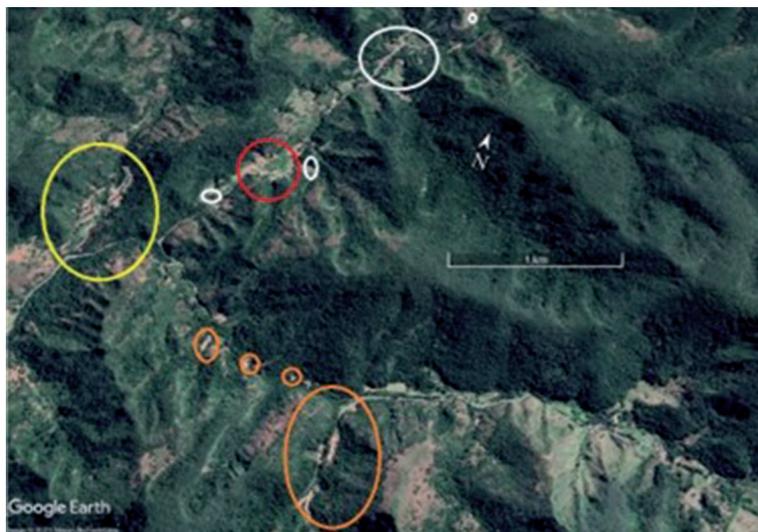


Fig. 6. Imagen de 2020 con el área de la Aldea Kanã Mihay en rojo (Fuente: elaboración de los autores sobre imagen de Google Earth).

El proceso de formación de las aldeas retrata la “lógica centrífuga” que, retomando a Clastres (1978), Romero (2015) rastrea en las historias contadas por los Tikmu’um Maxakali estrechamente relacionado con el pueblo Pataxó durante el siglo XIX. Como explicaron todas las personas con quien hablamos en las diferentes aldeas, ese movimiento centrífuga retoma el pasado profundo de movilidad para actualizar una territorialidad propia. Pensando en las prisiones no podíamos dejar de observar como el patrón emergente se opone a la lógica espacial de la moderna prisión (CAIXETA DE QUEIROZ, 1999) mediante formas de resolución que movilizan el espacio en vez de comprimirlo<sup>5</sup>. En su trabajo sobre los Tikmu’um Maxakali,

5 Amoroso (1998) ha descrito la debacle causada por los Capuchinos al abolir los rituales Kaingang en la negociación de conflictos en el siglo XIX. En el contexto tobriandés, Malinowski (1932) describía mecanismos indígenas de control social de los conflictos como el ostracismo, el exilio o el suicidio.

Romero retoma a Clastres para destacar el aspecto político de las opciones históricas de los pueblos indígenas que no serían pueblos *sin* Estado, sino *contra* el Estado. ¿Sería esa la respuesta de un pueblo que, habiendo sido objeto de prisiones, ahora resolvía los conflictos de manera opuesta? Dayara, hermana de los líderes de la Aldea Imbiruçu y esposa del cacique Mezaq de la Aldea Sede, encontraba el término excesivo y aclaraba que el sistema no negociaba tanto *conflictos* como *diferencias*. Fabiano Alves de Souza estudió las interconexiones de las Aldeas en el sistema territorial del pueblo Pataxó en la región que ahora vincula Minas y el sur de Bahía (2015). Souza explica que la Aldea Sede, punto de partida de varias *salidas de rama* habría sido reinterpretada como un centro migratorio desde la desactivación de las prisiones y la demarcación oficial como Terra Indígena. Para Alves de Souza las salidas de rama caracterizan el apartamiento dispersivo del pueblo Pataxó (2015, p. 20-22). Todas las ramas por él estudiadas habían sido fundadas por cuñados, en alianzas del mismo tipo que las ‘cárceles’ intentaron destruir. Según Alves de Souza las ramas del pueblo Pataxó se caracterizan por establecer diferencias al tiempo que se mantienen los contactos y la identidad supralocal del pueblo. Las escuelas y casas de las aldeas tienen algunas diferencias, como la preferencia citada de la Aldea Encuentro de Aguas por la madera, material del que también está hecha la escuela, pero en general mantienen bastantes semejanzas.

### **Los centros culturales y la recuperación ecológica de la Fazenda**

El último elemento a considerar de los ambientes construidos por el pueblo Pataxó en las aldeas de Carmésia son los centros culturales, que también guardan semejanzas entre sí, pero son diferentes. En campo fue posible establecer su relación con dos preocupaciones de las aldeas sobre sus paisajes, y dos materialidades específicas: una, la cobertura vegetal del área y su regeneración y adecuación para la vida en los términos del pueblo. La otra, el agua. El antiguo propietario de la Fazenda, el Coronel Magalhães, atrae mucha curiosidad. Entre los vestigios más visibles de su poder se encuentra el sistema de irrigación que desviaba agua del conjunto de la cuenca en torno al Arroyo Guaraní.

Los profesores nos explicaron lo importante para la reproducción de la vida en la aldea que era abastecerse localmente de plantas y recursos que la sustentan. En los bosques del Imbiruçu se encuentran, por ejemplo, plantas suficientemente parecidas a la *patioba* (*Syagrus botryophora*), que aparecen en los cánticos del pueblo Pataxó celebrando su intimidad con la floresta.



Fig. 7. Ejemplos de la recuperación ecológica de la antigua 'Fazenda Guarani' (Fuente: elaboración de los autores sobre imagen de Google Earth) .

Un informe de la FUNAI de 1979 reconocía que, tras décadas de explotación intensiva de la tierra y de las personas para el cultivo esclavista de café, el lugar se encontraba agotado. Todas las personas del pueblo Pataxó que recordaban los primeros años en la Fazenda coincidían en que la dureza de las condiciones derivaba precisamente de dicho agotamiento ecológico. Las medidas que el pueblo Pataxó ha tomado de manera activa

para regenerar la Fazenda son visibles en la larga duración. Imágenes aéreas muestran cómo, a lo largo de la instalación definitiva del pueblo Pataxó en las aldeas, fueron añadidas nuevas áreas de plantas, huertas y jardines. En la imagen 7 comparamos imágenes aéreas de Google Earth de 2005 y 2020 de las mismas áreas en torno a la Aldea Sede –donde el desgaste es más visible– mostrando la recuperación ecológica efectuada (en destaque los centros culturales que el pueblo Pataxó ha construido para cada una de las aldeas). La regeneración ecológica remite a la historia profunda del pueblo Pataxó que, a pesar de la presión del Estado, nunca abandonó una manera particular de envolverse con sus paisajes del sur de Bahia, lo que incluía elementos de ‘movilidad constante’ entre diferentes áreas de un ‘territorio andado’ (VIEGAS, 2008 en SOTTO MAIOR E BRAGA I GAIA, 2015, p. 59). En el siglo XXI algunas áreas de ocupación histórica continuaban en el poderoso radar de la historia del pueblo, con árboles o antiguos asentamientos como marcadores del paisaje. En las aldeas de Minas Gerais, por la mayor disponibilidad de la tierra, las comunidades se han reapropiado de prácticas agrícolas ‘de los antiguos’, como la tala, roza y barbecho, las rozas colectivas en territorios de mayor altura y matas más profundas y *capoeiras* –cultivos de monte– de diferentes alturas. Se han establecido dos rozas comunitarias: una, de los hombres en las partes más altas del territorio; otra, la de las mujeres, más cerca del campo de fútbol, y se han plantado árboles individuales (PARRA *et al.*, 2017, pp. 46-51). El pasado de las aldeas permite entender hasta qué punto la retomada de estas prácticas agrícolas del pasado más profundo sella la derrota del desarrollismo dictatorial. La agricultura que permitió y permite la regeneración de los suelos y retomar las actividades en las aldeas es exactamente aquella que la dictadura intentó suprimir al proyectar que los indígenas presos y sedentarizados eventualmente se irían ‘a transmutar en granjeros’.

Si las plantas cultivadas en torno a las viviendas constituyen la primera materialidad que preocupa al pueblo Pataxó recuperar en la fazenda, la segunda es el agua, que las aldeas celebran periódicamente en sus fiestas de Awê o Fiestas de las Aguas en los centros culturales. Los centros culturales son ambientes construidos específicamente para tales conmemoraciones, cuando las aldeas reciben visitantes de la región. Como con las prácticas en torno a las plantas, el pasado dictatorial de las aldeas de Carmésia permite complementar algunas observaciones con relación a estas materialidades antes de continuar con el agua. Si en las aldeas de Carmésia la casi totalidad de las casas pasaron del patrón redondo o poligonal a otro de planta cuadrada o rectangular. Tal como sostiene Arariby Pataxó, la forma circular de las casas antiguas ha migrado para los centros culturales.

Se trata de grandes construcciones ceremoniales, frecuentemente rodeadas de puestos de venta de artesanía originadas en Minas Gerais: *“el Avê de Coroa Vermelha, que Nilcéia está enseñando, fue aprendido directamente con Néti (Dona Sijanete) y con Kanátio cuando ella estuvo en Carmésia”* y que ella *“continuó recogiendo las músicas en la Fazenda Guarani y las llevó para la Coroa Vermelha”* (GRUNEWALD en SOUZA, 2015, p. 208).

Autores como Velame (2010) interpretan los centros culturales (2010) como espacios cedidos por el pueblo Pataxó al avance del Estado del mercado en el largo ciclo de violencias que culminaron en las ‘cárceles’. No obstante, los centros culturales permiten también descentrar las violencias del Estado e insistir en una narrativa histórica propia y más profunda: las Fiestas de las Aguas recrean la cosmogonía del pueblo Pataxó cuando, por obra de Txopai y tras un diluvio, el primer Pataxó llovió sobre la tierra. Tras la lluvia de Txopai, en una segunda tormenta, cayeron en el mundo los ancestros de los actuales Pataxó, a quienes el héroe legó las técnicas para vivir en el mundo, antes de su apoteosis. Desde entonces los Pataxó comparten el mundo con otros seres de diversos tipos espirituales, como el Padre de los Bosques, Hamãy, etc. Y esos otros espirituales también son llamados a la conmemoración, así como los ancestros que, para algunas comunidades, también danzan y cantan juntos en los Awês (PATAXÓ, 2011). Cariñosamente, a los bebés y niños de los Pataxó también se les llama gotas y la reproducción del pueblo es central en los rituales: en los bautizos, los nombres de los bebés son proclamados desde el agua y repetidos por la comunidad entera desde la orilla. Ya en las bodas ambos novios pasan por un proceso de preparación y el novio debe superar una serie de pruebas a respecto de su capacidad para contribuir a la comunidad: carga una piedra y luchar contra varios contendientes. Solamente después de esas comprobaciones intercambian sus cocares -tocados de plumas para la cabeza. En dos aldeas, Imbiruçu y Encuentro de las Aguas, una vez sancionados y recibidos los nuevos miembros, las comunidades enteras se bañan. En el caso de Imbiruçu, los niños se ocupan de lanzar a los visitantes al barro y después al agua.

La investigadora de la aldea de Imbiruçu Lucidalva Pataxó destaca la importancia de esas bromas:

*“No son sólo bromas, sino una manera de observar si el espíritu de guerrero Pataxó aún vive en cada uno. A partir de ellas conocemos mejor a las personas, de lo que son capaces y si sus sentidos funcionan perfectamente. Si tienen las condiciones físicas y mentales para ser grandes guerreros, como nuestros antepasados”* (PATAXÓ, 2011, p. 151).

Las aldeas de Carmésia surgieron de violencias consecuencia del 'Fuego de 51', una matanza traumática para el pueblo. Al describir la vida del Cacique Mogangã –o Seu Sebastião, fundador de la Aldeia Imbiruçu– Adriano Dos Santos destaca que el difunto cacique nació en la época del 'Fuego del 51' (DOS SANTOS, 2020). De manera similar el Cacique Soín explicaba los traslados de los primeros miembros del pueblo Pataxó como prisioneros con relación a las intromisiones de empresas, mercancías y personas no indígenas en toda la región en torno al Parque de Monte Pascoal y la degradación de las condiciones de vida (SOUZA, 2015). En la época específicamente dictatorial, ceremonias como los Awês fueron perseguidas en todo el sur de Bahía (SOUZA, 2015; CARDOSO, 2016) y también en la Fazenda Guarani, donde bautizos y bodas eran estrictamente controlados por las autoridades no indígenas. Los Awês sólo comenzaron a ser conmemorados en la década de 1990, lo que permite considerarlos dentro de los movimientos de retomada cultural.

En los Awês se conmemoran también alianzas con visitantes no indígenas, incluyendo figuras políticas de la región y del Estado. Las propias aldeas tienen hoy dos representantes en la Cámara Municipal de Carmésia, uno de la Aldea Sede y otro de la Aldea Imbiruçu. En los Awês de la Aldea Sede se conmemora la articulación en la política municipal y el Estado iniciada con Seu Manoel y la resistencia a ser expulsados en la década de 1980. Cuando niño Seu Manoel había aprendido a leer y escribir con una familia maderera de la región de Caraíva a la que fue entregado para trabajar por sus familiares, y dichas destrezas le ayudaron en su carrera política. En el marco de nuestras investigaciones entrevistamos a Seu Manoel. Con más de 80 años, recordaba con mucho detalle ciertos aspectos del pasado de la comunidad, mientras otros los había olvidado, probablemente como resultado de un accidente. Ante nuestra insistencia en entender el carácter violento e ilegal de las prisiones, Seu Manoel hacía un balance generalmente positivo de la experiencia. Con relación a la Fazenda afirmaba que el pueblo había aprendido mucho dentro del conjunto más amplio de su trayectoria. Para él no tenía sentido destacar ese episodio específico. De manera congruente con este aspecto señalado por Seu Manoel, en las aldeas los centros culturales rescatan una narrativa de autoconstitución que descentra la historia de las 'cárceles' como instancias del terror de Estado. Al mismo tiempo, si el pueblo Pataxó invierte más en su propia historia profunda al pensarse históricamente en la antigua Fazenda Guarani, el pasado específico de las prisiones de excepción también se subordina a una presencia inquietante pero secundaria a la cual el pueblo Pataxó relega a un género menor de sus historias: los *causos* sobre la maldición de la fazenda y el Coronel Magalhães.

## **LOS CAUSOS DEL CORONEL MAGALHÃES: EL TERROR DE ESTADO COMO GÉNERO MENOR**

La narrativa cosmogónica de las Fiestas del Agua y los Awês rescatan la historia más *profunda* del pueblo Pataxó. Algo parecido a una gran narrativa (MESKELL, 2002). Por su carácter ceremonial, la fuerza conmemorativa de las fiestas va mucho más allá de recordar el pasado del pueblo. El sociólogo Paul Connerton destaca lo íntimo de los vínculos establecidos entre las personas y sus pasados en lo que denomina ‘ceremonias conmemorativas’. Los centros culturales, poderosos dispositivos específicamente construidos para dichas ceremonias, pueden ser entendidos como espacios donde las comunidades, siguiendo a Connerton (1986, p. 59), conmemoran su constitución como tales. Las fiestas “traen para el presente” (CONNERTON, 1986, p. 43) los pasados verdaderamente relevantes para el pueblo Pataxó mediante un colapso de temporalidades descrito por Souza (2015): “los ancestros que ya no están, los seres como el Padre de la Selva o Hamãy, etc”. Al reconstituirse los vínculos entre las comunidades y los paisajes de la antigua fazenda, la historia de las prisiones no ha sido tanto borrada como sensiblemente descentrada. A lo largo de los años, el pasado dictatorial de la Fazenda se ha visto incorporado a un género menor: una serie de narrativas resignificadas e insertas como inquietantes transformaciones de las materialidades de la Fazenda. En varias entrevistas, Seu Manoel situaba hasta su propia experiencia de prisión con relación a ese pasado más antiguo de la Fazenda. Pero veamos primero las principales formas de la narrativa oral Pataxó. Las aldeas Pataxó son ricas en *causos*, historias. El investigador y miembro del pueblo Pataxó Alessandro Santos da Cruz (2015) los defiende como la forma más adecuada de contar la historia Pataxó: “Los *causos* eran frecuentemente contados en los patios de casas y frente a pequeñas hogueras de noche en las puertas de las casas (...)” y a menudo tratan sobre los seres del universo Pataxó (DA CRUZ, 2015, p. 30). Como Santos da Cruz considera, en el pasado historia y *causo* eran lo mismo y sólo mediante la colonización se impuso sobre ellos el discurso historiográfico. Las escuelas, el lugar por excelencia de reproducción del discurso historiográfico occidental, acogen en las aldeas todo tipo de eventos de la vida comunitaria como las ‘noches culturales’, ocasiones adecuadas para oír historias y *causos*.

En octubre de 2019 la Aldea Sede organizó una noche cultural para recibir a un grupo de las aldeas de Bahía. Las visitantes pidieron: ‘¡Pariente, cuenta las historias de la aldea!’. El cacique Mezaque se acordó de la época cuando él y su esposa Dayara, de la aldea vecina de Imbirucu, eran novios, y volvía de visitarla de noche en bicicleta: “Ahí pasé aquella curva, que ahí también es un sitio maldito. Sentí como si fuese un peso en

la espalda. Como si el bicho estuviese pegado a mí. Yo seguía andando y cada vez pesaba más y yo apenas conseguía respirar. Ahí seguí y seguí y después llegué a un punto que ya conseguía pedaleo mejor. Después llegué a casa de mi madre”. Este *causo* es interesante por su corporalidad, que remite a la manera en que el ‘bicho calavera’, un ser encantado, se pega. Oímos más *causos* semejantes sobre la esquina referida por Mezaque y en otros puntos a lo largo del camino que viene de la ciudad de Carmésia. En la aldea Kanā Mihay el cacique Soím contó cómo una noche “Cruel, que volvía tarde recibió una zurra que lo dejó llorando, sin que fuese capaz de explicar quién se la había dado ni cómo”. A otro hombre “lo agarró alguien en el mismo camino. Luchó, pero ese alguien le quitó todas las ropas y lo lanzó al lado de la carretera. El hombre llegó a casa con su esposa completamente desnudo y llorando de miedo. Lo más extraño es que al día siguiente, cuando las personas volvieron al lugar, allí estaban sus ropas, dobladas al lado del camino”. Otras personas han visto grupos de luces de linternas iluminando el camino, pero sin gente. Una noche, discutiendo después de una de las prospecciones en un aula de la Aldea Sede, la lámpara falló y quedamos mirando las fotografías de registros a la luz de la pantalla del computador. En aquel ambiente más proclive a contar historias, alumnos y profesores contaron una serie de *causos* semejantes en las ruinas prospectadas: la oficina, las antiguas moradas de Magalhães y el antiguo cementerio. En nuestras discusiones ese poder enmarañaba en el tiempo de Magalhães a sus esclavos, cuyos sufrimientos explican algunas experiencias de terror. Las ruinas de la fazenda son todas “cosas de Magalhães”, que son vivenciadas en relación con la experiencia de los esclavizados bajo su poder.

Los *causos* son indisolubles de las materialidades y paisajes de la Fazenda en la experiencia Pataxó. Como las visitantes dijeron, son las historias del lugar (INGOLD, 2000), por tanto derivadas de la resignificación de la Fazenda en las coordenadas históricas del pueblo. Los lugares donde son registrados reúnen (OLSEN, 2010; 2012), reverberan y colapsan las historias de terror de la época de las prisiones de los indígenas en la Fazenda Guarani: el antiguo hotel, el área administrativa en cuyo interior se encuentra una celda y el área del cementerio. Esta última área coincide con las localizaciones en que varias personas del pueblo Krenak discutían “zurras” semejantes a las que propinan los *nandyong* –terribles espectros– y donde un temible látigo bate al aire sin que nadie visible lo haga restallar. Las reverberaciones y colapsos de estos episodios directamente relacionados con la experiencia del pueblo Krenak en la fazenda con los *causos* del pueblo Pataxó se dan, en muchos casos, con personas que no vivieron personalmente las prisiones, pero que experimentan el aura negativa de los mismos lugares.

En el caso de los más jóvenes, violencia y narrativas sobre tratos abusivos y terror generalmente privilegian la época de Magalhães. Especialmente desde la generación que llegó a vivir la fase final de la prisión indígena aún como jóvenes. Varias de estas personas conocían las localizaciones de los lugares relevantes a las prisiones de excepción: las celdas del antiguo hotel, el lugar aproximado en que fueron enterrados los muertos y las historias de violencias contra personas del pueblo Krenak. Pero también imaginaban las violencias que precedieron a sus parientes como tanto mayor cuanto más próxima al “tiempo de Magalhães”, a fin de cuentas el “tiempo de los esclavos”<sup>6</sup> fundacional de la Fazenda. Respecto a la antigua plaza principal, Seu Romildo imaginaba esclavos haciendo cola para comer cuando eran llamados por una sirena. En la misma plaza donde se encuentra el área administrativa, y en cuyo interior se encuentra la celda, el “pirulito” data del *tiempo* en que la PMMG montó su base contra la guerrilla de Caparaó. Pero Romildo asociaba el conjunto de la disposición de la plaza, inclusive el “pirulito” militar, también al tiempo del Coronel Magalhães. De manera semejante, y discutiendo una serie de fotografías, Arariby retrotraía los militares en ella retratados –también del *tiempo* de la PMMG y con uniformes idénticos a los que efectuaron las prisiones de la guerrilla de Caparaó– a la época del Coronel Magalhães.



Fig. 8. Localizaciones de los *causos*: a lo largo del camino principal; en el hotel del ‘Coronel Magalhães’; en la antigua plaza; abajo a la derecha, el centro cultural que descentra la antigua plaza como lugar de conmemoración de las Fiestas del Agua (Fuente: elaboración propia sobre imágenes de Google Earth y Souza, 2015).

6 La hija del profesor Leonardo Pataxó usó esa expresión para referirse al generador eléctrico de la fazenda.

La presencia del Coronel Magalhães en las historias de las aldeas también nace del cosmopolitismo (MESKELL, 2009) impuesto por el traslado forzado. Las personas de la Aldea Sede han compuesto sus seres e historias de maldición en diálogo con la tradición oral preexistente. El *tiempo* de los esclavos del Coronel Magalhães se piensa a la luz de la experiencia y del relato oral de Dona Maria, superviviente de aquel tiempo en que, en sus propias palabras, en la infancia y juventud había sido “esclavizada por el Coronel Magalhães”. El núcleo del relato hace referencia a elementos materiales que ninguno de nosotros llegó a ver, que contribuyen a la teoría específica de las aldeas sobre el lugar y sus maldiciones. Dona Maria explicaba que el Coronel Magalhães tenía tres botes con bichos de seda con los cuales él establecía una extraña intimidad. Dona Maria situaba las interacciones con esos *bichos* en los lugares de mayor profundidad del chalet:

*Pedro -¿Había un cuarto?*

*Dona Maria.- Sí, había una oficina suya en el chalet, dentro de esa oficina había un cuarto para guardar esos bichos. Los bichos se guardaban en un cristal. ¿No te acuerdas de aquellos botes con las tapas grandes? Pues los bichos él los criaba ahí dentro. El día que él quería la riqueza, lo que quería para él los soltaba, pero nadie podía acercarse, él sólo. Ahí los soltaba, dicen que los bichos saltaban alrededor y decían: ‘¿Qué es lo que quieres, que es lo que quieres?’ Ahí les hacía su pedido y decía: diablo, quiero esto, quiero aquello y lo quiero ya... Ahí de repente la cosa le llegaba, ahí hacía esos pedidos y decía salta aquí, ahí saltaba dentro y se escondía, agarraba y dejaba escondidos, nadie veía esas ‘cosas’. Ni la señora que pidió conocer esas ‘cosas’, pero él no la dejaba (Dona Maria, entrevista 1).*

Para Dona Maria, que había vivido el “tiempo del Coronel Magalhães”, el pacto con el Diabolo del antiguo dueño explicaba la infertilidad de la tierra. Los gusanos de seda del Coronel Magalhães mediaron para que consiguiera sus riquezas, lo que explicaba sobrenaturalmente la constitución de la tierra como un lugar infértil. Dona Maria apreciaba los esfuerzos del pueblo Pataxó por regenerar la tierra –“rezando mucho”–, pero dudaba de la eficiencia última de la cura. Como Souza (2015) describe, el pueblo Pataxó lee la inhumanidad de Magalhães de manera diferente. Pero Dona Maria explicitaba una importante preocupación en la relación de las aldeas Pataxó con el lugar: ¿se puede vivir bien en un lugar con el aura maldita de la Fazenda? (ver SOUZA, 2015, p. 207). Tal vez el cristianismo de la Aldea Sede sea una de las claves. El pastor Izaias afirmaba

que, desde su conversión, ninguna presencia lo espanta. La regeneración y adecuación ecológica y simbólica de la antigua fazenda que las aldeas vienen haciendo a lo largo de los años son análogas a las que se harían para reactivar “lugares de los antiguos”.

Las reverberaciones y colapsos entre el *tempo de Magalhães* y las prisiones no se pueden atribuir a un desconocimiento de detalles sobre la secuencia cronológica. En la propia historia de Seu Manoel –preso en la Fazenda– resultaba difícil separar su experiencia del *tiempo* del Coronel. Las materialidades industriales colapsaban y hacían reverberar las varias capas de disciplinas, aproximando su experiencia al *tempo* de Magalhães:

*Pedro- (Preguntando por personas del ejército o de la FUNAI) Entonces ¿los que llegaban y que sabían hacer cosas iban trabajando aquí?*

*Seu Manoel: Eso... y los que no sabían aprendían también, y quedaba todo el mundo trabajando aquí.*

*Pedro: Y ¿Lo organizaba la FUNAI?*

*Seu Manoel: Eso es, la persona llegaba y decían tú vas a hacer esto, vas a hacer aquello. Quién sabía ya iba a trabajar, quien no sabía aprendía. Y si era fácil ya aprendía. Y los que iban creciendo aquí iban aprendiendo. Era como una escuela, para aprender a escribir.*

*Pedro: ¿Y era en la plaza?*

*Seu Manoel: Sí. Había dos escuelas grandes. Había una casa para hacer zapatos, había una casa para hacer...*

*Pedro: ¿Y dónde era?*

*Seu Manoel: En el Guarani. Había los sitios para hacer canasto, lugares para aprender a hacer zapatos. Había los lugares para hacer queso, y el que no sabía aprendía a hacer. Entonces cada lugar tenía su lugar separado para hacer esas cosas. Y había plantaciones de todo: plantaciones de uva, de pimienta... todo tipo de fruta... bueyes mataba y de todo, y mandaba... No sé cuántos burros, y caballos, y llegaba de aquí hasta São Paulo. Era muy bueno, para los primeros que llegaron. Los canteros hacían todo tipo de material, todo lo hacían aquí lo hacía para él y lo hacía para vender.*

## **CONCLUSIÓN**

La retomada cultural desarrollada en la Fazenda Guarani entendida como un rescate de prácticas perseguidas durante la dictadura resulta fundamental para entender los parámetros culturales desde los cuales las comu-

nidades que las habitan componen la historia de las aldeas. En la historia indígena de la Fazenda destaca la importancia de una presencia inquietante: la del antiguo dueño del conjunto esclavista, al que se atribuye más frecuentemente recordado que las propias prisiones. La reutilización disciplinaria de las materialidades de la Fazenda y su estado ruinoso al llegar los primeros prisioneros Pataxó contribuyeron a alargar el rendimiento de la figura de Magalhães como antiguo dueño, sobre el tiempo de las propias prisiones. Otros episodios –como la conquista de la antigua fazenda como Terra Indígena– se conmemoran en los Awês, más adecuados a las narrativas de reconocimiento indigenista (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). La dificultad de encajar las prisiones en estos moldes también empuja sus historias hacia el género menor de los *causos*. En los paisajes del pueblo Pataxó las experiencias son inequívocamente aterradoras pero también ambiguas. El hotel permaneció mucho tiempo cerrado y sólo se ocupa a veces, por algunas personas, así como el piso superior del *sobradinho* -edificio principal de la sede-. Ocasionalmente se encierra una gallina en la celda de su piso inferior, pero por poco tiempo. La negatividad de estos edificios y lugares se trata como una especie de estado durmiente. Como una latencia que, si es molestada, puede volverse peligrosa, y ante la cual es mejor pasar de lado. Un día que estábamos fotografiando el interior del área administrativa, Txawã, hijo del cacique Mezaque nos vio y, silenciosamente, desvió la mirada para seguir andando. Después explicó que, por la historia de *causos* en el edificio, se asustó y prefirió no interpelar la figura que vio.

La negatividad latente de los lugares corresponde también a la permanencia de los estigmas respecto de las prisiones, por la ausencia de un marco de discusión política que reconozca el carácter racista de las agresiones sufridas en las ‘cárceles’. Conociendo la intención de los organizadores de las ‘cárceles’ de mimetizarlas, la tendencia de los habitantes de las aldeas de destacar la historia más profunda de la Fazenda se podría entender como funcional a dichos intereses. En este sentido, dichos intereses se aliarían al “proyecto social de olvidar aquello que ha sido, y aún es, doloroso y contradictorio” (BUCHLI y LUCAS, 2001, p. 81).

Pero el interés del pueblo Pataxó en la historia profunda del lugar deriva también de la necesidad de explorar sus historias para poder manejar sus negatividades como peculiar “lugar de los antiguos”. Un lugar que muestra en sus marcas a un otro cultural conocido desde antiguo por su potencial peligro. Las materialidades se interpretan como marcas de un poder –el del *fazendeiro* esclavista– que ya construyera un lugar maldito desde su fundación y del cual el campo de concentración no sería sino una transformación más.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AMOROSO, Marta (1998), *Catequese e Evasão: Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*, USP, São Paulo.
- BERBERT, Paula (2017), *Para nós nunca acabou a ditadura: instantâneos etnográficos sobre a guerra do Estado brasileiro contra os Tikmũ'ün\_Maxakali*, UFMG, Belo Horizonte.
- BIGIO, Elias dos Santos (2007), "A ação indigenista brasileira sob a influência militar e da Nova República (1967- 1990)", *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI*, vol. 4(2), pp.13-93
- BUCHLI, Victor & LUCAS, Gavin (2001), *Archaeologies of the Contemporary Past*, Routledge, London and New York.
- CAIXETA DE QUEIROZ, Carlos (1999), *Punição e Etnicidade: estudo de uma 'Colônia Penal Agrícola'*, UFMG, Belo Horizonte.
- CARDOSO, Thiago (2016), *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal, Universidade Federal de Santa Catarina* (Tesis de doctorado no publicada), Florianópolis.
- CICCARIONE, Celeste (2018), "The Guarani Farm: Indigenous narratives about removal, reclusion and escapes during the military dictatorship in Brazil", *Vibrant. Dossier Gramáticas de la (post?) violencia: identidades, guerras, cuerpos y fronteras*, 1-22.
- CLASTRES, Pierre (1978), *La Sociedad contra el Estado*, Monte Ávila, Barcelona.
- CNV – COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE (2014), *Informe*, Brasil, Brasília.
- CONNERTON, P. (1989), *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge.
- CORREA, J. (2000), *A Ordem a se preservar: A Gestão dos Índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak*, Disertación de Maestría Inédita, Rio de Janeiro.
- CORREA, J. (2003), "A Proteção que Faltava: O Reformatório Agrícola Indígena Krenak e a Administração estatal dos Índios", *Arquivos do Museu Nacional, Rio de Janeiro*, 129-146.
- DA CRUZ, A. (2015), *A Memória Viva das interações entre os povos parentes Maxakali - Pataxó*, Belo Horizonte, UFMG. Trabajo de fin de Curso no publicado, Belo Horizonte.
- DOS SANTOS, Adreano (2020), *O Deslocamento dos Pataxó para Minas Gerais: Formação da Aldeia Imbiruçú dentro da TI Fazenda Guarani*, Tra-

bajo de fin de curso de Formación Intercultural de Profesores Indígenas no publicado, UFMG, Belo Horizonte.

FERMÍN MAGUIRE, Pedro Pablo (2020) "Por una arqueología de las 'cárceles indígenas' de Minas Gerais, Brasil en *Arqueología de la Dictadura en América Latina y Europa* en MARÍN SUÁREZ, Carlos; ROSSIGNOLI, Bruno; TEJERIZO, Carlos. (p. 94-112) Bar Publishing, Londres. (2022), 'Foi a escravidão!' *Uma arqueologia de duas cadeias de exceção em Minas Gerais, Brasil (1968-1979)*. Tesis doctoral no publicada. UFMG. Disponible en <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/45386> Último acceso 22.10. 2022

FILHO, Antonio Jonas (2015), *Sobre os viventes do Rio Doce e da Fazenda Guarany: Dois presídios federais para índios durante a Ditadura Militar*, Pontifícia Universidade de São Paulo (Tesis de doctorado no publicada), São Paulo.

FOLTRAM, Rochelle (2017), *O Estado Militar e as Populações Indígenas: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani*, Disertación de Mestrado de la Universidade Federal dos Vales de Jequitinhonha e Mucuri, Diamantina.

FREITAS, E. (2011), "A Guarda Rural Indígena – GRIN. Aspectos da Militarização da Política Indigenista no Brasil", *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho 2011, pp. 1-26.

GERAIS, Minas (2017), *Relatório da Comissão da Verdade do Estado de Minas Gerais*, Comissão da Verdade de Minas Gerais, Belo Horizonte.

INGOLD, Timothy (2000), "The Temporality of the Landscape", en THOMAS, Julian (ed.), *Interpretive Archaeology: a reader*, Leicester University Press, London and New York, pp. 510-530.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1993), *Antropologia Estructural Dois*, Tempo brasileiro, Rio de Janeiro.

MALINOWSKI, Bronislaw (1932), *Crime and custom in savage society*, Percy Lund Humphries & co, Londres.

MESKELL, L. (2009), *Cosmopolitan Archaeologies*, Duke, Durham and London.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, (MPF). (2015), *Informe Ação civil pública com pedido de antecipação de tutela, nº 64483-95.2015.4.01.3800 de 10.12.15*. Disponible en: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/acp-reformatorio-krenak.pdf>. Último acceso: 31.07.17.

OLSEN, Björnar (2010), *In Defense of Things. Archaeology and the Ontology of Objects*, Altamira Press, Lanham New York, Toronto, Plymouth

OLSEN, Björnar (2012), "Symmetrical Archaeology", en HODDER, I. (ed.), *Archaeological Theory Today*, Polity, Cambridge, pp. 208-228.

PARRA, Lillian; PINHEIRO, Maíra; CARDOSO, Tiago. "Retomadas em movimento: notas sobre a territorialização Pataxó" *Simpósio Internacional de Geografia Agrária. Geografia das Redes de mobilidade social na América Latina*. Curitiba, 1 a 5 de novembro de 2017.

PACHECO DE OLIVEIRA, João (1988), Uma etnologia dos "índios misturados"?: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *MANA* 47-77.

PATAXÓ, Lucidalva (2011), *Agohó Lua Pataxó*, UFMG, Belo Horizonte.

RODRIGUES, Ludimilla (2013), *Paisagens Culturais Alternativas no Brasil: Contemporâneo e Vivência espacial da Comunidade Indígena Krenak do Sudeste*, UFMG, Belo Horizonte.

ROSA, Marcos (2019), *Povos Indígenas e Poder Tutelar na Ditadura Civil-Militar (1964-1985): Etnografia de um Processo Judicial*, Universidade Federal de Minas Gerais, Dissertação de Maestría no publicada, Belo Horizonte.

SOTTO MAIOR, Leila y BRAGA I GAIA, Sara (2015), *Relatório Circunstanciado de Identificação. Terra Indígena Comexatibá (Cahy/Pequi)*, Prado, FUNAI, Bahia.

SOUZA, Fabiano (2015), *Os Pataxó em morros brutos e terras fanosas*, UFSCAR, São Carlos.

VALENTE, Rubens (2017), *Os Fuzis e as Flechas: história de sangue e resistência indígenas na ditadura*, Companhia das Letras, São Paulo.

VELAME, Fábio (2010), "Kijemes: Arquiteturas Indígenas Pataxó da Resistência ao Espetáculo", en *VI ENECULT: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, UFBA, Salvador.

VIEGAS, Susana de Matos (2007), *Terra Calada. Os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*, 7 Letras, Rio de Janeiro.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2017), *Os Involuntários da Pátria*. Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016, Aracé. *Direitos Humanos em Revista*, Vol. 4 num. 5, Disponible en: <https://arace.emnuvens.com.br/arace/article/view/140/75> Último acceso: 21.10.2022