



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Ana Clara Ferruda Zilli

**Selvageria, primitividade e extinção:
A construção do desaparecimento dos Xetá da Serra dos Dourados**

Florianópolis
2022

Ana Clara Ferruda Zilli

**Selvageria, primitividade, extinção:
a construção do desaparecimento dos Xetá da Serra dos Dourados**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Edviges Marta Ioris

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Zilli, Ana Clara

Selvageria, primitividade e extinção : A construção do desaparecimento dos Xetá da Serra dos Dourados / Ana Clara Zilli ; orientador, Edviges Ioris, 2022.

140 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Xetá. 3. Colonialismo. 4. Genocídio. 5. Regimes de verdade. I. Ioris, Edviges. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Ana Clara Ferruda Zilli

**Selvageria, primitividade, extinção:
a construção do desaparecimento dos Xetá da Serra dos Dourados**

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, no dia 21 de dezembro de 2022, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a Dr.^a Raquel Mombelli
(Examinadora externa)

Prof.^a Dr.^a Antonella Maria Imperatriz Tassinari
(Examinadora interna – PPGAS/UFSC)

Prof.^a Dr.^a Edviges Marta Ioris
(Orientadora – PPGAS/UFSC)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Antropologia Social

Profa. Dra. Viviane Vedana
(Coordenadora – PPGAS/UFSC)

Prof.^a Dr.^a Edviges Marta Ioris
(Orientadora – PPGAS/UFSC)

Florianópolis
2022

Em memória da minha avó Lourdes, com quem
aprendi a admirar a beleza das flores.
Em memória do meu tio Pedro. Por toda sabedoria
que deixou neste lugar chamado terra.
À minha avó Tereza e seu cafezinho doce.

Aos que lutam toda a vida.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), agradeço por tornar viável meus anos de mestrado. Agradeço ao Instituto Brasil Plural (IBP) pelo financiamento do campo realizado em meados de 2019. Também agradeço à UFSC, Universidade pública, gratuita e de qualidade de ensino, pesquisa e extensão.

Aos meus pais, Cacilda e Donizetti, por sempre terem nos deixado ir e sempre nos lembrarem que temos para onde voltar. O suporte, confiança e parceria de vocês deixam o caminhar mais leve. Mãe, agradeço por estar sempre pedindo a interseção do meu anjo da guarda, com você aprendo a coragem. Pai, por me ensinar o amor à palavra e às histórias, com você aprendo o poder da memória e do humor.

À minha irmã, Mariangela, pela vida compartilhada e pela sinceridade. Por ser minha eterna parceira, com você sei que não estou sozinha.

À Edviges Ioris, meus sinceros agradecimentos por ter me recebido como uma das suas desde o primeiro momento que a procurei. Pela paciência em estar me orientando à distância, pela disposição e por me guiar na tecitura das palavras.

Agradeço a professora Antonella Tassinari e a antropóloga Raquel Mombelli por aceitarem o convite para a banca final e suas importantes considerações. Agradeço, também, a professora Edilene Coffaci de Lima pela participação na minha banca de qualificação e cujo trabalho desenvolvido nestas páginas se inicia por sua orientação na graduação.

Agradeço a todas e todos discentes que cooperaram diretamente ou indiretamente com este trabalho. Devo muito ao Departamento de Antropologia da UFPR e ao PPPGAS da UFSC que me apresentaram os ensinamentos de uma rigorosa e comprometida antropologia. Agradeço às queridas e engajadas membras e membros do ARANDU (Laboratório de Estudos em Etnologia, Educação e Sociobiodiversidades), pela acolhida e pelas trocas. Meus agradecimentos à Arelly, pela gentileza, assistência e esclarecimentos acerca das burocracias da universidade.

Sou imensamente grata aos amigos xetólogos, pela amizade e pela generosidade ao compartilharem seus conhecimentos. Luana de Souza, Lilianny Rodriguez Barreto dos Passos, Rafael Pacheco, Gian Teixeira Leite, Laura Pérez Gil, Edilene Coffaci de Lima, sou grata a vocês pela companhia e pelas risadas nos inúmeros campos que estivemos juntos.

À Manu, pelas infindáveis horas de confinamento conjunto e tudo o que dele fizemos.

À Marília, por me saber pelo olhar. Compartilhar com você quase todos os segundos da vida em Florianópolis deixou o cotidiano leve e quente. À Bianca, pela poesia, por me ensinar a importância do coletivo e por ser inspiração. À Lua, por ser presença e pela confortável familiaridade.

Agradeço as amigas, amigos e amigues do corpo discente do PPGAS com quem aprendi outro horizonte estratégico que nos permite seguir lutando. À turma de mestrado do ano de 2019, pelo companheirismo no tortuoso e divertido caminho acadêmico.

À minha família curitibana, Anne, Edu, Bruno, Gustavo e Mariangela. Pelo partilhar do alimento, das tardes de ócio e de trabalho. Pelo colo, pela presença e pelo estímulo. Com vocês estou amparada. Ao Rogê, Clau, Amanda, Bruna, Thay, Laís e Thali, pela companhia e pelo carinho.

Ao João Gabriel, Bia, Isis, Éric e Laís, por terem me acolhido no lar de vocês nas diferentes cidades pelas quais passei, pelo partilhar e pela confiança. À Lara, Paulo, Mau e Lorena, pelo bom-humor, por me cuidarem e me acolherem.

Agradeço, em especial, aos Xetá que carinhosamente e generosamente compartilharam comigo o lar, a comida e o tempo. Por depositarem em mim a confiança de suas vidas.

Com emoção pela sorte de tantos encontros,

Seguimos!

RESUMO

Diferentes agências governamentais, acadêmicas ou da imprensa elaboraram desde a década de 1960 um regime de verdade que enquadrou o povo indígena Xetá como um povo “extinto”. Este regime discursivo ganhou autoridade ao longo do tempo e ecoa até os dias de hoje ao ser utilizado como argumento contra a demarcação da Terra Indígena Harerakã Xetá. Entretanto, contrariando as narrativas que anunciam o desaparecimento Xetá, os próprios indígenas afirmam que estão *vivos*, contrapondo a sentença de morte o apagamento produzido pelos não-indígenas sobre seu povo, seu passado e suas resistências. Inspirada pela *luta* Xetá em busca de seus direitos ao reconhecimento como “vítimas de genocídio”, pela visibilidade e reconhecimento da sua existência, esta dissertação objetiva refletir acerca das narrativas elaboradoras sobre o desaparecimento Xetá, entendendo-as como produtos de um regime de verdade que buscava não apenas descrever uma realidade que se sucedia – o genocídio – mas ajudava a criar essa mesma realidade. A dissertação aborda inicialmente as imagens construídas pela ideologia dominante de um Paraná desabitado e atrasado, que possuiria em seu interior “terras férteis e promissoras” que deveriam ser ocupadas por colonos brancos e “laboriosos”, estes representantes do “desenvolvimento” e do “progresso”. Na produção dessas narrativas, os indígenas eram representados como antítese da “civilização” e obstáculos que deveriam ser eliminados para o desenvolvimento pleno do projeto político-econômico-social de branqueamento e colonização. Em seguida aborda como os Xetá foram ao longo de meados do século XX representados como pessoas pertencentes ao passado cujo fim seria inevitável. A partir dos paradigmas teóricos em voga na época (positivismo, evolucionismo e darwinismo), compreendo como a “extinção” Xetá era vista como o fim lógico e natural diante do avanço da “civilização”.

Palavras-chave: Xetá; genocídio; colonialismo; colonialidade; regime de verdade.

ABSTRACT

Since the 1960s, different governmental, academic, or press agencies have elaborated a regime of truth that framed the Xetá indigenous people as “extinct.” This discursive regime gained authority over time and echoes to this day when it is used as the main argument against Harerakã Xetá Indigenous land demarcation. However, against the narratives that announce the disappearance of the Xetá, the indigenous people themselves claim that they are *alive*, as opposed to the death sentence and the cultural loss produced by non-indigenous about their people and their past. Inspired by the Xetá's *struggle* in search of rights, visibility, and recognition of their existence, this thesis aims to reflect on the elaborate narratives about the Xetá's disappearance, understanding them as products of a regime of truth that sought not only to describe a reality that was happening - the genocide - but also that helped to create that same reality. At first, I present the image constructed by the dominant ideology of an uninhabited and backward Paraná, which would have in its countryside "fertile and promising lands" that should be occupied by white and "laborious" settlers, representatives of "development" and "progress." In producing these narratives, indigenous people were represented as the antithesis of “civilization” and obstacles that should be eliminated for the full development of the political-economic-social project of racial whitening and colonization. Second, I write about how the Xetá were represented throughout the mid-twentieth century as people belonging to the past whose end would be inevitable. From the theoretic paradigms in vogue at the time (positivism, evolutionism, and Darwinism), I conclude that the “extinction” of the Xetá people was seen as the logical end in the face of the advance of “civilization.”

Keywords: Xetá; genocide; colonialism; coloniality; regime of truth.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Localização da Terra Indígena Herarekã Xetá	24
Imagem 2 – Localização dos núcleos familiares Xetá em 2021	25
Imagem 3 – Concessões e propriedades para Colonização no Paraná até 1930.	75
Imagem 4 – Grilos no Paraná em 1930.	76
Imagem 5 – Fotografia publicada no Jornal “O Globo”	84
Imagem 6 – Fotografia de Pixapa e Tikuein-Ueio junto aos não-indígenas.	102
Imagem 7 – Mapa das expedições de pesquisa e contato (1950-1960)	111

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

7ªIR/SPI – Sétima Inspetoria Regional do Serviço de Proteção ao Índio

AL – Aliança Liberal

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

BNDigital – Biblioteca Nacional Digital

BRAVIACO – Companhia Brasileira de Viação e Comércio

CCJC – Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania

CEB – Centro de Estudos Bandeirantes

CEFSPRG – Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande

CEPA/UFPR – Centro de Pesquisas Arqueológicas da Universidade Federal do Paraná

CMNP – Companhia de Melhoramentos Norte do Paraná

CNPI – Conselho Nacional de Proteção ao Índio

CNV – Comissão Nacional da Verdade

COBRIMCO – Companhia Brasileira de Imigração e Colonização

CTNP – Companhia de Terras Norte do Paraná

DAO – Departamento Administrativo do Oeste

DCOP – Departamento de Colonização do Oeste

DEAN/UFPR – Departamento de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná

DGTC – Departamento de Geografia, Terras e Colonização

DTC – Divisão de Terras e Colonização

FAEP – Frente Parlamentar Mista da Agropecuária

FFCLPP – Faculdade de Filosofia Ciência e Letras de Presidente Prudente

FFCLRP – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto

FPMC – Fundação Paranaense de Migração e Colonização

GT – Grupo de Trabalho

IC – Iniciação Científica

IUAES – International Union of Anthropological and Ethnological Sciences

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico

IHGEP – Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense

IHGP – Instituto Histórico e Geográfico do Paraná

INESC – Instituto de Estudos Socioeconômicos

LAEE/UEM – Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História da Universidade Estadual de Maringá

MAAP – Museu de Arqueologia e Artes Populares de Paranaguá

MAE/UFPR – Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR

MAEP – Museu de Arqueologia e Etnologia de Paranaguá

MAIC – Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

MP – Museu Paranaense

MPF – Ministério Público Federal

MUPA – Museu Paranaense

ONU – Organizações das Nações Unidas

PEC – Proposta de Emenda à Constituição

PI – Posto Indígena

PL – Projeto de Lei

PMI – Projeto Memória Indígena

PSD – Partido Social Democrata

RBA – Reunião Brasileira de Antropologia

RE – Recurso Extraordinário

RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

SNA – Sociedade Nacional de Agricultura

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN – Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

TI – Terra Indígena

UPR – Universidade do Paraná

UFPR – Universidade Federal do Paraná

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

UNB – Universidade Federal de Brasília

UNIDOV – Unidade de Documentação Sonora e Visual

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
CAPÍTULO I	
A luta do povo Xetá pelo reconhecimento da existência	14
I. As lutas Xetá e o nosso encontro	14
1. O povo Xetá e a Aula Pública	14
2. Os Xetá no Projeto Memória Indígena	19
3. A reconstrução e luta do povo Xetá	22
II. Sem medo de aparecer: meu projeto de mestrado e os projetos de morte	26
1. A produção do discurso da “extinção” do povo Xetá	32
2. Documentos como campo de pesquisa	35
III. Debates teórico-conceituais	41
1. Sobre o genocídio	41
2. Sobre o colonialismo e a colonialidade	45
3. Sobre os regimes de verdade	47
CAPÍTULO II	
Dos perigos do sertão às terras férteis: civilização, progresso e apagamento indígena no Noroeste do Paraná	52
I. Introdução	52
II. O Espetáculo de Prosperidade: Noroeste do Paraná, a última fronteira	54
1. “Marcha para Oeste” e a colonização dirigida	54
2. Ideologia do melhoramento: desenvolvimento, modernização e progresso	58
3. O tipo ideal para ocupar o Paraná: o migrante, laborioso, branco	60
4. As teorias de branqueamento paranaenses	64
5. O vazio demográfico do “sertão” paranaense	67
6. Empecilhos ao desenvolvimento	71
7. Fechando o cerco no Noroeste do Paraná: recorta-se a Serra dos Dourados	74

CAPÍTULO III	
Os Xetá: uma construção da selvageria, da primitividade e da extinção	82
I. Introdução	82
II. Entrando para a história como uma triste lembrança	82
III. O Serviço de Proteção ao Índio e a Universidade do Paraná	87
1. A Sétima Inspetoria Regional do Serviço de Proteção ao Índios (7ªIR/SPI): surgimento e princípios	87
2. A Universidade do Paraná: a antropologia paranaense na década de 1950	92
3. Expedições para atração, pacificação e conhecimento científico dos “índios arredios” da Serra dos Dourados	99
4. Enfim, a inexorável extinção de um povo primitivo	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS	124
REFERÊNCIAS	130

APRESENTAÇÃO

Os Xetá, de família linguística Tupi-Guarani, foi o último povo indígena a ser contatado no Sul do Brasil, quando se encontravam localizados na antiga região da Serra dos Dourados¹, no estado do Paraná. Os Xetá viveram o horror da cobiça que se adentrou sobre seus territórios, levada pela chamada Marcha para o Oeste, inseridas nas políticas de ocupação agrícola das fronteiras oeste do Sul do país na década de 1940, durante os governos varguistas, e que se seguiram, adiante, com os governos militares que se iniciaram em 1964. A partir da década de 1940 se iniciou o grande cerco aos povos Xetá e esbulho do último pedaço de seu território que ainda não havia sido riscado e dividido na bacia do rio Ivaí.

Separados por diferentes famílias situadas em diferentes localidades, e em diferentes Terras Indígenas, “jogados no esquecimento” (BRASIL, 2014), os Xetá foram considerados extintos pelo Estado brasileiro. Conforme o relatório da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014), foi na década de 1960, com a consolidação do esbulho territorial Xetá e a remoção dos últimos indígenas que ainda viviam na região da Serra dos Dourados, que esse povo passou a ser enquadrado como um povo extinto.

Todavia, no final da década de 1980, a partir de um conjunto de forças, circunstâncias, reencontros, os Xetá “sobreviventes do extermínio” começaram a se reencontrar novamente, a rever suas histórias de vida, tão tragicamente separadas de um e de outro, e passam a se mobilizar em busca da reconstrução da história Xetá e da visibilidade de sua existência e reconhecimento como vítimas de um processo de genocídio (SILVA, 1997, 1998; TOMASINO, 1994). Neste momento, mobilizavam uma série de relações, histórias, memórias que estavam sendo reorganizadas, rearticuladas, rearranjadas entre eles *a partir e apesar* das brutalidades e rompimentos agenciados pelo contato com os brancos, que lhes permitia resgatar e reafirmar profundos sentimentos de pertencimento ao povo Xetá. Atualmente, os “sobreviventes” Xetá e seus *descendentes* têm trabalhado para reverter as forças de um processo histórico violento que insiste em apagá-los até os dias de hoje. Ao afirmarem que “estão vivos”, os Xetá buscam contrapor

¹ Localizada na bacia do Rio Ivaí, atualmente encontra-se sobre parte da antiga Serra dos Dourados os municípios de Ivaté, Icaraíma, Douradina e Umuarama, e pertencem, administrativamente, à Microrregião de Umuarama, na Mesorregião Noroeste do Paraná.

a sentença de morte e o apagamento produzido pelos não indígenas sobre seu povo, sobre seu passado, sobre suas resistências.

Ao se autodeclararam como um povo de mais de 250 pessoas que vêm, desde a década de 1990, lutando pela visibilidade e legitimação do pertencimento étnico, os Xetá reafirmam a recomposição do coletivo e existência de um povo, ainda que diferente do *tempo do mato*, isto é, no passado, quando viviam na Serra dos Dourados. Assim, o diagnóstico fatalista é utilizado apenas pelos não indígenas se chocam com as narrativas e práticas elaboradas pelos próprios indígenas. Partindo da *luta* Xetá, da rearticulação e reconstrução desse povo e do se refazer como um coletivo, o objetivo dessa dissertação é refletir acerca das narrativas elaboradas sobre o desaparecimento Xetá, entendendo-as como produtos de um regime de verdade que buscava não apenas descrever uma realidade que se sucedia – o genocídio – mas ajudava a criar essa mesma realidade.

Com a tarefa de rastrear os discursos e práticas que eclodiram no enquadramento do povo Xetá como um povo extinto, mesmo estando vivo, esta dissertação está subdividida em três capítulos. No **Capítulo 1 – A luta do povo Xetá pelo reconhecimento da existência** busco apresentar as discussões e elementos que guiarão este texto, bem como exponho as motivações que me levaram a realizar este estudo. Partindo das narrativas e ações elaboradas pelos próprios indígenas Xetá acerca do *massacre* do seu povo, elaboro a continuidade dos *projetos de morte* aos quais os Xetá foram submetidos desde a década de 1950 e que culminaram nas narrativas que se constituíram como verdades reproduzidas por várias agências governamentais, acadêmicas ou da imprensa, esta é o suposto fim do povo. Para refletir sobre como os discursos e imagens da “extinção” Xetá atravessaram o tempo e se impregnaram nas ideias em torno do desaparecimento desse povo atualidade, apresento os documentos e bibliografias fundamentais para tal intento. Me ocupo, assim, das discussões elaboradas por Ann Stoler (2002) acerca do olhar a ser dado aos artefatos que constam diferentes declarações, ou seja, os acervos e documentos. Posteriormente, traço uma breve debate teórico-conceitual dialogando com diferentes referências acadêmicas acerca de conceitos que foram caros para a elaboração dos capítulos posteriores. Esses são: genocídio; colonialismo e colonialidade; regime de verdade.

Já no **Capítulo 2 – Dos perigos do sertão às terras férteis: civilização, progresso e apagamento indígena no Noroeste do Paraná**, tento demonstrar o projeto de colonização que se processou no noroeste do estado, iniciado pelas políticas do governador paranaense Manoel Ribas (1932-1945) na década de 1930, e que continuou sendo conduzido adiante em consonância com a chamada “Marcha para Oeste”, programa

do governo federal de Getúlio Vargas, implementado visando desenvolver e integrar economicamente as regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil. Em seguida, busco apresentar as ações, ideais e narrativas dos governadores Moysés Lupion (1947-1951; 1956-1961) e Bento Munhoz da Rocha (1951-1955), bem como diferentes literários e naturalistas, principais porta-vozes de uma discursividade em prol da construção de um estado “avançado”, “civilizado”, e habitado por pessoas “brancas”. Nesse capítulo apresento como o progresso, considerado como um único horizonte concebível, possui o genocídio como um subproduto inevitável. A diferenciação, hierarquização e a exclusão da diferença foram necessárias para o “avanço da nação”, visto que os “selvagens” representavam a antítese da civilização.

Por fim, no **Capítulo 3 – Os Xetá: Uma construção da selvageria, da primitividade e da extinção** elaboro como os Xetá foram ao longo de meados do século XX representados como pessoas pertencentes ao passado cujo fim seria inevitável. Apresento brevemente correntes teóricas e ideários que davam sustentação a esses discursos elaborados pelos agentes da 7ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção ao Índio (7ªIR/SPI), bem como pelos etnólogos paranaense, José Loureiro Fernandes e Vladímir Kózak. Argumento que os corpos indígenas foram marcados como corpos não civilizados, “selvagens”, ao passo que a “extinção” Xetá era vista como o fim lógico diante do avanço da “civilização”.

CAPÍTULO I

A luta do povo Xetá pelo reconhecimento da existência

I. As lutas Xetá e o nosso encontro

1. O povo Xetá e a Aula Pública

A primeira vez que ouvi o cacique e vice cacique Xetá da Terra Indígena São Jerônimo, Dival da Silva e Claudemir da Silva, respectivamente, foi na Aula Pública “Território e Resistência: desenvolvimentismo e violação de direitos dos povos indígenas”, que aconteceu em Curitiba (PR), no Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR), em abril de 2016². Nesta Aula Pública, as lideranças Xetá, juntamente com as lideranças indígenas Kretã Kaingang, Gilda Kuitá Kaingang e Márcio Iwâiro Bakairi, e o jurista Olympio de Sá Sotto Maior Neto, do Ministério Público do Paraná, debatiam as sistemáticas guerras produzidas pelo Estado brasileiro contra as vidas indígenas para se apropriar de seus territórios. A liderança Xetá Claudemir iniciou sua fala acerca do *massacre* de seu *povo*, primeiramente, cumprimentando as pessoas e expressando seus sentimentos em relação a essa história dos Xetá:

Boa noite. A gente, hoje, quando a gente vai falar da etnia da gente, a gente sente uma tristeza muito grande no coração

Ele continuou dizendo:

Meu pai, meu tio, os líderes mais velhos, vieram tudo a falecer, e nós estamos nessa peleia até hoje, lutando. E quando falam do povo Xetá na região de Umuarama parece que tá falando do satanás pra aquele povo. Eles criticam muito, dizem que... o mês passado saiu um anúncio no jornal que 8 índios Xetá ia tirar 2.800 empregos do povo. Como que é que podia acontecer isso? Isso é uma tremenda de uma mentira. Nós estamos lutando por um pedaço de terra para nossa sobrevivência, pensando nos nossos netos, nos nossos filhos, né. Quando a gente vai para Brasília reivindicar um direito nosso, nós somos recebidos à bala de borracha. Tratam nós como se fôssemos um bando de bandido, um bando de ladrão, que estava ali ameaçando eles. Mas, muito pelo contrário! A gente tá lutando por uma merrequinha de nada; porque se for ver

² O evento pode ser assistido aqui: <<https://www.youtube.com/watch?v=v1tTdXJmP5U&t=7756s>>.

a verdade, isso daí, nós não estamos pedindo um favor. Eles são obrigados a fazer isso pra nós porque foram eles que destruíram as nossas terras, nossos líderes e nosso povo, e vem matando a nossa alma pouco a pouco. Porque se eles pensam que quando matam um líder nosso vão amedrontar, muito pelo contrário, aí que nós fortalecemos mais, unimos muito mais! Nem por isso vamos parar de lutar pelos nossos direitos. (...) Meu pai morreu lutando pela terra, ele faleceu em Brasília. Enquanto eu tiver o fôlego de vida e Deus der minhas pernas para mim, eu vou continuar lutando, não vou parar por aqui.

Comovida, ouvindo a narrativa de Claudemir da Silva sobre a violência cometida contra seu povo, através da qual denunciava como “eles [os brancos] vêm matando nossa alma pouco a pouco”, não podia deixar de me questionar sobre como essas pessoas Xetá conseguiram sobreviver e seguir tocando suas vidas depois disso tudo. Todavia, embora impressionada com seus relatos, naquele momento eu me limitei a registrar essas minhas impressões sobre esse povo, que resiste desde muito tempo ao avanço sistemático contra suas terras e corpos.

Os Xetá, de família linguística Tupi-Guarani, último povo indígena a ser contatado no Sul do Brasil, quando se encontravam localizados na antiga região da Serra dos Dourados³, no estado do Paraná. Os Xetá viveram o horror da cobiça que se adentrou sobre seus territórios, levada pela chamada Marcha para o Oeste, inseridas nas políticas de ocupação agrícola das fronteiras oeste do Sul do país na década de 1940, durante os governos varguistas, e que se seguiram, adiante, com os governos militares que se iniciaram em 1964. A partir da década de 1940 se iniciou o grande cerco aos povos Xetá e esbulho do último pedaço de seu território que ainda não havia sido riscado e dividido na bacia do rio Ivaí.

Não há dados precisos sobre o número de pessoas Xetá antes dos contatos decorrentes do avanço da fronteira econômica para o Oeste do país, nas décadas de 1930-40. José Loureiro Fernandes, então professor do Departamento de Antropologia da Universidade do Paraná (atual Universidade Federal do Paraná - UFPR), publicou um texto em 1959, no qual fazia uma estimativa que os Xetá na década de 1950 comporiam um grupo de aproximadamente 250 pessoas (FERNANDES, 1959a). Adiante, estudos apontaram para a possibilidade de existência de um grupo de mais de 500 pessoas (SILVA, 1998, 2003). O vice cacique Xetá, Claudemir da Silva, em comunicação pessoal, estimou que os Xetá totalizariam aproximadamente duas mil pessoas na década de 1950.

³ Localizada na bacia do Rio Ivaí, atualmente encontra-se sobre parte da antiga Serra dos Dourados os municípios de Ivaté, Icaraíma, Douradina e Umuarama, e pertencem, administrativamente, à Microrregião de Umuarama, na Mesorregião Noroeste do Paraná.

Embora não seja possível precisar estes dados, conhecemos atualmente apenas oito pessoas Xetá que nasceram e viveram no *mato* – forma como eles se referem aos tempos em que ainda viviam na Serra dos Dourados, antes do contato – entre elas, o pai de Dival e Claudemir. Essas oito crianças e jovens Xetá foram desterrados, sequestradas de seus familiares e entregues à diferentes famílias de região ou famílias de funcionários do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Eram três mulheres e quatro homens, cujos nomes são: Tuca (registrado pelos brancos como Tucanambá José Paraná), ã (registrada como Maria Rosa Padilha), Kuein, Rondon, Tiquëin, Tiguá (registrada como Maria Rosa do Brasil), Ana Maria Tiguá e Tikuein (que fora registrado como José Luciano da Silva). Estas oito pessoas passaram, a partir da década de 1990, a serem conhecidas como “sobreviventes do extermínio”. (SILVA, 1997, 1998; TOMASINO, 1994).

Desses oito sobrevivente, apenas cinco se encontram vivos atualmente e residindo com seus núcleos familiares nas respectivas localidades: a) ã, na Terra Indígena (TI) São Jerônimo, localizada em cidade do mesmo nome (PR); b) Tiguá, no município de Umuarama (PR); c) Ana Maria Tiguá, no município de Douradina (PR); d) Rondon, no município de Ipuacu localizado no estado de Santa Catarina; e) Kuein, que reside na TI Marrecas dos Índios, localizada nos municípios de Turvo e Guarapuava (PR). Tikuein, por sua vez, faleceu no ano de 2005, e grande parte de seu núcleo familiar reside na TI São Jerônimo; Tuca faleceu em 2007, e grande parte de seu núcleo familiar reside na Aldeia Urbana Kakané Porã, localizada na região metropolitana de Curitiba; Tiquëin faleceu em 2017, quando residia no município de Guarapuava (PR).

Sobre os demais Xetá que viviam na Serra dos Dourados pouco se sabe. As Comissões Nacional da Verdade (BRASIL, 2014) e Estadual da Verdade (PARANÁ, 2017), que investigaram o genocídio do povo Xetá, ressaltaram a existência de registros que indicam que alguns núcleos domésticos foram para o meio da mata, fugindo dos avanços colonizadores, além de outros que teriam morrido de doenças, ingestão de alimentos contaminados ou armas de fogo. Há também registros de caminhões das companhias de colonização que deslocavam os indígenas para longe da Serra dos Dourados. Kuein foi um dos indígenas que foi levado da Serra dos Dourados por um desses caminhões. Sobre esse acontecimento narrou ao Projeto Memória Indígena (PMI) que certo dia um viajante chamado Luiz que transportava madeira em caminhão

chegou, pegou eu e meu irmão e nos colocou dentro da cabine de caminhão. Tocou o carro e nós ficamos sem escolha, não tínhamos como fugir. Ele dizia

que nós íamos passear. Eu não sabia, nem o meu irmão, não entendíamos nada. Nós não queríamos ir, mas ele levava a gente”. (KUEIN XETÁ, 1987)

Adiante, em carta encaminhada em maio de 1957 pelo Inspetor Auxiliar da 7ªIR/SPI, Durval Antunes, ao chefe da mesma Inspetoria, Lourival de Mota Cabral, esse acontecimento ocorreu entre os meses de outubro e novembro de 1956⁴. Seu irmão, Eirakã, que também foi forçado a acompanhar o homem conseguiu escapar e retornar à aldeia. Kuein, por sua vez, narrou à antropóloga Carmen Lúcia da Silva que, já em São Paulo,

Não gostava daquele lugar. Estava sozinho longe da minha gente (...). Não dava certo, eu não ia me acostumar longe de todo mundo. Todos gostaram de mim, mas eu era índio, eles eram brancos. Sentia muita falta de todos, da minha gente que ficou lá e de tudo (...). Parei um tempo lá, junto do Luiz e da gente dele, mas eu quis ir embora pra junto da minha turma lá no mato (...). O Luiz me trouxe de volta e me deixou na casa do seu irmão, que era um branco caçador que caçava na nossa terra (...). E esse homem, que esqueci o nome, me deixou de volta lá. (SILVA, 1998, p. 57)

Ao analisar os registros de Vladímir Kózak, Silva (1998) estimou que a volta de Kuein à Serra dos Dourados aconteceu, provavelmente, em 1958. Sobre a sua volta, Kuein narrou às pesquisadoras do PMI que, “daí depois tudo mudou, depois que eu vim de São Paulo. Quando eu fui pra lá [Serra dos Dourados], quando eu voltei tinha morrido gente” (KUEIN XETÁ, 1987). O indígena seguindo relatando que muitas mortes e tragédias haviam ocorrido desde o seu afastamento. Quando voltou à região que vivia seu povo, a floresta havia sido modificada, as doenças haviam atingido de forma implacável seus parentes e estes haviam fugido da região.

Encontramos os últimos registros da presença Xetá na região da Serra dos Dourados datados no ano de 1963. Neste ano, em um mês que não conseguimos precisar, o último grupo familiar Xetá que aparecem nos registros e que ainda residia na Serra dos Dourados foram removidos do local por Dival de Souza, chefe da 7ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção ao Índio (7ªIR/SPI) à época, e levados para a TI Ivaí. Os já apresentados, Tiquëin e Rondon, pertenciam a este grupo familiar e foram os únicos que sobreviveram após o deslocamento. Em junho daquele mesmo ano, encontramos na documentação acervada pela 7ªIR/SPI, um comunicado que o então prefeito do município de Umuarama

⁴ O caso de Kuein não está isolado. Em carta encaminhada em 1958 à Heloísa Alberto Torres, presidenta do Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CNPI), Loureiro Fernandes afirmou que recebeu relatos que foram vistos, pelo menos duas vezes, caminhões conduzindo os indígenas para fora da Serra dos Dourados.

(PR), Henio Romagnoli, encaminhou ao SPI. Em seu curto radiotelegrama, o prefeito relatou o aparecimento de três indígenas na região e solicitou “urgentes providências para remoção dos mesmos para colônias especializadas” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 266). Entretanto, não possuímos mais detalhes do paradeiro desses indígenas e das providências tomadas. Em 1964, por solicitação de Heloísa Alberto Torres, então presidenta do Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CNPI), a Faculdade de Filosofia Ciência e Letras de Presidente Prudente (FFCLPP) realizou uma expedição de pesquisa na região da Serra dos Dourados, entretanto nenhum núcleo familiar Xetá foi encontrado. Segundo o Relatório da Comissão Estadual da Verdade (PARANÁ, 2017) e trabalhos de outros pesquisadores (PACHECO, 2018; SILVA, 1998, 2003), ao se considerar a violência com que se promoveu o genocídio Xetá, não é impossível que outros indígenas Xetá permaneçam desconhecidos até o momento, sem contato com outros de seu povo, nem com as autoridades ligadas à causa indígena⁵.

Separados por diferentes famílias situadas em diferentes localidades, e em diferentes Terras Indígenas, “jogados no esquecimento” (BRASIL, 2014), os Xetá foram considerados extintos pelo Estado brasileiro. Conforme o relatório da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014), foi na década de 1960, com a consolidação do esbulho territorial Xetá e a remoção dos últimos indígenas que ainda viviam na região da Serra dos Dourados, “separados, são jogados no esquecimento – é a partir de quando são considerados ‘extintos’” (BRASIL, 2014, p.220). Embora eu não tenha encontrado um documento oficial do Estado daquele período que decreta explicitamente que o povo Xetá havia se “extinguido”, esta narrativa do desaparecimento foi propagandeada em diferentes espaços. Dentre os diferentes segmentos da sociedade não indígena, possuímos diferentes registros dos órgãos de imprensa, como do jornal “O estado de São Paulo” que publicou uma matéria intitulada “Civilização extingui os Xetá”. A matéria que não se encontra assinada afirmava que viviam em um posto da Funai, no estado do Paraná, os três “últimos índios da tribo Xetá” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1972). Além de

⁵ Carmen Lúcia da Silva (SILVA, 1998, 2003) levantou a hipótese de que na década de 1990 ainda sobreviviam, pelo menos, mais quatro Xetá. Dois seriam irmãos, e as pistas indicam que eles poderiam estar trabalhando em fazendas na região de Maringá e no estado de Goiás. Um outro menino, provavelmente primo de Tuca, que teria sido tirado de sua mãe por um frade da Ordem dos Capuchinhos em 1956, nas imediações da Fazenda Santa Rosa. Segundo a antropóloga, esse menino recebeu o nome de Natal e foi colocado em um colégio de freiras em Cruzeiro do Oeste, onde ficou até 1960. Há registros ainda de uma menina, que recebeu o nome de Thiara Marques e foi levada por brancos para Campo Mourão. A antropóloga possui registros de uma passagem dela pela penitenciária Feminina de Piraquara, por crime de homicídio, em 1979. Thiara teria saído da penitenciária em 1983 e depois disso não há mais informações sobre ela.

notícias sobre a suposto fim desse povo em órgãos de imprensa, também representantes da academia afirmavam a sua extinção, como os antropólogos José Loureiro Fernandes que escreveu que os Xetá eram uma “população tão primitiva e tão próxima da extinção definitiva” (FERNANDES, 1960, p. 43, tradução minha) ou Cecília Maria Helm que publicou um artigo intitulado “Os Xetá: a trajetória de um grupo tupi-guarani em extinção no Paraná” (HELM, 1993).

Todavia, no final da década de 1980, a partir de um conjunto de forças, circunstâncias, encontros, os Xetá “sobreviventes do extermínio” começaram a se reencontrar novamente, a rever suas histórias de vida, tão tragicamente separadas de um e de outro, e passam a se mobilizar em busca da reconstrução da história Xetá e da visibilidade de sua existência e reconhecimento como vítimas de um processo de genocídio (SILVA, 1997, 1998; TOMASINO, 1994).

2. Os Xetá no Projeto Memória Indígena

Após a Aula Pública de 2016, e do meu primeiro encontro com os Xetá, eu viria a ter melhores conhecimentos dos detalhes da história do genocídio Xetá. Ainda estava na graduação em Ciências Sociais, na Universidade Federal do Paraná (UFPR), quando fui convidada pela professora Edilene Coffaci de Lima, do Departamento de Antropologia Social, para integrar o seu projeto de pesquisa intitulado “Idas e vindas: territórios indígenas e deslocamentos compulsórios no período militar (1964-1985)”, brindada com uma bolsa de Iniciação Científica. Este projeto tinha como proposta de pesquisa investigar parte da documentação produzida por diferentes instituições durante o período militar brasileiro acerca das violências cometidas por diferentes atores contra os povos indígenas do sul do País⁶.

Especificamente, o meu projeto de pesquisa deveria investigar a presença dos Xetá nos documentos do Acervo Memória Indígena, que compõe a Unidade de Documentação Sonora e Visual (UNIDOV) do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR (MAE/UFPR). Esse acervo é composto pelos materiais documentais e sonoros levantados, produzidos e pesquisados no âmbito do Projeto Memória Indígena (doravante

⁶ Além da minha monografia, outros trabalhos resultaram do projeto “Idas e vindas: territórios indígenas e deslocamentos compulsórios no período militar (1964-1985)”, como os trabalhos sobre os Xetá produzidos por Edilene Coffaci de Lima (2016; 2018), Gian Teixeira Leite (2017) e Rafael Pacheco (2018), bem como o trabalho do antropólogo Fabiano Azola (2017) que pesquisou o Relatório Figueiredo.

referido como PMI), conduzido pelas antropólogas Maria Lígia de Moura Pires e Blanca Guilhermina Rojas, e demais estudantes dos cursos de Ciências Sociais e de História da UFPR. Desenvolvido entre os anos 1985 e 1989, o PMI tinha como objetivo compreender, a partir das narrativas mobilizadas pelos próprios indígenas residentes no estado do Paraná, as histórias e transformações de suas vidas decorrentes da intensificação do contato com a sociedade brasileira. Para tal empreendimento, as integrantes do PMI realizaram viagens às Terras Indígenas Guarapuava, Rio das Cobras e Mangueirinha, bem como nos municípios Douradina (PR) e Londrina (PR), onde gravaram em fitas cassetes as entrevistas com diferentes pessoas dos povos indígenas Kaingang, “Guarani”⁷ e Xetá. Concomitantemente às pesquisas de campo, as pesquisadoras realizaram levantamentos bibliográfico-documentais que versavam sobre estes povos e a colonização que se estendeu sobre os seus territórios a partir do século XVI.

Os materiais produzidos e levantados pelo PMI resultaram em uma grande gama de documentação que se encontra no Acervo Memória Indígena, classificada e armazenada em suas diferentes composições, textuais e sonoras. Os materiais escritos são formados por um compilado de fichas de leituras que apresentam informações sobre setenta e oito publicações bibliográficas relacionadas aos indígenas do Paraná e à ocupação do território paranaense. O material sonoro total, por sua vez, encontra-se em 148 fitas cassetes. Ao realizar uma triagem desse material em busca de entrevistas e escritos produzidos com e sobre os Xetá, encontrei no decorrer da minha pesquisa de Iniciação Científica 24 fitas cassetes, que possuem 18 horas de gravação no total. Esse material apresenta-nos entrevistas gravadas com quatro dos Xetá sobreviventes que se encontravam vivos naquele momento, ã, Tuca, Kuein e Tiquëin. Além destas, havia também entrevistas com não indígenas que estiveram em contato com os Xetá a partir dos anos 1950, como os funcionários do extinto SPI, Dival de Souza, indigenista que esteve presente em vários momentos da história Xetá que contaremos nessa dissertação, e Domingas Rosa de Menezes, enfermeira responsável por cuidar de Tiquëin e Rondon quando estes foram levados para a TI Guarapuava. Outro entrevistado era Benedito Passenti, agricultor que residia na região da Serra dos Dourados e teve contato com os Xetá, assim como Antônio Lustosa de Freitas, Carolina de Freitas e Cleuraci Aparecida

⁷ Não havia, por parte das pesquisadoras, uma distinção das diferentes etnias Guarani Ñandeva, Mbya, Avá Guarani. Todas elas são referenciadas nos textos do PMI apenas como “Guarani”.

de Freitas, pai, mãe e filha, que residiam na Fazenda Santa Rosa⁸ onde foram raptadas as crianças Xetá nomeadas como Geraldo Brasil⁹, Maria Rosa Tiguá e Ana Maria Tiguá.

Além da minha pesquisa de IC, esse material levantado nos arquivos do PMI também forneceu as informações para elaboração do meu trabalho de conclusão de curso (TCC), que teve como objetivo pensar o processo de rememoração das trajetórias individuais e coletivas vivencias pelos quatro Xetá antes, durante e após o contato com os não indígenas. Nas entrevistas levantadas, os quatro Xetá narravam as violências a que foram expostos com o avanço da colonização sobre seus territórios, como as mortes de seus parentes causadas por venenos ou doenças, ou o episódio de quando foram roubados pelos brancos, separados de seus familiares e levados a viver na casa de diferentes famílias não indígenas. Narravam, também, a luta por sobrevivência e as tentativas de fugas que realizaram quando ainda se encontravam no interior da floresta, assim como sobre os parentes que perdiam enquanto suas terras eram tomadas.

No entanto, suas biografias narradas não falavam apenas de violência. As fitas cassetes das pesquisadoras do PMI registravam também histórias e conhecimentos que foram transmitidas por seus parentes já falecidos, bem como seus modos de vida no *mato*, como eram as moradias, o que comiam e episódios que vivenciaram na Serra dos Dourados. Além disso, ao participarem juntos das entrevistas e auxiliarem um ao outro o processo de rememoração dos acontecimentos, e ao contarem às pesquisadoras sobre conversas que tiveram com outros Xetá na contemporaneidade, os quatro Xetá apresentavam uma articulação do coletivo e uma manutenção de vínculos de parentesco. As falas de Tuca, Kuein, ã e Tiquëin mobilizavam uma série de relações, histórias, memórias que estavam sendo reorganizadas, rearticuladas, rearranjadas entre eles *a partir* e *apesar* das brutalidades e rompimentos agenciados pelo contato com os brancos, que lhes permitia resgatar e reafirmar profundos sentimentos de pertencimento ao povo Xetá.

⁸ Apresentaremos a Fazenda Santa Rosa no decorrer deste trabalho. Em suma, Antônio Lustosa de Freitas era o administrador da Fazenda Santa Rosa, fazenda que o então deputado e seu tio, Antônio Lustosa de Oliveira, recebeu em 1952 como permuta do Estado do Paraná. Mais tarde, em 1955, Antônio Lustosa de Freitas viria ser nomeado como delegado do SPI na região.

⁹ Falecido em 1973.

3. A reconstrução e *luta* do povo Xetá

Paralelamente aos levantamentos realizados pelo PMI, estava em curso na cidade de Curitiba um processo judicial que acusava um *parente* Xetá, Tikuein por um crime que teria cometido, e seu julgamento ocorreria em 1989. Sensibilizada com a sua situação, e para ajudar-lhe, proporcionando suporte moral e psicológico, Irani Cunha, então indigenista da Fundação Nacional do Índio (Funai), propôs a realização de um reencontro com seus parentes Xetá, visto que Tikuein não sabia que os demais ainda estavam vivos. Assim, em setembro de 1989, Kuein, Tuca, ã e Tiqüen estiveram presentes no júri popular de Tikuein, que foi realizado na cidade de Joaquim Távora (PR)¹⁰. Na ocasião, os cinco Xetá expressaram ao administrador da Funai o desejo de reunir “todos os sobreviventes com seus *descendentes*, incluindo cônjuges, filhos e netos para que pudessem rever juntos sua história, (re)conhecerem-se enquanto etnia xetá e, conseqüentemente, saberem da situação de cada um nos lugares em que viviam” (TOMASINO, 1994, p. 6).

Contando com a ajuda da indigenista da Funai, Irani Cunha, esse reencontro entre parte dos Xetá durante o julgamento que Tikuein perpassava, desencadeou um forte movimento de reaproximação entre as pessoas Xetá, que haviam sido separadas, deslocadas e criadas distante. Dando continuidade a esse processo, foi promovido um segundo encontro entre os parentes Xetá, dessa vez incluindo também os seus *descendentes*, que ocorreu entre os dias 9 e 18 de julho de 1994, na TI São Jerônimo, no estado do Paraná, local em que residia Tikuein¹¹. Neste encontro, intitulado por “Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio”, Kuein, Tuca, ã, Tiqüein, Rondon e Tikuein reencontraram Maria Rosa Tiguá, mulher Xetá que vivia em Douradina (PR) e ainda desconhecia a existência dos demais *parentes* vivos (TOMASINO, 1994). Em julho de 1997¹² ocorreu um novo “Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio”, desta vez, na cidade de Curitiba, no qual os sobreviventes Xetá reencontram Ana Maria Tiguá, outra *parenta* que vivia em São Bernardo dos Campos (SP) e que não esteve presente nos encontros anteriores.

¹⁰ Como conclusão de seu julgamento, Tikuein fora absorvido da acusação que lhe havia sido imputado.

¹¹ Organizado pelos próprios Xetá, com apoio das antropólogas da Universidade Estadual de Londrina, Kimiye Tommasino e Marcolina de Carvalho.

¹² Promovido pela antropóloga Carmen Lúcia da Silva junto ao Instituto Socioambiental (ISA).

Antecedendo o encontro de julho de 1994, em maio deste mesmo ano, os Xetá Kuein, Tikuein e Claudemir, filho de Tikuein, haviam ido à cidade de Curitiba em busca de fotografias, filmes, objetos e materiais tecnológicos sobre seu povo, que estavam no Centro de Estudos Bandeirantes (CEB) e no Museu de Arqueologia e Etnologia de Paranaguá (MAEP)¹³ (PACHECO, 2018; SILVA, 1997). Pouco se tem registrado sobre essa visita desses quatro Xetá em busca de informações sobre seu povo que estavam nos museus. Contudo, nessa incursão, eles conheceram Carmen Lúcia da Silva, antropóloga, antiga funcionária da Funai e então responsável pela seção de etnologia indígena do MAEP e, em diálogo com ela, os Xetá sugeriram-lhe que escrevesse sobre a história sobre o seu povo (SILVA, 1998). Aceitando o desafio, Silva ingressou no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC, em 1994, quando iniciou seu projeto de mestrado que resultou na dissertação intitulada “Sobreviventes do extermínio: uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá” (1998). Dando continuidade aos estudos, seguiu ao doutorado na Universidade de Brasília (UNB) e elaborou sua tese intitulada “Em busca da sociedade perdida: o trabalho da memória Xetá” (2003). Silva realizou seus estudos junto aos oito Xetá sobreviventes *do tempo do mato*: ã, Tuca, Kuein, Tiquëin, Rondon, Tikuein, Maria Rosa Tiguá e Ana Maria Tiguá, e as suas duas etnografias constituíram os primeiros estudos etnográficos de grande vulto e profundidade dos registros das narrativas e lembranças dos sobreviventes sobre a vida dos Xetá na Serra dos Dourados (SILVA, 1998; 2003).

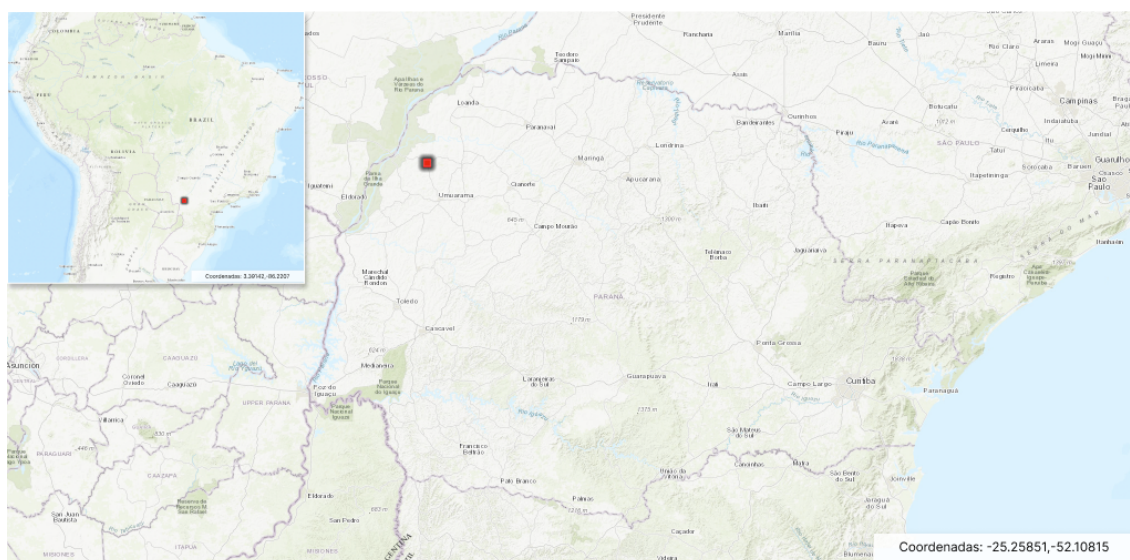
Colaborando para esse processo de reencontro e reconstrução do povo Xetá, no Encontro realizado em julho de 1997 na cidade de Curitiba, diferentes núcleos familiares Xetá se reuniram e iniciaram suas reivindicações para retomada de seu território original na região da antiga Serra dos Dourados. Durante o Encontro, os Xeta presentes elaboraram um documento em que demandavam o reconhecimento da sua existência como um povo vivo, a retomada do processo de demarcação do seu território, e uma proposta pedagógica escolar específica para o seu povo, dedicada, sobretudo, que contemplasse a revitalização da língua Xetá e do ensino-aprendizagem de adultos e crianças. Esse documento foi entregue pessoalmente por Tikuein em 1998 à Comissão de Direitos Humanos, da Câmara dos Deputados, em Brasília, e no dia 14 de janeiro de 1999 foi assinado um Termo de Compromisso entre a Funai, Governo do Estado do Paraná e a Procuradoria da República de Curitiba, que determinava a “criação de grupo de trabalho

¹³ O MAEP se tornou Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR (MAE/UFPR) em 1999 (VÖRÖS, 2011)

destinado ao estudo de viabilidade do reagrupamento dos remanescentes do grupo Xetá, em área própria” (FUNAI, 2013, p. 2).

Atendendo as demandas Xetá, a Funai criou em 2000 um Grupo de Trabalho (GT) para realização de estudos para Identificação e Delimitação de uma terra indígena aos Xetá, o qual foi coordenado pela antropóloga Carmen Lúcia da Silva e pelos indígenas Tuca, Tikuein, Kuein e Tiqüein, e que resultou no processo de criação da Terra Indígena Herarekã Xetá. Passados 14 anos, em 30 de junho de 2014, foi publicado no Diário Oficial a Portaria de Delimitação desta Terra Indígena., juntamente com o resumo do relatório da Funai que a identifica e delimita (FUNAI, 2014). Todavia, depois destas medidas oficiais, até o momento, pouco avançou em seu processo de regularização, encontrando-se paralisado o seu processo de regularização

Imagem 1. Localização da Terra Indígena Herarekã Xetá



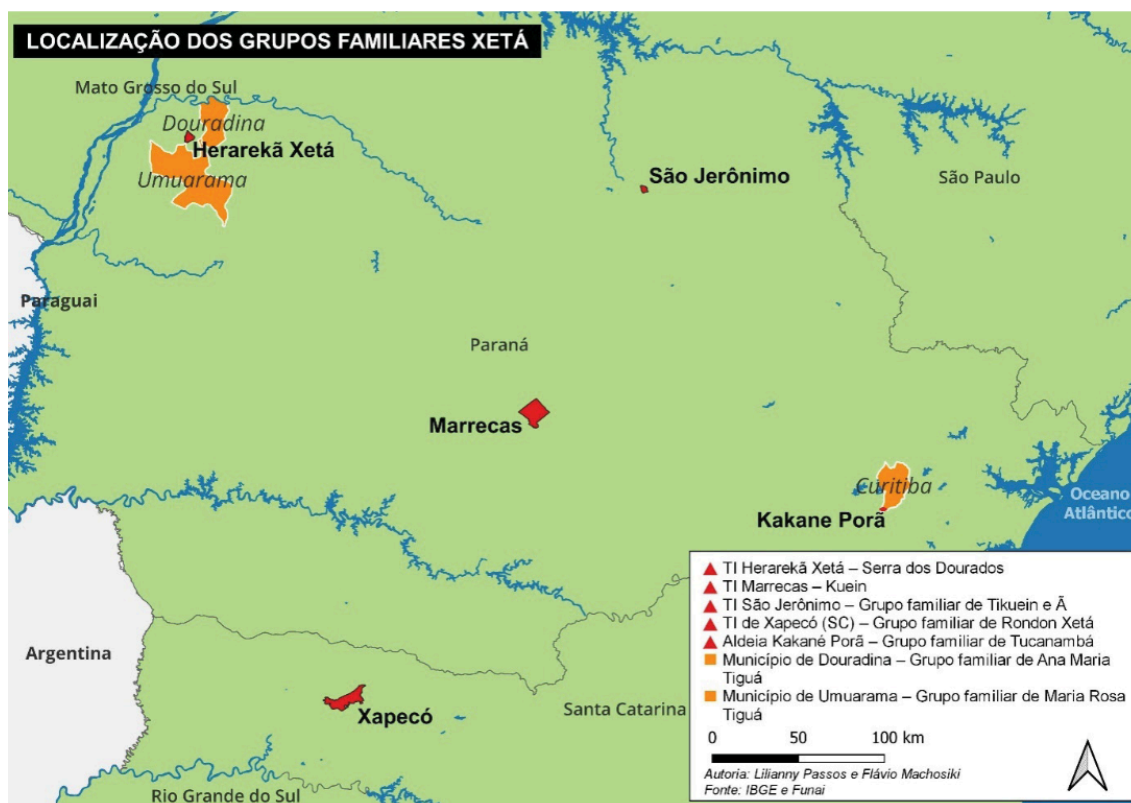
Fonte: adaptado de Instituto Socioambiental.

Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4142>

O período que se estende entre os Encontros Xetá de 1994 e a atualidade é marcado por um notável processo de crescimento demográfico entre os núcleos domésticos Xetá, quando o número de pessoas praticamente dobrou (PARANÁ, 2017). Atualmente, segundo nos contou Dival da Silva em 2021, os Xetá totalizam cerca de 250 pessoas, que vivem dispersas nas Terras Indígenas e cidades do Paraná, como nas já citadas TI São Jerônimo, TI Marreca dos Índios e cidades de Douradina, Umuarama e Guarapuava, além de alguns viverem nas cidades de Curitiba e Guarapuava, na TI Yvyoporã Laranjinha, localizada no município de Ribeirão do Pinhal, e na TI Rio das Cobras, localizada no

município de Nova Laranjeiras. Alguns Xetá também se encontram no estado de Santa Catarina, na cidade de Ipuacu, e na Terra Indígena Xapecó (PACHECO, 2018). Além dessas localidades, não podemos deixar de reafirmar a possibilidade de existência de ainda outros indígenas Xetá que, tendo sido dispersos, podem permanecer desconhecidos até o momento.

Imagem 2. Localização dos núcleos familiares Xetá em 2021



Fonte: PASSO, 2021, p.6

Na contemporaneidade, os *descendentes* Xetá têm dado continuidade às reivindicações políticas e territoriais encabeçadas pelos *antigos*, assim como seguem promovendo o que denominam de “continuidade da cultura Xetá”. Essa expressão é frequentemente mobilizada pelos indígenas ao se referirem à necessidade do ensino da língua Xetá e do modo de vida dos *antigos* na escola das aldeias onde vivem, bem como à transmissão do conhecimento das histórias e rituais do *mato* aos mais jovens, à confecção de artesanatos¹⁴, ou ainda à nomeação de crianças recém-nascidas com nomes

¹⁴ Atualmente Dival da Silva faz bichinhos de cera de abelha preta que os *antigos* confeccionavam na Serra dos Dourados. Além de servir como fonte de renda, em 2020, durante a pandemia da COVID-19, Dival ganhou um prêmio da Secretaria Estadual de Cultura, enviando a onça como representativa da cultura Xetá.

em Xetá. Todas essas ações que entendem como parte da continuidade da cultura, foram ensinadas pelos *antigos* que viveram na Serra dos Dourados e hoje se empenham nas dinâmicas e mobilizações da luta contra o apagamento e pelo reconhecimento da existência Xetá.

II. *Sem medo de aparecer: meu projeto de mestrado e os projetos de morte*

Mais de trinta anos se passaram desde o início dos trabalhos sobre história e memória desenvolvidos pelo Projeto Memória Indígena (PMI) e, desde então, os “sobreviventes” Xetá e seus *descendentes* têm trabalhado para reverter as forças de um processo histórico violento que insiste em apagá-los até os dias de hoje. Como falou Claudemir da Silva no trecho que inaugura esse capítulo, desde que se reencontraram, os Xetá não pararam de *lutar* em busca de seus direitos ao reconhecimento como “vítimas de genocídio”, pela visibilidade e reconhecimento da sua existência, bem como pelas compensações que lhes possibilitassem a retomada e a reorganização em um território que lhes assegurasse uma autonomia política mínima para se reconstruir enquanto povo. Com a morte de parte dos *líderes antigos*, aqueles oito nascidos na Serra dos Dourados, a *luta* tem sido levada adiante por seus *descendentes*, que reivindicam e se afirmam como povo Xetá.

Apesar da minha pesquisa realizada durante a graduação ter sido de cunho estritamente documental, desde 2017 que tenho tido a oportunidade de acompanhar as visitas que os *descendentes* dos Xetá *antigos* fizeram a diferentes instituições de governo, universidades e museus de Curitiba, sobretudo Dival e Claudemir, *descendentes* de Tikuein. Em uma dessas visitas, em novembro de 2017, Dival e Claudemir estiveram em Curitiba para conversar com a antropóloga responsável pela Unidade de Etnologia Indígena do MAE/UFPR, Laura Pérez Gil¹⁵, acerca de uma publicação coletiva sobre a coleção etnográfica Xetá acervada no Museu¹⁶. Ao concordar participar da elaboração do catálogo¹⁷ que pretendida levantar os diferentes sentidos atribuídos pelas diferentes

¹⁵ Professora do Departamento e Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFPR, é, atualmente, diretora do MAE/UFPR.

¹⁶ Nesse mesmo ano, como continuidade da produção de um catálogo da Coleção Xetá acervada pelo MAE/UFPR, acompanhei a equipe do MAE/UFPR e demais companheiras e companheiros de pesquisa à uma visita na TI São Jerônimo, reserva que reside o núcleo familiar de Tikuein e Conceição.

¹⁷ Embora tenham trabalhado na sua organização, esse material que seria produzido em conjunto com o MAE/UFPR, os e as pesquisadoras que trabalham com os Xetá e os grupos familiares indígenas, não chegou a ser concluído até o momento.

gerações Xetá às peças de seu povo, Claudemir afirmou que “seria muito bom. (...) Para a grande maioria das pessoas o que aconteceu com o povo Xetá é só uma história e para nós é uma realidade, uma vida vivida” (PASSOS, 2021, p. 233). Essa realidade, essa *vida vivida* de que nos falou Claudemir foi reiterada por sua irmã, Benedita, ao dizer à antropóloga Lilianny Passos (2021) que “nós estamos vivos! Não somos uma história!” (PASSOS, 2021, p. 298).

Ao afirmarem que “estão vivos”, os Xetá buscam contrapor a sentença de morte e o apagamento produzido pelos não indígenas sobre seu povo, sobre seu passado, sobre suas resistências. Este é o grande desafio que tem se colocado sobre esse povo que, apesar de tudo, persiste resistindo e se afirmando com um povo etnicamente diferenciado, com uma origem, uma história, uma trajetória. Indioara, filha de Tuca, afirmou durante o “Encontro Xetá” de 2019, ocorrido na TI São Jerônimo que ela e os demais descendentes dos sobreviventes *do tempo do mato* são Xetá e estão dando continuidade não apenas no quesito populacional, mas também nas identidades, nos modos de se relacionar, na consciência histórica e na constituição de uma memória coletiva. Em suas palavras:

Eu sou Indioara né, filha do Tuca. Moro lá em Curitiba, na Aldeia Kakané Porã. Vim mais uma vez no encontro né, do nosso povo Xetá. [...]Mas nós estamos aqui hoje para tentar né. A gente sabe que não é fácil. Como fala meu filho “a gente sofre muito preconceito”, por que muitos só falam do meu pai, do meu tio que já morreu, da minha tia, das minhas tias. Então nesse meio, eles acham assim. O meu pai casou teve a gente, o meu tio, todos eles constituíram família né. E muitas vezes a gente escuta que “não tem xetá, não existe mais”. Mas tem, como vocês estão vendo aqui é um povo bem grande, muita gente. E a gente tem que lutar para eles saber que a gente está aqui, que a gente existe. Que não é só eles que ficaram, que eles falavam que só tinha 7 e que agora já não tem mais. Mas tem a família né, tem minha família, meus filhos, meus netos que são Xetá né. E é isso, a gente está aqui para lutar, para sempre também contar as histórias que o meu pai contava para os meus filhos.

Foi assim que no início de 2019 ingressei no mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) interessada em compreender as estratégias e as articulações que os Xetá estavam implementando para reverter essa situação de invisibilidade produzida sobre eles, em especial as que estavam sendo implementadas pelas mulheres Xetá na rearticulação e reconstrução do seu povo, do se refazer como um coletivo, tendo o cotidiano de suas vidas como foco privilegiado de observação. Minha motivação com o olhar das mulheres derivava, fundamentalmente, da observação de que, apesar da indiscutível contribuição dos trabalhos acadêmicos produzidos a partir de 1999 para a compreensão do processo de mobilização que tem sido

perpetrado pelos Xetá desde meados da década de 1980, estes estudos, em sua maioria, privilegiaram a perspectiva dos homens em seus levantamentos de informações, seja para trazer as narrativas históricas ou para abordar as suas atuações políticas neste processo de mobilização étnica que empreendem. Assim, buscando pensar um novo olhar sobre o processo de mobilização Xetá, em meu projeto de mestrado, defendido em março de 2020, pretendia privilegiar a centralidade das atuações das mulheres indígenas na reivindicação de direitos, produção de coletivos e sua importância nas estratégias de reconstrução enquanto um povo indígena.

Todavia, em março de 2020, logo depois de ter qualificado meu projeto de pesquisa e organizava o roteiro de viagem para seguir ao campo, em busca das mulheres Xetá em diferentes localidades no Paraná para realizar os levantamentos, fomos surpreendidos com a pandemia causada pela corona vírus (COVID-19). A mim, esse vírus me chegaria já em março, e começaria a atravessar a minha vida, a vida dos e das minhas amigas, das minhas interlocutoras indígenas, assim como toda a população brasileira e mundial em níveis, campos e dimensões antes inimagináveis, ao menos para nós ocidentais, brancos, classes privilegiadas. Para os indígenas, certamente não só imagináveis, como muitas vezes vividas, e nesta pandemia revivida.

Em dezembro de 2020, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) lançou o Relatório “Nossa luta é pela vida” (2020), no qual constam os dados sobre os impactos da pandemia de COVID-19 entre os povos indígenas do Brasil. Esse Relatório que, entre outras coisas, denunciou violações de direitos, expôs que durante a pandemia, o movimento indígena articulado com a Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, aprovou, no dia 7 de julho de 2020, o Projeto de Lei nº 1.142/2020, que cria medidas para conter o impacto da disseminação do vírus entre indígenas, quilombolas, pescadores artesanais e demais povos e comunidades tradicionais. Todavia, o atual presidente Jair Bolsonaro vetou no dia 8 de julho, vinte e dois itens deste projeto de Lei que, entre outros itens fundamentais, obrigavam o governo a garantir acesso à água potável, higiene, distribuição de alimentos e leitos hospitalares aos povos indígenas. Além disso, o Relatório destacou que, segundo levantamento do Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), até o início de dezembro, a Funai gastou apenas 52% dos recursos destinados ao enfrentamento do Corona vírus entre povos indígenas. Os gastos do órgão com o programa “Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas” também seguiram ritmo contrário ao exigido pela gravidade da pandemia: apenas 46%

do orçamento havia sido executado até o lançamento do relatório. (NOSSA LUTA É PELA VIDA: COVID-19 E OS POVOS INDÍGENAS, 2020)

Enquanto os povos indígenas sofriam com a falta de assistência durante a pandemia, a gestão do atual presidente ainda aproveitava para fazer avançar uma série de decretos, portarias, instruções normativas medidas provisórias e projetos de lei que contrárias aos direitos constitucionais dos povos indígenas assegurados pela Constituição Federal de 1988. Como prometido durante sua campanha eleitoral, quando anunciava que “no que depender de mim, não tem mais demarcação de terra indígena” (FOLHA DE SÃO PAULO, 2018), o governo Bolsonaro, depois de um ano e meio de gestão, deu encaminhamentos para fossem

devolvidos 17 procedimentos administrativos que estavam aptos para serem homologados por ele próprio (5 procedimentos) e declarados pelo Ministro da Justiça (12 procedimentos) para a Funai, a fim de que se façam adequações nos mesmos com base no Parecer 001/17 da Advocacia Geral da União (AGU), medida esta que tem orientado a Funai e procuradores a se negarem a defender os direitos fundiários dos povos indígenas. (NOSSA LUTA É PELA VIDA: COVID-19 E OS POVOS INDÍGENAS, 2020, p.24)

Diante de um cenário que já se mostrava devastador, ofensivas notadamente anti-indígenas tramitam nos três poderes da União. Em 16 de abril de 2020, o presidente da Funai¹⁸ autorizou, através da Instrução Normativa nº 09, a certificação de terras privadas em áreas indígenas não homologadas pela União. O Ministério Público Federal (MPF) obteve 19 decisões favoráveis de 28 na 1ª instância da Justiça Federal que suspende a norma¹⁹. No dia 23 de junho de 2021, a Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados aprovou o parecer do relator do Projeto de Lei (PL) 490/2007, Arthur Maia, no qual incorpora uma série de dispositivos que anula direitos indígenas garantidos pela Constituição Federal de 1988, como o usufruto exclusivo de suas terras, e estabelece o “marco temporal” como um critério para as demarcações de terras indígenas. Em 03 de agosto de 2021, a Câmara dos Deputados aprovou o PL

¹⁸ O atual presidente da Funai, Marcelo Augusto Xavier, é delegado da Polícia Federal e atuou como assessor da bancada ruralista no Congresso Nacional.

¹⁹ Em recursos à 2ª instância, o governo federal até agora conseguiu reverter três liminares no Mato Grosso do Sul e suspender duas, em Santa Catarina e no Ceará. Duas liminares foram negadas, nas subseções judiciárias de Dourados (MS) e Foz do Iguaçu (PR), e o MPF aguarda decisão sobre recursos nesses dois casos. Das 28 ações civis públicas ajuizadas sobre o tema em todo o país, seis ainda estão pendentes de apreciação, em Belém (PA), São Luís (MA), Carazinho (RS), Vilhena e Ji-Paraná (RO) e São Paulo (SP). Quatro das liminares deferidas já foram confirmadas por sentenças, em Santarém (PA) e Castanhal (PA), Rio Branco (AC) e Boa Vista (RR). Em uma das ações judiciais iniciadas pelo MPF, em Belo Horizonte (MG), houve declínio de competência.

2663/2020, conhecido como PL da Grilagem, que regulariza terras públicas para grileiros e madeireiros que, muitas vezes, são apropriadas de formas violentas contra povos indígenas, agricultores familiares e demais comunidades tradicionais. Além disso tudo, trago como mais um exemplo o julgamento do Recurso Extraordinário (RE) nº 1.017.365²⁰ que utiliza a tese do “marco temporal” como justificativa do pedido de reintegração de posse da área indígena já identificada, TI Ibirama-Laklanõ, movido pelo Instituto do Meio Ambiente de Santa Catarina (IMA). Em 2020, esse RE foi considerado pelos ministros de “Repercussão Geral”, ou seja, terá caráter vinculante, impactando todos os casos semelhantes no país inteiro, entre eles a TI Herarekã Xetá que ainda não teve sua Portaria Declaratória assinada.

Essa amostra dos ataques aos indígenas e aos seus direitos, especialmente os que tratam da questão fundiária, não pretende dar conta de todas as proposições sobre o assunto indígena em tramitação no Legislativo ou editadas pelo Executivo. Trago-as aqui apenas como recurso para demonstrar aquilo que diferentes lideranças indígenas chamam de *projetos de morte*²¹, ou seja, um conjunto crescente de ofensivas ao corpo, à vida, aos territórios, florestas, rios, à Terra, em prol do avanço do agronegócio e a exploração predatória do solo, do subsolo e dos rios. Um *projeto de morte* cujos efeitos e alcances os Xetá conhecem bem desde a sua infância, e que vem sendo retomado com força no contexto atual. Somente no ano de 2020, foram assassinados 182 indígenas no Brasil.

Ainda que os efeitos de um governo assumidamente anti-indígena, como o de Bolsonaro, sejam mais atroz, a ameaça aos direitos dos povos indígenas não é novidade. O que presenciamos hoje é fruto de um processo histórico, cujas estratégias variam conforme o contexto político, mas sempre estiveram em vigor implícita ou explicitamente. O PL 490/2007, votado esse ano na CCJC, atualiza a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/2000 que pretendia transferir do Poder Executivo para o Legislativo a “aprovação da demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, bem como a ratificação das decisões já homologadas”. A PEC que havia sido

²⁰ Em 30 de junho de 2021 foi mais uma vez adiado para o dia 25 de agosto do mesmo ano.

²¹ Podemos encontrar a expressão na carta divulgada após o Encontro das Mulheres Mundukuru realizado em julho de 2021 na aldeia Patauzal localizada na TI Munduruku, estado do Pará, na qual as participantes reafirmaram que “Não queremos que o governo traga só *projeto de morte*, queremos que valorizem a nossa vida, nosso trabalho e nossa produção. Não somos iguais vocês pariwat, que desmatam a floresta sem necessidade. (...) Os projetos que o governo pariwat tenta impor para nosso território como as barragens, hidrovias, ferrovia, portos, mineração, concessão florestal (Flona Itaituba I e II e Flona Crepori) invasão de madeireiros e garimpos, que impactam a vida das mulheres, dos homens, dos jovens e das crianças Munduruku”. A expressão foi utilizada novamente em agosto de 2021 quando, durante os atos promovidos pelos indígenas Acampamento pela Vida um grande caixão foi carregado para frente do Palácio do Planalto que continha escrito “*PLS da morte*”.

arquivada em 2004 por ser considerada inconstitucional, foi desarquivada em 21 de março de 2012, novamente avaliada pela CCJC, com parecer favorável pelo deputado Osmar Serraglio (PMDB-PR)²². Em 27 de outubro de 2015 foi aprovada pela Comissão Especial da Câmara dos Deputados.

Esse conjunto de ações e políticas genocidas me transporta à pergunta colocada por Judith Butler (2015), quando ela questiona: quais vidas são passíveis de luto ou quais vidas o Estado e o poder hegemônico consideram como dignas de serem vividas? Como destaca a filósofa, “há sujeitos que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há vidas que dificilmente – ou melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas” (BUTLER, 2015, p. 17). Vemos nas manchetes diárias de nosso país que para determinados segmentos de uma sociedade não indígena é irrelevante que algumas pessoas morram, que determinadas vidas sejam descartáveis, afinal, sua existência é um acaso ou preço a ser pago diante de outros projetos.

A desumanização e o caráter genocida presente nas ações de expropriação dos territórios indígenas me assolam desde a graduação, quando entrei em contato com a história do genocídio Xetá. As ações de destruição de um povo distinto, notáveis nos diferentes projetos do executivo ou do legislativo brasileiro apresentados aqui, opera com uma lógica eliminatória semelhante à encontrada desde o início da colonização dos territórios Xetá e que se estende aos dias atuais. Se hoje as empresas mineradoras demandam o acesso às terras indígenas para a destiná-las à exploração intensiva, de recursos que repousam no subsolo desses territórios, no caso dos Xetá, desde a década de 1940 que seus territórios são visados para produção de café, cana-de-açúcar ou criação de gado. O caráter sistemático e contínuo do *massacre* de um povo indígena, como os Xetá, foi explicitado por Claudemir em sua fala na Aula Pública de 2016, que introduz este capítulo, quando afirmava que “foram eles que destruíram as nossas terras, nossos líderes e nosso povo, e vem matando a nossa alma pouco a pouco”. Se por um lado, eliminar aquelas pessoas que se encontram sobre os territórios significa tornar viável os projetos econômicos que requerem grandes extensões de terras como a base material para sua exploração, por outro, significa solapar e silenciar alternativas de soberania e territorialidades.

Nesse momento da vida em que me sinto como se estivesse “em suspenso”, impossibilitada de seguir meu campo com meu projeto inicial e buscar por minhas

²² Esse lembrado por Claudemir da Silva como um dos principais *inimigos* do Povo Xetá. Serraglio encabeça a luta contra a demarcação da TI Herarekã Xetá.

interlocutoras da pesquisa, pelas histórias que teriam para contar, cujas vidas mais uma vez tornam-se ameaçadas pelos *projetos de morte* que a atual pandemia significava, fui forçada a redirecionar o meu olhar, e rever a continuidade da minha pesquisa. Assim, enquanto primeiramente meus objetivos se centravam em buscar compreender o processo de reconstrução e mobilização étnica Xetá pela perspectiva das mulheres, entender o processo de reconstrução deste povo pela força mobilizadora das mulheres, neste segundo momento, afetada profundamente pela pandemia, a pesquisa foi redirecionada para buscar compreender o processo inverso, ou seja, o processo de construção do discurso da “extinção” Xetá, do *projeto de morte* pelo qual passaram em meados do século XX. Um *projeto de morte* que, felizmente, os Xetá recusaram sucumbir.

1. A produção do discurso da “extinção” do povo Xetá

Ao refazer os caminhos da pesquisa, essa dissertação passou a olhar para os enunciados que propagavam o “desaparecimento” do povo Xetá e investigar as narrativas que se constituíram aceitas como verdades e reproduzidas por várias agências governamentais, acadêmicas ou da imprensa, envolvidas na época com o tema. Como já apresentado anteriormente, o relatório da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014) afirmou que, na década de 1960, com a consolidação do esbulho territorial Xetá e a remoção dos últimos indígenas que ainda viviam na região da Serra dos Dourados, o povo Xetá passou a ser enquadrado como um povo extinto. Em termos de documentos oficiais do Estado, a primeira informação escrita sobre o extermínio do povo Xetá a que tive acesso encontra-se no Relatório de 1982, elaborado pela historiadora e pesquisadora da Funai, Sônia de Almeida Demarquet, ao órgão indigenista, no qual ela afirma que os Xetá estavam “praticamente extintos, subsistindo em Posto da Funai dois ou três homens e algumas mulheres não inter-casados. Nesse sentido, os referidos remanescentes não têm condições para ser tomados como grupo” (DEMARQUET, 1982, p. 2). Na sequência, o Relatório apresenta um adendo esclarecendo que o levantamento sobre os Xetá estava incompleto devido a carência de informações no acervo documentário da Funai.

Alguns anos depois, em nota de pesar em detrimento do falecimento de Tiquem Xetá em novembro de 2017, a Funai escreveu que

A Funai comunica, com pesar, o falecimento do indígena Tiquem Xetá, ocorrido nesta sexta-feira, 17 de novembro, na cidade de Guarapuava, estado do Paraná. O corpo está sendo velado na Capela Santa Terezinha, em

Guarapuava, e o sepultamento será amanhã, sábado, às 9h. O povo Xetá é considerado em extinção.

No âmbito acadêmico, por sua vez, o primeiro registro encontrado acerca de uma suposta extinção Xetá, está no texto do antropólogo José Loureiro Fernandes intitulado “Les Xetâ et les palmiers de la forêt de Dourados Contribution à l'ethnobotanique du Paraná” (FERNANDES, 1960), que foi apresentado no VI Congresso de Ciências Antropológicas e Etnográficas realizado em Paris em julho de 1960, onde afirmou:

Os Xetá são remanescentes de um antigo grupo de índios que hoje falam uma língua tupi. São, por sua extrema mobilidade dentro da floresta, de contatos difíceis. Dado o interesse de seu estudo para a discussão de diferentes temas relacionados às culturas da floresta sul-americana, há uma necessidade urgente de continuar as pesquisas sobre população tão primitiva e tão próxima da extinção definitiva. (FERNANDES, 1960, p.43, tradução minha)²³

Mais tarde, o enquadramento dos Xetá como um povo extinto foi reafirmado por outros antropólogos (AYTAI, 1978; HELM, 1993; SANTOS, 1975; entre outros), até mesmo pelas pesquisadoras do Projeto Memória Indígena (PMI), que descreviam os cinco sobreviventes conhecidos do genocídio Xetá como o “testemunho vivo da extinção de um povo” (PIRES; ROJAS, 1986, p. s/p)

A propagação da ideia da extinção, contudo, não fora reproduzida apenas pela Funai, cientistas e pesquisadores, mas, principalmente pelos órgãos de imprensa. Como apresentado pelo antropólogo Gian Teixeira Leite (2017), a partir da década de 1970 a imprensa nacional passou a transmitir a narrativa dos Xetá como um povo em “vias de extinção” (LEITE, 2017). A matéria de 27 de fevereiro de 1972 do jornal “O Estado de São Paulo”, por exemplo, possuía como título “A civilização extingui os Xetá”, e concluía que “dos 100 índios que desceram a civilização, restam agora apenas três, um adulto e duas crianças, todos do sexo masculino” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1972). Anos depois, em 09 de junho de 1985, o jornalista do jornal “O Estado do Paraná” escreveu uma matéria intitulada “Xetás, uma tribo em extinção” que dizia que

três décadas depois desse primeiro contato oficial com o homem branco, os Xetá estão praticamente extintos. Segundo a divisão de Cultura do município de Umuarama, restam apenas 4 homens, casados com mulheres brancas e

²³ Original: “Les Xeta sont les vestiges d'un ancien groupe d' Indiens qui aujourd'hui parlent une langue Tupi. Ils sont, en raison de leur extrême mobilité au sein de la forêt, de contacts difficiles. Étant donné l'intérêt de leur étude pour la discussion des différents thèmes relatifs aux cultures de la forêt sud-américaine, il y a urgence à poursuivre les recherches sur une population aussi primitive et aussi près de l'extinction définitive”

totalmente distante de sua vida e cultura nativa, e uma mulher, infelizmente estéril. Cumpre-se mais uma vez o trágico destino da comunidade indígena, que se repete desde o início das grandes navegações: a extinção física e cultural (...). (O ESTADO DO PARANÁ, 1985)

A reprodução desse discurso acerca da suposta extinção do povo Xetá, ecoa até os dias de hoje. No dia 27 de outubro de 2009, os deputados federais, Osmar Serraglio e Moacir Micheletto, ambos filiados à época pelo PMDB-PR e membros da Frente Parlamentar Mista da Agropecuária (FAEP), mais conhecida como “bancada ruralista”²⁴, requereram uma Audiência Pública para a Funai prestar esclarecimento a respeito da Terra Indígena Xetá à Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural da Câmara dos Deputados²⁵. No âmbito da Audiência que não contou com a presença de nenhum indígena, nem Xetá nem Kaingang, o prefeito da cidade de Umuarama, Moacir Silva (do partido PDT na época) falou:

Só não entendemos qual o propósito da Funai em desalojar cerca de 2 mil pessoas que há anos obtiveram o direito sobre essas terras, pagando por elas, para destinar mais de 12.500 hectares de terra para menos de 1 dezena de remanescentes Xetás, todos aculturados, que vivem espalhados pelo Paraná (...). Que culpa têm essas famílias, cerca de 2.000 pessoas, se o sistema de colonização implantado em meados do século passado tenha causado, no caso de nossa região - se é que causou -, algum prejuízo a grupos indígenas, o que, de resto, ocorreu em todas as regiões do Brasil. Essas famílias pagaram pela terra. Aqueles que colonizaram Umuarama e Ivaté, a partir de 1955, jamais tiveram contatos com algum índio, não podendo, portanto, ser responsabilizados por sua extinção. (AUDIÊNCIA PÚBLICA N°: 1906/09, 2009)

Ao resumir os Xetá a “menos de uma dezena de remanescentes Xetás”, o prefeito da cidade de Umuarama utilizou da narrativa que enquadra o povo Xetá como um povo que desapareceu, ou está em vias de desaparecer, sem, contudo, atribuir a menor responsabilidade a quem quer que seja pela extinção deste povo.

Ao entrar em contato com essa fala do prefeito proferida em 2009, fui estimulada a entender como o discurso acerca do fim do povo Xetá foi organizado, sistematizado e como se desdobrou ao longo das décadas. Como temos demonstrado até aqui, ao se autodeclararam como um povo de mais de 250 pessoas que vêm, desde a década de 1990,

²⁴ Importante lembrar: Osmar Serraglio foi o relator da Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215, enquanto Moacir Michelleto se destaca por ter presidido a Comissão Especial do Código Florestal (PL 1876/99).

²⁵ A Audiência também discutiu as ocupações que os indígenas da Reserva Apucarantina (PR) vinham reivindicando em uma propriedade rural da região.

lutando pela visibilidade e legitimação do pertencimento étnico, os Xetá reafirmam a recomposição do coletivo e existência de um povo, ainda que diferente do *tempo do mato*, isto é, no passado, quando viviam na Serra dos Dourados. Assim, o diagnóstico fatalista é utilizado apenas pelos não indígenas se chocam com as narrativas e práticas elaboradas pelos próprios indígenas. Partindo dessas leituras, essa dissertação seguirá na tarefa de rastrear os discursos e práticas que eclodiram no enquadramento do povo Xetá como um povo extinto, mesmo estando vivo, bem como as demais representações elaboradas acerca desse povo.

2. Documentos como campo de pesquisa

Refletir sobre como os discursos e imagens da “extinção” Xetá atravessaram o tempo e se impregnaram nas ideias em torno do desaparecimento desse povo na atualidade, exigiu uma readequação da metodologia de pesquisa. Para o que eu propunha em um primeiro projeto de pesquisa, as observações seriam tomadas nas aldeias, realizando uma etnografia do cotidiano através da convivência diária. Contudo, encarar os caminhos das narrativas sobre o “desaparecimento” do povo Xetá implicou em voltar o meu olhar para os artefatos dessas declarações, principalmente os seus documentos. Como sugeriu Ann Stoler (2002), nos estados coloniais os arquivos e bibliotecas eram “lugares do imaginário e instituições que moldaram histórias enquanto ocultavam, revelavam e reproduziam o poder do estado” (STOLER, 2002, p. 97, tradução minha)²⁶. Ao abordar os arquivos coloniais no quadro da arte de governar, Stoler (2002) apresentou os arquivos como locais de produção de conhecimento e monumentos de estados. Nesta perspectiva, os arquivos coloniais, bem como bibliotecas e os documentos propriamente ditos, estão implicados com a produção de conhecimentos e são encarados como artefatos ou agentes culturais de produção de “fatos”, de formação de taxonomias e de uma memória coletiva, e, portanto, envolvem relações de poder, de poder impor versões narrativas como dominantes. Conforme Stoler (2002), por terem se constituído dentro de um “regime de verdade” que pretendia definir uma determinada realidade, os conhecimentos e saberes produzidos para e através desses artefatos eram mais poderosos

²⁶ Original: “Sites of the imaginary and institutions that fashioned histories as they concealed, revealed, and reproduced the power of the state”.

do que o estado colonial jamais foi, uma vez que operavam como meio de controle das populações colonizadas.

Neste sentido, ao compreender os arquivos e documentos como produtos de seleções do que seria dito e não dito, utilizamos a orientação proposta por Stoler (2002) de “passar de arquivo-como-fonte para arquivo-como-assunto” (STOLER, 2002, p. 44 , tradução minha)²⁷. Nessa abordagem, Stoler (2002) não rejeita os documentos como fontes do passado, mas faz um convite a questionar suas “verdades” e encará-las em suas relações com as dinâmicas de dominação, buscando compreender os movimentos de produção, rearticulação e negociação dos sentidos neles inscritos “como uma história viva que informa e molda o presente e não como um passado acabado” (STOLER, 2002, p.89, tradução minha)²⁸. Ao encarar os documentos não apenas como objetos que armazenam conhecimentos, mas também como agentes ativos de sua produção, possuímos as ferramentas para compreender a produção das regularidades discursivas e as possibilidades enunciativas a que essa conduz.

Precisamos pontuar, no entanto, que, ao encarar os documentos não como o espelho de uma realidade e sim como um produto de relações e seleções do que seria e como seria e não seria dito, eles passam a ser compreendidos também como passíveis de releituras, subversão, crítica e reutilização, sobretudo por aqueles sobre quem os documentos se referem. A documentação pesquisada nessa dissertação, por exemplo, vêm sendo requisitada, reatualizada e reapropriada pelos Xetá que realizam suas próprias investigações, tomando as coleções e seus conteúdos por objetos de conhecimento, articulando-os a projetos de pesquisa científica, políticas culturais e práticas de documentação e acervo em nível pessoal e institucional (LIMA; PASSOS; PACHECO, 2021; PASSOS, 2021). Quando as lideranças Xetá começaram a visitar museus e arquivos onde estão depositados os objetos de seu povo, passaram a utilizar esses materiais como matriz referencial para a produção de novos objetos culturais, especialmente livros, filmes e artesanatos. Dos artesanatos, eles têm fornecido material para a produção de peças de arte decorativa, adornos corporais e utensílios, manufaturados (colares, animais em miniatura de madeira, cestos e outros), produzidos para comercialização e, em geral, tidos como representativos da cultura xetá (LIMA; PASSOS; PACHECO, 2021; PASSOS, 2021). Além disso, esses registros foram primordiais para a elaboração do relatório de demarcação territorial da TI Herarekã Xetá, bem como serviram como objeto de

²⁷ Original: “move from archive-as-source to archive-as-subject”.

²⁸ Original: “as a living history that informs and shapes the present rather than as a finished past”.

fundamentação para a Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014) e Comissão Estadual da Verdade (PARANÁ, 2017). Como argumentou a antropóloga Edilene Coffaci de Lima (2018), se os produtores das documentações e acervos etnográficos que pensavam estar registrando o fim da etnia, atualmente ela tem sido acervada pelos próprios Xetá e transformada em documentação comprobatória tanto da violência sofrida, quanto da resistência e permanência de sua existência. É com base nesta documentação que também partem em busca de legitimar seus direitos e reconhecimento.

2.1. Os documentos sobre os Xetá

Essa dissertação possui como fonte um grande conjunto de documentos e registros diversos que foram levantados ao longo de décadas por pesquisadores de diferentes instituições. Um primeiro conjunto fontes documentais e bibliográficas que será utilizada nessa dissertação remonta a meados do século XIX e vai até a década de 1940, e engloba escritos de exploradores, naturalistas, agrimensores, viajantes e diversos outros agentes colonizadores na bacia do rio Ivaí que situam os Xetá ao longo do rio Ivaí, desde o Salto do Ariranha, até a sua foz no rio Paraná (MOTA, 2013). Nesse conjunto de fontes, os Xetá são aludidos através de diferentes etnônimos: *Botocudos* para Thomas Bigg-Whiter (BIGG-WITHER, 1878; ELLIOT, 1869), *Yvaparé* por Kurt Nimuendaju (NIMUENDAJU, 1987), *Aré* por Telêmaco Borba (BORBA, 1904, 1908), *Notobotocudo* para Ihering (VON IHERING, 1907) e *Setá* por Albert Fric (FRIC, 1911, 1943). Nessas obras, independente das denominações étnicas registradas pelos não indígenas, os Xetá são citados brevemente. Como exemplo na obra intitulada “As lendas de criação do mundo como fundamento da religião dos Apapocuva-Guarani” (1987) de Kurt Nimuendajú. Ao empreender uma viagem ao rio Ivaí em 1912 para etnografar os grupos Ñandeva-Guarani que se deslocavam ao litoral do Paraná/São Paulo em busca da *Yvy marãey*, expressão traduzida pelo etnógrafo como Terra sem Males, Nimuendajú encontrou entre os Kaingang habitantes do rio Ivaí dois cativos identificados como *Yvaparé*. Em suas palavras esse povo era “conhecido como botocudo pelos brasileiros que perambulam como caçadores e coletores esquivos e inacessíveis pelas matas do rio Ivaí ou vivem como escravos do Kaingýgn [Kaingang]” (NIMUENDAJU, 1987, p.395). O registro dos *Yvaparé*, que são hoje conhecidos como Xetá, é sucinto e esse povo aparece como figurante de um contexto maior de produção. De qualquer forma, esse conjunto de registros datados em meados do século XIX vem compondo o arcabouço

teórico de diferentes antropólogos, historiadores e arqueólogos que trabalharam com os Xetá ao longo das décadas (FERNANDES, 1959a; KÓZAK et al., 1981; MOTA, 2013; PACHECO, 2018; SILVA, 1998), e representam fragmentos históricos de um povo que não mantinha relações permanentes com a sociedade envolvente até meados do século XX.

A documentação elaborada propriamente sobre o povo que passou a ser conhecido como Xetá remonta à década de 1940, momento do avanço das frentes de colonização na Mesorregião Noroeste do Paraná. Este período é marcado pela produção e arquivamento de um grande conjunto de registros sobre os Xetá pelos agentes da antiga 7ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção ao Índio (7ªIR/SPI) e pesquisadores da Universidade do Paraná, José Loureiro Fernandes e Vladímir Kózak. A documentação acervada pela 7ªIR/SPI abrange toda a atuação do SPI nos antigos Postos Indígenas existentes nos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Após a extinção do órgão, em 1967, ela permaneceu por um tempo em Curitiba, na sede da Funai (órgão que substituiu o SPI) e foi transferida, posteriormente, para Museu do Índio no Rio de Janeiro (MOTA; FAUSTINO, 2018). No Museu do Índio, os 42 filmes e 100.000 fotogramas acervados pela 7ªIR/SPI foram digitalizados e disponibilizados para pesquisa. Deste grande conjunto, o historiador Lúcio Tadeu Mota, a educadora Rosângela Célia Faustino e demais pesquisadores do Laboratório de Arqueologia, Etnologia e Etno-História da Universidade Estadual de Maringá (LAEE/UEM), selecionaram e compilaram os documentos referentes ao povo Xetá e os publicaram no livro “O SPI e os Xetá da Serra dos Dourados – PR: acervo documental 1948 a 1967” (2018). Este livro apresenta um conjunto de 322 documentos produzidos entre os anos de 1948 e 1967, principal período de atuação do órgão junto aos Xetá, e possui como acréscimo um documento de 1972 e um outro datado em 1974. A documentação, no geral, é formada por diferentes ofícios, cartas, prestações de contas, guias de entregas de mercadorias e recibos, produzidos por agentes do SPI ou encaminhados ao órgão.

Além da farta documentação acervada pela 7ªIR/SPI, os anos que vão da década de 1940 a 1970 são marcados pela produção e arquivamento de documentos pelos etnógrafos da Universidade do Paraná e do Museu Paranaense (MUPA), José Loureiro Fernandes e Vladímir Kózak. A documentação produzida e acervada por José Loureiro Fernandes encontra-se depositada atualmente em três acervos na cidade de Curitiba (PR): uma parte localiza-se no Centro de Estudos Bandeirantes (CEB), outra parte no Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR (MAE/UFPR), e uma terceira e menor parte no

Centro de Pesquisas Arqueológicas da UFPR (CEPA/UFPR). Parte dessa documentação fora digitalizada contemporaneamente pela antropóloga Lilianny Rodriguez Barretos dos Passos, quem compartilhou comigo os documentos dessas instituições, parte pela própria instituição que os acerva ou outros pesquisadores²⁹. Em 2021 a antropóloga Edilene Coffaci de Lima lançou um guia de fontes acerca da documentação Xetá acervada pelo Círculo de Estudos Bandeirantes intitulado “Os Xetá no círculo de Estudos Bandeirantes: a coleção Loureiro Fernandes” (2021). De forma geral, os documentos Xetá produzidos ou acervado por Loureiro Fernandes e utilizados para os fins dessa dissertação, foram produzidos entre os anos 1953 e 1970 e são constituídos por ofícios, comunicados, telegramas, convites, relatórios, orçamentos, recibos, jornais, artigos, cartas, relatórios de atividades e projetos de pesquisa.³⁰

Por sua vez, a documentação produzida por Vladímír Kózak e utilizada nessa dissertação, refere-se às cadernetas de campo elaboradas em seus encontros com os Xetá. Esses diários foram escritos sobretudo entre os anos de 1953 e 1961, durante as expedições científicas à Serra dos Dourados, e entre os anos de 1966 e 1976, na atuais TI Marrecas dos Índios e Pinhalzinho e em sua casa, na cidade de Curitiba. Parte dos arquivos das cadernetas digitalizadas foram concedidas a mim pela antropóloga Luana Maria de Souza, enquanto a outra parte foi encontrada no acervo digital do MUPA, local que abriga a Coleção Vladímír Kózak e responsável pela digitalização do material³¹. Além disso, ao longo dessa dissertação apresentarei registros fotográficos produzidos por Kózak que se encontram sob a guarda do MUPA.

Além dos documentos elaborados e acervados por Kózak e Loureiro Fernandes, foram importantes para esta dissertação os escritos elaborados pelos dois autores nas décadas de 1950 e 1960. Entre tais textos, cito o artigo de Loureiro Fernandes intitulados “Os índios na Serra dos Dourados (Os Xetá)” (1959a), “The Xetá – A Dying People in Brazil” (1959b) e “Os índios da Serra dos Dourados: estado atual das pesquisas” (1962). Bem como os escritos de Kózak intitulados “The Hetá Story”³² (s/d), escrito nunca

²⁹ Conforme Lima (2021), a estudante de graduação, Juliana Ertes foi a responsável pela primeira triagem e organização da documentação presente no acervo de Loureiro Fernandes presente no CEB no ano de 2018.

³⁰ No total, a Coleção Loureiro Fernandes localizada no CEB conta com 4.150 documentos textuais (LIMA, 2021), dos quais aproximadamente 300 tratam de diferentes assuntos referentes aos Xetá. O acervo referente aos Xetá presentes no MAE/UFPR, por sua vez,

³¹ Além das cadernetas de campo, o acervo de Vladímír Kózak sobre os Xetá conta com objetos etnográficos, filmes, fotografias, diapositivos, pinturas de óleo sobre tela e desenhos de giz sobre pastel produzidos pelo etnógrafo (PASSOS, 2021).

³² Traduzido pelo MUPA como “A História dos Hetá”.

publicado e, conforme Passos (2021), elaborado provavelmente na metade da década de 1970. Há, também, o texto publicado postumamente³³ no Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense (IHGEP), intitulado “Os índios Hetá: peixe em lagoa seca” (KÓZAK et al., 1981), publicado originalmente no *Anthropological Papers of The American Museum of Natural History* em 1980.

Outra fonte de informação fundamental para essa dissertação, foram os jornais levantados pelo antropólogo Gian Teixeira Leite no contexto de produção de sua monografia de conclusão de Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) em 2017 (LEITE, 2017). Os jornais que traziam matérias sobre os Xetá foram levantados pelo antropólogo em diferentes instituições sediadas na cidade de Curitiba, tais como a Biblioteca Pública do Paraná, Museu Paranaense (MUPA), Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná (MAE/UFPR) e Círculo de Estudos Bandeirantes (CEB). Esse conjunto de notícias que foi compartilhado comigo pelo antropólogo, perpassam produções jornalísticas que vão da década de 1940 ao ano de 2017 e foram elaboradas por diferentes órgãos da imprensa nacional e internacional, como a “Gazeta do Povo” da cidade de Curitiba e a revista estadunidense “Time”. Outros jornais que serviram como fontes de pesquisa para essa dissertação foram os jornais digitalizados e disponibilizados no site da Biblioteca Nacional Digital (BNDigital), onde pude levantar matérias produzidas sobre diferentes atores e políticos paranaenses.

Conforme Lima, Passos e Pacheco (2021), a partir da década de 1970 observa-se uma diminuição considerável de registros com os Xetá. Neste período, marcado pela ditadura civil-militar no Brasil, os Xetá já haviam sido totalmente removidos de seu território e convergem com o falecimento de Loureiro Fernandes e Kózak³⁴, principais veiculadores de notícias e escritos sobre os Xetá. Foi apenas próximo da virada do século que esse quadro se alterou, e para isso foram determinantes as pesquisas de Carmen Lúcia da Silva (1998, 2003) que, como vimos anteriormente, contribuíram para o encontro dos sobreviventes Xetá e seus descendentes, bem como o início da *luta* desse povo em busca da visibilidade de sua existência e reconhecimento como vítimas do genocídio. A respeito da compreensão desse novo momento vivenciado pelo povo Xetá a partir do final da década 1990, foram fundamentais os trabalhos de Silva (1998, 2003) e os trabalhos antropológicos que vêm sendo elaborados contemporaneamente pelos alunos, alunas e

³³ Kózak faleceu pouco antes da publicação na revista do American Museum of Natural History, em 03 de janeiro de 1979.

³⁴ Loureiro Fernandes, por sua vez, faleceu em 1977.

professoras do Departamento de Antropologia e Arqueologia da UFPR (DEAN/UFPR)³⁵. Ao longo desta dissertação, os trabalhos de Edilene Coffaci de Lima (LIMA, 2016, 2018; LIMA; LEITE, 2019; LIMA; PACHECO, 2017; LIMA; PASSOS; PACHECO, 2021), Lilianny Rodriguez Barretos dos Passos (PASSOS, 2021), Rafael Pacheco (PACHECO, 2018), Luana Maria de Souza (SOUZA, 2017, 2021) e Gian Carlo Teixeira Leite (LEITE, 2017, 2021) atuam ora enquanto referências bibliográficas, ora como fonte de levantamento de informações.

Além desses escritos, utilizo nessa dissertação documentos que apresentam narrativas e entrevistas realizadas com os Xetá. Compartilhados comigo pela antropóloga Edilene Coffaci de Lima e o antropólogo Rafael Pacheco, essas são a transcrição da Audiência Pública da Comissão Estadual da Verdade (CEV) Teresa Urban que aconteceu em agosto de 2014 na cidade de Maringá (PR), além do vídeo da entrevista realizada com Tiquëin Xetá para a CEV e armazenada no acervo do MAE/UFPR, e as entrevistas realizadas pela antropóloga Carmen Lúcia da Silva no final da década de 1990 que foram digitalizadas por mim e pelo antropólogo Gian Teixeira Leite em 2018.

Para complementar esse conjunto documental, utilizei como fonte de informações para essa dissertação documentos do Estado do Paraná localizados em sites governamentais, como o Arquivo Público, site que compila os Relatórios de Secretários de Governo do Paraná e Coletâneas de Mapas Históricos do Paraná, bem como a transcrição de Audiência Pública requerida pelos deputados federais, Osmar Serraglio e Moacir Micheletto em outubro de 2009.

III. Debates teórico-conceituais

1. Sobre o genocídio

Em 2014 foi divulgado o Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade (CNV), colegiado formado para levantar e analisar violações cometidas na ditadura militar brasileira brasileiro (1964-1985). Divido em três volumes, o Volume II do Relatório contém o Texto nº5 que, intitulado “Violação de Direitos Humanos do Povos Indígenas” (BRASIL, 2014), registrou como vítimas do regime militar os povos

³⁵ Não posso deixar de registrar a importância dos e das demais colegas pesquisadoras para o levantamento das referências documentais trabalhadas nessa dissertação. Como já deve ter ficado claro, o conjunto de documentação utilizada nesse trabalho é fruto, sobretudo, de um trabalho coletivo.

Tapayuna, Parakanã, Araweté, Arara, Panará, Waimiri-Atroari, Cinta-Larga, Xetá, Yanomami e Xavante de Marãiwatsédé, além de fazer a ressalva que “não ousamos apresentar estimativas para os Guarani e Kaiowá mortos no Mato Grosso do Sul e Paraná, por exemplo, embora tenhamos abordado esses casos aqui” (BRASIL, 2014, p. 254). A investigação da CNV confirmou a gravidade das violências e violações sofridas por esses povos durante os anos do confronto militar, bem como, baseando-se na definição de genocídio da Lei nº2.889/1956, qualificaram as violações sofridas pelos Xetá como *genocídio*. Essa Lei, tradução direta do Artigo 2 da Convenção das Organizações das Nações Unidas (ONU) para Prevenção e Punição do Crime de Genocídio de 1948 (doravante Convenção sobre Genocídio), qualifica como genocídio:

Art. 1º Quem, com a intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal:

- a) matar membros do grupo;
- b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo;
- c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial;
- d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo;
- e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo.

(BRASIL, 1956)

A definição da Lei brasileira estabelecida pela ONU, por sua vez, é uma versão restrita da definição cunhada por Raphael Lemkin, jurista polonês que fugiu de seu país no início da Segunda Guerra Mundial. Lemkin apresentou o termo pela primeira vez em seu texto “Axis Rule in Occupied Europe” (1944) onde combinou a palavra grega *genos* (raça, tribo) com a raiz latina *cide* (matar). Para o jurista, genocídio poderia ser tipificado como:

a destruição de uma nação ou um grupo étnico. Esse novo termo, cunhado pelo autor para denotar uma antiga prática em seu desenvolvimento moderno, é feita com o termo grego antigo *genos* (raça, tribo) e o latino *cide* (matar), correspondendo assim em sua forma a termos como tirania, homicídio, infanticídio, etc. De modo geral, genocídio não necessariamente significa a destruição imediata de uma nação, exceto quando alcançado por extermínio em massa de todos os membros de uma nação. Antes, designa um plano coordenado de ações distintas visando à destruição dos fundamentos essenciais da vida de um grupo nacional, no intuito de aniquilar os grupos enquanto tais. Os objetivos de tal plano podem ser a desintegração de instituições políticas e sociais, da cultura, língua, dos sentimentos nacionais, da religião, da existência econômica de grupos nacionais, e das vidas de indivíduos pertencentes a tais grupos. Genocídio é direcionado contra o grupo nacional enquanto uma entidade, e as ações envolvidas são direcionadas a indivíduos, não em sua capacidade individual, mas como membro de um grupo nacional (LIMA; PACHECO, 2017, p.223)

O tipo penal do *genocídio* fora desenvolvido pelo autor para tipificar penalmente as atrocidades cometidas contra o povo Armênio pelo Império Otomano, iniciado em 1915, e, posteriormente, a aniquilação promovida pela ocupação nazista sobre o continente Europeu durante a Segunda Guerra Mundial. A partir da publicação de seu livro em 1944, iniciou-se uma longa discussão sobre as ações de genocídio como uma formulação de instrumento legal internacional, culminando na Convenção sobre Genocídio da ONU de 1948 (CLAVERO, 2008a). Apesar de ser cunhado a partir de um contexto específico, a Convenção foi um instrumento legal de ampla ratificação cujas violências cometidas contra diferentes coletividades em diferentes realidades do mundo passaram a ser classificadas como *genocídio*: cambojanos, bósnios, tutsi ruandenses, numerosos povos indígenas brasileiros, os maias da Guatemala, os ogoni na Nigéria (HINTON, 2002).

No Brasil, a Convenção sobre Genocídio entrou em vigor em 1951, depois da segunda guerra mundial, que tematizou dramaticamente dentro da sociedade ocidental o extermínio de povos distintos como política de Estado. Desde então, pesquisadores de diferentes áreas, juristas, políticos, ONGS, militantes e diferentes coletividades vêm fazendo diferentes usos e entendimentos do termo *genocídio*, articulando-o em diferentes lutas, reformulando e repensando sua definição, bem como cunhando outras tipologias e variações dessa palavra. Na antropologia brasileira e nos movimentos pelos direitos dos povos indígenas brasileiros, costumou-se utilizar em paralelo ou em substituição a outro termo, o do *etnocídio*. Este conceito fora mobilizado pela primeira vez pelo etnólogo Robert Jaulin (1973) em seu trabalho junto aos Bari na fronteira entre a Colômbia e a Venezuela. Jaulin elaborou uma definição de *etnocídio* ao acompanhar a tentativa voraz de destruição da cultura e da sociedade desse povo decorrente da convergência entre ações missionárias, estatais e empresariais (de corporações petroleiras), somadas às sucessivas invasões do território bari por não indígenas. Em sua obra “*La Paix Blanche: introduction à l’ethnocide*” (1970), o etnólogo define *etnocídio* como um processo que tem como propósito mesmo a destruição do modo de vida de determinadas populações. Baseando-se na obra de Jaulin, o antropólogo Pierre Clastres propôs a famosa distinção entre *genocídio* e *etnocídio*:

O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreenderam essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito. Em ambos os casos, trata-se sempre da morte, mas de uma morte diferente: a supressão física e imediata não é a opressão cultural com

efeitos longamente adiados, segundo a capacidade de resistência da minoria oprimida (CLASTRES, 2011, p. 78)

Para esses autores a distinção entre os dois conceitos opera que, no processo de imposição de um modo de vida sobre outro, pode-se exterminar o corpo/a vida através da “violência física”, e pode-se eliminar apenas os modos de vida, o espírito através da violência cometida contra a “cultural”.

Ao compreender possíveis aproximações e afastamentos entre os termos, situamo-nos ao lado da antropóloga Edilene Coffaci de Lima e do antropólogo Rafael Pacheco (2017), para quem o *etnocídio* não passa de um aspecto do *genocídio*. Ao partirem da definição de *genocídio* cunhada por Raphael Lemkin, os autores concluíram que, para o jurista que cunhou o termo, o extermínio físico e o assassinato em massa é apenas uma das ações possíveis da tentativa de erradicar coletividade, mas não a única e nem mesmo a essencial. O jurista define o conceito como “a desintegração de instituições políticas e sociais, da cultura, língua, dos sentimentos nacionais, da religião, da existência econômica de grupos nacionais, e das vidas de indivíduos pertencentes a tais grupos” (, e, se os métodos de opressão sociais e culturais falharem, “a metralhadora sempre pode ser utilizada como último recurso” (LEMKIN, 1956, p. s/p, tradução minha)³⁶

A aniquilação de um modo de ser, portanto, pode ser operada através de diferentes métodos: seja através da morte, seja através da tentativa de imposição de um outro modo de vida, ou da impossibilidade de uma coletividade continuar seu modo de vida. Como Lima e Pacheco (2017), compreendemos que seja possível entrever o *etnocídio* em relação lógica como o *genocídio*, ou englobado por ele³⁷, e fazemos coro com o jurista e historiador Barlomé Clavero (2008) para quem “genocídio significa, portanto, o desaparecimento de grupos humanos como tais, mesmo quando seus membros sobrevivem. Consequentemente, a intenção de genocídio é múltipla, tudo o que leva à

³⁶ Original: “when these means fail the machine gun can always be utilized as a last resort”.

³⁷ Não está no escopo dessa dissertação abrir o debate acerca das distinções e aproximações dos termos *genocídio* e *etnocídio*, bem como recuperar a trajetória de ambos os termos. Esta discussão vem sendo elaborada por diferentes antropólogas e antropólogos a partir de diferentes contextos (CLAVERO, 2008; VIVEIROS DE CASTRO, 2015; MOLINA, 2017; LIMA E PACHECO, 2017; PACHECO, 2018, e certamente muitas outras pessoas). Para reflexão, exponho um trecho da dissertação da antropóloga Luísa Molina (2017) que escreveu: “Uma questão me inquieta especialmente: ao distinguir algo como dois ‘tipos’ de morte (de corpo e de espírito), estaríamos submetendo os conceitos indígenas de vida e de morte aos nossos? E, antes, estaríamos colocando a questão a partir dos nossos próprios problemas, dos nossos modos de conceber o corpo e o espírito? (...) O quão produtivo será este modo de separar o genocídio e o etnocídio para os problemas dos índios?” (MOLINA, 2017, p.151).

extinção do grupo” (2008, p. 32, tradução minha)³⁸. Neste sentido, o conceito de *genocídio pode ser* entendido como o resultado de ações e políticas de uma “cultura do terror” (TAUSSIG, 1993) que, refratária à diferença e à multiplicidade, possui como objetivo, desejo e prática, o aniquilamento de uma coletividade específica. Busca-se não apenas eliminar um grupo de pessoas, mas uma coletividade embasada em modos de vida distintos em toda a sua materialidade.

2. Sobre o colonialismo e a colonialidade

Ao possuir como objeto de reflexão a ocupação nazista sobre o continente Europeu durante a Segunda Guerra Mundial, Raphael Lemkin (1944) dissertou acerca do genocídio como um processo duplo:

primeiro, a destruição do padrão nacional do grupo oprimido; o segundo, a imposição do padrão nacional do opressor. Essa imposição, por sua vez, pode ser feita sobre a população oprimida, a qual é autorizada a permanecer, ou sobre o território, após a remoção da população e a colonização pelos opressores. (LEMKIN, 1944, s/p, tradução minha)³⁹

Ainda que Lemkin esteja caracterizando o genocídio a partir de uma realidade distante da América indígena, as aproximações são inevitáveis. A partir de sua definição, compreendemos que o genocídio busca a dissolução das sociedades que se encontram sobre o território a ser dominado e apropriado, para, posteriormente, erguer uma nova sociedade na base das terras expropriadas dos indígenas. Os atos de genocídio, portanto, estão intrinsecamente ligadas aos processos colonizadores e de ocupação colonial, uma vez que, percebidos como obstáculos para o acesso à terra ou exploração de seus recursos, diferentes estratégias são desenroladas para destruir, remover e impor um novo modo de vida aos povos que lá exercem suas territorialidades.

Para refletir acerca dos processos de colonização, e da inserção dos povos indígenas dentro dos tecidos das relações do sistema colonial e pós-colonial, partimos da análise teórico-conceitual elaborada pelo sociólogo Aníbal Quijano (2005, 2007).

³⁸ Original: “genocide means therefore the disappearance of human groups as such, even when their members survive. Consequently, the intent upon genocide is manifold, all that leads to group extinction”.

³⁹ Original: “one, destruction of the national pattern of the oppressed group; the other, the imposition of the national pattern of the oppressor. This imposition, in turn, may be made upon the oppressed population which is allowed to remain or upon the territory alone, after removal of the population and the colonization by the oppressor's own nationals”.

Preocupado em discutir as heranças coloniais na América Latina, Quijano (2005) partiu de uma perspectiva macro-sociológica onde definiu o *colonialismo* como uma relação política-econômica na qual um grupo de pessoas se utilizam de aparatos de dominação política ou militar para garantir a exploração do trabalho e das riquezas das colônias em benefício dos colonizadores. Segundo o sociólogo, nesse processo a soberania de um povo repousou sobre o poder de outro povo cujas sedes centrais se encontravam em outra jurisdição territorial que, como sabemos, foi identificada como “Europa”.

No entanto, o fim do colonialismo e a independência dos países da América Latina não foram condição suficiente para o fim dos laços coloniais e a emancipação política-econômica-social desses estados. Para pensar as relações de poder que foram incorporadas mesmo após o fim da colonização e os desdobramentos sociopolíticos desses processos em toda a América, o sociólogo cunhou o termo *colonialidade* (QUIJANO, 2005). A colonialidade foi elaborada e compreendida como um padrão de poder muito mais complexo que o colonialismo, e que se perpetuou sistematicamente e estruturalmente até o presente. Foi conceituada, portanto, como uma estrutura que segue orientando uma rede de instituições, organizações e atores mesmo após a construção dos estados independente, e se encontra nos mais variados âmbitos da vida através da naturalização das hierarquias raciais, epistêmicas, experienciais, ecológicas, territoriais. Desta forma, essa categoria designa para Quijano (2005, 2007) a racialização e submissão do sujeitos não ocidentais através da imposição de padrões de poder (dimensão econômica-política), saber (dimensão epistêmica) e ser (dimensão ontológica). Assim, o colonialismo precedeu à colonialidade e esta última sobreviveu ao colonialismo.

Segundo o sociólogo (QUIJANO, 2005, 2007), a colonialidade está construída historicamente sobre a associação de dois eixos centrais: a classificação social hierárquica da população mundial configurada na ideia de “raça”, e a submissão e exploração dos sujeitos classificados como inferiores. Para construção de seu argumento, afirmou que foi durante os primeiros estágios da colonização que o pensamento racial começou a surgir no pensamento ocidental, sendo imposto nos séculos seguintes à toda a população do planeta como parte da dominação colonial da Europa. Racializar a diferença entre os povos significava, portanto, criar uma distinção pautada nas diferenças fenotípicas que indicavam traços supostamente congênitos que justificariam a inferioridade de certos grupos em relação a outros. Ao criarem “marcas” de diferenciações de um “Outro”, atores do sistema colonial classificaram a diversidade de grupos sociais a partir de valores desiguais e hierárquicos, classificando-os de acordo com um suposto grau de evolução

que dotou a Europa como o local da cultura e civilização, e os locais colonizados como terras de povos primitivos.

Desta forma, a racialização das populações é compreendida como instrumento indispensável para compreender a colonialidade e a estrutura de dominação, exploração e conflito presente na América Latina. Ao classificar a população colonizada a partir do fator “raça”, os colonizadores legitimaram as relações de dominação impostas pelo colonialismo/colonialidade europeia ao estabelecer o controle sobre todas as formas de subjetividade, saberes, tipos de existência e produções do conhecimento. Portanto, a espoliação e a violência contra os povos indígenas não são relegadas apenas ao passado, pelo contrário, encontram-se no presente de forma viva através da colonialidade.

3. Sobre os regimes de verdade

Vimos demonstrando que a *colonialidade* não apenas desapropria territorialmente, mas impõe de padrões de poder-saber-ser sobre os povos colonizados. Ao impor a distinção entre colonizados-colonizadores, o pensamento racial serviu como ferramenta de manutenção da hegemonia europeia, procurando extirpar tudo que as outras coletividades possuem. Como debatemos através do conceito de *genocídio*, essas ações podem possuir como consequência o aniquilamento de determinadas coletividades e modos de vida, seja através da morte, seja através da tentativa de imposição de um outro modo de vida, ou da impossibilidade de uma coletividade continuar seu modo de vida. Nessa esteira, trabalhamos ao lado, também, da antropóloga Cristina Rojas (ROJAS, 2000, 2001) que assinalou que a violência não se encontra apenas em sua manifestação externa, como a guerra ou a violência física, mas também nas representações. Em seu texto “Representation, Desire and Violence” (2000), Rojas postulou que um regime hegemônico de representação se refere ao poder simbólico e político de representar o “Outro” de maneiras que buscam controlar o modo pelo qual as imagens do “Outro” são percebidas e apreendidas.

Para isso, a antropóloga tomou emprestado o conceito de *monologismo* de Bakhtin, que descreve a ação na qual o “Outro” é discursivamente definido como diferente para legitimar o exercício da violência e da dominação. Ao pesquisar a relação entre civilização, violência e desenvolvimento capitalista na Colômbia pós-colonial do século XIX, Cristina Rojas (2000, 2001) rastreou as práticas discursivas, o

estabelecimento das diferenças entre distintos tipos de sujeitos e os efeitos do que era dito e do que silenciado. A autora trabalhou sobre a situação na Colômbia de meados do século XIX, sobre a qual ressalta que a sua economia política não era necessariamente centrada na acumulação de riqueza, mas na acumulação de palavras e no capital civilizador. O poder estava concentrado naqueles que possuíam os segredos da “civilização” ocidental, ou seja, os literatos crioulos masculinos que ocupavam as posições mais altas da sociedade colombiana. Segundo Rojas (2000, 2001), a capacidade de controlar a circulação e legitimação das palavras definia a base pela qual o poder poderia ser exercido. Algumas palavras eram mais valiosas do que outras, e algumas vozes eram mais autorizadas do que outras. Diferente de mulheres, negros e indígenas, os literatos crioulos gozavam do poder de “autor” da história, uma vez que eram os únicos que possuíam as qualificações necessárias para se alçar à “civilização”. Enquanto isso, os “Outros”, os demais, eram relegados a posições distanciadas: os indígenas, relegados a um passado distante; os negros, a um território selvagem; e as mulheres, ao âmbito doméstico. Desta forma, a antropóloga caracteriza a Colômbia pós-independência pela “vontade de civilização” por parte de uma elite de homens crioulos alfabetizada, ou seja, pelo desejo por parte desses sujeitos de remover os vestígios indígenas, negros e das mulheres do país em prol de um ideal da civilização europeia masculina, branca e cristã, que se materializava em ideais religiosos e educacionais, em hábitos e práticas de vestimentas, assim como no privilégio de certas práticas econômicas. A ideia de “civilização”, portanto, nada mais seria que um regime de representação dominante que define as narrativas histórias dos “Outros”. A ideia de civilização para autora está calcada sobre as relações de violência, poder e dominação.

Em sentido semelhante, em análise sobre as diferentes imagens daqueles que são dotados como “Outros”, o antropólogo João Pacheco de Oliveira em seu livro “O nascimento do Brasil e outros ensaios” (2016) aborda as representações elaboradas sobre os povos indígenas na historiografia brasileira, compreendendo-as através do conceito *regimes de memória*. Ao recuperar as narrativas sobre episódios da história do Brasil, o antropólogo observa que os indígenas são representados por características variáveis ao longo da história, que podem ser, inclusive, antagônicas nos diferentes contextos em que foram mobilizadas. Cada *regime de memória*, portanto, representa um modo diferenciado de descrever os indígenas, os quais foram mudando ao longo da história do Brasil. Nos primeiros 40 anos de colonização considerava os indígenas autóctones membros de “nações indígenas”, apresentando-as como coletividades que ocupam territórios

específicos, em contraste, portanto, com a atribuição genérica de nomadismo, tão característica das representações do século XIX sobre os indígenas. Posteriormente, já próximo do século XIX em diante, os indígenas foram representados como populações primitivas, rudimentares e neolíticas, não obstante através de imagens romantizadas que os dotavam como moradores de uma floresta intocada, no núcleo da nacionalidade, mas, principalmente, como parte de um passado, que já não existia mais. O terceiro regime de memória opera com uma imagem do indígena sempre remetida ao passado – é o autóctone, aquele que precedeu ao colonizador português. Mais adiante, no republicanismo, essas representações dos indígenas como seres do passado continuavam operando, mas desta vez com o objetivo de despertar na opinião pública a simpatia pelos indígenas, favorecendo um sentimento de culpa em relação às perdas que tiveram, e estimulando uma responsabilidade pública sobre o seu destino, mas sempre enfatizando a sua existência como parte do passado. Pacheco de Oliveira (2016), portanto, demonstra que em cada período histórico, motivado por diferentes interesses e contextos sociopolíticos, os indígenas sofrem diferentes descrições, diferentes *regimes de verdades*.

A constituição hegemônica desses regimes de memória que consolidam determinados sentidos de interesses dominantes dialoga diretamente com as proposições sobre a constituição de *regimes de verdade*, elaboradas por Michael Foucault (2003). O autor argumentou que “cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela aceita e faz funcionar como verdadeiros” (FOUCAULT, 1977, p. 13, tradução minha)⁴⁰. Neste sentido, definiu a noção de “verdade” como:

Por 'verdade' entende-se um sistema de procedimentos ordenados para a produção, regulamentação, distribuição e circulação de declarações; a 'verdade' está ligada por uma relação circular a um sistema de poder que a produzem e a sustentam, e a efeitos de poder que ela induz e que a redirecionam. (FOUCAULT, 2003, p.14, tradução minha)⁴¹

Nesse sentido, entendemos que os *regimes de verdade* são formações discursivas concebidas a partir de um conjunto de ideias, declarações, textos, conceitos e linguagens que são feitas pelos sistemas de poder para funcionar como verdade. Ao dissertar acerca

⁴⁰ Original: “each society has its regime of truth, its 'general politics' of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true”.

⁴¹ Original: “By 'truth' is meant a system of ordered procedures for the production, regulation, distribution and circulation of statements; Truth' is linked by a circular relation to systems of power which produce it and sustain it, and to effects of power which it induces and which redirect it. A 'regime' of truth.”

da virada epistemológica desenvolvida por Foucault em sua obra “A Arqueologia do Saber”, publicado em 1969, Cristina Rojas assinala que para o filósofo as “‘palavras’ designam ‘coisas’ aos discursos como práticas que formam objetos” (ROJAS, 2000, p. 4, tradução minha)⁴². Com essa afirmação, Rojas afirmou que para Foucault os discursos devem ser tratados não apenas como um grupo de signos, de ideias, mas como práticas que produzem as realidades que sobre as quais falamos. Segundo Rojas, Foucault ilustrou esse ponto com referência a “loucura”, que foi trabalhada não como um objeto fechado em si mesmo, mas como uma doença constituída por um conjunto de enunciados que a nomearam, descreveram, explicaram, oriundos de diversas fontes. Não é um discurso produzido por um poder localizado, mas produzido por diversas instâncias institucionais sobre o qual o poder se assenta. Assim, o discurso, os enunciados criam representações e essas passam a ser vistas não como uma reprodução ou descrição das coisas, mas como constitutiva delas, como realidade de fato. O discurso não apenas descreve realidades, mas constitui realidades sobre as quais as práticas passam a atuar.

Não há, portanto, verdades fidedignas a ser compreendidas, mas sim regimes discursivos que ganharam autoridade ao longo do tempo por causa do desenvolvimento do sentido de verdade que conseguiram estabelecer em determinada situação histórica. Como escreveu Edward Said, “as coisas a serem observadas são estilos, figuras de linguagem, cenário, dispositivos narrativos, circunstâncias históricas e sociais, não a exatidão da representação nem sua fidelidade a algum grande original” (SAID, 1990, p.32) Em uma entrevista dada em 1976, intitulada como “*The political function of the intellectual*”, Foucault definiu que a política geral da “verdade” para cada sociedade são

os tipos de discurso que ela [a sociedade] acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 1977 p.13, tradução minha)⁴³

A partir destas elaborações, entendemos que cada sociedade possui discursos que acolhem e fazem funcionar como verdadeiros em determinado contexto sociocultural e

⁴² Original: “‘words’ designate ‘things’ to discourses as practices that form objects”.

⁴³ Original: “the types of discourse [society] harbours and causes to function as true; the mechanisms and instances which enable one to distinguish true from false statements, the way in which each is sanctioned; the techniques and procedures which are valorised for obtaining truth”; “the status of those who are charged with saying what counts as true”.

histórico. Assim, as narrativas dominantes são antes expressões de valorações relativas que passam a ser legitimadas pelas instâncias do poder em determinados contextos históricos, enquanto “regimes de verdade” que adquiriram o monopólio da verdade. Regimes de verdade, portanto, devem ser compreendidos nos contextos históricos e socioculturais em que foram gerados, nas diversas instâncias em que foi produzido, e nas motivações dos interesses que sustentavam.

Para Foucault, o discurso e a “verdade” são produzidos para servir aos interesses do poder, produzem representações, definem hierarquias, exercem autoridade e definem legitimidades. Como ressaltou Rojas (2000), o conceito de representação de Foucault lançou uma nova luz sobre as tentativas de entender a história do “Outro”, sobretudo chamando a atenção para como a diferença do “Outro” é construída discursivamente para legitimar o exercício da violência e dominação. É neste sentido que pensarei a “extinção Xetá” como produto de um regime de verdade que não apenas descrevia uma realidade que se sucedia — o genocídio —, mas ajudava a criar essa mesma realidade. O discurso da extinção dos Xetá foi tão sistematicamente repetido que no início da década de 1980 já era aceito como verdade.

A partir dos autores aqui trabalhados, pensarei a produção do discurso sobre a extinção dos Xetá como produção de um *regime de verdade* que se constituiu e se propagou tanto por agências estatais, quando pela academia e órgãos de imprensa. Nos próximos capítulos irei abordar como esse regime de memória sobre o desaparecimento do povo Xetá foi se constituindo enquanto um regime de verdade, até que, no final da década de 1980, os próprios Xetá se levantam para contestá-lo e reafirmar sua existência. Ao traçar esse olhar sobre a constituição de um regime de memória sobre o extermínio Xetá quero assinalar que não bastava exterminar os Xetá para se apropriar de seus territórios, mas era importante a propaganda do seu fim, do seu extermínio, como um fato consumado para o avanço das forças econômicas que adentravam sobre seus territórios. A conquista da “marcha para o oeste”, para o “avanço da civilização”, exigia o domínio não apenas das suas terras, mas também daqueles que as ocupavam e eram então considerados ainda “selvagens”.

CAPÍTULO II

Dos perigos do sertão às terras férteis: civilização, progresso e apagamento indígena no Noroeste do Paraná

Não há dúvida que os relógios, depois da morte de López, andam muito mais depressa.
(Machado de Assis, “Crônica, A Semana”, 1892)

I. Introdução

A partir da década de 1940 iniciou-se um grande e mais intenso cerco aos povos Xetá, que passam a sofrer com o esbulho do último pedaço de seu território, que ainda não havia sido riscado e dividido na bacia do rio Ivaí, mais especificamente na Serra dos Dourados. Esta região localizava-se entre o rio Ivaí e seus afluentes, Rio Indoivaí, Córrego 215 e Rio do Veado.

As primeiras referências à região que encontramos nos diferentes relatos sobre as viagens no interior do Paraná, encontram-se no relatório do engenheiro William Lloyd de 1875, quem relatou que:

abaixo da confluência do Ivaí no Paraná, vê-se nas margens desse rio a extremidade da Serra dos Dourados, que apresenta-se como um rochedo escarpado de mais de 30 metros de altura, notável pela sua côr e pela extraordinária profundidade, que tem ali o rio Paraná, nada menos de 22 metros na base do rochedo. (LLOYD; MAUÁ, 1875, p. 28)

Segundo o historiador Lúcio Tadeu Mota (2017), a região que abarca os divisores das águas dos Rios das Antas a leste, e Veados, a Oeste, recebeu a denominação de Serra dos Dourados devido à quantidade de serpentes popularmente conhecidas como urutu dourado (*Bothrops jaracussu*) ali existentes.

Atualmente, trafegar na região é possuir em todo seu campo de visão os desertos monocultores da região que substituíram as Florestas Ombrófilas Densas. A monotonia do verde da soja, do pasto de gado ou da plantação de cana-de-açúcar é interrompida apenas pela presença de algumas árvores solitárias, ou por pequeníssimos fragmentos da Mata Atlântica nas encostas dos rios e nascentes, ou ainda pela presença dos grandes

plantios de pinus (*Pinus spp.*) ou Eucalipto (*Eucalyptus spp.*). Pouco variáveis no tempo, a paisagem pelas rodovias no noroeste do Paraná é dominada por esses nichos de produção monocultoras, voltados ao setor agroexportador, que alteraram profundamente a composição florestal anterior. A monocultura e as tecnologias do agronegócio são divulgadas com orgulho por parte do setor produtivo e de determinados governantes do Paraná, que fazem questão de anunciá-lo como o “Estado mais moderno do Brasil”, em outdoors distribuídos ao longo de suas rodovias. A conformação da paisagem atual começou com a intensiva ocupação da região que seguia a “Marcha para o Oeste” em finais da década de 1930, por empreendimentos econômicos que adentravam em nome do “desenvolvimento e da modernização”.

Todavia, a efetivação desse projeto político de racionalização, desenvolvimento e modernização do campo, os habitantes locais, como camponeses, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, tiveram seus territórios espoliados pela máquina usurpadora do Estado e dos setores econômicos ligados a ele, para dar lugar a uma ocupação de pessoas que não só promovessem produção ao mercado, mas também o branqueamento étnico populacional. Projeto que assentar-se-á na promoção de movimentos migratórios, especialmente oriundos do leste europeu.

Violência e perdas territoriais marcaram os modos de vidas dos povos tradicionais que se encontravam na região. De modo significativo, representou para o povo Xetá não somente a espoliação de seus territórios, mas também o genocídio. Ao denunciar o efeito dessa máquina compressor, retomamos o que dizia a liderança Xetá, Claudemir da Silva em sua fala que inaugura esta dissertação. Ele dizia que:

A infelicidade, a destruição do povo Xetá foi esse famoso Lupion, que nosso povo era em 1.500 índios, devido a devastação que ele pronunciou, que a terra era muito fértil, muito produtiva, e começou a vir os europeus para cultivar o chamado café, que esse bendito café foi também nossa infelicidade.

Perseguindo os fios deste projeto político que buscava eliminar os Xetá para permitir o avanço do projeto de desenvolvimento, que se iniciou na década de 1940, e que acabou transformando a paisagem homogeneizadora da monocultura de grãos que vê atualmente, este capítulo abordará como se deu o avanço das fronteiras econômicas no noroeste do estado do Paraná, cujo empreendimento avançou sobre o território e o povo Xetá. Em um primeiro momento, apresentarei o projeto de colonização que se processou no noroeste do estado, iniciado pelas políticas do governador paranaense Manoel Ribas

(1932-1945) na década de 1930, e que continuou sendo conduzido adiante em consonância com a chamada “Marcha para Oeste”, programa do governo federal de Getúlio Vargas, implementado visando desenvolver e integrar economicamente as regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil. Em seguida, buscarei apresentar as ações, ideais e narrativas dos governadores Moysés Lupion (1947-1951; 1956-1961) e Bento Munhoz da Rocha (1951-1955), bem como diferentes literários e naturalistas, principais porta-vozes de uma discursividade em prol da construção de um estado “avançado”, “civilizado”, e habitado por pessoas “brancas”.

II. O Espetáculo de Prosperidade: Noroeste do Paraná, a última fronteira

1. “Marcha para Oeste” e a colonização dirigida

As atividades econômicas de exportação que prevaleciam na antiga província do Paraná, ao longo do século XIX, eram relativas ao setor ervateiro e de criação de gado. Os grandes fazendeiros, donos das invernagens, das fábricas de soque de mate e exportadores da erva, eram também os principais governantes do estado do Paraná, os quais se dividiam em dois grupos opostos que se alternavam no poder até 1930: de um lado, encontravam-se os proprietários de terras e criadores de gado dos campos gerais; de outro, os ervateiros. O poder dos campeiros e barões do gado se estendeu até quase o final do século XIX, quando, então, a aristocracia ervateira passou a dominar economicamente e politicamente o estado do Paraná. Todavia, como apresentou a historiadora Christiane Szesz (1997), no final da primeira década do século XX, essas duas facções da classe política dominante fizeram um acordo e passaram a repartir cargos, revezando-se no governo do estado.

Com a ruptura institucional em 1930 e a ascensão ao poder de Getúlio Vargas, o governo federal passou a fazer indicações para os governadores de cada estado. O primeiro interventor do Paraná nomeado por Getúlio Vargas foi Mário Tourinho, do partido Aliança Liberal (AL), que governou o estado por um curto período de tempo, de outubro 1930 a dezembro de 1931. Com a exoneração de Tourinho, Manoel Ribas assumiu o Governo do Paraná em janeiro de 1932, ficando como interventor até 1934. Posteriormente, em 1935, foi eleito pelo Congresso Legislativo como governador do estado, cargo que ocupou até 1937, quando voltou a ser nomeado como Interventor

Federal, após a promulgação do Estado Novo. Entretanto, apesar das nomeações dos interventores estaduais por parte do governo federal, as oligarquias paranaenses não perderam totalmente sua força. Conforme o sociólogo Ricardo Costa de Oliveira (2004), o fato de Manoel Ribas ser vinculado à classe dominante dos Campos Gerais do Paraná, bem como o de muitos de seus secretários e funcionários pertencerem aos quadros das famílias das elites políticas tradicionais paranaenses, foram decisivos para que se mantivesse no poder por 13 anos. Desta forma, no período de 1930 a 1945, não houve grandes rupturas dos benefícios advindos do governo federal para as antigas ou novas elites, apenas o controle direto é que estava nas mãos de alguém de confiança de Vargas.

A política de ocupação territorial estadonovista de Vargas estava assentada na campanha “Marcha para Oeste”, que defendia a ocupação efetiva e a nacionalização das fronteiras brasileiras ao oeste. Esse projeto político-ideológico entendia que, ao contrário do litoral brasileiro, demograficamente ocupado, os “sertões” e fronteiras localizadas à oeste do Brasil eram desabitados e necessários de serem ocupados. Em consonância com a “Marcha para Oeste” varguista, o interventor paranaense Manoel Ribas tinha também como intento “nacionalizar” econômica e demograficamente o oeste do Paraná, propagado como desabitado, um vazio demográfico. Conforme Oliveira (2004), as orientações das políticas territoriais de Manoel Ribas à frente do governo do Paraná visavam a revisão e implantação de uma nova política agrária e de ocupação fundiária, elaborando uma colonização dirigida através da qual o estado fosse capaz de assumir e traçar um projeto de ocupação para a região interiorana, superando o que, até então, estaria ocorrendo, segundo os governantes, de modo “espontâneo”. Tais “ocupações espontâneas”, por populações tradicionais com longo histórico de ocupação, era vistas como antítese e obstáculo à colonização planejada, moderna, eram adjetivados sobre os territórios indígenas, as terras de pequenos posseiros, camponeses ou aquelas apropriadas por grileiros, e que eram considerados como “terras devolutas”⁴⁴.

Segundo o historiador Nelson Dacio Tomazi (1997), a interferência direta do poder público no processo de aceleração da colonização das terras devolutas do estado do Paraná já vinha acontecendo desde o século XIX. Todavia, na primeira metade do século

⁴⁴ Art. 3º. São terras devolutas: § 1º As que não se acharem applicadas a algum uso público nacional, provincial ou municipal. § 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer título legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura. § 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em commisso, forem revalidadas por esta Lei. § 4º As que não se acharem occupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em titulo legal, forem legitimadas por esta Lei. (BRASIL, 1850)

XX, além das vendas e concessões de terras a particulares, o governo do estado passou a incentivar a colonização conduzida pela iniciativa privada, especialmente por empresas que possuíam capitais para tal, uma vez que o estado do Paraná não os dispunha. Estas empresas promoviam os projetos de colonização mediante a especulação da terra, com sua venda em condições remuneradas, compensavam o investimento com a abertura de estradas. No noroeste, oeste e sudoeste do estado, esteve em atividade na década de 1920 a Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande (CEFSPRG), subsidiária da *Brazil Railway Company*. Com a finalidade de construir uma ferrovia que ligaria o estado de São Paulo ao estado do Rio Grande do Sul, o estado do Paraná cedeu à empresa ferroviária cerca de dois milhões e cem mil hectares de terras consideradas devoluta 15 quilômetros de cada lado por toda a extensão da ferrovia a noroeste, oeste e sudoeste do estado. Mais tarde, nesse mesmo ano, 500 mil hectares do ramal ferroviário Guarapuava-Foz do Iguaçu repassados a uma nova concessionária da empresa inglesa, a Companhia Brasileira de Viação e Comércio (BRAVIACO).

A partir da década de 1930, os interventores paranaenses baixaram vários decretos, cancelando transcrições de títulos e concessões de terras realizadas nas primeiras décadas do século XX, argumentando que as mesmas não estavam cumprindo as finalidades para as quais haviam sido outorgadas. Conforme o geógrafo Edson Noriyuki Yokoo (2013), o Decreto nº 300, de 3 de novembro de 1930, foi o marco da nova política de colonização aplicada pelo governo do estado do Paraná. A partir desse decreto, Mário Tourinho reverteu ao poder público estadual as concessões que haviam sido feitas às empresas estrangeiras e nacionais para abertura de estradas e colonização cujos projetos não haviam tido êxito. Entre elas, foram revertidas ao poder público estadual todas as concessões feitas à BRAVIACO e à CEFSPRG, cujas terras que se estendiam do rio Paranapanema ao rio Iguaçu, sob o argumento de que o ramal que deveria ter sido construído não o fora.

Efetivadas as desapropriações, o Estado do Paraná assinou o decreto nº 800, de 8 de agosto de 1931 e Lei nº 46, de 10 de dezembro de 1935, que intensificou a venda de terras devoluta por meio do capital privado, seja para empresas ou para particulares. Para controlar e interferir na ocupação das terras devolutas, o governo do estado do Paraná criou órgãos específicos para coordenar a colonização, como a Divisão de Terras e Colonização (DTC), fundada em 1938. Responsável por tratar dos negócios da terra públicas, o DTC era responsável por regularizar as antigas posses dos camponeses, as concessões das terras anteriores à década de 1939, bem como mapear as glebas

consideradas “vazias” e não comprometidas a terceiros. Ativaram-se neste momento os pedidos de concessão e demarcação das glebas de terras para colonização no “sertão” do estado do Paraná. Conforme Yokoo (2013), enquanto entre a margem direita do rio Piquiri e a margem esquerda do rio Ivaí, no então município de Guarapuava, região chamada atualmente de Mesorregião Centro Ocidental Paranaense, ocorreu a titulação de lotes rurais das colônias Mourão, Goio-erê, Goio-Bang, Cantú e Muquidão, na margem direita do rio Ivaí, aconteceu a segunda titulação das terras denominadas Colônia Paranaíba, antiga Gleba Pirapó, localizada nas terras que haviam sido concedidas anteriormente à BRAVIACO na década de 1920.

Quanto à colonização realizada por empresas privadas, duas empresas continuaram com os serviços de colonização por contrato com o estado do Paraná, a Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP), e a empresa do Engenheiro Francisco Gutierrez Beltrão, consideradas as únicas idôneas por Manoel Ribas. A CTNP foi a principal empresa colonizadora que agiu no norte do estado. Desmembrada da antiga holding inglesa Plantation Limited, de propriedade de Lord Lovat, a CTNP foi mais tarde transformada em Companhia de Melhoramentos Norte do Paraná (CMNP). A Companhia foi dirigida entre 1925 e 1949 por Arthur Thomas, até ser substituído por Hermann Moraes Barros, que a adquiriu mediante compra entre os anos de 1925 e 1927, computando um total de 515.017 alqueires paulistas entre os rios Tibagi e Paraná. Posteriormente, no início da década de 1950 a Companhia adquiriu mais 30.000 alqueires que foi denominada Gleba Cruzeiro, localizada atualmente na cidade de Umuarama (PR) (TOMAZI, 1997). A quantidade de terras adquirida pela CNTP entre os anos de 1925 e 1947 ultrapassava magistralmente o limite estipulado pelas leis de 1916 e 1919, que definiam que empresas colonizadoras poderiam receber concessões do estado do Paraná em até 50.000 hectares, aproximadamente 20.661 alqueires paulista, o que demonstra o interesse do estado na colonização da região.

Em continuidade à política de assentamento de trabalhadores nacionais e estrangeiros, promulgada pela Lei nº 1.642, de 5 de abril de 1916, a qual tinha por objetivo facilitar a demarcação de lotes para quem requeresse diretamente do Estado, sem intermédio de empresas particulares (PRIORI et al., 2012). Segundo relatório elaborado pelo Departamento de Geografia, Terras e Colonização (DGTC) em 1954, essa Lei, que foi ratificada posteriormente pela Lei nº 1.845, de 19 de março de 1919, tinha por objetivo “promover e tornar, por meio da colonização, produtivos os extensos sertões devolutos e

virgens do noroeste paranaense, compreendidos nas bacias hidrográficas dos rios Paranapanema, Tibagi e Ivaí”.

Visando a especulação e vendas das terras as companhias colonizadoras faziam uma intensa propaganda da região no Brasil e no exterior. Conforme Tomazi (1997), a companhia de terras difundiu um discurso que reforçava as maravilhas da região, do progresso e a riqueza ali existente, propagando a imagem de uma região de prosperidade, um paraíso socioeconômico da pequena propriedade, onde a fertilidade da terra permitiria a todos uma ascensão rápida e assegurada.

2. Ideologia do melhoramento: desenvolvimento, modernização e progresso

Apesar do ano de 1946 ser proclamado como o ano da redemocratização do país, com a realização de eleições livres e da promulgação da nova Constituição, no estado do Paraná, as antigas formas que operaram durante o Estado Novo continuavam no poder. Em 9 de janeiro de 1947, Moysés Lupion do Partido Social Democrata (PSD) venceu o candidato do Partido Republicano (PR), Bento Munhoz da Rocha Netto nas eleições para governador do estado do Paraná. Considerado o herdeiro político de Manoel Ribas (OLIVEIRA, 2004), Lupion teve seu primeiro mandato encerrado em 1951, ano que perdeu as eleições para Bento Munhoz da Rocha. Este, por sua vez, assumiu o governo do estado do Paraná em 1951, atuando como governador até o final do ano de 1955 quando, mais uma vez, Lupion venceu as eleições e encerrou seu mandato político no final do ano de 1961.

Embora os dois governantes fossem inimigos políticos, ambos compartilhavam dos mesmos ideais em busca da “modernização” do estado, implementadas através das políticas do nacional desenvolvimentismo do governo Vargas iniciado na década de 1930. No Relatório de Governo⁴⁵ que consta sua mensagem dirigida à Assembleia Legislativa do estado do Paraná em 1949, Moysés Lupion afirmava que:

⁴⁵ Os Relatórios de Governo começaram a ser confeccionados com a emancipação da Província do Paraná, em 1853. Elaborados devido a uma exigência contida em um Aviso Circular Imperial, do ano de 1848, todo ocupante do cargo de presidente da Província e depois de governador do Estado, tinha o dever de no início de um novo ano apresentar à Assembleia provincial/estadual um Relatório, uma mensagem ou uma exposição prestando contas da situação da Província/Estado do período anterior. Em suma, tais documentos constituem um retrato da situação do Paraná nos mais diversos períodos.

Mesmo apesar das divergências partidárias, mesmo quando estas divergências se tornam ásperas por vezes, podemos dizer que, hoje, o nosso Estado está indo como um bloco espiritual único, pelo entusiasmo que atravessa o espírito de todos em torno do ritmo excepcional de trabalho, de construção de aspiração de grandeza, de progresso que vive no Paraná em todos os seus quadrantes. (PARANÁ, 1948, p. 5)

O historiador Tomazi (1997) assinalou que o Paraná teve um crescimento significativo baseado nos segmentos agrários nas décadas de 1950 e 1960. Os preços altos no mercado internacional e os incentivos para novos plantios de cafezais que já haviam começado em meados da década de 1940, criaram, nos anos seguintes, grandes safras de café. Segundo Tomazi (1997), entre de 1959 a 1963, os produtores paranaenses produziram um total de aproximadamente 70 milhões de sacas de café. Estes números eram ressaltados pelos governantes do estado como capazes de incluir o Paraná entre “os primeiros [estados] da federação” exercendo um papel importante frente à economia nacional. Assim, segundo os governantes, a condição de grande produtor de café, carro chefe das exportações nacionais, asseguravam ao Paraná uma participação decisiva na economia brasileira, que era exaltada tanto por Moysés Lupion, quanto Bento Munhoz da Rocha em seus Relatórios de Governo. Para Munhoz da Rocha, o desenvolvimento que vinha ocorrendo no Paraná era definido como um verdadeiro “espetáculo de prosperidade” (PARANÁ, 1952, p. 5) que seria capaz de libertar o Paraná de “seu confinamento provinciano” (PARANÁ, 1952, p. 5).

O “progresso” e a “prosperidade material”, gerados sobretudo pela produção agrícola e pela expansão industrial, estabeleceram as bases sobre as quais a imagem do Paraná continuou a ser construída no final da década de 1940. Movido pelo slogan “Tudo por um Paraná maior”, Moysés Lupion publicou, próximo ao final do seu primeiro mandato, um epítome de suas “grandes e imperecíveis realizações”, no qual assinalava:

Tudo por um Paraná maior foi a divisa escrita nas bandeiras de trabalho, que tremularam aos quatro ventos do Estado, na gestão administrativa do Governador Moysés Lupion. [...] Tudo por um Paraná maior que significa amor acendrado à terra natal, foi o espírito animador de todos os monumentos ao trabalho que se erigiram, em território paranaense, na fecunda gestão do governador paranista. Tudo por um Paraná maior com lema de Fé, de esforço, de trabalho bem orientado e de elevado civismo, ficará indelevelmente gravado nos fastos da história política paranaense, assinalando aos pósteros uma época profícua da administração pública do Estado. (PARANÁ, 1950, p. 2)

Assim como Lupion, Bento Munhoz da Rocha também era um entusiasta na construção de um estado de “progresso”, concebido através da ideia do “trabalho e da

civilidade”. Em mensagem publicada no jornal “O Estado do Paraná”, por ocasião do Centenário da Emancipação do Paraná, Bento Munhoz da Rocha enfatizava essa ideia ao pronunciar que

quando, nestes dias de nosso centenário, exibimos uma fase áurea de nossa evolução e nos sentimos fascinados pelo futuro, reverenciamos os homens de todas as origens que no passado contribuíram para o espetáculo que o Paraná est hoje oferecendo ao Brasil. (O ESTADO DO PARANÁ, 1953, p. 1)

Ao possuírem em seus horizontes a transformação do Paraná em um estado “moderno”, Lupion e Munhoz da Rocha davam continuidade à política de ocupação dirigida no interior do estado que havia se intensificado anos antes, na chamada “Marcha para Oeste”, durante o governo de Manoel Ribas. Nesta direção, Munhoz da Rocha (1995) costumava afirmar a inexorabilidade do processo que levaria o desenvolvimento e o progresso ao estado do Paraná: “marchamos para a liderança econômica, que nos asseguram os fatos que possuímos. Mais tempo menos tempo, lá chegaremos. E uma fatalidade do meio, que contingências diversas poderão retardar, mas que não evitarão jamais” (ROCHA, 1995, p. 46).

Para tal intento, coube aos governos do estado a tarefa de coordenar uma política de colonização, que, nas palavras de Lupion, visava “atrair imigrantes, localizá-los de acordo com suas melhores possibilidades de adaptação, dar-lhes oportunidade de trabalhar em terras férteis e promissoras. Esse é certamente um programa de trabalho que consulta e respeita os mais altos interesses públicos” (PARANÁ, 1956a, p. 117). De tal forma, para o pleno “desenvolvimento” da economia paranaense e da colonização das regiões consideradas “desabitadas”, os governantes paranaenses continuaram anunciando o interior do Paraná, especialmente o noroeste do estado, como a “última fronteira”, onde abundavam terras férteis e o cultivo da lavoura prosperaria.

3. O tipo ideal para ocupar o Paraná: o *migrante, laborioso, branco*

Visando transformar todas as regiões do estado do Paraná em espaços ordenados e controlados, os governos de Moysés Lupion e Bento Munhoz da Rocha lançaram mão de um conjunto de políticas demográficas que promoviam os processos migratório de estrangeiros, ou de pessoas de outras regiões do país, chamados de “nacionais”,

especialmente oriundas do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo. Em sua fala à Assembleia Legislativa no ano de 1950, Moysés Lupion pronunciou que

Em nossa mensagem anterior a essa Assembléia Legislativa já tivemos oportunidade de definir o sentido de nossa política demográfica, - favorecida inquestionavelmente pelo próprio surto de desenvolvimento do Estado, e, naquela oportunidade, considerando, de uma parte, a imigração de procedência estrangeira e de outra, a de procedência nacional, havíamos dito que a importância fundamental que assumem os problemas de população como fontes produtoras de riquezas, faz hoje, com que eles entrem na primeira linha das atenções dos governos, e mormente quando, como no nosso caso, apresentamos uma extraordinária riqueza potencial, cuja exploração fica sempre condicionada ao nosso déficit demográfico, à existência suficiente de mãos e braços para o trabalho. (PARANÁ, 1950, p. 20)

Compreendidas como as vias através das quais o Paraná alcançaria sua modernização e desenvolvimento, as políticas de migração ganharam força institucional passando os governantes a “orientar a migração, influir nela, dirigi-la e até mesmo escolher os migrantes” (MARTINS, 1989, p.110). Ainda em seu Relatório de Governo de 1950, Lupion seguiu apresentando a migração como o caminho para o desenvolvimento econômico e social do estado. Em suas palavras:

Não será excesso voltarmos a referir o intensíssimo movimento de afluxo de brasileiros de outros Estados ao nosso Estado, vindos de pontos mais distantes do país, em levas ininterruptas, - êsse processo que o futuro indicará como um dos fenômenos fundamentais da história do Paraná, e talvez único, nestas proporções na vida do Brasil. A próxima estatística nacional vai dizer-nos, dar-nos uma idéia da profundidade dêsse movimento, determinado, sem dúvida, pela fascinação da prosperidade e da abundancia que representa hoje o Paraná, para a homenagem do Brasil. (PARANÁ, 1950, p. 20)

A promoção e o gerenciamento do fluxo imigratório através de órgãos do governo foram preocupação crítica no primeiro governo de Lupion. Durante esse período, o governador criou órgãos cuja função era de planejar, organizar e executar a ocupação das terras consideradas “ociosas” do Estado (TOMAZI, 1997). Em 1947 foi criada a Fundação Paranaense de Migração e Colonização (FPMC), com sede em Cascavel e, em 1948, o Departamento Administrativo do Oeste (DAO), no município de Laranjeiras do Sul, depois transformado em Departamento de Fronteira. Instalados em localidades no oeste do estado, os órgãos possuíam a posição estratégica para executar o plano de “desenvolvimento” da região. Além destes, seguia operando DGTC, criado no governo de Manoel Ribas com o objetivo de “fazer vibrar o nosso imenso sertão”, pelo seu

aproveitamento racional” (PARANÁ, 1958, p. 12). Embora apresente que a finalidade desses órgãos era promover ao imigrante o acesso à terra, “estimulando e proporcionando-lhe meios para cultivá-lo e estudando também outras fórmulas para assegurar essa mesma fixação” (PARANÁ, 1958, p. 12) na prática, conforme salientou (MYSKIW, 2002) estes órgãos dificultavam a titulação de terras por pequenos agricultores, colonos ou posseiros, e privilegiavam grupos econômicos interessados na apropriação de terras com fins lucrativos.

Ainda que inimigos políticos, Bento Munhoz da Rocha seguiu instituindo políticas de Lupion de incentivo à migração orientado pelo objetivo de fazer prosperar o interior paranaense. Em 1951, Munhoz da Rocha discursava na Assembleia Legislativa do estado que, em seu governo:

No setor de povoamento assinalou-se a continuidade da entrada de centenas de famílias de colonos nacionais, procedentes de outros estados, principalmente o Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo, as quais vieram tomar conta de seus lotes e dar início a uma nova vida, agora como parte integrante da comunidade paranaense. (...) A maioria dessas correntes migratórias destinase às terras virgens e fertilíssimas do nosso Oeste, onde encontram condições propícias para o desenvolvimento da agricultura de sua especialidade desde o cereal até a suinocultura. Através desses elementos humanos estamos construindo naquela distante região do Estado uma economia com base na policultura e fomentando novas fontes de riqueza.

Bento Munhoz da Rocha, assim como Moysés Lupion, compreendia o processo de migração como a grande saída para o progresso do estado, uma vez que as terras públicas consideradas “vazias” seriam ocupadas por “elementos humanos” aptas ao trabalho e “produtoras de riquezas” (PARANÁ, 1951).

A elite paranaense, como um todo, pressupunha que a presença de migrantes europeus e do sul e sudeste do Brasil, e seus descendentes, constituiriam um importante caminho para o povoamento do território, e, sobretudo, mãos-de-obra para a lavoura e a indústria. Tal preceito já estava presente no final do século XIX com as leis abolicionistas e a decorrente falta de pessoas para os serviços, como a abertura e construção de estradas. Neste período, os imigrantes, adjetivados de “laboriosos e morigerados”, eram apresentados nos discursos oficiais como o caminho para o progresso do estado. No imaginário produzido, o imigrante europeu, transformado em “colono”, usaria do seu conhecimento do trabalho no campo, do uso dos instrumentos de trabalho e de cultivo com a terra e, nas palavras do presidente provincial Augusto de Pádua Fleury, “podem medrar os cereais cultivados na Europa, possui nelas um elemento de colonização pela

semelhança do trabalho, que oferece ao emigrante” (PARANÁ, 1865, p. 58). Os governantes ao longo de décadas anunciavam o estado do Paraná como um local permeado por “terras de oportunidades presentes e futuras, onde as desigualdades sociais se reduzem” (PARANÁ, 1950, p. 56) assegurando espaço para os

Imigrantes que deixaram tudo para trás, deixando sua pátria seu lar, encontram, de novo, e quási, inesperadamente, o melhor ambiente físico e social para atenuar o desajustamento em terra e entre gentes estranhas. (PARANÁ, 1950, p. 56))

Visando atrair um grande contingente migratório para o estado do Paraná, os governantes, bem como diferentes literários e escritores do Paraná, produziram uma narrativa sobre o interior e oeste, chamado de “sertão do Paraná”, que o descrevia como um espaço vazio de pessoas, cuja matas “virgem” e intocadas abrigavam riquezas e oportunidades a serem desbravadas. Para difundir essa narrativa, em 1952, Bento Munhoz da Rocha criou um anexo à Divisão de Migração da Secretaria da Agricultura, intitulado “Publicidade Agrícola”. Composto por uma cadeia de 23 emissoras de rádio no Paraná e uma em Santa Catarina, um serviço de alto-falantes no Norte do Paraná, além de uma rede de 15 jornais, na capital e no interior do Estado, o órgão fazia o marketing do estado através da ideia de seu caráter produtivo, cujas terras prósperas do “sertão” vinham se desenvolvendo através da modernização da agricultura. Em mensagem lida à Assembleia Legislativa em 1952, Munhoz da Rocha afirmava que o órgão teria como finalidade principal,

senão única, a divulgação, por todos os meios ao seu alcance, dos fatos e acontecimentos relacionados com o desenvolvimento da ciência agropecuária, tornando o seu conhecimento acessível aos homens do campo, daqueles que com o seu labor quotidiano, prestam uma colaboração inestimável ao progresso da nação. (PARANÁ, 1951, p. 104)

Os discursos dos governantes paranaenses ressaltavam sistematicamente que o “imigrante” é quem seria o agente propulsor do “espetáculo da prosperidade” a que o Paraná estaria fadado. Independentemente do local de origem dos migrantes que fixariam residência no Paraná, pregava-se essas pessoas deveriam construir uma sociedade diferente daquelas que vinham ocupando o seu território de forma “espontânea”, ou seja, os indígenas, quilombolas, posseiros, caboclos. Em pronunciamento à Assembleia Legislativa em 1955, Munhoz da Rocha afirmava que:

Trazem êsses colonos, além de um cabedal de conhecimentos e experiências no trato da terra com instrumentos e técnicas modernos, o elemento humano da própria família que vem se dedicar exclusivamente à agricultura, sem necessidade de braço assalariado. São colonos especializados nas mais variadas espécies de agricultura, adotando o método da cultura mecanizada. (PARANÁ, 1955, p. 44)

Visando o progresso, era importante aos governantes paranaenses que a “ocupação” do interior do país fosse constituída por “comunidades de pessoas trabalhadoras”. Todavia, para assegurar essas “comunidades de pessoas trabalhadoras” deveria, de tal forma, “o indivíduo ser previamente selecionado tanto na origem quanto no estado de saúde como nas aptidões representaria um fator de progresso para o Paraná e, conseqüentemente, para o Brasil” (PARANÁ, 1955, p. 44). Ao estabelecer as condições para “selecionar” os “indivíduos” migrantes que representassem “um fator de progresso”, os governantes paranaenses buscavam, efetivamente, assegurar que a sua origem fosse entre a sociedade branca. Seguiam, assim, o projeto de “branqueamento” da população brasileira que se iniciou no último quartel do século XIX, e que continuava a sua marcha um século depois (SCHWARCZ, 1993).

4. As teorias de branqueamento paranaenses

O desejo dos governantes do estado e da elite paranaense de fixar o “tipo paranaense”, tendo como pressuposto a superioridades e vantagens advindas da presença de colonos brancos e trabalhadores, de origem europeia, encontrava suas bases em diferentes trabalhos elaborados por historiadores e ensaístas locais daquela época que estavam preocupados em construir interpretações sobre a formação social do Paraná. Como elaborou o antropólogo Juliano Doberstein (2017), um exemplo desses autores foi o crítico literário Wilson Martins, que realizou uma pesquisa sociológica sobre a formação cultural do estado do Paraná, publicada em seu livro “Um Brasil diferente” (MARTINS, 1989) concebeu o Paraná como diferente da “identidade nacional” que estava sendo proposta por intelectuais a nível nacional na medida em que, segundo o autor, o Paraná não entraria na definição hegemônica da nação brasileira. Para Martins, o estado do Paraná não compartilharia os principais elementos definidores da identidade nacional uma vez que seria um estado “sem escravidão, sem negro, sem português e sem índio”, e portanto, “dir-se-ia que a sua definição humana não é brasileira” (MARTINS, 1989, p. 446). Nas análises do escritor, a base social paranaense teria sido formada

principalmente por trabalhadores imigrantes que desenvolveram agricultura a partir do núcleo familiar. Baseando-se na ideia de identidade sobre uma gente branca e o clima frio, ambos tidos como partes de uma espécie de combinação civilizadora, Martins entendia que a natureza do planalto paranaense dava as condições de fixação de uma sociedade moderna, aos moldes da europeia: “O clima como que convidava, assim, o homem europeu a criar na região paranaense uma nova civilização europeia, uma Europa austral” (MARTINS, 1989, p. 24). A “civilização” e o desenvolvimento paranaenses foram elaborados, portanto, através um discurso racial que excluía a presença indígena e negra, bem como minimizava a existência de outros grupos regionais no estado, em prol da definição de estado menos atrasado no processo de evolução brasileiro porque estaria formado de pessoas majoritariamente brancas.

Estes ideais que se empenhavam em definir um “tipo” paranaense que exaltava a figura do migrante branco e europeu e apagava os outros povos, não foi exclusividade de Wilson Martins. Pelo contrário, permeou inclusive teorias sociais de intelectuais da época divergentes entre si. Um exemplo disso são os trabalhos de David Carneiro, historiador, e fundador do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) do Paraná. Carneiro era seguidor do Movimento Paranista, articulação regionalista paranaense que se iniciou após a emancipação política da antiga província do Paraná, em 1853, popularizando-se no final da década de 1920. Diferente de Martins, para quem as contribuições dos alemães e italianos seriam maiores na construção social e cultural do estado quando comparadas com as contribuições das outras etnias, Carneiro, por sua vez, privilegiava a migração luso-brasileiro no processo de formação social do estado (DOBERSTEIN, 2017). Entretanto, tal qual Wilson Martins, Carneiro buscou elaborar uma interpretação da formação social e histórica do estado, com especial ênfase na singularidade de uma identidade paranaense com base na ausência de pessoas indígenas e negras no estado. Carneiro orgulhava-se da “grande superioridade” dos habitantes paranaenses que, em sua perspectiva, não estaria miscigenada: “a massa da sua população [é] quasi absolutamente isenta de mistura” (CARNEIRO, 1944, p.82 *apud* DOBERSTEIN, 2017, p.23). Ambos os intelectuais difundiam o mito racista de um “Paraná branco”, que excluía a presença de outros povos na história e na sociedade paranaense. Eles apostavam no branco europeu como “raça” ou “etnia” civilizadora e que ofereceriam ao estado sociologias raciais que o distanciava do resto do país. As suas formulações sobre a formação populacional do Paraná tendiam a legitimar as intervenções políticas dos governantes locais.

Nesta direção, tanto os discursos e ações dos governantes, quanto a literatura científica tratavam o Paraná como um estado do país menos atrasado no processo de evolução, cuja qualificação se daria por ter sido supostamente formado de uma gente branca, que com sua “superioridade racial”, teria impulsionado o “desenvolvimento e progresso”. Essas afirmações do branqueamento da população paranaense, todavia, tinham como ambiente e ressoavam o debate intelectual que estava sendo alimentado no país inteiro desde, desde o final do século XIX, especialmente no contexto da abolição da escravatura no país. Naquele momento, marcado pela Guerra do Paraguai, as leis abolicionistas e a Proclamação da República, vários intelectuais se debruçaram sobre uma das maiores preocupações políticas da elite nacional no momento: a formação social da “nação brasileira”. João Pacheco de Oliveira em seu livro “O nascimento do Brasil e outros ensaios” (2016) elabora que o projeto de estado-Nação brasileiro, desde meados do século XIX, apresentava uma narrativa romântica e idealizada de um indígena originário com o objetivo despertar na opinião pública a simpatia por eles, favorecendo um sentimento de culpa em relação ao seu desaparecimento, e estimulando uma responsabilidade pública sobre o seu destino. Rompida a relação de dependência política com Portugal, urgia lançar as bases de um Estado Nacional, constituindo uma burocracia e uma classe dirigente, fabricando símbolos, uma identidade nacional e um projeto político compartilhado. Neste contexto, os indígenas foram reapropriados simbolicamente como parte importante da singularidade do país, apontando justamente para tudo aquilo que não procedia da Europa e não estava identificado com os colonizadores portugueses.

Como afirma a antropóloga Lilia Schwarcz (1993), naquele momento o “fator ‘raça’ era então entendido como um tipo de influência vital no ‘potencial civilizatório’ de uma nação” (SCHWARCZ, 1993, p.23). Em seu livro intitulado “O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questões raciais no Brasil 1870-1930” (1993), Schwarcz defendeu que o conceito de raça foi construído historicamente e a cada período histórico teve determinado significado, sendo apenas no final do século XVIII e, principalmente, ao longo do século XIX, que ganhou o sentido teórico no qual as diferenças dos grupos seriam fundadas nas hierarquias raciais e epistêmicas. No Brasil, naquele momento, instituições de ciência e pesquisa, como museus etnográficos, Institutos Históricos e Geográficos, Faculdades de Direito e de Medicina, desenvolviam teorias as quais a ideia de *raça* era essencial para se compreender a representação da população do Brasil. Como apontou a antropóloga, o darwinismo social viria a colocar nesses espaços a questão de

uma hierarquia natural entre grupos sociais, enquanto o evolucionismo viria a enfatizar a possibilidade da evolução e aperfeiçoamento da espécie.

Como mostrarei mais adiante nesta dissertação, a construção desta imagem de um país branco se baseava no darwinismo racial, que associava diferentes povos e grupos humanos através da cor de pele e capacidade de progresso, para supor que, no fim, os brancos europeus, dotados da civilização, venceriam os outros povos que estavam inexoravelmente fadados ao desaparecimento. Assim, naquele mesmo contexto nacional de promoção do branqueamento da população brasileira, teóricos e políticos paranaenses também buscavam produzir imagem de um estado feito de um passado indígena que já não existiria mais, e sem pessoas negras, pois sem escravidão de negros, portanto, um estado pleno para alcança de imediato um adiantado no processo de civilização.

5. O vazio demográfico do “sertão” paranaense

O discurso da prosperidade paranaense, intensificado na década de 1950, aparece em conjunturas nas quais concepções de nacionalidade e de territorialidade estão sendo redefinidas, e cujo desenvolvimento se processaria a partir de *homens, brancos, laboriosos*, de preferência *europeus* (DOBERSTEIN, 2017). David Carneiro argumentava a respeito do baixo contingente de “brasileiros típicos” (DOBERSTEIN, 2017) em terras paranaenses, referindo-se aos habitantes locais, e a missão dos imigrantes europeus e seus descendentes de ocupar e desenvolver o interior do deserto, praticamente vazio até a chegada do imigrante. Segundo o vocabulário paranista da época, era necessário levar a civilização e fazer o sertão progredir.

Wilson Martins, em sua obra “Um Brasil diferente” (1989), publicada no ano de 1955, retomou a emancipação política do Paraná em 1853, para afirmar que a preocupação do presidente provincial, Zacarias de Góes e Vasconcelos era a ocupação branca dessa região Em suas palavras:

A província era nesse momento, do ponto de vista humano, um ilimitado deserto, interrompido irregularmente por dezenove pequenos oásis, situados a distâncias imensas um dos outros – e distâncias literalmente intransponíveis [...]. Em compensação, na maior parte do território o vazio era absoluto: eram os ‘campos gerais’, era a floresta, era a Serra do Mar (MARTINS, 1989, p. 71)

Promover a ocupação por um “indivíduo selecionado em sua origem” (MARTINS, 1989, p.71) implicava, portanto, que a terra fosse compreendida como vazia, a espera de pessoas para adentrá-las. Demonstrar que o noroeste do Paraná era um vazio demográfico, que continha a última faixa de terras férteis aguardando para serem exploradas, foi parte das estratégias para promover a ocupação almejada. Em matéria do dia 19 de maio de 1957, no jornal “Correio Paulistano”, intitulada “Cidade Serra Dourada: A ‘Capital’ da região de Serra dos Dourados”, o jornalista escreveu que:

O noroeste do estado do Paraná tem se revelado como uma das maiores e promissoras fontes de riqueza do país. Apesar de o Norte do Paraná constituir hoje um ponto de atração para a agricultura, havia, ainda há alguns anos, outras regiões menos conhecidas, e que ainda não haviam sido "descobertas". é o caso da Serra dos Dourados. A região é ideal para agricultura, principalmente para o cultivo de café e cereais, devido à fertilidade do solo. Uma das mais férteis e promissoras regiões do Norte do Paraná. (CORREIO PAULISTANO, 1954, p. 4)

Esta imagem propagandeada de um ambiente desabitado, que ainda não teria sido descoberto, foi central para a legitimação da ocupação colonial no noroeste do Paraná. Para compressão dessa imagem, precisamos recorrer à relatos mais antigos que demonstram como o desejo de domesticar e se apossar do “sertão” paranaense foi sendo produzido ao longo do tempo. Entre esses relatos, encontramos em um artigo publicado por Barão de Antonina, político, “tropeirista”, fazendeiro e uma das pessoas mais poderosas e influentes da província do Paraná. Barão de Antonina estava interessado em estabelecer uma via de comunicação entre Curitiba e a província do Mato Grosso. Para tanto viabilizou sete viagens realizadas entre os anos de 1845 e 1952, que cruzaram todo o território paranaense pelos vales dos rios Paranapanema, Ivaí, Tibagi e Paraná, entrando diretamente no cone sul do Mato Grosso do Sul. As diversas memórias destas expedições foram publicadas na Revista do Instituto Histórico e Geográfico (IHGB) e narram com detalhes estas expedições.

A Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB) era vinculada ao Instituto que dava nome ao periódico. Conforme elaborado pela antropóloga, Lília Schwarcz (1993) o IHGB surgiu em 1839 com a finalidade de construir uma história da nação, recriar um passado, solidificar mitos de fundação, ordenar fatos buscando homogeneidades em personagens e eventos até então dispersos. Sediado no Rio de Janeiro, o Instituto foi criado alguns anos após a Independência e pretendia fazer a história do país tomando como modelo uma história de vultos e grandes. Nesta esteira, a RIHGB

publicou em 1869 o artigo intitulado “Resumo do Itinerario de uma viagem exploradora pelos rios Verde, Itaraté, Paranapanêma e seus afluentes, pelo Paraná, Ivaí, e sertões adjacentes, emprehendida pela ordem do Exm. Sr. barão de Antonina”, no qual detalha as anotações de John Henry Elliot, o piloto mapista da expedição comandada pelo explorador Joaquim Francisco Lopes em 1845. Na terceira entrada, por exemplo, realizada para posessar os Campos do Inhonhô, em 1846, Elliot escreveu que “[...] nesta ocasião tornaram a queimar o campo, mas por causa de ser pequeno (tendo apenas uma legua de comprimento e menos de uma de largura, dependente de atravessar nove leguas de sertão inculto), deu-lhe pouca importância [...]” (ELLIOT, 1869, p. 157). Já na quinta viagem, realizada em 1847, relatou: “a descoberta das campinas de S. Jeronimo tinha despertado a ambição de algumas pessoas que moravam visinhas a este sertão, as quaes entrando pelo lado de Cachambú (treze leguas E.N.O da villa de Castro) fizeram explorações ás ditas campinas [...]” (ELLIOT, 1869, p. 159)

Encontramos mais tarde, na primeira metade do século XX, o noroeste do estado continuamente sendo denominado de “sertão”. Em texto chamado “Far West Paranaense”, publicado em 1925, o explorador e político estadual Edmundo Mercer escreveu que:

uma superfície de uns 100.000 km² que se desdobra ao longo do Rio Paraná (o litoral do oeste), ladeada pelo Iguaçu e o Paranapanema, em cujo interior se distinguem o Rio das Cinzas, o diamantífero Tibagi, o Ivaí, o Piquiri e tantos outros. Falta aqui o paulista audaz e enérgico (...) tivéssemos tido aqui esse digno representante dos bandeirantes ou quem o imitasse, por certo a esta hora estes sertões estariam cortados, em todas as direções, de estradas de ferro, único elemento capaz de fazer, nestes tempos, o progresso de um país e a grandeza de um povo. (...) Dissemos, certa ocasião, que o Paraná (o Estado), não estava nos “Campos Gerais”, nesse “Arizona Paranaense” e sim nos seus sertões de Oeste. A nossa descrição de hoje, se bem que reconheçamos de pouco valor, prova a verdade dessa afirmativa, pondo em relevo as “riquezas mortas” que ahí estão acumuladas á espera do homem, do capital e da intelligencia, para manifestarem-se em força produtiva, assombrando o resto do Paiz com a sua opulência floresta l e agrícola. (MERCER, 1925, p. 73)

Todas essas regiões eram habitadas por povos indígenas, quilombolas, pequenos agricultores, que, todavia, não apareciam nas representações e narrativas colonizadoras, que as descreviam como “sertões” repletos de “vazios demográficos” (MOTA, s/d). Paisagens belas, mas rudes, e lugares incivilizados, ou “sertões incultos”, como os denominava J. H. Elliott. Em geral, as entradas e bandeiras para os sertões, como as do Barão de Antonina em meados do século XIX, visavam ocupar as “terras despovoadas”,

alargar e estabelecer fronteiras, possuir terras ou buscar riquezas. Segundo os governantes do século XIX, bem como a elite dominante da época, o interior da província que não promovia um retorno financeiro pois não tinham suas terras cultivadas ao mercado, deveriam ter suas terras medidas, marcadas e entregues aos imigrantes e colonos que ficariam encarregados de desenvolver a agricultura. Terras “incultas”, portanto, compreendem o interior isolado geograficamente e seus territórios ainda não explorados, considerados como fora do espaço da “civilização”, como desprovidas de estado de direito, agricultura e qualquer noção de propriedade da terra. Esta dinâmica colonizadora entende e produz a imagem do interior da província como um espaço que ausente de práticas agrícolas produtivas, por não possuir “civilização”, é visto como terra de ninguém, *terra nullius*.

A imagem de um espaço desabitado, “terra de ninguém”, que foi sendo construída para justificar a necessidade de ocupação para promover o “desenvolvimento” das terras compreendidas como “vazias” e “atrasadas” do noroeste do estado do Paraná, continuou a ser divulgada para legitimar a política de “Marcha para Oeste” elaborada por Getúlio Vargas na década de 1930. Lúcio Tadeu Mota (1994), chamou a construção dessa imagem sobre o oeste do Paraná destacando que:

esse espaço, habitado por comunidades indígenas, passa a ser projetado como um espaço vazio improdutivo, pronto a ser ocupado pela economia nacional produtiva. Os agentes dessa projeção são vários: a história oficial das companhias colonizadoras; as falas governamentais e sua incorporação nos escritos que fazem a apologia dessa colonização exaltando seu pioneirismo; os geógrafos que escrevem sobre a ocupação nas décadas de 30 a 50 do século XX; a historiografia sobre o Paraná produzida nas universidades e, por fim, os livros didáticos, que são uma síntese das três fontes, repetindo para milhares de estudantes do Estado a idéia da região como um vazio demográfico, até o início da década de 30 deste século, quando começa, então a ser colonizado” (MOTA, 1994, p.9).

Seguindo tais preceitos, os governantes paranaenses elaboraram um plano racional de esvaziar as terras indígenas através do discurso da *terra nullius*, para enchê-las com as leis, costumes, línguas e ordenamento econômico do mundo branco. Ao esvaziar o “sertão” paranaense de significado e presença de outros povos, o estado do Paraná promovia o argumento que legitimava o esbulho e a apropriação das terras indígenas.

6. Empecilhos ao desenvolvimento

Ao analisar a literatura elaborada por historiadores, geógrafos e sociólogo paranaenses na década de 1950, Lúcio Tadeu Mota (1994) apresentou as representações produzidas acerca do interior do estado. Segundo o historiador, ao tratar a natureza de forma agressiva, como um perigo que precisava ser vencido pelas jornadas de lutas e sacrifícios, teóricos produziram e perpetuaram a ideia da necessidade de domar uma natureza que era selvagem. Foi com o discurso obre uma natureza selvagem, de um “sertão” como antítese da civilização, que os pronunciamentos do “vazio demográfico” foram instaurados no Paraná. Neste sentido, a produção das narrativas e discursos acerca do “progresso”, “branqueamento” e “vazio demográfico”, assim como de um tipo humano ideal “selecionado em sua origem” para cultivo da terra, formavam, de fato, parte de um discurso que legitimava a ação colonizatória e genocida que se empreendeu contra os povos nativos que viviam naquele espaço.

Na constituição ideológica das narrativas do “sertão” paranaense, os indígenas eram apresentados como seres fora do tempo, que já não mais pertencentes àquele espaço, resquício de um passado que deveria ser superado, e, portanto, que necessitam ser domados e retirados dele, para dar lugar a plena colonização e “progresso” da região. Durante o século XIX, a bacia hidrográfica do rio Ivaí era ocupada por diferentes povos indígenas que continuamente buscavam expulsar os diferentes exploradores interessados por seus territórios. No Aviso Circular de 1857, acerca do andamento os trabalhos para a construção de uma estrada que ligaria uma colônia localizada no rio Ivaí, denominada de Colônia Thereza, e a Villa de Ponta-Grossa, o vice-presidente da província do Paraná, José Antônio Vaz de Carvalhaes destacou que, ao realizar o reconhecimento da região, o diretor da mesma, Maurice Faivre, teria encontrado um “toldo de selvagens, provavelmente pertencente à família dos botocudos (...) cuja presença, intimidando os exploradores, demorou por algum tempo o andamento dos trabalhos” (PARANÁ, 1857, p. 58).

Em 1871, Thomas Bigg-Whiter, engenheiro da expedição denominada “*Paraná and Mato Grosso Survey Expedition*”, e responsável pelos estudos para a implantação de uma linha ferroviária que ligaria o Paraná até a província do Mato Grosso, também assinalava o que considerava “empecilhos” apresentados pela presença indígena. Ele contou em seu livro “*Pioneering in South Brazil*” (1878) que durante o levantamento da linha de comunicação entre a Colônia Thereza e a Corredeira de Ferro, formada por

montanhas e coberta por uma densa floresta tropical e semi-tropical, encontram “tribos indígenas selvagens de coroados”, cuja presença hostil impediu a conclusão do levantamento na região. Segundo o engenheiro, esses indígenas atacaram o acampamento o que resultou na desistência de muitos de seus ajudantes, pois “os homens do grupo, na maioria brasileiros, tinham um medo profundo, de longa data, até pelos termos ‘bugre’ ou ‘índio selvagem’”, assim, com os homens que sobraram, “era inútil tentar continuar a exploração e, portanto, foi necessário abandoná-lo por enquanto e retirar-se rio acima” (BIGG-WITHER, 1878).

Naquele momento, como se depreende através do Decreto do governo federal nº 1.318, de 1854, que regulamentava a Lei de Terras, a questão fundiária e a indígena estavam profundamente ligadas, como está até atualmente, tendo em vista que constavam no mesmo inciso expressões como: imigração, colonização, catequese e civilização dos índios. Nos relatórios produzidos pelos presidentes e vice-presidentes provinciais, o tema da civilização e catequese dos índios, demonstram a centralidade da “questão indígena” para a administração da Paraná, que pretendia “civilizá-los” para não mais frearem as frentes de colonização, bem como incluí-los no contingente de mão de obra da província. Com o avanço da colonização e ocupação branca do espaço, deu-se início a um processo de redução dos grupos indígenas em áreas demarcadas, em um território que outrora era todo de usufruto destes. Os indígenas, vistos no imaginário colonial como este ser selvagem, que nunca moldou a terra à produção capitalista, nada mais é que um habitante não-humano da geografia que precisa ser “amansado”, que suas “correrias” sejam interrompidas para que “civilizados” pudessem fixar residências nas terras férteis da região.

A produção dessa narrativa do indígena como um ser que atrapalha o desenvolvimento e que, portanto, deveria ser domado se perpetuou no tempo e seguiu operando em meados do século XX com a intensificação da colonização e apropriação do território Xetá no noroeste do estado. No dia 28 de novembro de 1949, Deocleciano de Souza Nenê, chefe substituto da 7ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção ao Índio (7ªIR/SPI) encaminhou um radiotelegrama à sede do SPI na cidade do Rio de Janeiro, informando que o

Deputado Estadual Dr. Accioly Filho mandou apresentar nesta IR Radiograma transmitido pelo Prefeito Municipal Campo Mourão neste Estado vg comunicando aparecimento 20 índios completa miséria vg sendo socorridos pela Prefeitura e povo pt Solicitamos aprovação e autorização determinar

Agente Posto Ivaí unico mais pértio 180 kts vg atender fasendo despesas estritamente necessarias pt Agrindios Subst. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 161)

Meses depois, no dia 10 de agosto de 1950, Lourival de Mota Cabral à sede do SPI no Rio de Janeiro, um comunicado no qual afirmava que:

Conforme comunicação Departamento Colinização Oeste Estado Paraná, índios arredios estado selvagem se manifestaram na região de Campo Mourão impedindo prosseguimento trabalhos referido Departamento. Presume-se mesmo pertencerem tribos Mato Grosso. Seguirá amanhã avião fornecido Estado Auxiliar Wismar Costa Lima Filho observar situação, colher melhores informações demorando-se cerca de quatro dias. Regresso citado auxiliar daremos melhores informes. Peço vossa aprovação. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 161)

Os radiotelegramas, encaminhados por diferentes agentes do estado do Paraná em atuação na Serra dos Dourados, seguiram afirmando explicitamente sobre os entraves que representavam a presença dos indígenas na região. No dia 26 de dezembro de 1950, o engenheiro diretor do DAO encaminhou ao Diretor da 7ªIR/SPI, Lourival de Mota Cabral, um telegrama informando os agrimensores do Departamento, em trabalhos de medição e demarcação da Colônia Serra dos Dourados, próxima ao rio Paraná, “encontrado grupos de índios, que estão empedindo a execução dos referidos serviços” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 163) e conclui solicitando a cooperação do órgão de tomar providencias, “a fim de normalizar a situação dos referidos silvícolas, naquela região” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 163).

Em 04 de janeiro de 1951, Agostinho Veronese, escreveu ao diretor do Serviço de Proteção aos Índios sobre a dificuldade em dar continuidade aos serviços do DAO na demarcação e loteamento para colonização de duas glebas de terras devolutas situadas na Serra dos Dourados, causada “pelas repetidas incursões dos selvícolas existentes naquela região, os quais, apesar de não terem atitudes ostís, conservam sempre os operários em sobressalto contínuo”. Seguiu relatando que os trabalhos de topografia se acham completamente paralisados, causando assim “não pequenos transtornos tanto para mim contratante, como para o DAO” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 394). Desta forma, solicitou que

sejam tomadas medidas de caráter mais enérgico e mais eficiente, isto com a maior brevidade possível, para que se possam prosseguir os trabalhos de loteamento, os quais são feitos mediante contrato com prazo estipulado e multa

elevada, caso haja retardamento na entrega final. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 394).

No ano seguinte, Deocleciano de Souza Nenê, chefe substituto da 7ªIR/SPI, escreveu ao Diretor do SPI, contando que esteve na inspetoria Agostinho Veronese, responsável pelo serviço de medição e loteamento das terras da Serra dos Dourados, reiterar a solicitação feita nos ofícios. Segundo o funcionário do Departamento de Colonização do Oeste (DCOP) “os serviços estão suspensos porque nenhuma pessoa quer trabalhar mais no serviço de picadas, temendo um ataque dos índios; que até então esses índios só a noite passam rondando o acampamento, jogando paus e pedras”. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 352). A tônica era que a presença dos indígenas na Serra dos Dourados apresentava “empecilhos” para o seguimento das atividades de colonização que vinham acontecendo com toda intensidade na região.

A medida que os indígenas não eram considerados “ocupantes efetivos” por parte dos governos e agentes do estado, das empresas de colonização e empreendimentos no geral, diferentes estratégias foram e continuam sendo mobilizadas para efetivação da invasão e apropriação dos territórios indígenas, cujas estratégias impunham a retirada dos nativos da região. Assim como o assentamento de povos indígenas no Brasil Colônia em aldeamentos, apresentarei no capítulo seguinte aquilo que Edilene Coffaci de Lima (2016) chamou de “deslocamento compulsório” do povo Xetá. Ou seja, uma “tecnologia do contato e das remoções” (LIMA, 2016, p.28) orquestrado pelo Estado para a retirada forçada desses indígenas da região a partir de 1949.

7. Fechando o cerco no Noroeste do Paraná: recorta-se a Serra dos Dourados

Sabemos que a partir do final da década de 1940, iniciou-se a intensificação de políticas que visavam a ocupação econômica por todo o vasto e desabitado “sertão”, por pessoas supostamente capazes de levar o desenvolvimento e o progresso à região. De tal forma, a imagem construída pela ideologia dominante de um Paraná desabitado, que possuiria em seu interior *terras férteis e promissoras, terras de oportunidades presentes e futuras*, visava incorporar as fronteiras do interior do estado à sua economia política. Os vazios do Oeste precisavam ser ocupados pela “marcha do progresso”. Esta, cujo avanço exigia eliminar aqueles que atrapalhavam o seu desenvolvimento, adentrou com

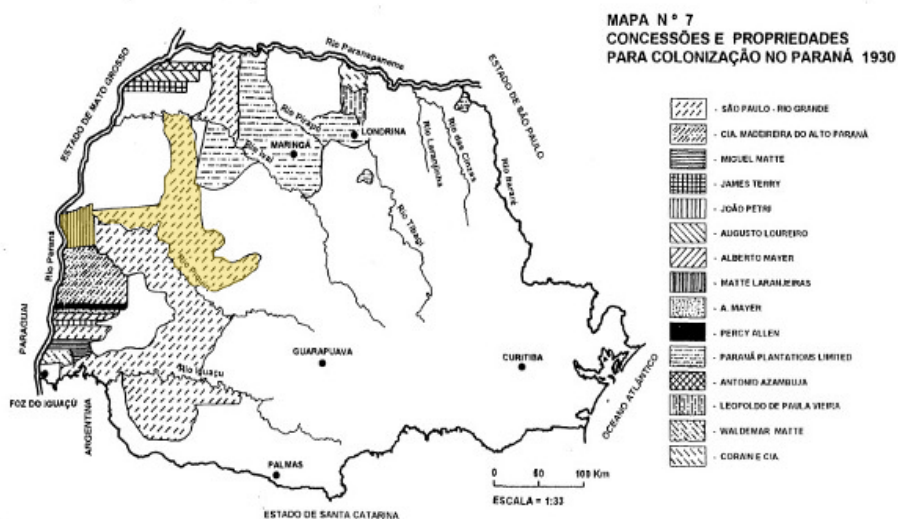
força nas últimas reservas florestais do estado do Paraná que ainda se encontravam protegidas na Serra dos Dourados, e abrigava a existência do povo Xetá.

Em viagem pelo rio Ivaí na década de 1930, o geólogo naturalista Reinhardt Maack registrou a ausência de ação de companhias colonizadoras na região e indicou como povoamento mais próximo a vila de Campo Mourão, a mais de cem quilômetros, e a presença de alguns moradores fixos em Porto Camargo no Rio Paraná. Em seu relatório publicado em 1941 nos Arquivos do Museu Paranaense, registrou que:

Os interesses das frentes colonizadoras até então estavam centrados em outras regiões do estado do Paraná, enquanto o noroeste permanecia “protegido”, apesar da ação das reduções e das bandeiras. As florestas do vale do Ivaí atualmente representam as regiões mais ricas em caça do Estado do Paraná. Quando eu viajava nos anos 1933/34 através das florestas do noroeste do Paraná e no vale do Ivaí, aquela região estava completamente deserta de seres humanos. Encontraremos os últimos moradores no Salto da Fogueira, e depois em todo o caminho da viagem de mais ou menos 2.400km na extensão de 780 km nem viva alma. Somente ao cruzar o mato para o norte achamos nesse tempo na Fazenda Ivaí três famílias, e finalmente, no caminho da volta do Alto do Paraná a ilha de colonização de Campo Mourão. (MAACK, 1941, p. 125)

Como podemos ver na Imagem a seguir, o contingente colonizador até a década de 1930 encontrava-se no entorno da Serra dos Dourados, está representada na cor amarela.

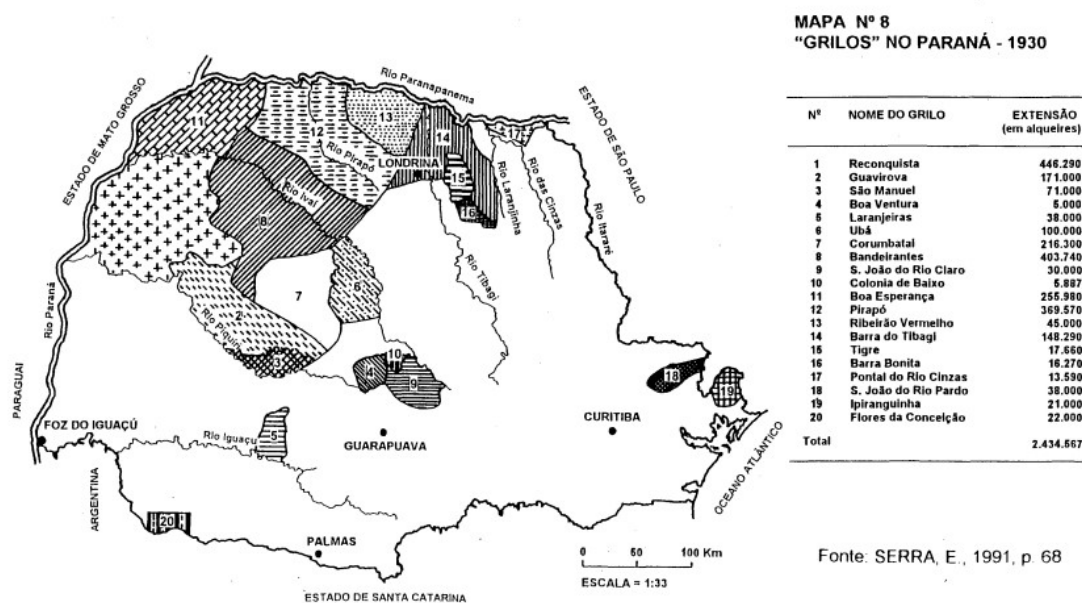
Imagem 3. Concessões e propriedades para Colonização no Paraná até 1930



Fonte: adaptado de TOMAZI, 1997, p.196

Além dos povos indígenas, posseiros, quilombolas, o interior do Paraná estava ocupado por grandes áreas griladas como pode ser analisado na Imagem 2. Conforme exposto no relatório produzido em 1943, pelo engenheiro Antônio Baptista Ribas do DGTC do Estado do Paraná, entre 1889 e 1930 quase um terço do estado, o equivalente 2.434.567 alqueires, estava na condição de terras griladas, e quase a totalidade dos grilos se fundaram em bilhetes de ciza, ou seja, “criminosamente introduzidos nas delegacias fiscais deste Estado e do São Paulo”. Parte da Serra dos Dourados, entre os Rios Ivaí e Piquiri, estava dominada pelo grilo conhecido como Reconquista, o maior do Estado, com uma área de 446.280 alqueires, fundado na ciza falsa introduzida na delegacia fiscal do Estado de São Paulo, referente à suposta venda de João Manuel Ferreira e Maria Angélica a Antônio Roiz de Camargo. Segundo Ribas (1943), esta ciza teria sido lançada na antiga Província de São Paulo entre 1851 e 1852.

Imagem 4. Grilos no Paraná em 1930



Fonte: TOMAZI, 1997, p.197

Como vimos dissertando, a partir de seu primeiro mandato, o então interventor Manoel Ribas, determinou ações mais intensas do Estado no sentido de organizar uma nova fase de colonização de terras, chamando para si a responsabilidade de organizar diversos núcleos e colônias oficiais. Ativaram-se neste momento os pedidos de concessão e demarcação das glebas de terras para colonização no considerado “sertão” do estado do

Paraná. Enquanto entre a margem direita do rio Piquiri e a margem esquerda do rio Ivaí, no então município de Guarapuava, região chamada atualmente de Mesorregião Centro Ocidental Paranaense, ocorreu a titulação de lotes rurais das colônias Mourão, Goio-erê, Goio-Bang, Cantú e Muquidão, na margem direita do rio Ivaí, aconteceu a segunda titulação das terras denominadas Colônia Paranaíba, antiga Gleba Pirapó, localizada nas terras que haviam sido concedidas à BRAVIACO na década de 1920.

Perto do fim do primeiro mandato de Moysés Lupion, em 1951, as companhias colonizadoras começaram a medir, lotear e distribuir as terras aos colonos com maior intensidade na Serra dos Dourados. Além das vendas e concessões de terras a particulares, o governo do estado passou a desenvolver a colonização dirigida por empresas que possuíam capitais, uma vez que o Paraná não dispunha (TOMAZI, 1997). Acentuou-se, assim, a figura das empresas colonizadoras. Como apresentado, a principal empresa colonizadora que agiu no norte do estado foi a holding inglesa *Plantation Limited*, de propriedade de Lord Lovat, que se desdobrou em duas companhias: a Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP), mais tarde transformada na Companhia de Melhoramentos Norte do Paraná (CMNP) e na Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná (CFSPP). Na década de 1950 a CTNP adquiriu 30.000 alqueires de um lote que foi chamado de Gleba, ou Núcleo, Cruzeiro. Pertencente ao distrito de Cruzeiro de Oeste que, por sua vez, era distrito do município de Campo Mourã, fora elevada à categoria de município, com a denominação de Umuarama, pela Lei Estadual n.º 4.245, de 25-07-1960.

Além da cidade de Umuarama, encontram-se atualmente sob parte da antiga Serra dos Dourados os municípios de Ivaté, Icaraíma, Douradina e Umuarama, que pertencem administrativamente à Microrregião de Umuarama, na Mesorregião Noroeste do Paraná. As terras dos atuais municípios de Ivaté e Icaraíma, por sua vez, começaram a ser ocupadas pela Companhia de Colonização Suemitsu Miyamura & Cia. Ltda, instalada na região no ano de 1949. A atuação desta empresa estava inserida na proposta de colonização estatal enunciada por Lupion em Mensagem de Governo enviada à Assembleia Legislativa naquele mesmo ano. O próprio Suemitsu Miyamura, dono da colonizadora, escreveu uma matéria ao jornal de Curitiba, chamado “O Dia”, em abril de 1949, que ele protocolizou na Secretaria de Agricultura, Indústria e Comércio, no Palácio do Governo e no DAO, um plano de colonização. Em novembro desse mesmo ano, recebeu parecer favorável do governador do Estado, que autorizou o Departamento a:

proceder de acordo com a informação exarada em 20 de junho de 1949, pelo respectivo Diretor, segundo o qual se criaria, para a localização dos citados colonos, a Colônia posteriormente chamada "SERRA DOS DOURADOS", divididas em glebas de 5.000 (cinco mil) alqueires cada uma, cujos trabalhos preliminares de medição, demarcação e loteamento, foram por nós imediatamente providenciados. (O DIA, 1949, p. s/p)

Em 1951, com a eleição e posse de Bento Munhoz da Rocha Neto, a autorização para colonização da Serra dos Dourados não foi reconhecida pelo governo do estado, que anulou a concessão e determinou o loteamento e venda dessa vasta área. Segundo o jornal “Diário da Tarde”,

Na década de 1950 praticamente elas [as terras] estavam quase todas nas mãos de particulares. Em vista disso o governo se viu obrigado a promulgar o Decreto nº 3060 de 26 de outubro de 1951, reduzindo a 250 hectares a área máxima a ser marcada, em favor de cada representante, com exceção apenas dos pedidos de compra protocolados em data anterior a 2 de maio de 1947. (Os pedidos posteriores a esta data estavam incursos em caducidade por terem sido realizados em data posterior à interrupção dos trabalhos de demarcação pelo Departamento de Geografia, Terras e Colonização (DGTC) para novos estudos de distribuição de terras) (DIÁRIO DA TARDE, 1952, p. 6)

Estevam Ribeiro de Sousa Neto, Diretor do DAO, contou ao jornalista do Diário da Tarde (1952) que a área destinada à Suemitsu Miyamura era de 144 mil hectares, dividido em 17 glebas, e que esta concessão contraria a Lei de Terras, sendo ele próprio o solicitante da anulação desta concessão. A partir daquele momento, as terras da colonizadora Suemitsu Miyamura foram confiscadas e repassadas à empresa paulista Companhia Brasileira de Imigração e Colonização (COBRIMCO). Conforme o antropólogo Rafael Pacheco (2018), a companhia colonizadora Suemitsu Miyamura moveu ação indenizatória contra o Estado do Paraná, obtendo reconhecimento de seus direitos em 1981 e em 1985.

De acordo com a geógrafa Adélia Harcenko, as áreas da antiga Suemitsu Miyamura foram somadas à “‘mais de 22 mil alqueires’, ou seja, mais de 53.240 hectares” (HARACENKO, 2007, p. 211) do que os sócios empresários paulistas haviam comprado inicialmente. Haracenko (2007) contou que 22 mil alqueires das terras que hoje se encontram no atual município de Paranavaí foram compradas em 1951 por estes colonizadores que montaram uma empresa imobiliária chamada Companhia Comercial e Colonizadora Santa Cruz. O sucesso do empreendimento foi tanto que “verificando-se inclusive mudanças na composição da diretoria da empresa colonizadora, que passou a se

chamar Companhia Brasileira de Imigração e Colonização (COBRIMCO) (FERREIRA, 1996 *apud* HARACENKO, 2007).

Conhecida como “colonizadora do Bradesco” (HARACENKO, 2007, p.211), tinha como proprietários empresários paulistas, dentre eles o fundador do banco Bradesco, Amador Coelho Aguiar, além de seu irmão, Mario Coelho Aguiar, Gino Cantizzani, Ramir Silva Leite e Fermino Ferreira. Com seu escritório no município de Umuarama, a Cobrimco iniciou seus trabalhos na região noroeste derrubando sistematicamente o ecossistema da região, agindo violentamente através de jagunços para expulsarem aqueles que viviam em seu interior. Segundo fontes documentais e orais, a COBRIMCO agia impunemente na região, colocando famílias Xetá em seus caminhões e as levando para locais até hoje desconhecidos. A antropóloga Edilene Coffaci de Lima e o antropólogo Gian Carlo Teixeira Leite (2019) mencionam um recorte de jornal guardado na Universidade Estadual de Londrina (UEL) que apresenta um desfile no qual os Xetá foram ostentados como troféus, na cidade de Cruzeiro do Oeste (PR). Em cima de um caminhão, os Xetá foram exibidos vestindo camisetas da empresa colonizadora, a mesma que usurpava suas terras.

A COBRIMCO trocou de nome, e atualmente está denominada de Santa Maria Agropecuária Industrial S/A, com sede em Osasco, e continua constituindo patrimônio da família proprietária-fundadora Bradesco (PACHECO, 2018). Amador Aguiar, falecido em 1991, Lia Maria Aguiar e Rubens Aguiar, são seus sócios-proprietários, e administrada pelo neto João Aguiar Alvarez (este falecido em janeiro de 2021). A Santa Maria Agropecuária Ltda, criada juridicamente em 1967, é um conglomerado de seis fazendas que produzem cana-de-açúcar, gado de corte e laranja. Possui seis filiais no Paraná, todas abertas em maio de 1967: a filial 2 cujo nome fantasia é Fazenda Santa Maria, em Jaguapita (PR); a Fazenda Figueira, filial 3 em Guairaça (PR); a Fazenda São Francisco, filial 4 em Ivaté; a Fazenda Santa Lina, filial 5, em Ivaté; a fazenda Fazenda São Lourenço, filial 6, em Umuarama e a Fazenda São Paulo, filial 10 em Icaraíma, PR.⁴⁶ A Fazenda São Francisco fornece cana para a Usina de Açúcar Santa Terezinha Ltda (Usaçúcar) de propriedade dos irmãos Albino, Felizardo, Hélio, Irineu, José e Mauro Meneguetti junto com o cunhado Alberto Seghese e com a irmã Terezinha Meneguetti.

⁴⁶ Além destas, possui a filial Santa Maria Agropecuaria Ltda (Fazenda Santo Antonio, CNPJ Filial 7) em Redencao Da Serra, SP, Santa Maria Agropecuaria Ltda (Fazenda Paiol, CNPJ Filial 8) em Wenceslau Braz, MG, Santa Maria Agropecuaria Ltda (Fazenda Agro Florestal Rio Das Pedras, CNPJ Filial 9) em Angatuba, SP.

Esta possui sede e uma filial em Maringá (PR), e mais três, em Paranacity (PR), Tapejara (PR) e Ivaté (PR), local que incide sobre a área demarcada Harerakã Xetá.

Ao lado do município de Ivaté encontra-se o de Douradina, que começou seu processo de colonização em 1952 com a vinda de Antônio Lustosa de Freitas. Em 1952 o Estado do Paraná doou ao deputado estadual Antônio Lustosa de Oliveira em uma permuta que ocorreu na época entre o estado e fazendeiros guarapuavano (PACHECO, 2018). Em reportagem à Folha do Oeste (1995), o deputado afirmou que

com o aparecimento na região noroeste de índios completamente desconhecidos, notadamente na Serra dos Dourados, nas proximidades da confluência dos rios Paraná e Ivaí, onde possuímos uma pequena sorte de terras tituladas pelo ex-governador Bento Munhoz da Rocha, em consequência de permuta havida entre o Estado e os fazendeiros guarapuavanos que tiveram de ceder suas propriedades de campo, em Guarapuava, para a localização da Colônia Agrária dos Suábios, moveu-nos a curiosidade e por isso tomamos parte na recente ‘Expedição da Serra dos Dourados’. ((FOLHA DO OESTE, 1955, p. 3)

Para tomar posse dessas terras no noroeste do Paraná Lustosa enviou seu sobrinho Antônio Lustosa de Freitas. Segundo o histórico da Prefeitura Municipal de Douradina,

Nos Anos 50, surgiu no Noroeste do Estado do Paraná, na gleba 8 Comarca de Peabirú, hoje Comarca de Umuarama, um novo povoado, iniciando-se com a vinda do Sr. Antônio Lustosa de Freitas e família que trouxe consigo 22 peões, no dia 25 de junho de 1952 para residir como capataz em uma área de florestas a pedido de seu tio, Deputado Antônio Lustosa de Oliveira, que tinha 2.000 alqueires de terra que adquiriu através da permuta feita com o Governo do Estado, nos campos de Guarapuava, a qual doou ao Sr. Freitas 55 alqueires, que mais tarde denominou-se a Fazenda Santa Rosa”.

De acordo com registros do Arquivo Público do Estado do Paraná e do Instituto de Terras, Cartografia e Geociências, durante os dois mandatos de Lupion foi emitido o maior número de títulos de terra, no Paraná, em todo o período republicano, somando, no primeiro mandato, 9.564 títulos e, no segundo, 26.084 títulos⁴⁷. No dia primeiro de fevereiro de 1951 foi publicado um artigo intitulado “Fim de Festa de Gafieira” para o jornal “Diário da Tarde”, nele o jornalista Marinosio Filho escreveu que “Indiscutivelmente, o Sr. Moysés Lupion, fez alguma cousa pelo estado – retalhou de tal forma, como nenhum outro poderia fazer em qualquer tempo. Fez muita gente ficar bem na vida, fez das terras devolutas o maior escândalo dos últimos tempos” (DIÁRIO DA

⁴⁷ Enquanto no governo de Bento Munhoz da Rocha Neto (governador de 31/01/1951 à 03/04/1955), foram emitidos 4.842 títulos de terra.

TARDE, 1952, p. s/p). Até o fim da festa de Gafieira, em 1961, utilizou seu poder político para fazer barganhas de terras no Paraná de forma que, já no final da década de 1950, quase todas as terras já estavam em mãos particulares.

Motivados tanto pelos grandes objetivos civilizacionais, quanto pelo lucro pessoal, políticos paranaenses possibilitaram a expropriação todo o noroeste do Paraná. Em poucos anos, a população e o território da Serra dos Dourados foram integrados ao “desenvolvimento” paranaense, através de um processo violento e genocida contra os corpos indígenas. O progresso, considerado como um único horizonte concebível (STENGERS, 2015) possui o genocídio como um subproduto inevitável. A diferenciação, hierarquização e a exclusão da diferença foram necessárias para o “avanço da nação”, visto que ela, representava a antítese da civilização. Com as raízes do “progresso” firmemente enraizadas tanto na lógica da propriedade quanto na superioridade racial branca, a narrativa colonizadora compreendia o desdobramento do “progresso” de forma linear e acumulativa de forma que o mundo indígena passava a ser considerado atrasado e inferior. Assim, o colonizador, imigrante, branco, possuidor da capacidade de se apropriar da terra, se enquadra no auge de progresso civilizacional.

CAPÍTULO III

Os Xetá: uma construção da selvageria, da primitividade e da extinção

I. Introdução

No capítulo anterior procurei apresentar como os discursos de políticos e da elite acerca do interior desabitado e vazio do estado do Paraná implicou no apagamento das populações nativas e não brancas que lá residiam. Em prol do branqueamento e de levar a “civilização” ao noroeste do estado, os indígenas eram vistos no imaginário colonial como um ser “selvagem” que precisa ser “amansado”. Neste capítulo, por sua vez, trabalharei especificamente sobre o apagamento Xetá, procurando compreender como foi produzido o regime de verdade que publicizou o povo Xetá como um povo primitivo e extinto.

Para tal intento este capítulo apresentará quais foram os atores que elaboraram e difundiram estes discursos, bem como suas ações e ideais. Em um primeiro momento apresentarei o surgimento e ideias do Serviço de Proteção ao Índios (SPI) para, em seguida, apresentar a trajetória e paradigmas teóricos que guiavam as ações e escritos de José Loureiro Fernandes e Vladímir Kózak, ambos etnólogos da Universidade do Paraná (UPR), atualmente Universidade Federal do Paraná (UFPR), que estiveram em contato com os Xetá na década de 1950. Em seguida, apresentarei a produção e legitimação das ideias acerca do povo Xetá, procurando refletir como, em todas suas representações, sempre estiveram relegados ao passado. Se em um primeiro momento eram considerados indígenas primitivos, pré-históricos, posteriormente passam a ser considerados extintos

II. Entrando para a história como uma triste lembrança

Em seu trabalho de conclusão intitulado, “Do contato aos dias atuais: sete décadas de notícias sobre os Xetá da Serra dos Dourados” (2017), o antropólogo Gian Teixeira Leite abordou as diferentes representações que se construíram sobre os Xetá na imprensa escrita nas décadas de 1950 e 1960. Em sua análise, Leite identificou que nas primeiras notícias e reportagens que apareceram acerca desse povo, naquele período, sobressaia a noção de um primitivismo como marca definidora deste povo. O jornal “O Globo”

publicou uma matéria no dia 21 de janeiro de 1959 com o título de “Acuado na selva os nômades Xetá – Índios paranaenses na Idade da Pedra” (LIMA, 2021, p. 31). A matéria trazia como seu resumo os seguintes tópicos: “Pertencem ao grupo silvícola brasileira da mais primitiva cultura – Reserva florestal para evitar o seu desaparecimento – Pesquisas para localizar a aldeia grande perdida na mata” (LIMA, 2021, p. 31). Possuindo como referência os estudos etnológicos elaborados por José Loureiro Fernandes, catedrático de antropologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR)⁴⁸ e definido, pelo jornal, como o “descobridor dos Xetá” (LIMA, 2021, p.31), a matéria que não foi assinada, iniciava denunciando a devastação cometida pelas empresas colonizadoras na região. Na matéria encontramos que:

aquelas terras da Serra dos Dourados, que eram de seu [dos indígenas] domínio exclusivo, hoje pertencem a brancos, dispostos a devastar a mata, construir cidades e erigir, naquele pedaço de floresta a sua civilização, nos moldes da era atômica. E os índios – uns 250 indivíduos que começam a conhecer agora os albores da civilização – estão ameaçados de extinção, vendo perecer seu próprio “habitat”. (LIMA, 2021, p. 31).

Como conclusão da matéria, o jornal apresentou uma foto registrada por Vladímir Kózak, cine-técnico da Universidade do Paraná, que possuía como legenda a seguinte frase: “Este flagrante de primitivismo é expressivo, pois mostra um adolescente comento piolhos que cata na cabeça de uma menina (Imagem 1). Abaixo visualizamos o registro realizado pelo fotógrafo em 1956 e exposto na matéria acima citada.

⁴⁸ Atualmente se chama Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Imagem 5. Fotografia publicada no Jornal “O Globo”



Fonte: Acervo MAE/UFPR

Baseando-se nas descrições das vidas dos Xetá elaboradas em conversas com Vladímir Kózak, com Dival de Souza e em publicações elaboradas por José Loureiro Fernandes, os diferentes jornais diziam estar “registrado cenas da vida extremamente primitiva desse grupo indígena da era pré-cabralina” (FOLHA DE LONDRINA, 1982). Em confluência com tais narrativas da imprensa local, vários outros jornais do país também publicaram extensas reportagens sobre os “índios primitivos” e “desconhecidos” da Serra dos Dourados. Estas reportagens apresentavam como título: “No rasto do desconhecido selvícola da Serra dos Dourados” (O ESTADO DO PARANÁ, 1955); “Tribo de Índios Primitivos Descoberta na Serra dos Dourados” (DIÁRIO DA NOITE, 1956); “Índios desconhecidos localizados no Paraná” (DIÁRIO DE BELO HORIZONTE, 1956); “É preciso impedir que os Xetá desapareçam: índios na idade da pedra” (O GLOBO, 1959a); “Acuados na selva os nômades Xetá: índios paranaenses na idade da pedra” (O GLOBO, 1959b); “Os sobreviventes da idade da pedra” (REVISTA PANORAMA, 1961).

Do ponto de vista acadêmico, em 1972, Vladímir Kózak publicou o seu único artigo elaborado acerca dos Xetá, intitulado “*Stone Age Revisited*” e publicado no volume

81, do periódico *Natural History*. O artigo descrevia o processo de confecção de um machado de pedra utilizado pelos índios quando contatados. Segundo o autor,

Achamos os Hetá um povo extremamente simples, vivendo em minúsculos bandos nômades e subsistindo inteiramente da caça, coleta e um pouco de pesca. Não cultivavam plantas, não faziam cerâmica, não teciam redes, não faziam canoas. Na verdade, eles eram o grupo de índios mais primitivo que eu conhecia em toda a América do Sul. (KÓZAK, 1972, p. 23, tradução minha)⁴⁹

Ao serem classificados a partir de uma narrativa de progresso civilizacional, os Xetá eram representados nas matérias jornalistas como um grupo de pessoas pertencentes ao passado, à um espaço e tempo congelado que se colocava em oposição ao presente e futuro do “progresso” civilizado, representado pelos não-índigenas europeus. Contudo, segundo Leite (2018), a partir da década de 1970 até fins dos anos de 1990, a imagem projetada sobre os Xetá nas diferentes fontes jornalísticas por ele estudada passou a ser alterada, e paulatinamente começaram a serem considerados um povo extinto. Em fevereiro de 1972 o jornal “O estado de São Paulo” publicou uma matéria intitulada “Civilização extingui os Xetá”. A matéria que não se encontra assinada afirmava que viviam em um posto da Funai, no estado do Paraná, os três “últimos índios da tribo Xetá” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1972). A conclusão da matéria afirmava que este povo da “Idade da Pedra” foi obrigado a se “aproximar da civilização” diante do avanço das frentes colonizadores e, à medida que foram se “integrando”, “foram perdendo suas características próprias” de forma que são poucos os que restaram (ESTADO DE SÃO PAULO, 1972, s/p).

Alguns anos depois, em 1978, a “Revista Panorama”, publicada no estado do Paraná divulgou uma reportagem intitulada “O Massacre dos Xetá”. A matéria assim se inicia:

A descoberta dos índios Xetá, habitando a região da Serra dos Dourados, no noroeste paranaense, nos anos cinquenta do nosso século, foi um fato importantíssimo para a Ciência. Encontrar em pleno século XX uma tribo vivendo ainda na Idade da Pedra foi como se descobrissemos uma Máquina do Tempo que nos permitisse voltar à pré-história para conviver com nossos antepassados remotos. Para o bem da Ciência era necessário estudar a fundo os índios Xetá a fim de melhor entender nosso passado e nós mesmos. Como um dever à humanidade era necessário que os Xetá fossem preservados.

⁴⁹ Original: “we found the Heta to be an exceedingly simple people, living in tiny nomadic bands and subsisting entirely by hunting, gathering, and a little fishing. They did not cultivate plants, nor did they make pottery, weave hammocks, or make canoes. Indeed, they were as primitive a group of Indians as I knew of in all of South America”.

Infelizmente nada disso aconteceu (...). Por falta de proteção das autoridades responsáveis, os Xetá foram sendo dizimados pelas doenças e pelas armas dos homens ditos civilizados. (REVISTA PANORAMA, 1978, p. 14)

Tal como a matéria do “Estado de São de Paulo” de 1972, a Revista Panorama também seguiu expondo a violência cometida contra o povo Xetá em prol do “progresso e riqueza da cultura do café” (REVISTA PANORAMA, 1978, p.14). Ao narrar o encontro dos não-indígenas com os Xetá na década de 1955, escreveu que

A surpresa de Loureiro Fernandes é grande: aqueles índios amigáveis vivem ainda num estágio civilizatório como que na Idade da Pedra Polida. O fato de existirem ainda seres humanos em cuja cultura sobreviviam aspectos da Idade da Pedra era uma revelação sensacional para a Ciência, pois permitia um estudo “ao vivo” dos primórdios da nossa civilização. (REVISTA PANORAMA, 1978, p.15)

A matéria seguiu relatando que, mesmo diante das inúmeras ações tomadas pelos pesquisadores da Universidade Federal do Paraná e o Serviço de Proteção ao Índio em prol da proteção daqueles indígenas,

o tempo foi passando (...) enquanto isso, as companhias colonizadoras iam queimando, arrasando a floresta para entregar um punhado de terras arenosas (...). Os Xetá foram perdendo suas florestas (...). Quando a fome os obrigava-os a se aproximar dos civilizados, eles contraíam suas doenças. Os que não morreram de doenças, ou fome, morreram mesmo de “morte matada”, por atrapalharem o caminho dos plantadores de café. O dos Xetá, não foi um massacre bonito, cheio de tiroteios e a cavalaria avançando ao som de cornetas como nos filmes de faroeste. Foi um massacre lento e continuado, silencioso como uma sessão de tortura, mas, de todas as maneiras, um massacre. (REVISTA PANORAMA, 1978, p.16)

Considerados semi-nômades, coletores e caçadores, os Xetá foram narrados como um povo selvagem, que desconhecia a agricultura, a cerâmica e alimentavam-se de larvas cruas. A matéria seguiu narrando que, devida a dificuldade em obter a ignição por atrito, os Xetá se preocupavam muito com a conservação do fogo, carregando sempre um tição acesso. Após uma longa exposição dos detalhes da vida Xetá, o jornalista concluiu sua matéria afirmando que “este ser sob a forma de homens brancos carregados de ambição por terras acabou destruindo os Xetá para o todo e sempre” (REVISTA PANORAMA, 1978, p.16). Com o mesmo tom fatalista, a matéria publicada pela Folha de Londrina, em outubro de 1985, afirmava que “mesmo juntando seus cacos, os Xetá estão na UTI da história do Paraná. A colonização indiscriminada do Estado provoca o fim da raça. Irreversível” (FOLHA DE LONDRINA, 1985, p. 11).

Como demonstrou Leite (2017), um grande conjunto de matérias publicadas a partir da década de 1970, os títulos condessavam em poucas palavras a dimensão fatalista do que se atribuía aos Xetá: um povo da idade da pedra, recém-descoberto, que em breve estaria extinto. Sob os títulos “Xetá: a colonização do Paraná matou barbaramente uma comunidade de índios que viviam como homens da pedra às margens do rio Ivai” (FOLHA DE LONDRINA, 1982); “Extermínio” (FOLHA DE LONDRINA, 1985); “Xetás, uma tribo em extinção” (O ESTADO DO PARANÁ, 1985); “Xetá: uma lembrança” (FOLHA DE LONDRINA, 1986a); “Xetá: uma saudade” (FOLHA DE LONDRINA, 1986b); “O Extermínio de ‘Todos Nós’” (O ESTADO DO PARANÁ, 1989). Em todas essas matérias o desaparecimento do povo Xetá aparecia como fato inexoravelmente a ser consumado, e concluíam que: “Na realidade, os Xetá já entraram para a história como uma triste lembrança: um elo se rompeu para sempre” (FOLHA DE LONDRINA, 1985, p.11).

III. O Serviço de Proteção ao Índio e a Universidade do Paraná

1. A Sétima Inspeção Regional do Serviço de Proteção ao Índios (7ªIR/SPI): surgimento e princípios

Apresentamos no capítulo anterior que, no início do século XIX, como o avanço sistemático sobre os territórios indígenas no país todo seguia de modo cada vez mais intenso. No Paraná seguia em curso um projeto de ocupação por populações oriundas da Europa, visando não somente a ocupação das fronteiras do oeste do estado, como junto promover o branqueamento da população e o apagamento da existência dos povos não europeus que lá viviam. Tais projetos de colonização assentavam imigrantes europeus sobre os territórios indígenas que, por sua vez, resistiam e lutavam contra a apropriação de seus territórios. Estes conflitos entre indígenas e colonos geraram um grande debate nacional suscitando opiniões diversas sobre a questão dos indígenas. Enquanto uma parte do segmento nacional considerava que a presença indígena seria maléfica para o desenvolvimento do país e defendia o seu extermínio, outro segmento defendia que os indígenas deveriam ser protegidos e que tal intento seria papel do Estado (SOUZA LIMA, 1995).

Diante deste cenário, o naturalista e diretor do Museu Paulista, Hermann von Ihering, publicou em 1907 um artigo intitulado “Anthropologia do Estado de São Paulo”, na Revista do Museu Paulista, que dirigia, no qual defendia abertamente a tese do extermínio dos indígenas, especialmente dos Kaingang, em prol do progresso pleno da nova república. Em suas palavras,

Os actuaes Índios do Estado de S. Paulo não representam um elemento de trabalho e de progresso. Como também nos outros Estados do Brazil, não se pode esperar trabalho sério e continuado dos Índios civilizados e como os Caingangs selvagens são um impecilio para a colonização das regiões do sertão que habitam, parece que não há outro meio, de que se possa lançar mão, senão o seu extermínio. (VON IHERING, 1907, p. 211)

No ano seguinte, em novo artigo publicado no jornal “Correio Paulistano”, em 09 de setembro de 1908, intitulado “Os índios do Brasil Meridional”, von Ihering afirmava que a versão de que havia um extermínio sistemático de indígenas no Sul do Brasil “se tratava apenas de histórias que contaram a um viajante bastante crédulo” (VON IHERING, 1908, p. 1). Para von Ihering, a presença dos indígenas e seus “vícios primitivos” (IHERING, 1908, p.1) nas áreas destinadas aos colonizadores atrapalhavam o desenvolvimento da região e ameaçariam a vida dos imigrantes que lá residiriam.

Diante das palavras de von Ihering, em 1908, durante a realização do XVI Congresso Internacional de Americanistas que se realizou em Viena, o naturalista e etnólogo tcheco Albert Frič, denunciou o genocídio que vinha sendo perpetrado contra os indígenas brasileiros pelas frentes de colonização, especialmente nas colônias do sul do Brasil (BRINGMANN, 2015). Em sua denúncia, Frič expôs que “bugreiros” estavam perseguindo, escravizando, assassinando e torturando os indígenas Xokleng no sul do país para garantir o desenvolvimento pleno da colonização. Os chamados “bugreiros” eram grupos de extermínio contratados pelos agentes colonizadores, governantes provinciais e imigrantes europeus para oferecerem segurança aos colonos e garantir o desenvolvimento da colonização contra e os indígenas que estariam obstaculizando a expansão de seus negócios (SANTOS, 1973). Ainda que não tenha referenciado as publicações do diretor do Museu Paulista, Frič responsabilizou as autoridades políticas e intelectuais brasileiras, assim como os colonizadores nacionais e europeus, pelo genocídio dos indígenas brasileiros. Tal episódio tomou um destaque internacional e passou a contribuir para o acaloramento das discussões acerca do trato do estado brasileiro para com os povos indígenas.

Acrescida a contexto de defesa publicizada do extermínio, genocídio e espoliação das terras indígenas, ocorria uma forte crise agrícola (especialmente cafeeira), e que vinha preocupando parte dos setores políticos e econômicos nacionais sobre os rumos que tomaria a agricultura nacional. Na década seguinte, em 1897, foi criada a Sociedade Nacional de Agricultura (SNA) para organizar propostas para um plano de regeneração da agricultura brasileira e tentar suprir a falta de um Ministério da Agricultura (BRINGMANN) 2015). A SNA se baseava na ideia de “progresso tecnológico para o campo” e buscava promover estratégias para a diversificação de produtos agropecuários, o associativismo rural, o ensino técnico, a mecanização das lavouras e a criação de um ministério específico, bem como o aproveitamento da mão de obra dos indígenas para a realização de um projeto nacional de desenvolvimento da agricultura. Assim, as pressões advindas em nível interno e externo, somadas às preocupações em acabar com os conflitos agrários, levaram o Governo Federal a criar, através de um decreto, em 1909 o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) e, um ano mais tarde, em 1910, dentro dele foi criado o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN).

Segundo Souza Lima (1995), foi a partir da expansão de um Estado Nacional formalmente separado das ordens eclesiásticas que a criação do SPILT se tornou possível. Até aquele momento, a responsabilidade nas tratativas dos povos indígenas estava a cargo dos estados da nação, que deveriam promover a “organização da estatística do Estado, a catechese e civilização dos indígenas e o estabelecimento de colônias”⁵⁰. Desse modo, com a criação do SPILTN as “questões” indígenas foram passadas à esfera federal, regulamentado através do Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928, que garantiu legalmente o monopólio sobre a gestão dos indígenas.

Em 1918, o SPILTN foi reorganizado deixando de ser responsável pelos trabalhadores nacionais, que foi transferido para o Serviço de Povoamento. O SPILTN foi renomeado como Serviço de Proteção aos Índios (SPI), e tornou-se responsável somente pelos povos indígenas. Desde a sua criação, o SPI circulou por diferentes órgãos administrativos. Inicialmente, o SPI esteve vinculado ao MAIC até o ano de 1930, quando passou ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio; e mudou mais uma vez em julho de 1934 para a Inspeção de Fronteiras do Ministério da Guerra. Em novembro de 1939 retornou ao Ministério da Agricultura, onde permaneceu até 1967 e passou a compartilhar

⁵⁰ Parágrafo nº 12 do Decreto nº 7, de 20 de novembro de 1889.

da responsabilidade pelas questões indígenas com recém-criado Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CPNI), instância consultiva do Governo com relação a assuntos referentes aos povos indígenas.

O SPI estruturava-se em três instâncias: Direção Geral, Inspetorias Regionais e Postos Indígenas, que se localizam, respectivamente, ao nível federal, estadual e local junto às aldeias indígenas. A Diretoria Geral foi instalada primeiramente no Rio de Janeiro, capital nacional no momento da criação do órgão, e posteriormente em Brasília, com a mudança da capital nacional. Além da Diretoria Geral, o órgão contava com Inspetorias Regionais que, dentro do organograma do SPI, funcionavam como uma diretoria de âmbito regional que tinha a função de administrar os Postos Indígenas. No momento da criação do SPILT, estas inspetorias eram em número de 10, sendo uma para o Amazonas e Território do Acre; uma para o Pará; uma para o Maranhão; uma para a Bahia; uma para o Espírito Santo; uma para São Paulo; uma para o Paraná; uma para Santa Catarina e Rio Grande do Sul; uma para Goiás e uma para Mato Grosso. O organograma do SPI foi modificado e refeito em vários momentos durante o período de existência do órgão, com a criação de novas inspetorias e postos indígenas, assim como com a extinção de outros. Entretanto, de forma geral, em grande parte de sua atuação a Sétima Inspetoria Regional do SPI (7ªIR/SPI) foi responsável pela administração dos Postos Indígenas instalados no estado do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Os Postos Indígenas (PI) atuavam como unidades administrativas que agiam diretamente e no local junto aos povos indígenas. Cada PI era orientado a trabalhar diante da demanda daquela localidade. Assim, para os indígenas ainda sem “contato”, eram instalados os Postos Indígenas de Atração. Para atender aqueles indígenas considerados em “transição para o modo de vida civilizado”, eram criados os Postos Indígenas de Assistência, Nacionalização e Educação. Para aqueles que já viviam em contato prolongado com a população “civilizada”, eram criados os Postos Indígenas de Alfabetização e Tratamento. Para os indígenas aqueles situados nas proximidades das fronteiras nacionais, eram criados os Postos Indígenas de Fronteira. Nas localidades onde houvesse interesse, criavam-se os Postos Indígenas de Criação, destinados à pecuária (CORRÊA, 2002)

Estas modalidades de Postos Indígenas manifestam um ponto central para compreensão das políticas oficiais indigenistas e o tratamento dos agentes do órgão para com os povos indígenas. A base do estabelecimento do SPI foi o pensamento dos militares positivista, visando a incorporação fraternal do silvícola à coletividade nacional,

sobretudo em trabalhadores nacionais, vide sua inclusão no nome no momento de criação do no primeiro órgão nacional indigenista (SOUZA LIMA, 1995). Conforme Rodrigues (2019), os positivistas no Brasil ressaltavam, com base nas ideias de Auguste Comte, que as populações indígenas se encontravam no primeiro estágio mental da humanidade. Então, seria necessário ampará-las e protegê-las a fim de que pudessem atingir o estágio final evolutivo: a civilização. Como elaborou Souza Lima,

as populações classificáveis enquanto indígenas não eram povos dotados de história própria, de tradições que os singularizariam entre si, sendo a comunidade nacional brasileira deles distinta: eram brasileiros pretéritos, a comunidade imaginada se antepondo a seus componentes. (SOUZA LIMA, 1995, p.117).

O ideário positivista que norteava as ações dos agentes do SPI, o indígena, considerado um ser ainda não civilizado, deveria progressivamente passar pelos estágios civilizatórios ao ponto de, por fim, passassem compartilhar o modo de vida e de moral dos não-indígenas. A certeza dessa transformação permitia também que o próprio SPI organizasse e classificasse os povos indígenas segundo seu estágio nessa passagem, utilizando não só critérios “técnicos”, como língua ou etnia, para diferenciar as populações indígenas, mas também o grau de proximidade do indígena com o seu destino, a civilização. A partir do Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928, que estabelecia um novo regulamento para o SPI, as populações indígenas eram classificadas em quatro categorias distintas: 1º, índios nômades; 2º, índios arranchados ou aldeados; 3º, índios pertencentes a povoações indígenas; e 4º, índios pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com civilizados (BRASIL, 1928). A passagem de tutelados para o mundo dos brancos, com a perda de sua cultura e a aquisição dos valores da sociedade abrangente, era pensada pelo órgão tutelar como uma perspectiva de passagem inexorável, própria da relação entre os indígenas e os não-indígenas.

Importante salientar que as convicções acerca da transitoriedade indígena se achavam ancorada em suposições mais antigas, desde o período colonial. Como elaborado por Souza Lima (1995), desde a época de José Bonifácio de Andrade e Silva no século XVII parecia não haver dúvidas quanto à capacidade de perfectibilidade dos povos indígenas, ou seja, a capacidade que teriam de chegar à virtude ou mesmo de negá-la. Em suas palavras

A civilização dos índios (...) dependeria apenas da presença de um Estado imaginado enquanto nacional: os passos básico implícitos no ato de civilizar

seriam tomar os nativos por mão-de-obra dentro de uma economia de mercado e a incorporação (no sentido de fazer corpo) da língua, vestuário, religião e outros costumes do povo conquistador. (SOUZA LIMA, 1995, p.122)

As ações indigenistas colocadas em prática pelo SPI possuíam como intento principal a transformação e integração dos indígenas no mundo dos brancos. Através de uma integração lenta e pacífica, visualizavam um horizonte no qual o indígena pudesse “progredir” do seu “estágio social” para o estágio da “avançada civilização branca”. Na busca por alcançarem a civilização, no entanto, impunha-se como inevitável o desaparecimento dos indígenas.

Para alcançarem o estágio final da escala evolutiva, quando finalmente estariam sedentarizados, “civilizados”, completamente inseridos na sociedade nacional, necessitava-se começar com a atração dos indígenas ao contato, que deveria ser mediado pelo SPI. Assim, eram instados Postos Indígenas de Atração (PIA), que seriam responsáveis pela “pacificação” dos indígenas. Conforme nos ensinou o antropólogo João Pacheco de Oliveira (2016), tais ações pacificadoras surgiram no contexto colonial e se caracterizavam como atividades bélicas tomadas contra os indígenas que não se submetiam voluntariamente às autoridades administrativas e religiosas da época. Posteriormente, no indigenismo republicano, a ação administrativa da “pacificação” passou a descrever um processo caracterizado como humanitário exercido pelo Estado, no sentido de que deveria proteger uma população considerada altamente “frágil”, “vulnerável” e “desfavorecida”, que deveria ser contatada sem o exercício da violência.

Os trabalhos integracionistas de atração e pacificação do SPI em um determinado local se iniciavam por uma expedição responsável por trazer um conjunto de dados capazes de definir as futuras ações realizadas pela Inspetoria. Conforme Souza Lima (1995), as expedições eram um modo de intervir no espaço de modo a proceder um reconhecimento sobre o terreno que seria, futuramente, matéria de trabalho. Foi seguindo estas orientações e ideários que podemos apreender as ações e discursos elaborados pelos agentes do SPI acerca do povo Xetá, na fronteira noroeste do Paraná.

2. A Universidade do Paraná: a antropologia paranaense na década de 1950

Como mencionamos no Capítulo II, Lília Schwarcz (1993) em “O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questões raciais no Brasil 1870-1930”, demonstrou como os argumentos raciais foram política e construídos e difundidos no Brasil no final do

século XIX. Considerado o século das especializações, das grandes sínteses e dos limites entre áreas de conhecimento, o século XIX foi o momento no qual se reformularam concepções científicas arraigadas e fizeram pesquisas, experimentações e procedimentos de contestação às antigas concepções. No Brasil deste período, instituições de ciência e pesquisa, como museus etnográficos, Institutos Históricos e Geográficos, Faculdades de Direito e de Medicina, desenvolviam teorias sobre a ideia de “raça” que são central para compreender a representação da população brasileira em um momento de conformação do destino país como Estado-nação. A década de 1870 foi considerada um marco para a história do desenvolvimento científico no Brasil pela chegada dos ideários positivo-evolucionistas nos quais os modelos raciais de análise cumpriram papel central (SCHWARCZ, 1993).

Segundo Schwarcz (1993), estes tais ideários chegaram aos museus de ciências através de escritos desenvolvidos por cientistas, literatos, pesquisadores, missionários, políticos, aqueles que ela (1993) identificava como “homens de ciencia”. Produzidas no interior dos estabelecimentos em que trabalhavam, esses intelectuais se pautavam na ciência para refletir acerca do destino da nação, bem como elaboravam e adaptavam teorias estrangeiras sobre a formação do povo brasileiro. Como apontou a antropóloga, naquele período chegou ao Brasil os ideários positivistas, evolucionistas e darwinistas, nos quais os modelos raciais de análise que foram apropriados, de modo muito peculiar, para subsidiar s argumentos e compreensões conformação racial no Brasil no último quartel do século XIX, no contexto da abolição da escravatura. Destas teorias, o darwinismo social fornecia os argumentos em defesa de uma hierarquia natural entre grupos sociais, no qual justificaria a suposta diferença entre as raças. As teorias evolucionistas, por sua vez, apontavam para a possibilidade da evolução e aperfeiçoamento das espécies a partir da noção de que as raças humanas não permaneciam estacionadas, mas em constante evolução, podendo, portanto, passar por melhoramentos raciais também.

Ao proporem teorias que mantinha o poder hegemônico no país, as formulações antropológicas daquele momento estavam comprometidas em fornecer os fundamentos que informariam “cientificamente” as diversas práticas administrativas em relação aos grupos sociais não brancos, especialmente negros e indígenas. Como elaboraram os antropólogos Antônio Carlos de Souza Lima e Caio Gonçalves Dias (2020), essa disciplina está intimamente relacionada às políticas governamentais desenvolvidas no século XIX destinadas a controlar ou gerir as populações indígenas, negras e periféricas.

Assim, a Antropologia produzida neste período pode entendida enquanto uma tecnologia de poder que garantia a continuidade da relação tensa entre valores igualitários e hierárquicos baseados nas qualificações raciais, bem como a construção de uma imagem de um Estado-nação que se modernizava e ao mesmo tempo consolidava um padrão de profunda desigualdade social.

2.1. A Antropologia e os Indígenas no Paraná na década de 1950

O fortalecimento e amadurecimento da Antropologia nas instituições de pesquisas no estado do Paraná na década de 1950 estão ancoradas, sobremaneira, nas pessoas de José Loureiro Fernandes e Vladímír Kózak, etnólogos que tiveram participação direta na produção e veiculação das imagens sobre o povo Xetá. José Loureiro Fernandes nasceu em 1903 em Lisboa, Portugal, e foi registrado no Consulado Brasileiro, por seus pais, portugueses, que residiam no Brasil. Formou-se em medicina em 1928 pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, mas dedicou-se também à antropologia, arqueologia, museologia e folclore. Loureiro Fernandes esteve à frente como gestor, docente e cientista de diferentes instituições paranaenses; foi fundador do Círculo de Estudos Bandeirantes (CEB)⁵¹ em 1929; diretor do Museu Paranaense (MP) entre os anos de 1936 a 1949; presidente do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná (IHGP) entre os anos de 1951 e 1953); fundador do Museu de Arqueologia e Artes Populares de Paranaguá (MAAP)⁵² entre 1962 e 1976; bem como, fundador, diretor e catedrático do Departamento de Antropologia da UFPR (DEAN/UFPR) de 1958 a 1967⁵³. Foi no Museu Paranaense onde o etnólogo teve contato com obras antropológicas e arqueológicas, bem como com pesquisas em etnologia indígena, o que o credenciou à posição de catedrático da área de Antropologia, Etnografia e Línguas Tupo-Guarani na atual Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto (FFCLRP) (PASSOS, 2021).

⁵¹ Em 1929, Loureiro Fernandes, ao lado de membros da elite paranaense, políticos e intelectuais católicos criaram o CEB. Seus membros passaram a se reunir com o objetivo de promover debates intelectuais acerca de um cenário científico e cultural católico – que movimentava a virada do século XIX e início do século XX. (PASSOS, 2021)

⁵² O MAAP passou a ser denominado Museu de Arqueologia e Etnologia de Paranaguá (MAEP) em 1992, até ter seu nome mais uma vez alterado para Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná (MAE/UFPR) em 1999. (VÖROS, 2011).

⁵³ Como apresentou Passos (2021), também foi fundador, vice-diretor e catedrático da FFCLRP (1938-1950); Secretário de Estado da Educação e Cultura (1947-1948), além de ocupar outros cargos em diferentes instituições. Na esfera política, foi eleito vereador de Curitiba em 1948.

Conforme Passos (2021), para ocupar uma cátedra naquele período, bastava ser um membro da elite e intelectual. Para além das suas relações pessoais e políticas, que envolviam a distribuição de cargos nessas instituições, sua formação em medicina e projeção intelectual também influenciaram nesta decisão. Embora não tenha sido uma regra absoluta nesse período, era recorrente que médicos assumissem a disciplina de antropologia nas instituições de ensino superior que estavam sendo criadas no Brasil. Desta forma, o campo da antropologia estava relacionado à morfologia humana e zoologia e, mesmo ligado à Etnografia e Etnologia, as cátedras de antropologia eram ocupadas, preferencialmente por médicos. Como apresentamos, naquela época, os praticantes da antropologia eram essencialmente médicos de formação já que os únicos cursos superiores disponíveis no Brasil eram os de medicina, engenharia e direito.

Em 1939, quando assumiu a cátedra de antropologia na FFCLPR, Loureiro Fernandes aproximou-se dos paradigmas antropológicos do Museu Nacional e de Edgar Roquette-Pinto, projetando os referenciais teóricos e metodológicos da medicina sobre a antropologia. Roquette-Pinto também era médico, pesquisador e professor da cadeira de Antropologia e Etnografia do Museu Histórico Nacional, instituição essa que presidiu em 1927. Entre o final do século XIX e primeira metade do século XX, o Museu Nacional figurava como paradigma político-epistemológico para as demais instituições brasileiras que se dedicavam ao campo da antropologia. Apesar de não ter encontrado troca de cartas e correspondências entre ambos, Passos (2021) afirmou que parte do arcabouço teórico proposto por Roquette-Pinto esteve presente na prática docente do antropólogo paranaense, estando incluído em suas leituras e indicações de referências bibliográficas aos seus alunos.

Entre as obras de Roquette-Pinto, destaca-se o trabalho apresentado no 1º Congresso Brasileiro de Eugenia, em 1929, no Rio de Janeiro, no qual o autor apresentou um amplo sistema de classificação racial em que definiu como “tipos antropológicos do Brasil” (SOUZA, 2012). Os “tipos antropológicos” estavam pautados em classificações raciais de acordo com as constituições fisiológica humanas, tais como a cor dos olhos, tipo de cabelo, estatura, perímetro do tórax, força muscular, índice cefálico e nasal. À esses caracteres físicos, o médico e antropólogo agregou dados psicológicos e sociais. Segundo Souza (2012), Roquette-Pinto, acionava a Antropologia Física como uma ferramenta de ação e compromisso político com os povos estudados, empregada acima de tudo, para refutar a ideia de que a formação racial brasileira seria responsável pelos problemas do país. Sob a lente de tais influências e da formação de Loureiro Fernandes,

os estudos e pesquisas antropológicas na UFPR eram fortemente marcados pelas leituras evolucionistas ancoradas nas Ciências Biológicas. Em artigo publicado em 1939, na Revista Médica do Paraná, sob o título “Notas hemato-antropológicas sobre os caingangues de Palmas” (1939), Loureiro Fernandes associou o tipo sanguíneo predominantemente encontrado entre os Kaingang com os seus processos de miscigenação.

Segundo Passos (2021), entre os anos de 1952 e 1953, o antropólogo esteve em Paris dedicando-se a cursos de especialização nas áreas de medicina e de antropologia. Para esta última disciplina, estudou na *École d'Anthropologie*, ligada à *Société de Anthropologie de Paris*, e foi certificado pela *Association pour l'Enseignement des Sciences Anthropologique*. No mesmo período também estudou no *Institut d'Ethnologie*, ligado ao *Musée de l'Homme* de Paris, sendo certificado pela Universidade de Paris, ambos em 1953. A primeira instituição dedicava-se os estudos da antropologia física, anatômica e biológica, bem como suas técnicas de craniologia e antropometria. Além disso, dedicava-se à história natural do homem, à anatomia comparada dos primatas, à filogenia dos homínídeos e à diferenciação racial. Em seus estudos, realizados dentro dessa instituição, Fernandes relacionava os caracteres físicos de uma determinada raça como determinantes de seus aspectos intelectuais, culturais e morais, estabelecendo a partir desse pressuposto uma hierarquia racial da humanidade. A segunda instituição, por sua vez, era reconhecida internacionalmente pelos seus no campo da etnologia com ênfase nos estudos americanistas. Este curso, assim, pretendia-se se desvincular de uma antropologia ligada aos pressupostos físicos, anatômicos e biológicos, focando, sobretudo, no campo da antropologia das técnicas. (PASSOS, 2021)

Após sua volta da França, Loureiro Fernandes se afastou da Antropologia Física e se aproximou da antropologia das técnicas, que possuía como objeto central a technicalidade e os produtos da ação humana. Assim, embora a experiência de Loureiro Fernandes no *Musée de l'Homme* de Paris tenha consolidado a relação do antropólogo paranaense com os estudos de cultura material e seu interesse na produção e na tecnologia humana, bem como com o campo da etnografia e da linguística, ele nunca abandonou completamente a Antropologia Física. Em seu artigo publicado na Separata dos Anais da III Reunião Brasileira de Antropologia (RBA), que ocorreu em Recife em 1958, intitulado “Os Índios da Serra dos Dourados (os Xetá)”, Loureiro Fernandes escreveu que:

esperamos poder realizar, na cátedra de Antropologia da Universidade do Paraná, estudos no domínio da Antropologia Física, pois os contactos esporádicos com três grupos florestais, de uma rápida observação somatoscópica, ficou-nos a impressão, muito acentuada, que pelo menos dois estoques raciais devem ter contribuído para constituição dessa população. (FERNANDES, 1959a, p. 46)

No ano seguinte, em 1959, no atual Departamento de Antropologia da UFPR, Loureiro Fernandes organizou a IV RBA. Conforme Passos (2021), neste evento, a relação de Loureiro Fernandes com a antropologia física e sua experiência na *Société d'Anthropologie de Paris* permearam as conferências de abertura, destinadas a homenagear o centenário de três acontecimentos relevantes para o pensamento científico: a fundação da *Société d'Anthropologie de Paris*; o reconhecimento público da antiguidade do homem proclamada por Boucher de Perthes; bem como a publicação da *Origem das Espécies* de Darwin (1859). Assim, em sua conferência de abertura, Loureiro Fernandes afirmou em relação à contribuição de Darwin que:

a publicação da “Origem das Espécies” e dos trabalhos de Darwin que se seguiram, merece ter seu valor realçado pelas novas referências que emprestaram à antropogênese e à taxonomia. Quando buscamos uma referência para classificar, para situar numa categoria taxonômica, no mundo biológico, o homem, é que sentimos o alto valor do pensamento de Darwin, procurando vincular no tempo e no espaço categorias zoológicas extintas às ainda viventes. Não há [como] negar o interesse que proporcionou para os estudos da antropogênese esta perspectiva darwiniana, ao tentar elucidar elos que prendem entre si diferentes formas de vida (...). E mais, se não podemos ir ao extremo de afirmar que só Darwin, nesse momento, tornou possível o progresso da antropologia, não podemos deixar de reconhecer quão fecunda foi esta concepção nova da antropologia ter como objeto - o homem em evolução. A curiosidade do homem sobre o seu próprio ser, estendendo-se por novos e amplos campos de investigação torna forçosamente necessária a especialização, mas nos seus excessos, não podemos esquecer, que, para determinados fins científicos o ser humano não pode deixar de ser colocado no mesmo plano dos demais seres vivos (FERNANDES, 1959a, s/p *apud* PASSOS, 2021, p.135)

Os modelos evolucionistas e darwinistas aterrizaram no Paraná e influenciaram também os ideários e as imagens elaboradas por Loureiro Fernandes acerca do povo Xetá. Mas Loureiro Fernandes não estava sozinho. Além dele também outro “homem da ciência” que se destacou na elaboração e veiculação de diferentes imagens acerca do povo Xetá foi Vladímir Kózak, nascido em 1897, na atual República Tcheca. Kózak se mudou para o Brasil em 1924, mas somente em 1938 ele fixou residência em Curitiba, onde trabalhou como engenheiro mecânico na Companhia Força e Luz do Paraná até sua aposentadoria, em 1954. Segundo Passos (2021), ainda que estivesse envolvido

profissionalmente com a Companhia Força e Luz, Kózak era um artista que realizava desenhos, pinturas, fotografias e cine-documentários. Após conhecer Loureiro Fernandes na década de 1940, Kózak foi convidado por ele para atuar como Assistente Voluntário, na Seção de Cinema Educativo do Museu Paranaense (MP), na qual permaneceu até o ano de 1963. Segundo Passos (2021), paralelamente à suas atividades no MP, em 1952 Kozák passou a exercer a função de fotógrafo e cinegrafista da atual Universidade Federal do Paraná (UFPR), onde permaneceu até o seu falecimento, em 1967.

A antropóloga Márcia Rosato (2009) assinala que o trânsito de Kozák do Museu Paranaense para a atual Universidade Federal do Paraná esteve, por um lado, vinculado aos interesses de estudos e projetos impulsionados, principalmente, por Loureiro Fernandes, mas também oportunizou à Kózak que ele realizasse seus trabalhos com os indígenas brasileiros. A obra imagética de Kozák contemplou os Karajá, Bororo, Xavante e Kayapó Kuben-Kran-Kegn, no Brasil Central, os Gavião e Urubu-Kaapor, no Pará, os Kamayura, Kuikuro, Trumai, Iwalapiti, Aweti, Waurá, no Xingu, os Kaingang e Xockleng, no Paraná e, finalmente, os Xetá da Serra dos Dourados. No Paraná, Kozák esteve entre os fotógrafos das primeiras gerações de Curitiba, produzindo documentos fotográficos tanto no interior do Estado quanto no litoral e na Capital (ROSATO, 2009).

Conforme Rosato (2009), naquele período, a antropologia de inspiração evolucionista, encontrava na fotografia um importante instrumento para a consecução de seus objetivos empiristas de empreender um inventário da condição humana em diversos estágios de evolução das sociedades, na perspectiva clássica de compreensão e apreensão da espécie humana. Nesse sentido, como temo elaborados, tratava-se de uma disciplina que se vinculava à anatomia e à história natural, e reivindicava, como questões teoricamente significativas para a época, a busca das características físicas definidoras da espécie humana, representadas nas variedades das raças. A fotografia, assim, permitia a constituição de um grande conjunto de dados e, principalmente, o exame direto e comparativo deles. Seguindo esses caminhos, segundo Rosato (2009), os interesses etnográficos de Kozák seguem de perto aqueles de Helbert Baldus e Harald Schultz, antropólogos do Museu Paulista. Tanto em nível temático e do uso das imagens quanto das críticas à política indigenista no Brasil e seus mecanismos institucionais, Kózak, Baldus e Schultz remontavam as perspectivas salvacionistas e melancólicas suscitadas pelo suposto e inevitável desaparecimento dos indígenas.

Os estudos realizados por Kozák se instalam no contexto de uma produção culturalista da etnologia brasileira, embora ele não tenha sido reconhecido no contexto

paranaense como antropólogo, etnólogo ou etnógrafo, mas sim como um produtor de imagens, como cinegrafista. Ao estudar as obras imagéticas de Vladímir Kózak, a antropóloga Márcia Rosato (2009) destacou que em sua atuação dentro das instituições de pesquisa e ensino, o cinegrafista supervalorizou a produção de imagens, em detrimento à textual. Ao comparar o valor da imagem e da escrita, recorrendo a sua experiência com os grupos familiares Xetá, o fotógrafo e cinegrafista registrou: “Posso atribuir isso à minha convicção pessoal que é a seguinte: uma boa fotografia vale mais do que mil palavras, e uma boa sequência filmada tem valor de dez mil palavras” (KÓZAK, s/d, p. 2).

3. Expedições para atração, pacificação e conhecimento científico dos “índios arredios” da Serra dos Dourados

O primeiro documento acervado pelo SPI referente ao povo Xetá foi um radiotelegrama encaminhado à sede do Órgão no Rio de Janeiro pelo, então, chefe substituto da 7ªIR/SPI, Deocleciano de Souza Nenê, em novembro de 1949. Neste, o Inspetor relatou que havia recebido, no dia 28 de outubro de 1949, um comunicado do deputado estadual, Accioly Filho, no qual repassava um relato feito pelo prefeito do município de Campo Mourão sobre o “aparecimento de 20 índios compléta mizéria vg sendo socorridos pela Prefeitura” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 274). Em resposta ao radiotelegrama, Deocleciano solicitou ao prefeito mais informações para

saber se esses índios são deste Estado vg onde esta situado sua aldeia pt Tratando-se guaraní tribu sempre errante vg pouco permanecendo um só lugar vg (...) pedimos aconselhar mesmos regressarem sua aldeia comunicando por obséqui ésta Inspeoria onde esse aldeamento afim prestar-se assistência pt. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 268)

Mais tarde, no dia 10 de agosto de 1950, Lourival de Mota Cabral, diretor da 7ªIR/SPI, encaminhou um radiotelagrama à sede do SPI no Rio de Janeiro, comunicando o aparecimento de indígenas na região de Campo Mourão. Nas palavras do relator, tais indígenas “presume-se mesmo pertencerem (à) tribos (do) Mato Grosso”, mas, para tanto, “seguirá amanhã [em] avião fornecido [pelo] Estado [o] auxiliar Wismar Costa Lima Filho observar situação colher melhores informações” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 161).

Com a crescente entrada de telegramas no órgão acerca do aparecimento desses indígenas identificados como “arredios em estado selvagem” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 161), a 7ªIR/SPI passou a realizar incursões na região de Campo Mourão e na Serra dos Dourados para reconhecimento, contato e pacificação desses indígenas. A identificação e classificação daqueles indígenas encontrados na Serra dos Dourados como “arredios” e “selvagens” orientavam as ações tomadas pelos agentes do órgão. Como já assinalamos, de acordo com os preceitos positivistas evolucionistas seguidos pelo órgão indigenista, os indígenas considerados isolados (ou “arredios”, “nômades”, “selvagens”) seriam os que se encontravam nos mais rudimentares estágios evolutivos, exigindo, portanto, a ação continuada do Estado para induzi-los ao processo civilizatório. De acordo com tais procedimentos do órgão, Deocleciano de Souza Nenê escreveu ao Diretor do SPI em janeiro de 1951 informando que:

a viagem até Serra dos Dourados deve ser primeiramente de verificação, observação e cálculos. Para verificar se são índios selvagens ou arredios, e de que tribo são. Observar afim de separar terras sejam eles selvagens ou arredios [...] lugar para se fazer acampamentos para o pessoal que for fazer a atração (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 352).

A primeira expedição à Serra dos Dourados em busca de localizar e atrair aqueles indígenas “arredios” ocorreu em agosto de 1950. Nesta expedição, o Auxiliar de Inspetoria da 7ªIR/SPI, Wismar da Costa Filho, percorreu, primeiramente, a região da Serra dos Dourados em agosto de 1950⁵⁴ para verificar a veracidade das notícias sobre a existência de “índios selvagens” naquele local. Nesta incursão, o servidor do SPI localizou habitações abandonadas e vestígios materiais nas cabeceiras dos rios do Veado e Antas, tributários do Ivaí, que podiam confirmar a presença indígena na região. Todavia, devido à falta de recursos e de autorização de seus superiores, Costa Filho não conseguiu dar continuidade à sua viagem, para que pudesse alcançar novos pontos com vestígios de ocupação indígena.

A segunda incursão à Serra dos Dourados aconteceu em janeiro de 1951. Quando Agostinho Veronese, responsável pelo serviço de medição e loteamento das terras da Serra dos Dourados, escreveu à sede da 7ªIR/SPI relatando a dificuldade de continuidade

⁵⁴ Embora Kózak (1981) tenha relatado que ocorreu uma expedição do SPI em busca dos indígenas da Serra dos Dourados em 1949, não encontrei nenhum registro na documentação acervada pela 7ªIR/SPI acerca dessa viagem.

dos trabalhos de demarcação e loteamento da Serra dos Dourados em decorrência do aparecimento dos indígenas. Veronese reiterou o aparecimento dos indígenas na região sob sua jurisdição, bem como prontificou em ceder o avião do DAO para levar os agentes do órgão até o local. De tal forma, com aprovação da viagem por seus superiores, Souza Nenê e o auxiliar de inspetoria, Costa Filho, seguiram para a Serra dos Dourados em transporte cedido pelo estado do Paraná. Em relatório elaborado acerca dessa expedição (MOTA; FAUSTINO, 2018, p.164), o Inspetor relatou ter constatado a presença indígena através de “vestígios materiais”, porém, não localizou nenhum indígena.

Após um hiato de qualquer registro sobre aqueles indígenas da Serra dos Dourados, em junho de 1952, Américo Nicz, engenheiro diretor do Departamento de Geografia, Terras e Colonização (DGTC) escreveu à 7ªIR/SPI para informar que havia sido constatada a presença de indígenas no acampamento de um de seus funcionários. Segundo ele, escrevia para

Cientificar de que na região denominada Serra dos Dourados, no município de Peabirú (...) onde se processam os serviços de mediação e demarcação das terras devolutas de domínio Público, por determinação deste departamento, foi constatada a presença de índios no acampamento do agrimensor José Alves Pereira. José comunico essa ocorrência à esta Diretoria, ao funcionário Sr. Domingos Ribas - adm. da Colônia Cruzeiro, pedindo instruções de como proceder no caso. A diretoria está solicitando providências "no sentido de se processar uma inspeção no local, a-fim-de evitarmos em tempo, qualquer embaraço que porventura possa ser causado aos serviços que vêm sendo executados e mesmo a qualquer conflito entre os elementos componentes das turmas de mediação e aqueles indígenas, pois, sendo informações mais precisas, já foram constatados na região diversos sinais, bem como cruces e outros, nos caminhos e picadas existentes, ao que se presume, sinais de advertências. (MOTA; FAUSTINO, 2018, p.169)

Em resposta à este telegrama, foi realizada a terceira expedição do SPI na Serra dos Dourados em julho do mesmo ano afim de “tomar as providências necessárias no sentido de entrar em contácto com êsses índios, e dar-lhes assistência que carecem” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 292). Em relatório encaminhado aos superiores, Souza Nenê relatou que durante a expedição de julho de 1952, foi informado por mediadores de glebas na Serra dos Dourados que uma das turmas da medição se encontraram com três indígenas. Dos três encontrados, dois deles haviam sido levados pelos trabalhadores até um acampamento onde foram fotografados. Segundo o inspetor da 7ªIR/SPI, algumas cópias dessas fotografias foram cedidas ao seu superior como meio de atestar a veracidade do aparecimento dos indígenas na região. Na foto a seguir visualizamos o registro fotográfico desse episódio que, de acordo com Mota (2017), são, da esquerda para a

direita: Deocleciano (meio corpo), o xokleng Vaipan, os irmãos fiscais da Suemitsu Miyamura, Tadao e Massayochi Ito, além dos Xetá raptados, Pixapa e Tikuein-Ueió/Kaiuá, do o cozinheiro do acampamento, José Alves e outros trabalhadores da Companhia Colonizadora.

Imagem 6. Fotografia de Pixapa e Tikuein-Ueió junto aos não-indígenas



Fonte: MOTA, 2017, p.19

No mesmo relatório encaminhado a seu superior, Souza Nenê narrou que durante a viagem foi ao encontro de dois fiscais da Suemitsu Miyamura, companhia colonizadora que agia na região, quando conheceu um dos indígenas capturados pelos agrimensores. Ao chegar no local, somente um deles estava com os fiscais visto que o outro, mais velho, havia fugido. Essa criança que havia permanecido no acampamento era Tikuein Ueió, levado à Curitiba por Souza Nenê, onde passou a morar na pensão que era administrada pela família do Inspetor. Uma vez em Curitiba, Tikuein Uéio foi batizado pelos brancos como Antônio Guairá Paraná e passou a ser conhecido como Kaiuá⁵⁵.

⁵⁵ Essa criança era irmã de ã e primo de Tuca. Tuca narrou à antropóloga Carmen Lúcia da Silva (1998) que estava junto no momento que Kaiuá e Pixapa foram raptados pelos não-indígenas. Segundo ele, o adulto que fugiu do acampamento era um amigo adulto de seu pai, e que este nunca mais fora visto. Tuca infere que Pixapa provavelmente haveria morrido.

Ainda na expedição de julho de 1952, na companhia de Kaiuá e agrimensores da Companhia Colonizadora, Souza Nenê e Costa Filho também realizaram inspeções até as aldeias que havia na região. Nestas inspeções, percorreram diferentes trechos da margem do rio 215, onde deixavam comidas, roupas e ferramentas para os indígenas como meio para “atração” e “pacificação” desses indígenas. Acerca dessas práticas de pacificação, os interlocutores Xetá do antropólogo Gian Teixeira Leite falavam que “os brancos cevaram os indígenas” (LEITE, 2021, p. 35). De acordo com o antropólogo, a “ceva” é um termo que seus interlocutores denominam a comida (geralmente sabugos de milho) que os caçadores deixam aos bichos que serão caçados, e sua função, como dizem, é acostumar o animal, de modo que ele deixe de ser bravo, desconfiado, e não fuja. Para tanto, deixa-se a ceva em algum carreiro (o caminho por onde a presa passa) e, assim, o caçador pode observar o seu rastro. De tal forma, a tática mobilizada pelos brancos de deixar comidas ou objetos para se aproximarem e “pacificarem” os indígenas é elaborada pelos indígenas em paralelo como o caçador atrás de sua presa, acostumando-os e os “amansando” para efetuarem a sua captura.

A expedição de junho de 1952 foi um marco importante nas ações que viriam a ser tomadas a partir de então pelo órgão indigenista. Nos interstícios do relatório produzido por Deocleciano de Souza Nenê, referente à expedição que realizou em junho de 1952 e remetido ao seu superior, Lourival da Mota Cabral, o Inspetor da 7ªIR/SPI relatou que Mota Cabral duvidava da veracidade do que havia sido comunicado por ele nos relatórios encaminhados após as expedições de 1949 e 1951. Ao desabonar as informações acerca da presença indígena na região registradas nos documentos, seu superior continuaria apresentando a justificativa de que não poderia mais existir no estado do Paraná qualquer grupo sem contato, não atendendo, assim, as propostas daqueles que efetuavam as viagens. Assim, escreveu Souza Nenê:

A minha informação foi duvidada pelo Sr. Diretor que disse que “eram os índios de Santa Catarina, que Deocleciano diz ter descoberto”. Que agora não haja dúvida, que tenho no momento em minha casa, para comprovar, a amostra do material - INDIO - que trouxe desta vez da Serra dos Dourados”. (MOTA; FAUSTINO, p.350)

A utilização das crianças indígenas como prova da existência do povo voltou a ser apresentada quando Deocleciano de Souza Nenê, 04 de dezembro de 1960 ao proferir um discurso em uma comemoração na biblioteca Pública do Paraná o Dia do Índio, disse que a 7ª IR/SPI possuía em seus cuidados em seus postos “6.330 índios das tribos

caingangues, botocudos, guaranis e, ultimamente, os Xetá, dos quais aqui temos a AMOSTRA, que estou criando como filho – o índio Tucanambá José Paraná”.

Identificamos, aqui, a reprodução da narrativa do “sertão” paranaense como um espaço “vazio”, cujas terras estariam desocupadas, disponíveis para serem colonizadas. Mais do que isso, podemos visualizar uma cumplicidade entre o estado do Paraná e o órgão indigenista no esbulho territorial Xetá. Este caso, entretanto, não é isolado. Um outro caso de cumplicidade aconteceu em 1949, ano que foi acordado entre o Governo do Paraná, governado por Moysés Lupion, o que ficou conhecido como “Acordo de 1949” ou “Acordo Lupion”. Este acordo foi ratificado pelo Decreto Estadual nº 13.722 do ano de 1951, assinado para que se procedesse legalmente à redução de terras indígenas demarcadas, de forma a reverter as terras “imemorialmente” ocupadas ao patrimônio do Paraná. Conforme Novak e Mota (2016), publicado no Diário Oficial Federal nº 114, em 18 de maio daquele ano, o documento citava que as terras devolutas reservadas aos índios no Paraná se encontravam em situação irregular e necessitavam ser reestruturadas para o estabelecimento definitivo dos indígenas e sua propriedade plena das terras. Segundo o Relatório da Comissão da Verdade do Paraná (2017), o argumento utilizado no Acordo para justificar a mudança dos limites das terras demarcadas centrava-se na necessidade de medir e demarcar terras sinalizadas pelo SPI, entretanto, decretos federais já as destinavam aos indígenas. Este acordo representou a extinção de 30% das Terras Indígenas (TI) demarcadas no Paraná, a redução de grande parcela das TI, bem como a transferência forçada das populações que ocupavam essas terras.

Ainda que em 1952 não tenham encontrado nenhum indígena na floresta da região, havia muitos indícios e provas materiais da existência de indígenas na região de Dourados, como o próprio o rapto de Kaiuá, as fotos tiradas, bem como objetos indígenas roubados pelos agentes do SPI. A confirmação oficial do órgão indigenista da presença dos indígenas na Serra dos Dourados viria, apenas, após a expedição de 1952 e o relatório de Deocleciano de Souza Nenê encaminhado à Lourival de Mota Cabral. Entretanto, em continuidade com a omissão deliberada da 7ªIR/SPI, mesmo a confirmação da presença indígena na Serra dos Dourados não implicou em qualquer medida de “assistência” ou “proteção” aos indígenas. Ao analisar os documentos acervados pela 7ªIR/SPI, não encontramos qualquer menção às ações do órgão junto aos indígenas nos anos seguintes. Entre agosto de 1952 (data do relatório elaborado por Deocleciano de Souza Nenês) e meados de 1955 encontramos apenas “recibos” e “guias de entrega” de roupas vendidas ao órgão para serem dadas à Kaiuá, que agora vivia em Curitiba.

Através dos trabalhos de Carmen Lúcia da Silva (1999; 2003), tomamos conhecimento de que, em novembro de 1952, outra criança havia sido capturada pelos agrimensores da empresa de colonização. Anambu Guaka, que foi nomeado pelos brancos como Tucanambá José Paraná, mas ficou conhecido como Tuca. Ele também foi levado a Curitiba por Souza Nenê em janeiro do ano seguinte, em 1953. Acerca dessa remoção de Tuca da Serra dos Dourados, não possuímos nenhum registro nos documentos acervados pela 7ªIR/SPI. Assim como os registros posteriores ao rapto de Kaiuá, encontramos apenas prestações de contas referentes às compras de roupas e sapatos destinadas à Tuca.

Ainda em 1953, Deocleciano encaminhou outro radiotelegrama à sede do SPI no Rio de Janeiro, relatando a “necessidade da expedição para atrair e atender índios da Serra Dourados”. Segundo carta recebida por ele, estes indígenas estavam “sofrendo tal estado esquelético e têm sido vistos demonstrando fome” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 180). Entretanto, apesar de todas as evidências e dos relatos oficiais que apontam e constata a presença indígena na Serra dos Dourados, durante aproximadamente dois anos, desde a captura dos meninos, não consta na documentação acervada pelo SPI qualquer ação promovida pelo órgão em relação aos indígenas da Serra dos Dourados na direção de proteção ou contato com eles.

3.1. Os Xetá: Um povo “primitivo”, da “idade da pedra”

No ano de 1955 registra-se o início de um conjunto de ações mais permanentes junto aos indígenas da Serra dos Dourados por parte da 7ªIR/SPI, bem como de diversos pesquisadores tanto da Universidade Federal do Paraná como de outras instituições. Conforme narrativas produzidas em diferentes trabalhos (SILVA, 1999; 2003; FERNANDES, 1959b; entre outros), em novembro de 1954 um grupo de seis homens indígenas estabeleceram contato com os moradores da Fazenda Santa Rosa, de propriedade do então deputado estadual Antônio Lustosa de Oliveira. A fazenda estava aos cuidados de seu sobrinho, Antônio Lustosa de Freitas, que lá vivia com sua esposa, Carolina Alves Freitas, e sua filha, Cleuraci Lustosa de Freitas. Como demonstrado por Leite (2018), esse episódio foi amplamente divulgado na mídia e narrado em diferentes jornais como o *primeiro contato* dos indígenas com os brancos. Na Revista da Guaira (1955), foi publicado que:

Em fins de 54, esses índios em número de pequenos grupos, vieram à fazenda Santa Rosa, da Gleba 8, da Serra dos Dourados, no Município de Cruzeiro do Oeste, tentando invadir o rancho do capataz da fazenda, senhor Antônio Lustosa de Freitas, fazenda essa de propriedade do deputado Lustosa. Graças à dedicação desinteressada do senhor Antonio, pôde haver o primeiro contacto dos índios com o branco. (REVISTA DA GUAÍRA, 1955, p. s/p)

O mesmo acontecimento foi narrado pelo jornal o Estado do Paraná (1955), informando que:

[...] um grupo de robustos indivíduos, homens e mulheres inteiramente nus avançavam em direção a sua casa que fica nos confins da gleba 8 na Serra dos Dourados. Frente ao inesperado acontecimento o caseiro, Antonio de 14 Freitas, como é lógico, atônito, pensando num verdadeiro ataque de consequências imprevisíveis, num ímpeto de coragem barrou o grupo a porta da casa, brandindo facão. Diante a algazarra em que permanecia o grupo de indígenas, o dono da casa, o branco, lançou mão de um stratagem – verdadeiro meio de fortuna – atirando no terreiro punhados de açúcar. Isso não só tranquilizou a gente indígena como o próprio branco e sua família, esposa e filhos pequeninos. Os indivíduos se atiraram ao chão e começaram a comer sofregamente o açúcar. Ao que se refere esse homem, os índios se tornaram agradecidos e por isso viram nele um amigo, tanto é que duas vezes mais apareceram no mesmo local, sempre com o fito de se locupetarem da comida. Esses fatos foram apontados para justificar que o gentio que vive na Serra dos Dourados deveria estar passando fome. (O ESTADO DO PARANÁ, 1955, p. 20)

De acordo essas narrativas apresentadas sobre a história Xetá em diferentes jornais e trabalhos antropológicos (SILVA, 1999; 2003; FERNANDES, 1959a; entre outros), o encontro desses indígenas com os não-indígenas na fazenda Santa Rosa no final de 1954 foi elaborada como se os Xetá estivessem tendo seu primeiro contato com os brancos naquele momento, cujo argumento se pautava no no medo e na fome demonstrados pelos indígenas. Entretanto, de acordo com Mota (2013), há mais de 100 anos já se têm notícias, relatos, descrições, e informações oficiais do governo do Paraná e do governo brasileiro sobre esse povo os territórios ao longo do rio Ivaí. Assim, o famoso “primeiro contato” de 1954 era, na verdade, mais um momento de uma série de contatos entre indígenas e não-indígenas que vêm sendo relatados desde, pelo menos, 1840.

Após o contato estabelecido pelos indígenas em 1954, o SPI intensificou a prática de uma série de táticas e técnicas com vias a “atração” e “pacificação” daquele povo considerado “arredio”. Conforme Pacheco de Oliveira (2006), as táticas e as técnicas de “atração” dos povos indígenas, empregadas nas atividades de atração e pacificação do SPI, deveriam seguir tais diretrizes:

- 1 - A turma de atração deveria ser constituída por trabalhadores esclarecidos;
- 2 - O chefe da equipe deveria ser um indivíduo experimentado no trato com os índios;
- 3 - Era necessária a participação de vários índios do mesmo tronco lingüístico dos índios arredios para trabalharem como guias e intérpretes;
- 4 - A equipe deveria instalar-se dentro do território indígena;
- 5 - Entre as primeiras providências, seria construída uma casa protegida, além da plantação de um roçado;
- 6 - Era importante explorar as redondezas, conhecendo matas, rios e tapiris;
- 7 - Diante do ataque de índios hostis, exibir as armas de fogo e até mesmo usá-las (em tiros para o alto), evidenciando o poder de que dispunha a equipe de atração, mas nunca as usando contra os indígenas;
- 8 - Armam-se tapiris com presentes e expõem-se os intérpretes pelas matas. As trocas de presentes estabelecem a fase inicial da conquista: é o “namoro”;
- 9 - A partir do contato inicial, a conquista pode ser consolidada, havendo confraternização, ou se houver algum incidente grave, ocorrer o colapso da equipe de atração. (PACHECO DE OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 117)

Em cada expedição que se deslocou à Serra dos Dourados na tentativa de contatar os Xetá, os seus responsáveis foram acompanhados por diferentes indígenas de diferentes etnias, com a finalidade de servirem de intérpretes com os possíveis indígenas encontrados na floresta. Na expedição de 1950, esteve junto com o auxiliar de inspetoria, Wismar da Costa Filho, um indígena “guarani”. Em 1951, por sua vez, o inspetor Deocleciano de Souza Nenê levou quatro indígenas Kaingang do Posto Indígena Ivaí, que além de servirem de intérpretes, fariam a “abertura de picadas”. Em 1952, após os agrimensores da empresa colonizadora terem raptado os dois meninos Xetá, que usavam um ornamento labial conhecido como botoque e que também era usado pelos Xokleng, Souza Nenê levou em sua companhia Vaipã, indígena Xokleng de Santa Catarina, com a expectativa de os indígenas na região pudessem ser da mesma etnia ou falassem uma língua semelhante. Contudo, constataram nessas incursões que o povo habitante da região noroeste do Estado, na margem esquerda do rio Ivaí, não pertencia a nenhuma destas três etnias. A partir de então, foram as duas crianças Xetá que foram capturadas que passaram a servir como intérpretes para os agentes do SPI em suas tentativas de estabelecer um contato com o restante de seu povo.

Neste mesmo ano de 1955 ocorreu, também, um conjunto de expedições científicas como objetivo de realizar pesquisas e documentar a existência daqueles indígenas da Serra dos Dourados. Segundo Loureiro Fernandes (1959), após o aparecimento dos indígenas na Fazenda Santa Rosa no final de 1954, o deputado e proprietário da fazenda, Antônio Lustosa de Oliveira entrou em contato com o antropólogo, bem como fez “uma série de entendimentos com a 7ªIR/SPI”

(FERNANDES, 1959a, p.29), organizando, assim, a primeira expedição de caráter científico rumo à Serra dos Dourados. Conforme exposto pela antropóloga Luana da Silva (2018), a primeira expedição composta por pesquisadores da Universidade do Paraná (UPR), atual Universidade Federal do Paraná (UFRP), foi a de outubro de 1955. Essa primeira expedição simultaneamente científica e de atração foi integrada por Dival de Souza, chefe da 7ªIR/SPI, Durval Antunes Machado, auxiliar de inspetoria do SPI, Antônio Lustosa de Oliveira, por José Loureiro Fernandes, Ney Barreto, este acadêmico representante do Instituto de Pesquisas da antiga UPR, e pelos repórteres da Revista Guairá, João Pedro de Loyola Netto e Álvaro Ferreira de Almeida. Como guias e intérpretes da expedição foram Tuca e Caiuá.

Como o reaparecimento dos indígenas nas imediações da fazenda Santa Rosa alguns meses depois, a 7ª IR/SPI recebeu um comunicado de Antônio Lustosa de Freitas informando novamente sobre a presença de índios nas imediações da fazenda. Em 18 de novembro de 1955 a expedição seguiu para a Serra dos Dourados, com quase todos os integrantes da última expedição, com exceção de José Loureiro Fernandes, e com um novo integrante, Vladimír Kozák, como fotógrafo e cineasta da Universidade do Paraná. Alguns meses depois, em fevereiro de 1956 foi realizada outra expedição da Universidade do Paraná, coordenada pelo professor José Loureiro Fernandes. A equipe foi composta por Vladimír Kozák, o mateiro Pedro Nunes, bem como João Pereira Gomes Filho, também conhecido como João Serrano, sertanista e auxiliar da 7ªIR/SPI. Como guias da expedição participaram Tuca e seus tios que viviam nas proximidades da Fazenda Santa Rosa, Ajatukã e Mã. Essa foi a última expedição realizada nas quais os pesquisadores e agentes da 7ªIR/SPI encontraram grupos familiares Xetá que viviam em locais remotos, distantes da fazenda Santa Rosa. Ainda, em 1956, ocorreram mais duas excursões com objetivos de tentar encontrar com outros grupos familiares Xetá. A 5ª expedição científica aconteceu em maio de 1956. Desta vez, também estiveram presentes o taxidermista, André Meyer, e o botânico, Rubem Braga. Alguns meses depois, em novembro de 1956, aconteceu a 6ª expedição científica, na qual esteve presente o agente do SPI, Durval Antunes. (PASSOS, 2021; SOUZA, 2017)

Um pouco mais de um ano depois, aconteceu a 7ª expedição, em janeiro de 1958, novamente coordenada pelo professor José Loureiro Fernandes. Nesta expedição acompanham o pesquisador e linguista Cestmír Loukotka, Vladimír Kozák, André Meyer, Rubem Braga, Durval Antunes e Tuca. Nessa expedição Loukotka conseguiu reunir informações linguísticas e uma lista de vocabulário, sendo que um de seus

principais interlocutores, o menino Xetá nomeado como Geraldo, e que havia sido raptado pelos moradores da Fazenda Santa Rosa alguns anos antes (LOUKOTKA, 1960). Um dos trabalhos publicados por Loukotka, fruto dessa viagem, levou o nome de “*Une Tribu Indienne peu Connue dans L’état Brésilien Paraná: Résultats de L’expédition de Janvier 1958*” (1960). O autor descreveu sobre o grupo com qual teve contato nas imediações de Santa Rosa e foi o primeiro a afirmar que a língua Xetá poderia ser tupi-guarani.

Segundo Passos (2021), Loureiro Fernandes demonstrou em cartas o interesse em promover uma expedição em janeiro de 1959, porém não foi levantada nenhuma informação referente ao mês de janeiro. Há uma carta datada de 4 de agosto de 1959, enviada por Loureiro Fernandes para Paulo Afonso Grizolli, jornalista do jornal “O Globo”, na qual menciona que Carlos Moreira Filho, etnólogo do Museu Goeldi estivera na região e que provavelmente estaria na próxima expedição que estava planejada para setembro daquele ano. Entretanto, Passos (2021) não encontrou mais informações sobre a expedição idealizada para setembro. O que foi levantado pela pesquisadora é que ocorreu uma expedição entre os meses de outubro e novembro de 1959. Esta poderia ter sido a 7ª expedição. Entre os participantes estavam Vladimír Kozák, Tuca, José Loureiro Fernandes, Carlos Moreira Neto, etnólogo e ex-aluno da universidade, e João Serrano, agente do SPI.

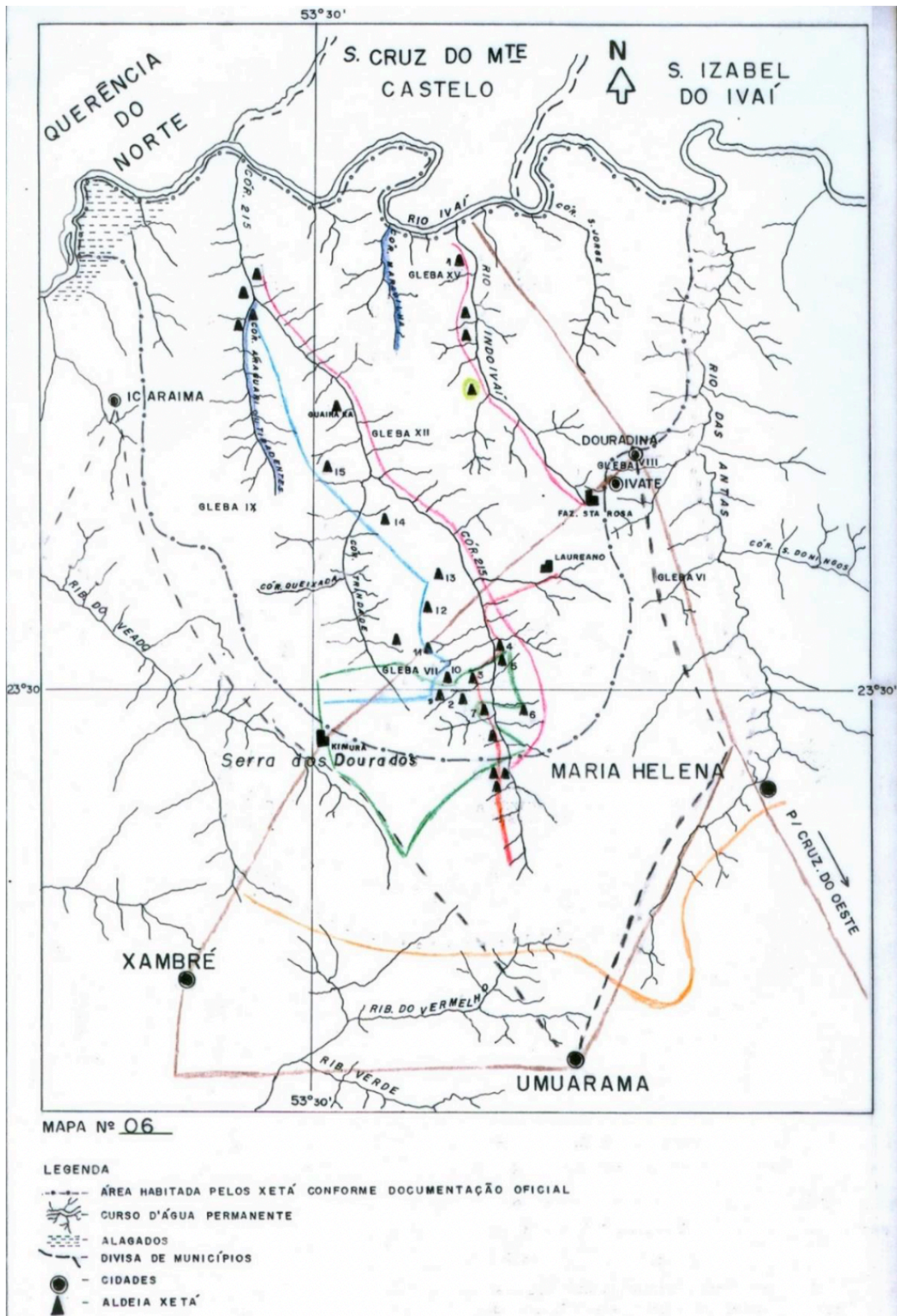
Houve uma pausa na realização das expedições entre os meses de janeiro de 1958 e outubro de 1959. A partir dos dados levantados por Souza (2017) e Passos (2021), no ano de 1960 as expedições foram realizadas com mais frequência em relação aos anos anteriores, bem como contaram com outros pesquisadores que ainda não haviam participado. A partir desse ano ocorreram quatro expedições. Destas, destaco a segunda expedição que aconteceu nos meses de julho e agosto de 1960. Esta contou com a presença de Aryon Rodrigues, pesquisador e linguista da Universidade do Paraná, Vladimír Kozák, Tuca, João Serrano, o indígena Nhengo, que, assim como Tuca, atuou como guia, e José Loureiro Fernandes que, depois de alguns dias, passou a integrar a equipe. A partir dessa expedição científica, a língua Xetá foi classificada por Rodrigues (1978) como pertencente ao tronco Tupi e família linguística Tupi-Guarani do subgrupo, aproximando-se na fonologia e léxico com o grupo dialetal Guarani da parcialidade Mbyá.

A terceira expedição de 1960 aconteceu durante o mês de setembro. Desta participaram Aryon Rodrigues, Vladimír Kozák, o motorista Afonso Pereira, Tuca e Annette Laming-Emperaire, arqueóloga e relatora da expedição. A última expedição, por

sua vez, ocorreu durante o mês de novembro. No entanto, não foram encontradas muitas informações referentes aos participantes da viagem. A partir do trabalho de Passos (2021) sabemos, apenas, que nessa expedição esteve presente o pesquisador Gioacchino Santaché, vinculado ao *Istituto di Statistica da Università di Roma, da Sezione di Sociologia- Centro Ricerche di Sociologia Empirica*.

Conforme as análises de Passos (2021), nas Cadernetas de Campo de Vladímir Kozák tudo indica que pesquisadores saíram para mais uma viagem para Serra dos Dourados em 20 de janeiro de 1961. Sobre os participantes dessa viagem há poucas informações, porém podemos inferir que Aryon Rodrigues esteve presente, pois ele menciona tal expedição no livro intitulado “Vocabulário Ilustrado Xetá: Xetá-Português” (2013). Por fim, entre os meses de julho e outubro de 1964 ocorreu uma expedição de pesquisa realizada pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Presidente Prudente, percorrendo a região da Serra dos Dourados. Esta, por sua vez, não encontrou nenhum grupo familiar Xetá na região (SILVA, 1998).

Imagem 7. Mapa das expedições de pesquisa e contato (1950-1960)



Fonte: SOUZA, 2021, p.28⁵⁶

⁵⁶ Esse mapa é a cópia do mapa produzido por Ney Barreto, com base cartográfica do Depto de Geografia, Terras e Colonização (1955) e com trechos das expedições pintados por Carmen Lúcia da Silva.

Encerradas as expedições científicas, Vladimir Kozák atuou para permanecer em contato com os grupos familiares Xetá. Nas décadas de 1960 e 1970 foi ao Posto Indígena de Pinhalzinho onde viviam Mã, Nhengo e Tikuein e no Posto Indígena de Marrecas, onde viviam Kuein, Eirakã, Iati, Tiquein e Rondon, além de receber em sua casa em Curitiba, visitas de Tuca. Segundo Passos (2021), com eles, Kozák deu continuidade à sua pesquisa sobre os antigos e a vida no mato, seus registros fotográficos, a produção de filmes e a constituição de seu acervo etnográfico. Loureiro Fernandes, por sua vez, pretendia dar continuidade as pesquisas, no entanto, foram interrompidas em 1961 o contato com os grupos familiares na Serra dos Dourados e, ao que parece, com o administrador da fazenda Santa Rosa. (PASSOS, 2021)

Os dados, objetos e materiais coletados dessas expedições científicas compõem, hoje, um rico acervo documental acervado em diferentes instituições (vide Capítulo I desta dissertação). Os estudos da língua Xetá já mencionados nesse capítulo, compõem um rico acervo linguístico de Aryon Rodrigues que possui gravações de histórias, mitos e cantos. Além desse acervo, possuímos acervadas no MAE/UFPR a coleção arqueológica Annette Laming-Eempeire, produzida a partir dos materiais líticos arqueológicos encontrados durante as expedições no meio da floresta da Serra dos Dourados. Além disso, em duas expedições, ocorridas em 1955 e 1956, a equipe encontrou grupos familiares no interior da floresta. Nessas ocasiões, realizaram anotações de campo, com dados sobre a organização social, linguística, de subsistência e ritual, executaram gravações magnetofônicas da língua, com mitos, narrativas e cantos, bem como, Kozák efetuou registros fotográficos e filmagens em 16mm, que passou a constituir um acervo iconográfico e produziu o cine-documentário intitulado “Os Xetá na Serra dos Dourados”. José Loureiro, por sua vez, produziu um grande acervo de artefatos etnológico compostos por arcos, flechas, bordunas, cestaria, brincos, pilões, instrumentos cirúrgicos, machados de pedra, tembetás, bichinhos de cera de abelha, ossos de animais, entre outros. As expedições, portanto, constituíam em espaços de produção e conhecimento sobre os Xetá uma vez que interessava aos pesquisadores estudar, identificar, classificar e coletar dados e objetos científicos, no intuito de constituir uma coleção etnográfica, arqueológica, iconográfica, sonora e linguística desses indígenas que viviam na Serra dos Dourados.

Na expedição de 1956, Vladimír Kózak começou a realizar seus registros em fotografias e vídeos do que Loureiro Fernandes afirmou ser

cenar da vida extremamente primitiva desse grupo indígena (...). Além de ser documentário único no gênero, pois ao focalizar índios brasileiros em plena cultura lítica, conseguiu registrar uns fôceis sobreviventes, do índio da era pré-cabralina. (...) população de vida nômade florestal, utilizando o seu primitivo equipamento feito de madeira, de pedra e de osso. (FERNANDES, 1959a, p.27)

Percebemos, assim, que as representações mais evidentes elaboradas acerca do povo Xetá são o uso das ferramentas de pedra e sua falta de agricultura. Estas duas características evocavam nos não-indígenas poderosas imagens míticas de “caçadores e coletores da Idade da Pedra”. Assim os Xetá passaram a ser descritos na literatura antropológica como sendo um povo estritamente caçador, e que quando entraram em contato definitivo com a sociedade não-indígena, na década de 1940, não apresentavam nenhum tipo de manejo agrário que cultivasse uma ou outra espécie de planta. Desta forma, naquela época os Xetá foram classificados por antropólogos pelos termos “nômades” e/ou “caçadores-coletores”, ou seja, um povo que não possui moradia em um local fixo e que vive somente da caça de animais e coletas de frutas e castanhas para a sua sobrevivência. O nomadismo, as ferramentas de pedra e osso, sobretudo o machado de pedra, eram tomados pelos etnólogos e a ciência no geral como a máxima materialidade representativa da primitividade, da existência do homem pré-histórico, que vivia em pleno século XX em estágio paleolítico. Conforme, Lima (2018), tal compreensão primitivista acerca dos Xetá, distribuiu-se por toda a literatura relativa ao grupo, apesar de haver, também, o entendimento de que estavam em fuga e de que poderiam ter tido, em tempos anteriores à pressão colonizadora, agricultura e assentamentos maiores.

Segundo Passos (2021), em 1959 foi realizada uma exposição no DEAN como uma das atividades da IV RBA, que aconteceu em Curitiba. Uma primeira parte da exposição foi dedicada à apresentação da coleção de peças Xetá, com destaque para o “[...] vestuário, adornos, armas, utensílios e instrumental lítico” (PASSOS, 2021, p.246 *apud* NUNES, 1963, p. 07). Essa exposição organizada por Loureiro Fernandes e pela museóloga Marília Duarte, seguindo princípios evolucionistas, através dos quais destacavam o estágio pré-histórico, lítico e primitivo dos grupos familiares Xetá contatados no contexto das expedições científicas. Acerca dessa exposição, Loureiro Fernandes afirmou que “a primitividade foi assinalada pelos machados de pedra, raspadores, lascas de cortar e implementos de osso” (PASSOS, 2021, p.246). Neste caminho, Nunes reforçou que “o instrumental lítico consistiu na apresentação do machado

e de lascas de pedra, utilizadas por essa população primitiva, como lâminas cortantes e raspadores” (PASSOS, 2021, p.246 *apud* NUNES, 1963, p. 07). Tais expedições, registros e acervos, portanto, possuíam como intento a tentativa de apreender o máximo sobre essa sociedade e cultura considerada como “primitiva” antes que ela desaparecesse.

Em um manuscrito produzido por Kózak, sem data e intitulado “The Xetá history”, Kózak deixa essa visão clara ao escrever que:

São muito limitadas as informações que se tem sobre eles [os Xetá] e, antes que qualquer pesquisa aprofundada pudesse ser feita sobre sua raça, desapareceram da face da terra. (...) Caso alguma afirmação pareça inverossímil, não será mais possível fazer qualquer verificação ou retificação, uma vez que todos os índios já desapareceram. (KÓZAK, s/d)

Em ofício nº13/59, produzido em janeiro de 1959 sobre as atividades da seção de antropologia da Universidade Federal do Paraná do ano anterior, José Loureiro Fernandes voltou a reforçar essa ideia ao escrever que:

Cabe, pois, o mérito a cátedra de Antropologia da Universidade do Paraná de haver revelado a existência, realmente, no noroeste do Paraná, de um grupo étnico completamente desconhecido para a ciência. Fato dos mais notáveis, pois graças a colaboração técnica de Vladimir Kozák, chefe do serviço cine-fotográfico da Universidade do Paraná, fizemos um registro de Kodachrome em plena era atômica de técnicas sobreviventes de indústrias líticas. (PASSOS, 2021, p.157 *apud* FERNANDES, 1959a, p.78)

Tanto os materiais encontrados nas expedições científicas, quanto as conclusões alcançadas a respeito da primitividade desse povo, foram enunciados pela Revista Paranorama e outros jornais que a tomavam como referência para narrar a violência cometida contra esse povo. Assim, cinzel feito de osso de anta, quebra coquinhos, raspadores, pilões, madeiras umedecidas para preparo de arcos e flechas, fibras para confecção de cordas, machado-de-pedra, e outros, foram apontados como vestígios de uma indústria lítica daqueles indígenas, os quais “oferecem as primeiras indicações sobre o estágio primitivo dos selvícolas” (REVISTA PANORAMA, 1961). Referindo-se a outras expedições posteriores, uma matéria publicada na Revista Panorama em 1961, destacava que: “Em quatro expedições sucessivas, de 1956 a 1958, o material recolhido entre êsses índios revelaria tratar-se de remanescentes de uma tribo que pudera sobreviver num estágio muito primitivo, a bem dizer em plena idade da pedra da era pré-cabralina”. Possuindo como referência os estudos de José Loureiro Fernandes, as diferentes reportagens traziam em suas páginas as mesmas conclusões de Fernandes, as de que os

Xetá eram “representantes de uma raça primitiva” (REVISTA DA GUAÍRA, 1955), que viviam “a fase da pedra polida” (REVISTA GUAÍRA, 1955b); ou eram “sobreviventes da Idade da Pedra” (REVISTA PANORMA, 1961).

4. Enfim, a inexorável extinção de um povo primitivo

Foi naturalmente... Foi acabando... Foi tento contato (...) [e] desapareceu aos poucos. Os únicos que se salvaram foram esses que trouxemos.
(DIVAL DE SOUZA, 1989)

Diante de tantos deslocamentos, mortes e dissolução da coletividade Xetá agenciada pelos diversos setores da sociedade nacional local que se registram na década de 1950, decorrentes dos avanços dos programas de colonização na Serra dos Dourados, um conjunto de forças se mobilizaram na tentativa de proteger e salvar os indígenas que viviam naquela região. Uma delas foi a tentativa de destinar uma área de proteção que incluísse em seu perímetro parte do território tradicionalmente habitado pelos Xetá, cuja proposta foi formulada em 1955 pelo então Deputado Estadual, Antônio Lustosa de Oliveira. Nesta proposta, o Deputado sugeriu à Assembleia Legislativa do Paraná a criação do Parque Florestal Estadual da Serra dos Dourados, em cujo perímetro os indígenas poderiam permanecer protegidos. A proposta, no entanto, não saiu do papel, pois foi vetada pelo então governador do Estado do Paraná, Bento Munhoz da Rocha, em alegação de que para na área em questão já tinham sido concedidos muitos títulos de compra. (BRASIL, 2014)

Em março de 1956, integrantes do Museu Paranaense, entre eles José Loureiro Fernandes e Vladimir Kózak, encaminharam uma carta ao governador do estado do Paraná, Moysés Lupion, na qual solicitavam a interferência do governo estadual para impedir que a população indígena da Serra dos Dourados fosse “esbulhada do território que lhe pertence por uma ocupação secular e cuja posse lhe é assegurada pela constituição federal”. Nessa carta, os membros e trabalhadores do Museu Paranaense argumentavam que:

Possui hoje, a Antropologia, documentário comprobatório da segregação secular desse elemento indígena na referida Serra; segregação essa que permitiu, à referida população perpetuar até nossos dias nos sertões do oeste paranaense, métodos e técnicas utilizados outrora pelos homens da era da pedra polida. Concomitantemente ao dever, que temos de assegurar a esses

brasileiros o direito de sobrevida no território que lhes foi berço, soma-se o alto interesse de serem um “facies” vivo da pré-história brasileira.

Mais tarde, em 27 de fevereiro de 1958, o agente do SPI, Deocleciano de Souza Nenê, encaminhou uma carta à Lupion intitulada “desapropriação de terras para índio”. Nesta carta, o agente da 7ªIR/SPI solicitava

que o governador se digne informar o que se oferecer a respeito da área de terras para os índios “Chetá”, da Serra dos Dourados, município de Cruzeiro do Oeste. (...) Devo ressaltar ter V. Ex.^a me apresentado ao sr. diretor do departamento de geografia, terras e colonização para com êle combinar os limites de uma área de terras a ser desapropriado da Cobrinco, devendo, inclusive, ser organizado o respectivo mapa, o que foi feito, tendo, então, o referido Diretor me feito ciente de que iria encaminhar o expediente em questão à superior consideração de V. Ex.^a, o que motiva ora lhe dirigir o presente. Reafirmo nesta oportunidade o que já tive ocasião de expor a V. Ex.^a, ou seja, de que o SPI não tem podido dar assistência aos índios daquela região pois não conta com terras para a sua localização, nem ao menos uma parte onde estão situados uns ranchos provisórios, sujeitos até a serem queimados conforme, aliá, já houve ameaça. (MOTA; FAUSTINO, p.228)

O pedido realizado por Souza Nenê ao governador do estado do Paraná, bem como dos funcionários do Museu Paranaense, todavia, não foram atendidos. Desesperançado, por sua vez, Dival de Souza encaminhou uma nova carta à diretoria do SPI, em 12 de julho de 1958, informando estar “desiludido de que se possa conseguir uma área de terras para localizar os índios, que eram os donos, pelo menos de uma área” (MOTA; FAUSTINO, p.227).

Continuando seus esforços, José Loureiro Fernandes escreveu uma Resolução para ser aprovada pela IV Reunião de Antropologia que aconteceu em Curitiba, no dia 18 de julho de 1959. Aprovada em sessão plenária as discussões propostas pelo Seminário sobre Problemas de Antropologia Aplicada em relação ao indígena brasileiro, a Resolução Nº1 assinalava que:

A contribuição que as pesquisas etnológicas interessadas nos problemas de sobrevivência e de integração das populações indígenas podem dar na formulação e na execução de uma política indigenista cientificamente fundamentada e capaz de assegurar melhores perspectivas de vida às populações indígenas do Brasil; o grande número de grupos indígenas que foram levados ao extermínio logo depois dos primeiros contatos com nossa sociedade e que várias tribos foram chamadas ao nosso convívio nos últimos anos, estando igualmente ameaçadas de extermínio por carência dos serviços assistenciais para ampará-las; as repetidas tentativas de espoliação das terras em que vivem grupos indígenas, cuja propriedade lhes é assegurada pela Constituição e por copiosa legislação e indispensável à sobrevivência dos referidos grupos; as condições precárias e extremamente complexas em que os

índios Xetá da Serra dos Dourados estão entrando em interação com a sociedade nacional e a ameaça de pronta descaracterização e extinção que possam sofrer os mesmos, (...) 4. Dirigir um apelo ao Estado do Paraná, à Universidade do Paraná e ao Ministério da Agricultura sobre a necessidade imperiosa de instituir-se o Parque Florestal da Serra dos Dourados, dotando-o de administração própria, autônoma e integrada por cientistas capazes de tratar adequadamente o problema de assistência aos índios Xetá, da preservação do patrimônio florístico e faunístico da área, bem como de coordenar as pesquisas científicas naquele laboratório de estudos do Homem e da natureza. (FERNANDES, 1959a, p.83)

Mais tarde, em carta encaminhada no dia 04 de setembro de 1959 ao já apresentado professor Bosh Gimpera, Loureiro Fernandes mencionou que, caso fosse à Paris em 1960, levaria uma comunicação e o cine documentário sobre os Xetá, que, em suas palavras era “um povo em via de extinção em que nada foi feito para assegurar a reserva florestal”. Como foi à Paris, lá apresentou um artigo intitulado “*Les Xetá et les palmiers de la forêt de Dourados Contribution à l'ethnobotanique du Paraná*” (FERNANDES, 1960), durante o VI Congresso de Ciências Antropológicas e Etnográficas. Em seu artigo afirmava que:

Os Xetá são remanescentes de um antigo grupo de índios que hoje falam uma língua tupi. São, por sua extrema mobilidade dentro da floresta, de contatos difíceis. Dado o interesse de seu estudo para a discussão de diferentes temas relacionados às culturas da floresta sul-americana, há uma necessidade urgente de continuar as pesquisas sobre uma população tão primitiva e tão próxima da extinção definitiva. (FERNANDES, 1960, p. 43, tradução minha)⁵⁷

Ainda em 1959, Loureiro Fernandes comunicou à *International Union of Anthropological and Ethnological Sciences* (IUAES) que o Departamento de Antropologia (DEAN) havia descoberto um “povo seminomade, identificado como Xetá” (PASSOS, 2021, p.158). Na ocasião o secretário geral da IUAES, Bosch Gimpera, enviou apelos às altas autoridades brasileiras solicitando que fosse “preservado o habitat (...) [dos] índios Xetá recentemente descobertos na Serra dos Dourados criando-se um Parque Indígena Nacional na região [da Serra dos Doruados]”. Como desdobramento, Loureiro Fernandes publicou, em 1959, no *Bulletim of the International Committe Urgent Anthropological Ethnological Research* da UNESCO, o artigo “*The Xetá - a Dying People in Brazil*” (FERNANDES, 1959b). Neste artigo relatou a existência dos Xetá, aqueles indígenas

⁵⁷ Original: “Les Xeta sont les vestiges d'un ancien groupe d' Indiens qui aujourd'hui parlent une langue Tupi. Ils sont, en raison de leur extrême mobilité au sein de la forêt, de contacts difficiles. Étant donné l'intérêt de leur étude pour la discussion des difiérents thèmes relatifs aux cultures de la forêt sud-américaine, il y a urgence à poursuivre les recherches sur une population aussi primitive et aussi près de l'extinction définitive”

que, para ele, por muito tempo evitaram o contato com as pessoas “civilizadas” e ainda viviam como homens “primitivos” na Serra dos Dourados. Seguiu afirmando que, devido a maior parte dos seus instrumentos serem feitos de osso “é certamente um desafio urgente para a antropologia estudar este pequeno grupo de pessoas que, devido ao modo de vida primitivo, estão fadadas a desaparecer num futuro próximo” (FERNANDES, 1959b, p. 23, tradução)⁵⁸. Neste mesmo artigo, o antropólogo seguiu afirmando que os Xetá teriam sobrevivido e preservado a cultura da Idade da Pedra no Paraná, mas as “fronteiras da civilização tem avançado e feito da existência deles mais difícil, desta forma, os remanescentes “da Idade da Pedra logo terá que enfrentar a civilização da Era Atômica” (FERNANDES, 1959b, p.23, tradução minha)⁵⁹. O contato com a civilização será fatal para esses sobreviventes, a não ser que a região da Serra dos Dourados seja declarada a reserva, “a tribo terá um fim violento” (FERNANDES, 1959b, p.23, tradução minha)⁶⁰.

O léxico da primitividade e necessidade da preservar esse povo que, na visão dos não-indígenas, estava inexoravelmente fadado ao desaparecimento também foi mobilizado pelos agentes da 7ª IR/SPI. Em carta ao diretor do órgão, Dival de Souza escreveu, em 06 de agosto de 1952, acerca da necessidade de “cumprirmos mais esta missão de socorrermos a esses nossos irmãos da selva, remanescentes dos primitivos donos do Brasil” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p.170). A ideia da primitividade desses indígenas continuaria sendo mobilizada anos depois quando, em 20 de março de 1956, o mesmo inspetor do SPI escreveu ao presidente da Fundação Paranaense de Colonização e Imigração (FPMC) relatando a existência de “silvícolas em estado primitivo nesta época de marcante progresso no estado paranaense”, e que seria “mais um fato histórico a acrescentar aos muitos outros que constituem as belas páginas de sua História” (MOTA; FAUSTINO, 2018, p. 211).

Alguns anos depois, em 1961, foi aprovado por meio do Decreto nº 50665, do presidente Jânio Quadros, o Parque Nacional de Sete Quedas, em Guaíra (PR). Este decreto visava “resguardar a posse de terras ocupadas pelos índios Xetá e de outras tribos que habitavam a região (...) com a colaboração do Serviço de Proteção aos Índios, que adotaria as medidas tendentes a resguardar os interesses dos índios que habitam a região”

⁵⁸ Original: “it is certainly an urgent challenge to anthropology to study this small group of people who, due to their primitive manner of living, are bound to die out in the near future”.

⁵⁹ Original: “of the Stone Age will soon have to face the civilization of the Atomic Age”.

⁶⁰ Original: “the tribe will meet with a violent end”.

(LAURO PERÍCIAL, 2016, p.105). A proposta do parque, entretanto, não se tornou efetiva, posto que nenhuma ação político-administrativa foi implementada e, em 1981, o Decreto nº 86.041/81 extinguiu o Parque. Em matéria publicada em julho de 1961, a Revista Panorama defendeu que a importância da criação do Parque Nacional de Sete Quedas, compreendia a proteção da vida dos índios e das “matas virgens”, mas também seria “um serviço que se presta à ciência, que [poderia] estudar um ‘facies’ vivo da pré-história brasileira” (REVISTA PANAMORA, 1961, p.16). A reportagem continuou relatando que:

Disse certa vez um sociólogo estrangeiro invejar os brasileiros que ainda podiam travar contacto pessoal com todas as fases do seu passado. Uma viagem pelo interior do Brasil equivalia, a seu ver, a um passeio pela história. Pois a descoberta dos Xetá é mais que isso. É um mergulho na própria pré-história do Brasil. (REVISTA PANORAMA, 1961, p.16)

Em artigo intitulado “*The Xetá - a Dying People in Brazil*” (1959b), Loureiro Fernandes escreveu que “o extraordinário interesse com que a opinião pública recebeu a notícia foi intensificado pelo primitivismo do grupo” (FERNANDES, 1959b, p.24, tradução minha)⁶¹. Em entrevista à Gazeta do Povo em 28 de outubro de 1958, Loureiro Fernandes afirmou que:

As condições nas quais esses índios foram encontrados - assegurou - são verdadeiramente excepcionais. Vivendo ao sul do Ivaí, nos vales profundos dos afluentes da margem esquerda de sua foz, conseguiram evitar contato com os civilizados, mantendo assim em toda a pureza a sua cultura primitiva. São índios que verdadeiramente se encontram na situação dos índios do Brasil na era pré-cabralina. (GAZETA DO POVO, 1958, s/p)

A noção da extinção Xetá também era mobilizada por Kózak em suas denúncias do genocídio perpetrado contra esse povo. Na publicação da Revista *American Museum of Natural History* de Nova York em 1974 um seu texto intitulado “*Stone Age Revisited*”, o cinetético afirmou que:

O Heta nunca mais usará o machado de pedra. De fato, a tribo, como tal, não existe mais. A floresta, que durante séculos foi sua fonte de alimento e também seu escudo contra o mundo exterior, rapidamente deu lugar às plantações de café. E à medida que a floresta diminuía de tamanho, tornava-se cada vez mais difícil para os Heta extrair dela seu sustento. Doenças adquiridas do homem

⁶¹ Original: “The extraordinary interest with which the public opinion received the news was intensified by the primitiveness of the group”

branco dizimaram a população, e os Heta que conseguiram sobreviver viram a futilidade de permanecer. Eles deixaram a floresta, alguns para trabalhar como lavradores, outros para buscar um meio de subsistência fora dela. Há menos de duas décadas, havia mais de Heta. Hoje são apenas quinze. A cultura heta, portanto, está extinta. (KÓZAK, 1972, p. 60, tradução minha)⁶²

Divulgados como a história da “última fonte viva da pré-história paranaense”, a classificação dos Xetá como um povo pertencente à “pré-história” ou à era “pré-cabralina” reforça aquilo que viemos argumento, de que a ideia de que certos povos, raças ou culturas são incapazes de pertencer ao tempo presente, pertencem somente ao passado. Assim, ao passo que Louriero Fernandes e Kózak divulgavam a violência e o genocídio do povo Xetá, publicizava-se a ideia de que por estarem preso ao passado o seu fim seria inevitável.

Diante da ausência da delimitação de uma terra para os Xetá e a crescente violência que seguia em curso na Serra dos Dourados, a posição defendida pelos funcionários do SPI era a de retirada dos indígenas da região como a única possibilidade de sobrevivência daqueles indivíduos. Em carta encaminhada à diretoria do SPI em 12 de julho de 1958, Dival de Souza solicitou ao órgão indigenista o auxílio material para a retirada dos Xetá da região e relatou seus planos de encaminhamento desses indígenas aos Postos Indígenas do estado. Ele justificava a solicitação informando que os ranchos de atração que haviam sido construídos pela 7ªIR/SPI estavam sendo queimados por jagunços que atuavam na região, que as companhias de colonização deslocavam os indígenas para fora da região e que indígenas estavam sendo continuamente acometidos de gripe e pneumonia. Souza Lima (1995) chamou este movimento meticuloso de dissimulação das ações em torno da apropriação de novos territórios, que o autor denominou de “conquista sublimada” do poder tutelar. Ao elaborar uma diferenciação entre a ação indigenista colonial e a republicana, o antropólogo afirmou que a “matriz militar” da guerra da conquista continuou a mesma. A novidade na ação indigenista do SPI era as próprias estratégias e táticas de estatização da relação com os povos indígenas. Através da “conquista sublimada”, uma modalidade de guerra praticada frente aos habitantes daquele espaço, encobertas pelas ações de “pacificação” e ações supostamente

⁶² Original: “The Heta will never use the stone ax again. Indeed, the tribe, as such, exists no more. The forest, which for centuries was their source of food as well as their shield against the outside world, has rapidly given way to coffee plantations. And as the forest dwindled in size, it became increasingly more difficult for the Heta to extract a living from it. Diseases acquired from the white man decimated the population, and those Heta who managed to survive saw the futility of staying on. They left the forest, some to work as farm laborers, others to seek a livelihood as best they could outside of it. Less than two decades ago, there were more than Heta. Today there are only fifteen. Heta culture, thus, is extinct.”

“humanitárias”, escondia-se uma estrutura montada para abrir os sertões, apropriar-se dos territórios indígenas, criando espaços livres para a mercantilização da terra e a expansão capitalista.

A partir do início da década de 1960 já não encontramos mais informações nas documentações da 7ªIR/SPI acerca dos Xetá que viviam na Serra dos Dourados. Naquele momento as menções aos Xetá tornaram-se ínfimas, aparecem citados em recibos de compras de roupas e materiais escolares, em dados demográficos ou relatórios elaborados pelos responsáveis dos Postos Indígenas que viviam. Nos levantamentos realizados por Carmen Lúcia da Silva (1999; 2003) ela encontrou que, na expedição de novembro de 1955 outra criança Xetá foi levada por Dival da Silva, então chefe da 7ªIR/SPI. Essa criança, uma menina chamada de Moko, foi renomeada pelos brancos como Maria Rosa Padilha, mas se tornou conhecida como ã. Levada também para Curitiba, passou a viver como Kauia e Tuca na pensão da família Souza, onde viveu até que foi levada para ser criada pelo chefe de posto do PI Apucarantina, Alan Cardec e sua esposa, Maria Nair Pedrosa, no município de Tamarana (PR). Assim como o rapto de Tuca, não encontramos nenhum registro nos documentos acervados pela 7ªIR/SPI; o que existe são apenas prestações de contas referentes às compras de roupas e sapatos destinadas à ã.

Além das três crianças, temos conhecimento de outras remoções de crianças agenciadas pelo órgão indigenista. O último deslocamento registrado e que possuímos conhecimento foi o dos indígenas Eirakã, sua esposa A’ruay, esta irmã de Tuca, e seu filho Tiquëin, no ano de 1964 (SILVA, 1998). Os três indígenas foram removidos da Serra dos Dourados por Dival de Souza, chefe da 7ªIR/SPI à época, e levados para a TI Ivaí, sob a justificativa de que este grupo familiar estaria doente e passando fome. Da Reserva Ivaí foram levados à TI Marrecas, localizada na cidade de Guarapuava (PR), onde reencontram Kuein, irmão de Eirakã, que estava vivendo nessa reserva desde sua saída de Curitiba (SILVA, 1998). Conforme narrado à antropóloga Carmen Lúcia da Silva (1998; 2003), Kuein havia se separado de seu irmão Eirakã ainda na Serra dos Dourados quando, aproximadamente entre os meses de setembro e outubro de 1956, foi raptado por um caminhoneiro, que o levou para viver em São Paulo. Sentindo falta de seus parentes e não se acostumando à vida dos brancos, Kuein retornou à Serra dos Dourados aproximadamente em 1958.

O ritmo da ocupação das terras Xetá pelos colonizadores aumentava ano a ano, comprimindo-os cada vez mais, enquanto doenças os atingiam. Assim, ao voltar para este local que havia se modificado rapidamente, Kuein encontrou um homem Xetá chamado

Mã e seu filho, Tikuein, convidando-os para ir para São Paulo. No caminho foram abordados por um policial que os encaminhou a sede da 7ªIR/SPI e passaram a viver na pensão da família Souza, mesma pensão onde vivia Tuca e já haviam vivido Kaiuá e ã. Carmen Lúcia da Silva (1998) também resgatou a informação de que em março de 1961 o funcionário do SPI, João Serrano, havia tirado os indígenas Tikuein, Mã e Nhengo do entorno da Fazenda Santa Rosa, localizada no atual município de Douradina (PR), e os levou para a atual TI Pinhalzinho, em Tomazina (PR), por volta de 1961. Diante dos inúmeros deslocamentos, concluiu-se, assim, na década de 1960, aquilo que a antropóloga Edilene Coffaci de Lima (2016) chamou de “deslocamento compulsório e remoções forçadas”, ou seja, a ação sistemática de dissolução do coletivo Xetá.

O desaparecimento e a extinção desse povo foram sendo sucessivamente considerado e publicizado como inexoravelmente inevitável pelo Órgão Indigenista, pela academia e pelos órgãos de imprensa. Na década 1980, Dival da Silva, antigo funcionário da 7ªIR/SPI e agente de repetidas ações tomadas com, para e contra os Xetá, concedeu entrevistas às pesquisadoras do Projeto Memória Indígena. Ao ser questionado sobre “como foi o processo de extinção deles [os Xetá]?” (DIVAL DE SOUZA, 1989), o ex-agente do órgão indigenista respondeu reafirmando que “Foi naturalmente... Foi acabando... Foi tendo contato (...) [e] desapareceu aos poucos. Os únicos que se salvaram foram esses que trouxemos” (DIVAL DE SOUZA, 1989). Seguiu justificando os deslocamentos dos Xetá que foram realizados pela 7ªIR/SPI pois, em suas palavras, “se deixava [os indígenas] lá morreriam igual aos outros, e se trouxemos foi justamente pra não deixar morrer” (DIVAL DE SOUZA, 1989). Através de uma retórica supostamente humanitaristas do SPI, Dival afirmava que, em seus termos, a menos que fossem deslocados de seus territórios, os Xetá estavam condenado ao fim e à morte individual uma vez que a morte coletiva já teria ocorrido.

Conforme Silva (1998), ã lhe falou que quando Dival de Souza ocupava o cargo de chefe de posto no PI Guarapuava, o agente da 7ªIR/SPI sugeriu que ela e Kuein se casassem para dar “continuidade de seu povo”. Sobre esta situação, lembrada com repugnância pelos Xetá⁶³, há uma reportagem do Jornal Folha de Londrina, de 1985 que dizia

⁶³ Nas palavras do antropólogo Rafael Pacheco, “após a exposição da pesquisa com fontes jornalísticas de G. Leite no seminário do CEB (2018)92, numa análise de como o episódio fora tratado pela imprensa, tivemos de ouvir duras palavras de Claudemir sobre este episódio envolvendo ã e Kuein, advertindo e mesmo repreendendo uma abordagem equivocada e até leviana de pesquisadores de questões relativas à

Com a finalidade de tentar recuperar alguma coisa nesse sentido, houve em Guarapuava uma tentativa de se ‘promover um casamento’ entre dois Xetá: Kuen, 54 anos, e Rosa ‘Han’, 39 ou 40 anos, no máximo, segundo calculam os sobreviventes da tribo. Rosa era casada com um Guarani. Teve três filhos: um menino e duas meninas. Fala pouco. Não entende ou faz de conta que não entende o que se pergunta e ela. Responde menos ainda. Mostra-se tímida a qualquer aproximação. Cochicha-se dentro do Posto Indígena de Guarapuava que ela recusou a Kuen. Com isto, encerra-se o ciclo dos xetá no mundo. Não há mais mulheres com possibilidade de procriar. E a única que há, se recusa. Ela tem suas razões em não aceitar um ‘cruzamento’. Sem hostilidade, vive com Kuen sob o mesmo teto. Mas o compromisso é tácito: não há comunhão de corpos. (FOLHA DE LONDRINA, 1985, s/p)

Os agentes da 7ª IR/SPI mobilizavam a narrativa de que apenas as crianças geradas a partir da união entre pessoas Xetá “pura” seriam capazes de evitar a “extinção”. Neste cenário, os casamentos que estavam ocorrendo entre os Xetá indígenas de outras etnias ou não indígenas, bem como as proles geradas por meio de tais uniões, resultariam no desaparecimento definitivo desta etnia.

intimidade de seus parentes. A tentativa de realizar um “casamento” entre seus tios – ambos vivos – foi comparada à prática de “cruzar” dois animais com fins de procriação⁹³. Foi sob o signo da dignidade, expressa no reconhecimento afetivo, especialmente entre parentes próximos, que Claudemir diferenciou os Xetá, enquanto pessoas, de animais, como cachorros” (PACHECO, 2018, p. 114)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste trabalho procurei refletir como, onde e em qual contexto os discursos acerca do “desaparecimento” Xetá foram desenvolvidos, propagandeados e estruturados. Encarar os caminhos das narrativas sobre o “desaparecimento” do povo Xetá implicou em voltar o meu olhar para os artefatos dessas declarações, os documentos e fonte bibliográficas. Seguindo a orientação proposta por Ann Stoler (2002) de compreender os arquivos como sujeitos, encarei os documentos não apenas como fonte do passado, mas, também, os movimentos de produção, rearticulação e negociação dos sentidos das declarações. Ao encarar os documentos como artefatos que se constituem dentro de um *regime de verdade*, compreendi-os como atores de produção de “fatos”, ou seja, artefatos que moldam e produzem histórias e memórias.

A partir de Foucault (2003), da noção de *regimes de verdade* como formações discursivas concebidas a partir de um conjunto de ideias, declarações, textos, conceitos e linguagens que são feitas pelos sistemas de poder para funcionar como verdade. Assim, se compreendermos os documentos como artefatos que contém declarações dentro de um regime de verdade, os discursos devem ser tratados não apenas como um grupo de signos, de ideias, mas como práticas que produzem as realidades que sobre as quais falam. Desta forma, os discursos, os enunciados e os documentos criam representações e essas passam a ser vista não como uma reprodução ou descrição das coisas, mas como constitutiva delas, como realidade de fato. O discurso não apenas descreve realidades, mas constitui realidades sobre as quais as práticas passam a atuar.

Não há, portanto, verdades fidedignas a ser compreendidas, mas sim regimes discursivos que ganharam autoridade ao longo do tempo por causa do desenvolvimento do sentido de verdade que conseguiram estabelecer em determinada situação histórica. A partir destas elaborações, entendemos que cada sociedade possui discursos que acolhem e fazem funcionar como verdadeiros em determinado contexto sociocultural e histórico. Assim, as narrativas dominantes são antes expressões de valorações relativas que passam a ser legitimadas pelas instâncias do poder em determinados contextos históricos, enquanto *regimes de verdade* que adquiriram o monopólio da verdade. Essas “verdades” e “fatos”, portanto, devem ser compreendidos nos contextos históricos e socioculturais

em que foram gerados, nas diversas instâncias em que foi produzido, e nas motivações dos interesses que sustentavam.

Um dos efeitos da constituição hegemônica de regimes que consolidam determinados sentidos de interesses dominantes é a criação de representações do “Outro”. Neste sentido, Rojas (ano) postulou que um regime hegemônico de representação se refere ao poder simbólico e político de representar o “Outro” de maneiras que buscam controlar o modo pelo qual as imagens do “Outro” são percebidas e apreendidas. Para isso, a antropóloga tomou emprestado o conceito de *monologismo* de Bakhtin, que descreve a ação na qual o “Outro” é discursivamente definido como diferente para legitimar o exercício da violência e da dominação. Neste mesmo sentido, pensamos junto com o sociólogo (QUIJANO, 2005; 2007), quem afirma que a *colonialidade* está construída historicamente sobre a associação de dois eixos centrais: a classificação social hierárquica da população mundial configurada na ideia de “raça”, e a submissão e exploração dos sujeitos classificados como inferiores. Foi durante os primeiros estágios da colonização que o pensamento racial começou a surgir no pensamento ocidental, sendo imposto nos séculos seguintes à toda a população do planeta como parte da dominação colonial da Europa. Racializar a diferença entre os povos significava, portanto, criar uma distinção pautada nas diferenças fenotípicas que indicavam traços supostamente congênitos que justificariam a inferioridade de certos grupos em relação a outros. Ao criarem “marcas” de diferenciações de um “Outro”, atores do sistema colonial classificaram a diversidade de grupos sociais a partir de valores desiguais e hierárquicos, classificando-os de acordo com um suposto grau de evolução que dotou a Europa como o local da cultura e civilização, e os locais colonizados como terras de povos primitivos.

Desta forma, a racialização das populações e a sua transformação em um “Outro” são compreendidas como instrumentos indispensáveis para compreender o genocídio perpetrado contra os povos indígenas. Ao classificar a população colonizada a partir do fator “raça”, os colonizadores legitimaram as relações de dominação impostas pelo *colonialismo/colonialidade* europeia ao estabelecer o controle sobre todas as formas de subjetividade, saberes, tipos de existência e produções do conhecimento. Essa discussão encontra ressonância com a definição de *genocídio* cunhada por Lemkin (1994), para quem o extermínio físico e o assassinato em massa é apenas uma das ações possíveis da tentativa de controlar uma coletividade, mas não a única e nem mesmo a essencial. O jurista definiu o conceito como “a desintegração de instituições políticas e sociais, da cultura, língua, dos sentimentos nacionais, da religião, da existência econômica de grupos

nacionais, e das vidas de indivíduos pertencentes a tais grupos” (LIMA; PACHECO, 2017, p.223). Desta forma, se os métodos de opressão sociais e culturais falharem, “a metralhadora sempre pode ser utilizada como último recurso” (LEMKIN, 1945, s/p).

O controle de um modo de ser e a violência, portanto, pode ser operada através de diferentes métodos: seja através da morte, seja através da tentativa de imposição de um outro modo de vida, da impossibilidade de uma coletividade continuar seu modo de vida, bem como através representações elaboradas sobre essa coletividade. Segundo Rojas (2000;2001), a capacidade de controlar a circulação e legitimação das palavras definia a base pela qual o poder poderia ser exercido. Algumas palavras eram mais valiosas do que outras, e algumas vozes eram mais autorizadas do que outras. Diferente de mulheres, negros e indígenas, os literatos crioulos gozavam do poder de “autor” da história, uma vez que eram os únicos que possuíam as qualificações necessárias para a se alçar à “civilização”. Enquanto isso, os “Outros”, os demais, eram relegados a posições distanciadas: os indígenas, relegados a um passado distante; os negros, a um território selvagem; e as mulheres, ao âmbito doméstico. A ideia de “civilização”, portanto, nada mais seria que um regime de representação dominante que define as narrativas histórias dos “Outros”.

Ao compreender que a ideia de “civilização” possui em suas bases as relações de violência, poder e dominação, busquei analisar as narrativas que se constituíram como verdades e foram reproduzidas por vários atores e agências governamentais, acadêmicas ou da imprensa acerca do desaparecimento do povo Xetá. Buscando dissecar as ações, narrativas e ideais que perpassavam o controle territorial da elite paranaense nas décadas de 1940 e 1960, foi elaborado que os discursos e ações dos políticos paranaenses nesse período dotavam o homem, branco e laborioso como detentor do progresso e como símbolo da identidade do estado. Concluí, portanto, que duas grandes narrativas se destacam como justificadoras e facilitadoras da expansão do estado-nação sobre os territórios indígenas, bem como o apagamento dos indígenas. A primeira narrativa apresentada foi da *terra nullius*, ou seja, que as terras do “sertão” paranaense estavam desabitadas, entendidas como mercadorias sem donos que deveriam ser recortadas e “desenvolvidas”. As produções das narrativas acerca do “progresso” e do desenvolvimento estavam cravadas as narrativas produtoras de um “sertão” improdutivo, que representava a antítese e obstáculo da colonização planejada.

Todavia, para a efetivação desse projeto político de racionalização, desenvolvimento e modernização do campo, os habitantes locais, como camponeses,

indígenas, quilombolas, ribeirinhos, tiveram seus territórios espoliados pela máquina usurpadora do Estado e dos setores econômicos ligados a ele, para dar lugar a uma ocupação de pessoas que não só promovessem produção ao mercado, mas também o “branqueamento” étnico populacional. Assim, a segunda narrativa apresentada e que permeou a ideologia desenvolvimentista paranaense nesse período, foi a necessidade de um tipo humano ideal e selecionado para o pleno cultivo da terra, isto é, o branco imigrante europeu. A partir ideologia racial-eliminatória que, sob a influência do pensamento científico moderno da época de “branqueamento” da população, os indígenas eram apresentados como seres fora do tempo, que já não mais pertencentes àquele espaço, resquício de um passado que deveria ser superado, e, portanto, que necessitam ser domados e retirados dele, para dar lugar a plena colonização e “progresso” da região.

Motivados tanto pelos grandes objetivos civilizacionais, quanto pelo lucro pessoal, políticos paranaenses possibilitaram a expropriação todo o noroeste do Paraná. Em poucos anos, a população e o território da Serra dos Dourados foram integrados ao “desenvolvimento” paranaense, através de um processo violento e genocida contra os corpos indígenas. O progresso, considerado como um único horizonte concebível, possuía o genocídio como um subproduto inevitável. A diferenciação, hierarquização e a exclusão da diferença foram necessárias para o “avanço da nação”, visto que ela, representava a antítese da civilização. Com as raízes do “progresso” firmemente enraizadas tanto na lógica da propriedade quanto na superioridade racial branca, a narrativa colonizadora compreendia o desdobramento do “progresso” de forma linear e acumulativa de forma que o mundo indígena passava a ser considerado atrasado e inferior.

Nesta esteira do pensamento, postulava-se que a “selvageria” desapareceria por conta do mundo do progresso e da luz. O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), guiado pelos ideários positivos em voga na época, compreendiam que o indígena, considerado um ser ainda não civilizado, deveria progressivamente passar pelos estágios civilizatórios ao ponto que, por fim, passassem a incorporar a língua, vestuário, religião e outros costumes não-indígenas. As ações indigenistas que buscavam a integração do indígena no mundo não-indígena propunham uma integração lenta e pacífica, mas sempre visualizando um horizonte desenvolvimentista, ou seja, que o indígena pudesse “progredir” do seu “estágio social” para o estágio da “avançada civilização branca”. O desaparecimento indígena, assim, é posto pelo órgão indigenista como inevitável. Eles não desapareceriam apenas

pelo genocídio, mas também pela “integração” total à sociedade não-indígena e a sua proximidade com a civilização.

Diante de tantos deslocamentos, mortes e dissolução da coletividade Xetá agenciada pelos diversos setores da sociedade nacional local que se registram na década de 1950, decorrentes dos avanços dos programas de colonização na Serra dos Dourados, um conjunto de forças se mobilizaram na tentativa de proteger e salvar os indígenas que viviam naquela região. Por mais deploráveis que tenham sido os efeitos do discurso da extinção, o discurso da “extinção” do povo Xetá trouxe para o escrutínio público e governamental. aqueles indígenas que, para eles, por muito tempo evitaram o contato com as pessoas “civilizadas” e ainda viviam como homens “primitivos” na Serra dos Dourados. O “humanitarismo” fez com que a cena pública prestasse atenção aos efeitos da colonização e do genocídio Xetá, mas não alterou os termos básicos do discurso da extinção: a menos que pudessem ser “preservados”, o povo Xetá estava condenadas. Compreendia-se que o contato com a “civilização” seria fatal para os sobreviventes Xetá, a não ser que a região da Serra dos Dourados seja declarada a reserva, “a tribo terá um fim violento” (FERNANDES, 1959b, p.23, tradução minha)⁶⁴.

O léxico da primitividade e a necessidade da preservar esse povo que, na visão dos não-indígenas, estava inexoravelmente fadado ao desaparecimento, operavam de forma a reforçar a ideia de que certos povos, raças ou culturas são incapazes de pertencer ao tempo presente, pertencem somente ao passado. Os paradigmas em voga na época, evolucionismo, darwinismo e positivismo fadavam o “O outro” indígena, o povo Xetá, a um tempo passado com data de validade. Se o “progresso” “civilizado” e “branco” é uma formação social progressiva, o seu avanço deve dissolver o passado, de modo que os tempos dos “Outros” sejam apagados. Desaparecimento, portanto, é consequência lógica do progresso e a extinção é compreendida como o triunfo do tempo linear.

Todavia, contrariando as narrativas que elaboravam o seu fim, no final da década de 1980, a partir de um conjunto de forças, circunstâncias, reencontros, os Xetá “sobreviventes do extermínio” começaram a se reencontrar novamente, a rever suas histórias de vida, tão tragicamente separadas de um e de outro, e passaram a se mobilizar em busca da reconstrução da história Xetá e da visibilidade de sua existência e reconhecimento como vítimas de um processo de genocídio (SILVA, 1997, 1998; TOMASINO, 1994). Atualmente, se autodeclaram como um povo de mais de 250 pessoas

⁶⁴ Original: “the tribe will meet with a violent end”.

que vêm lutando pela visibilidade e legitimação do pertencimento étnico, os Xetá reafirmam a recomposição do coletivo e existência de um povo, ainda que diferente do *tempo do mato*, isto é, no passado, quando viviam na Serra dos Dourados. Assim, o diagnóstico fatalista utilizado pelos não indígenas se choca com as narrativas e práticas dos “sobreviventes” Xetá e seus *descendentes* que têm trabalhado para reverter as forças de um processo histórico violento que insiste em apagá-los.

REFERÊNCIAS

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (Org.). **Nossa luta é pela vida. Covid-19 e povos indígenas: o enfrentamento das violências durante a pandemia.** APIB: 2020.

Audiência Pública nº: 1906/09. Brasília, 2009. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/internet/SitaqWeb/TextoHTML.asp?etapa=11&nmComissao=Comiss%C3%A3o%20de%20Agricultura,%20Pecu%C3%A1ria,%20Abastecimento%20e%20Desenvolvimento%20Rural&tpReuniaoEvento=AP%20c/%20Convidado&dtReuniao=27/10/2009&hrInicio=14:55:00&hrFim=18:29:00&origemDiscurso=&nmLocal=Plen%C3%A1rio%20Principal%20-%20CD&nuSessao=1906/09&nuQuarto=0&nuOrador=0&nuInsercao=0&dtHorarioQuarto=14:55&sgFaseSessao=&Data=27/10/2009&txApelido=&txFaseSessao=&txTipoSessao=Permanente&dtHoraQuarto=14:55&txEtapa=.](https://www.camara.leg.br/internet/SitaqWeb/TextoHTML.asp?etapa=11&nmComissao=Comiss%C3%A3o%20de%20Agricultura,%20Pecu%C3%A1ria,%20Abastecimento%20e%20Desenvolvimento%20Rural&tpReuniaoEvento=AP%20c/%20Convidado&dtReuniao=27/10/2009&hrInicio=14:55:00&hrFim=18:29:00&origemDiscurso=&nmLocal=Plen%C3%A1rio%20Principal%20-%20CD&nuSessao=1906/09&nuQuarto=0&nuOrador=0&nuInsercao=0&dtHorarioQuarto=14:55&sgFaseSessao=&Data=27/10/2009&txApelido=&txFaseSessao=&txTipoSessao=Permanente&dtHoraQuarto=14:55&txEtapa=)

AYTAI, Desidério. **Um microcosmo musical: cantos dos índios Xetá.** 1978.

AZOLA, Fabiano André Atenas. **O Relatório Figueiredo e os índios no sul do Brasil.** 2017. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2017.

BIGG-WITHER, Thomas Plantagenet. **Pioneering in South Brazil: Three years of forest and prairie life in the province of Paraná.** London: John Murray, 1878. v. II

BORBA, Telêmaco M. Observações sobre os indígenas do Estado do Paraná. **Revista do Museu Paulista,** 1904.

BORBA, Telêmaco M. **Actualidade Indígena.** Curitiba: Typ. e Lytog. a vapor Impressora Paranaense, 1908.

BRASIL. Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928. 1928.

BRASIL. Lei 2.889, de 1º de outubro de 1956. 1956.

BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade:** “Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas”. Vol. II: Textos Temáticos. Brasília: CNV, 2014.

BRINGMANN, Sandor Fernando. **Entre os índios do sul: uma análise da atuação indigenista do SPI e suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xaçupé/SC (1941-1967).** 2015. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2015.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?** 1ª ed. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência.** São Paulo: Cosac Naify, 2011.

CLAVERO, Bartolomé. **Genocide Or Ethnocide, 1933-2007: How to Make, Unmake, and Remake Law with Words**. Milano: Giuffrè Editore, 2008.

CORRÊA, José Gabriel Silveira. A administração dos índios: as diretrizes para funcionamento dos postos indígenas do SPI. Em: SOUZA LIMA, Antonio Carlos De (org.). **Gestar e Gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 125–146.

CORREIO PAULISTANO. Cidade Serra Dourada: A ‘Capital’ da região de Serra dos Dourados. São Paulo, 1954.

DEMARQUET, Sônia de Almeida. **Relatório Situação Índios Sul**. Funai, 1982.

DIÁRIO DA NOITE. Tribo de índios primitivos descoberta na Serra dos Dourados. 1956.

DIÁRIO DE BELO HORIZONTE. Índios desconhecidos localizados no Paraná. Belo Horizonte, 1956.

DIVAL DE SOUZA. **Entrevista concedida ao Projeto Memória Indígena. Fita 108**. 1989

DOBERSTEIN, Juliano Martins. **A parte do todo : David Carneiro, o Paranismo e o SPHAN - etnicidade, prestígio e disputas pela consagração**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2017.

ELLIOT, João Henrique. Resumo do Itinerario de uma viagem exploradora pelos rios Verde, Itaraté, Paranapanêma e seus afluentes, pelo Parnaá, Ivahy, e sertões adjacentes, emprehendida pela ordem do Exm. Sr. barão de Antonina (Manuscripto offerecido ao Instituto pelo seu socio correspondente o Sr. barão de Antonina). Anno de 1845. Em: **Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro**. Segunda Edição ed. Tomo IX. p. 17–42.

FERNANDES, José Loureiro. Notas hemato-antropológicas sobre os Caingangues de Palmas. Em: **Revista Médica do Paraná**. Curitiba. v. 7 (1–2), p. 8. 1939

FERNANDES, José Loureiro. Os Índios da Serra dos Dourados (Os Xetá). Em: **Anais da II Reunião Brasileira de Antropologia**. Recife. 1959a

FERNANDES, José Loureiro. The Xetá - a Dying People in Brazil. **Bulletin of the International Committee on Urgente Anthropological and Ethnological Research**, v. 2, 1959b.

FERNANDES, José Loureiro. Les Xetá et les palmiers de la forêt de Dourados: Contribution à l’ethnobotanique du Paraná. Em: **VI CONGRÈS INTERNATIONAL DES SCIENCES ANTHROPOLOGIQUES ET ETHNOLOGIQUES**. Paris: Musée de L’Homme, 1960. p. 39–43.

FERNANDES, José Loureiro. Os Índios da Serra dos Dourados: estado atual da pesquisa. **Bulletin of the International Committee on Urgente Anthropological and Ethnological Research**, v. 5, 1962.

FOLHA DE LONDRINA. Xetá: a colonização do Paraná matou barbaramente uma comunidade de índios que viviam como homens da pedra às margens do rio Ivai. Londrina, 1982.

FOLHA DE LONDRINA. Os Xetá: extermínio. Londrina, 1985.

FOLHA DE LONDRINA. Xetá: uma lembrança. Londrina, 1986^a

FOLHA DE LONDRINA. Xetá: uma saudade. Londrina, 1986b

FOLHA DE SÃO PAULO. “No que depender de mim, não tem mais demarcação de terra indígena”, diz Bolsonaro a TV. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/no-que-depender-de-mim-nao-tem-mais-demarcacao-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-a-tv.shtml>.

FOUCAULT, Michel. The political function of the intellectual. **Radical Philosoph**, v. 17, p. 12–14, 1977.

FRIC, Albert Vojtech. Race of pygmies discovered in south America. The New York Times, 1911.

FRIC, Albert Vojtech. **Indiáni Jézni Americy**. Praga. 1943

FUNAI. **Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Herarekã Xetá Município de Ivaté - PR**. Brasília: Funai, 2013.

HARACENKO, Adélia Aparecida de Souza. **O processo de transformação do território no noroeste do Paraná e a construção das novas territorialidades camponesas**. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2007.

HELM, Cecília Maria Vieira. Os Xetá: a trajetória de um grupo tupi-Guarani em extinção no Paraná. **Anuário Antropológico**, v. 17, n. 1, p. 105–112, 1993.

HINTON, Alexander Laban. **Annihilating difference : the anthropology of genocide**. University of California Press: 2002

JAULIN, Robert. **La Paix blanche. Introduction à l’ethnocide**. SEUIL, 1970.

KÓZAK, Vladimír. Stone Age Revisited. **Natural History**, v. LXXXI, n. 8, p. 14–24, 1972.

KÓZAK, Vladimír. **The Hetá Story (manuscrito)**. s/d.

KÓZAK, Vladimír. **A História dos Hetá**. Curitiba, s/d.

KÓZAK, Vladimir; BEXTER, David; WILLIAMSON, Laila; CARNEIRO, Robert L. Os índios Hetá: Peixe em Lagoa Seca. **Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense**, v. XXXVIII, 1981.

KUEIN XETÁ. **Entrevista concedida ao Projeto Memória Indígena. Fita 111**. 1987

LEITE, Gian Carlo Teixeira. **Do contato aos dias atuais: sete décadas de notícias sobre os Xetá da Serra dos Dourados**. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2017.

LEITE, Gian Carlo Teixeira. **“Você está se matando a si próprio”**: A **contra-antropologia dos Xetá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2021.

LEMKIN, Raphael. **Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress**. Washington: Carnegie Endowment for International Peace., 1944.

LEMKIN, Raphael. Genocide. **Prevent Genocide International**, v. 15, n. 2, 1945.

LIMA, Edilene Coffaci De. Exílios Índios sobre deslocamentos compulsórios no período militar (1964-1988). **ACENO - Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 3, n. 6, p. 18–35, 2016.

LIMA, Edilene Coffaci De. De documentos etnográficos a documentos históricos: a segunda vida dos registros sobre os Xetá (Paraná, Brasil). **Sociologia & Antropologia**, v. 8, n. 2, p. 571–597, 2018.

LIMA, Edilene Coffaci De. **Os Xetá no círculo de Estudos Bandeirantes: a coleção Loureiro Fernandes**. Curitiba: PUCPRESS, 2021.

LIMA, Edilene Coffaci De; LEITE, Gian Carlo Teixeira. Justiça de Transição e os Xetá: sem anacronismos. **Campos - Revista de Antropologia**, v. 20, n. 2, 2019.

LIMA, Edilene Coffaci De; PACHECO, Rafael. Povos Indígenas e Justiça de Transição: reflexões a partir do caso Xetá. **ARACÊ - Revista em Direitos Humanos**, v. 4, n. 5, 2017.

LIMA, Edilene Coffaci De; PASSOS, Lilianny Rodriguez Barreto Dos; PACHECO, Rafael. Os Xetá e seus acervos: memória histórica, política e afetiva (Paraná, Brasil). **Journal de la Société des américanistes**, 2021.

LLOYD, William; MAUÁ, Ireneo Evangelista de Souza. **Caminho de Ferro de D. Isabel da provincia de Paraná á de Matto-Grosso. Considerações geraes sobre a empreza pelo Visconde de Mauá**. Rio de Janeiro: G. Leuzinger & filhos, 1875.

LOUKOTKA, Čestmír. Une tribu indienne peu connue dans l'état brésilien Paraná. 1960.

MAACK, Reinhard. Algumas observações a respeito da existência e da extensão do arenito superior São Bento ou Caiuá no Estado do Paraná. **Arquivos do Museu Paranaense**, p. 107–129, 1941.

MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná**. 2. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1989.

MERCER, Edmundo Alberto. *Far West Paranaense*. 1925.

MOLINA, Luísa Pontes. **Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2007.

MOTA, Lúcio Tadeu. **Os xetá no vale do rio Ivaí 1840-1920**. Maringá: EDUEM, 2013.

MOTA, Lúcio Tadeu. A invasão dos territórios do povo Xetá na Serra dos Dourados/PR em meados do século XX. **Diálogos**, 2017.

MOTA, Lúcio Tadeu. **A Presença e a resistência dos índios Kaingang no Paraná**. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 1992.

MOTA, Lúcio Tadeu; FAUSTINO, Rosângela. **O SPI e os Xetá na Serra dos Dourados_ acervo documental 1948 a 1967**. Maringá: Eduem, 2018

MYSKIW, Antonio Marcos. **Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terra no Oeste Paranaense (1961/66)**. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2002.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987.

NOVAK, Éder da Silva; MOTA, Lúcio Tadeu. A política indigenista e os territórios indígenas no Paraná (1900-1950). **Fronteiras**, v. 18, n. 32, p. 76–97, 2016.

O ESTADO DE SÃO PAULO. *Civilização extinguiu os Xetás*. São Paulo, 1972.

O ESTADO DO PARANÁ. *No rasto do desconhecido selvícola da Serra dos Dourados (II)*. Curitiba, 1955.

O ESTADO DO PARANÁ. *Xetás, uma tribo em extinção*. Curitiba, 1985.

O ESTADO DO PARANÁ. *O extermínio de “Todos Nós”*. Curitiba, 1989.

O GLOBO. *É preciso impedir que os Xetá desapareçam: índios na idade da pedra*. São Paulo, 1959a.

O GLOBO. *Acuados na selva os nômades Xetá: índios paranaenses na idade da pedra*. São Paulo, 1959b.

OLIVEIRA, Ricardo Costa de (org). **A Construção do Paraná Moderno: Políticos e Política no Governo do Paraná de 1930 a 1980**. Curitiba: Editora Sesquicentenário, 2004.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad), Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) e Projeto Trilhas de Conhecimentos – LACED/Museu Nacional, 2006.

PACHECO DE OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016

PACHECO, Rafael. **Os Xetá e suas Histórias: memória, estética, luta desde o exílio**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2018.

PARANÁ. **Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial da Província do Paraná no dia 7 de janeiro de 1857 pelo Vice-Presidente José Antônio Vaz de Carvalhaes**. Curityba: Typ. Lopes, 1857.

PARANÁ. **Relatório do Presidente de Província do Paraná**. Typ. Paranaense, 1865.

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da Sessão Legislativa de 1948 pelo Senhor Moysés Lupion, Governador do Paraná, em 01/05/1948**. 1948

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da Sessão Ordinária de 1950 pelo Senhor Moysés Lupion, Governador do Paraná**. 1950

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da 1ª. Sessão Ordinária da 2ª. Legislatura pelo Senhor Bento Munhoz, Governador do Paraná, em 01/05/1951**. 19851.

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa do Estado por ocasião da 2ª sessão ordinária da 2ª legislatura pelo senhor Bento Munhoz da Rocha Neto, governador do Paraná**. Curitiba. 1952

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da 1ª. Sessão Legislativa Ordinária de 1955 pelo Senhor Bento Munhoz da Rocha, Governador do Paraná**. 1955

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da 1ª. Sessão Legislativa Ordinária de 1956 pelo Senhor Moysés Lupion, Governador do Paraná**. 1956

PARANÁ. **Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa do Estado por ocasião da abertura da 1ª. Sessão Legislativa Ordinária de 1958 pelo Senhor Moysés Lupion, Governador do Paraná, em 01/05/1958.** 1958

PARANÁ. **Comissão Estadual da Verdade do Paraná Teresa Urban: “Graves violações de direitos humanos contra povos indígenas”.** Vol. I. Paraná: CEV, 2017.

PASSOS, Lilianny Rodriguez Barretos Dos. **As coisas Xetá: pessoas, instituições e coleções.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2021.

PIRES, Maria Lygia de Moura; ROJAS, Blanca Guilhermina. **Relatório: Projeto Memória Indígena no Paraná.** Curitiba: MAE, 1986.

PRIORI, Angelo; POMARI, Luciana Regina; AMÂNCIO, Silvia Maria; IPÓLITO, Veronica Karina. **História do Paraná (séculos XIX e XX).** Maringá: Eduem, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**, p. 107-30, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, p. 93-126, 2007.

REVISTA DA GUAÍRA. Segunda expedição da Serra dos Dourados. Curitiba, 1955.

REVISTA PANORAMA. Os sobreviventes da idade da pedra. Paraná, 1961.

REVISTA PANORAMA. O massacre dos xetá. 1978.

ROCHA, Bento Munhoz Da. **O Paraná: Ensaios.** Curitiba: Coleção Farol do Saber, 1995.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna; CÂMARA, Ana Suelly Arruda; DA SILVA (XETÁ), Claudemir; DA SILVA (XETÁ), Julio Cezar; FAUSTINO, Rosangela Célia; MOTA, Lucio Tadeu. **Vocabulário Ilustrado Xetá: Xetá-Português.** Maringá: Eduem, 2013.

RODRIGUES, Cíntia Régia. O Apostolado Positivista do Brasil e o SPILTN: propostas e políticas para a questão indígena no Brasil. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 20, p. 185–203, 2019.

ROJAS, Cristina. **Representation, Desire and Violence.** Miami: LASA, March 16-18, 2000.

ROJAS, Cristina. **Civilization and Violence: Regimes of Representation in Nineteenth-Century Colombia.** London: University of Minnesota Press, 2001.

ROSATO, Márcia. **Uma constelação de imagens: a experiência etnográfica de Vladimir Kozák**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2009.

SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Sílvio Coelho Dos. **Índios e brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Carmen Lúcia Da. **Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio**. 1997

SILVA, Carmen Lúcia Da. **Sobreviventes do Extermínio: uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 1998

SILVA, Carmen Lúcia Da. **Em busca da sociedade perdida: o trabalho da memória Xetá**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2003.

SOUZA, Luana Maria De. **Contextos e processos de formação da Coleção Xetá do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR (MAE-UFPR)**. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2017.

SOUZA, Vanderlei Sebastião De. Retratos da nação: os “tipos antropológicos” do Brasil nos estudos de Edgard Roquette-Pinto, 1910-1920. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 7, p. 645–669, 2012.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos De. **Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos De; DIAS, Caio Gonçalves. Antropologia e Estado no Brasil: questões em torno de uma relação complexa. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, v. 17, 2020.

SOUZA, Luana Maria De. **Entre caminhadas e parentes: a produção do parentesco Xetá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2021.

STENGERS, Isabelle. **No Tempo das Catástrofes**. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

STOLER, Ann Laura. Colonial Archives and the Arts of Governance: On the Content in the Form. **Archival Science**, v. 2, p. 87–109, 2002.

SZESZ, Christiane Marques. **A invenção do Paraná: o discurso regional e a definição das fronteiras cartográficas(1889-1920)**. 1997. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), 1997.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: Um estudo sobre o terror e a cura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

TOMASINO, Kimye. **Encontro Xetá: Os Sobreviventes do Extermínio.** 1994

TOMAZI, Nelson Dacio. **Norte do Parana: historia e fantasmagorias.** 1997 Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), 1997.

VON IHERING, Hermann. A anthropologia do Estado de São Paulo. **Revista do Museu Paulista**, n. 7, p. 202–257, 1907.

VON IHERING, Hermann. Os índios do Brasil Meridiona. **Correio Paulistano**, 1908.

VÖRÖS, Aline da Silva Araújo. **Museu de Arqueologia e Etnologia da UFPR: diálogo e interação.** Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, 2011.

YOKOO, Edson Noriyuki. **A dinâmica das frentes de ocupação territorial na mesorregião centro-ocidental paranaense.** Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá, 2013.