

partam logo os assustados
ou morram de coragem

a coragem rupestre
a coragem que dança
sobra de algum néctar rasante
porteiro do insaciável

se aproximem
o campo é de memórias
não há mais cosmo para o corpo
só dias para seu suor

quem irá se rebelar na maré do instinto
arranhar a miragem abismal em seu canto mais livre?

coragem e minhas vozes que perdo
coragem que serpenteia e nada estanca

a noite espiral
talhada na couraça derradeira

(Luís Perdiz, “Coragem”, em *Saudade Mestiça*, 2016)

Há muitos anos, no século XX talvez, uma catástrofe terrível caiu sobre o mundo. Viam-se ainda as cidades negras, arrasadas – e as Terras Devastadas, onde nenhuma planta medrava.

Mas na aldeia onde vivia o jovem David Storm, os homens tentavam reconstruir a civilização desaparecida. Era uma época de árduo trabalho nos campos, e intenso terror à noite – quando grupos sinistros vinham da região das Fímbrias para atacar.

Havia muitas coisas que o jovem David não podia compreender: as plantas e animais de formas estranhas, que nasciam de sementes e outros animais aparentemente perfeitos; as crianças que nasciam e desapareciam sem que ninguém mais falasse delas; a lei que mandava caçar e matar os Mutantes, como uma abominação...

Este livro é a história da humanidade que sobreviveu à destruição de nossa civilização e dos seres que surgiram para construir um mundo inteiramente novo – os Mutantes.

John Wyndham, epígrafe de *Os Mutantes (Rebirth)*, [1955]1961

RESUMO

Esta dissertação é resultado de experiência etnográfica junto aos Xetá (tupi-guarani), especialmente com as *famílias* residentes na Terra Indígena São Jerônimo (São Jerônimo da Serra, PR), bacia do Rio Tibagi, e na Aldeia Urbana *Kakané Porã* (Curitiba, PR). Tem por objeto central a memória, compreendendo-a como modo de experiência, bem como de conhecimento. O corolário da reflexão é a máxima 'Tudo tem *história*', dita por um dos maiores *líderes* da *luta* dos Xetá, já falecido, Tikuein Ueiò, ou seja, o nexos indissolúvel entre narrar e explicar, possibilitando propriamente abordagem etnográfica da memória, interessada por como os tempos são vividos, em que termos se distinguem e quais as condições capazes de desencadear passagens entre si, bem como suas formas de expressão. Articulam-se três dimensões, i) mnemônica e temporal, com ênfase nos atos e processos de diferenciação pelos quais *tempos* são distinguidos, a partir dos contrastes entre o *jeito* (modo de vida) dos *antigos* e dos *atuais* Xetá, no *tempo do mato* (passado, pré *extermínio*) e no tempo da *reserva* (presente, como *emprestaados/inquilinos* e misturados aos *Kaingang*, *Guarani* e *não-indígenas*), ambas referidas ao tempo da *terra*, quando os Xetá estarão retornados à região de Serra dos Dourados, habitando a Terra Indígena Herarekã Xetá, num “futuro do pretérito” ii) estética, relativa às formas sensíveis que a história assume e as diversas condições de percepção a elas associadas, com atenção ao *resgate da cultura* e processos políticos que dão “segunda vida” aos objetos e acervos (etnográficos) dos Xetá, iii) política, remetendo às suas implicações nas concepções de alteridade e nas relações sociais, que conferem uma organização dos tempos numa contrariedade (presente x passado, futuro), numa alternância entre potências de morte e de vida. O termo *luta*, ao qual são articuladas várias dessas atividades – que também são *trabalhos* das *lideranças* – expressa a ideia de movimento (mobilidade da caça, remoções forçadas, expulsões, desterro, trajetórias de ancestrais, especialmente) impregnada à esta filosofia da história; a relação que se dá entre o passado e o futuro pelo presente de reivindicações de justiça pelo *extermínio* permite entrever uma certa ideia de “reparação”.

Palavras-chave: Xetá, memória, estética, história, política

ABSTRACT

This dissertation results of ethnographic experience with the Xetá (Tupi-Guarani), especially with families residing at Terra Indígena São Jerônimo (São Jerônimo da Serra, PR), in the Tibagi River Basin, and at *Kakané Porã* indigenous urban village (Curitiba, PR). Its core matter is memory, understood as a mode of experience as well as knowledge. The present reflections corollary is the maxim 'Everything has *history*', as said by one of Xetá's *struggle* movement greatest *chiefs*, that is, the indissoluble nexus between narrative and explanation, making possible an ethnographic approach to memory, which interest is how times are lived, how they're distinguished and the conditions that can initiate passing between themselves, also their expression forms. Three dimensions are articulated: i) mnemonic and temporal, emphasizing the differentiation acts and processes in which *times* are distinguished, from the contrasts between the *ancient people's jeito* [way of life] and the present Xetá, in the *forest time* (past, before *extermination*) and in *reserve lands time*, present, both remitting to the time when the Xetá people'll be resettled in Serra dos Dourados region, inhabiting officially demarcated Herarekã Xetá Indigenous Land, in a kind of "past's future" (ii) aesthetics, on forms history assumes and their various associated conditions of perception, with attention to the *rescue of culture* and political processes that give "second life" to Xetá's (ethnographic) objects and collections into museums (iii) politics, referring to its implications in otherness conceptions and in social relations, which confer certain time organization by contrariety contrariness (present x past, future), by an alternation between the powers of death and life. The term *struggle*, used for many activities – which are the *chief works* –, express the idea of movement (the forced removals, displacements, ancestors walking roads, especially) entrenched in this philosophy of history; the relations between past and future given in claims for justice because of the *extermination* allows us glimpse a certain idea of "redress".

Key-words: Xetá, memory, aesthetics, history, politics

Abertura . “A ditadura continua para índios” i-xvi

Introdução . Encontros com os Xetá 1

I . Povos indígenas e justiça de transição: o “caso” xetá (ponto de partida) 5

I .i. Dos arquivos sobre os Xetá ao *pessoal* Xetá (primeiro movimento) 12

I .ii. Primeiro encontro 14

II . Formas e estratégias etnográficas: antropologia estética da memória 23

II .i. Memória, história, estética, tempo 24

II .ii. Da história à memória, e vice-versa 31

II .iii. A quimérica estátua do *leriman* Anton de Kom 45

II .iv. Exílios índios 48

II .v. Sociologia e antropologia do futuro 49

III . Contato intermitente, relações permanentes 54

IV . Armadura 56

V . Sinopse 59

VI. Convenções 61

I . MEMÓRIA: Exílios índios 62

Capítulo 1. Os Xetá, história e etnologia 63

1.1. Xetá: Aré, Botocudo, Notobotocudo, Yvaporé, Šsetá, Chetá, Hëta, Xetá: *ñanderetá* 63

1.2 'Nós amansamos o *branco*, e eles engoliram a gente' (O contato e o *extermínio*) 66

1.3. Os Xetá na Fazenda Santa Rosa 70

1.4. “*Extraviou* tudo nós, *extraviou* tudo nós” (Remoções e dispersão forçadas) 72

1.5. Tikuein vai à julgamento, parentes se encontram 75

1.6. 1994, o Encontro, o reinício 78

1.7. 1997, “Oficialmente extintos, Xetás ressurgem” 80

1.8. Documento do Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio 81

1.9. *Resgate* da cultura 81

Capítulo 2. Os Xetá, vida em reserva(s) 83

2.1. Famílias Silva, *pessoal* de Tikuein (TI São Jerônimo, São Jerônimo da Serra) 83

2.1.1. *Lados, caciques*, tratores e autonomia: das formas políticas 90

2.1.2. As evidenciações da *mistura*: parentesco, do *pessoal* à pessoa 105

2.2. Famílias Paraná, *pessoal* de Tuca (Aldeia Urbana Kakané Porã, Curitiba) 122

2.2.1. Memória e acervos: Um evento no Memorial de Curitiba 130

2.3. 'Nossas *coisas*': a segunda vida dos objetos (etnográficos) xetá 133

2.4. Metáforas de tempo e espaço: a árvore e a fila 142

II . VERDADE: O tempo dos antigos 149

Capítulo 3. Os Xetá de Serra dos Dourados 150

- 3.1. Gênese: “Os Xetá são filhos da paca” 150
- 3.2. 'Tudo foi da terra, sim' 152
 - 3.2.1. *História* da origem das cobras 152
- 3.3. Andar, acampar, caçar: mobilidade, paisagens, território 153
- 3.4. Onomástica: memória da terra 154
- 3.5. Serra dos Dourados: último refúgio dos Xetá 161
- 3.6. Isolamento, língua, objetos, agricultura 165
- 3.7. *Histórias* de vida após uma morte e transformações 168
 - 3.7.1. *História* do porungo 171
 - 3.7.2. 'A geada andava com os *antigos*' 172
 - 3.7.3. *Paranuhá tata* (A *história* do fogo) 173
- 3.8. Implicações de um colar de nó-de-pinho 174
- 3.9. Cosmomemória: as histórias por trás das *histórias* 176

Capítulo 4. Inimizade e esquecimento 179

- 4.1. Advertência: Memórias incômodas 181
- 4.2. Fontes históricas da guerra: Questão indígena, questão de terras 187
 - 4.2.1. *Documenta*: Jornadas Meridionais 191
- 4.3. Diários do cativo nos aldeamentos: os *curuton* 194
- 4.4. Os Botocudos mortos na Colônia Teresa Cristina (Bigg-Wither, 1973) 196
- 4.5. Os *Kuruton* no Aldeamento São Pedro de Alcântara (Borba, 1904) 197
- 4.6. “A expedição de caça aos *Kuruton* do Salto Ubá” (Frič, 1911; 1943) 198
- 4.7. “A lenda de Aré” (Borba, 1904) 202
- 4.8. “Lenda ou mitho dos Indios Cayngangs” (T. Borba, 1904) 206

III . JUSTIÇA: Futuro do pretérito 209

Capítulo 5. Igreja: entre o passado e o futuro 210

- 5.1. Culto, 1: 'Ó, que saudosa lembrança!' 211
- 5.2. Culto, 2: 'Nessa Terra, estamos de passagem. Nosso descanso eterno não será aqui' 219

Capítulo 6. A iminência do futuro 223

- 6.1. Dizer é fazer: narrar a violência, cantar o futuro 226
- 6.2. *Sinais* apocalípticos (antecipação) 228
 - 6.2.1. Chuva, raios e trovões do *preto* de nome *Amã* 233
 - 6.2.2. *São Pedro era índio – Xetá* 235
- 6.3. *Luta*, *sonhos*, reparação 236
- 6.4. O eterno retorno do retorno dos *txikãndji*, os *brancos* canibais e o exílio Xetá 241

Considerações finais (primeiro intervalo) 264

Luta e reparação: movimento de volta para o futuro. Nota breve sobre as relações entre memória, estética e política 265

Referências 277

“A ditadura continua para índios” . Abertura

“Bom dia a todas e a todos. Eu sou da etnia Xetá, do estado do Paraná. Eu vou falar um pouco do nosso acontecimento com o nosso povo, que na década de 40 e mais alguma coisa, que, a nossa grande infelicidade do povo Xetá foi o que se diz hoje todo mundo conhece muito bem.

Nosso pessoal da etnia Xetá, nós éramos em 2800 indígenas. Foram tudo assassinado, expulso do nosso território. Sobreviveram dez pessoas só; os outros, a gente sabe o que aconteceu, que foi consumido. Vocês me perdoem a minha expressão, foi pior que com um cachorro, que se mata e joga, e é a mesma coisa de nada. E os poucos que restaram, as pessoas sumiram com tudo, separaram todos.

Hoje nós convivemos na Terra Indígena de São Jerônimo da Serra, nós temos parentesco nosso em Chapecó, Santa Catarina, Curitiba, Mangueirinha e Guarapuava, e até mesmo em Serra dos Dourados, onde é o nosso território.

E, apesar de todo esse sofrimento, desse massacre dessa época que a gente teve, hoje a gente vive lutando para adquirir um pequeno pedaço de terra, e ainda é contestado, dizendo que o povo Xetá não existe mais.

Eu não me lembro a data agora, que saiu na RPC do estado do Paraná que o povo Xetá não existe, que são do Paraguai, e eu bati de frente com eles: 'Porque aqui está uma prova viva aqui falando na frente de vocês aqui, que eu sou um Xetá', e aí para eles verem. Eles usam muita mentira contra o povo Xetá, até, inclusive, tem até um cidadão, que eu nem vou citar o nome, mas é o rival número um do povo Xetá, que hoje está no poder. A gente não sabe como bater de frente, mas nem por isso a gente vai cruzar os braços e ficar quietos. Enquanto a gente tiver o fôlego de vida, e Deus der o fôlego de vida e saúde, nós vamos estar debatendo contra isso.

Eu não quero morrer sem ver o meu povo novamente em cima daquele território. Doa a quem doer, eles que esperneiem se quiserem, porque o território é nosso. Porque nem todo o dinheiro do mundo vai pagar o massacre que aconteceu com o povo Xetá. Vocês podem ver, de dois mil e oitocentos sobraram somente dez pessoas! Para gente é um sentimento muito grande. Se a gente for se expressar mesmo, a gente acaba se emocionando, chorando, porque é uma coisa... Para nós é uma coisa muito triste! Um povo desse...

E eles falam que acabou a ditadura! Para mim não acabou, porque a gente vem reivindicar um pouquinho do direito que nós temos, e a gente é recebido a paulada e a bala de borracha dentro dessa cidade chamada Brasília.

Para mim não acabou a ditadura, para mim existe isso ainda. E o pouco de direitos que nós temos eles ainda querem tirar.

E eu gostaria de pedir aos senhores parlamentares e aos demais que não lembrassem dos povos indígenas só nesta data do dia 19 de abril, porque todos os dias é o dia do índio. Nós somos sobreviventes, somos naturais dessa terra chamada Brasil, então a gente gostaria que se lembrassem da gente só nessa data que é muito movimentada, muito falada, o dia 19 de abril. Eu gostaria que vocês colocassem na mente, e até mesmo em documentário, que todo dia é o dia do índio. Esse território brasileiro é nosso, e o pouco dos direitos que nós temos ainda querem retirar.

Eu acredito que em breve estarão mais parentes nossos aí para estarmos lutando para a gente adquirir mais coisas dos nossos direitos. E eu pediria para vocês encarecidamente que olhassem sobre as demarcações das terras indígenas. Nós estamos desde essa década, estamos lutando até hoje. Morreram muitos líderes nossos, e hoje nós estamos com a nossa juventude de agora lutando, e eu peço e acredito que não é possível que vai se exterminar o resto do povo Xetá que existe e nós não vamos readquirir este território nosso.

Muito obrigado. Seria isso que eu gostaria de falar.”

Claudemir da Silva, em Audiência Pública na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado Federal, na semana do Acampamento Terra Livre, Brasília (DF), abr. 2017.

Claudemir da Silva, à mesa, sentava-se atrás da placa que o identificava como “Cacique da Etnia Xetá”, e ele estava naquela audiência pública do Senado Federal para debater as violações de direitos humanos dos povos indígenas durante o período ditatorial juntamente a Sônia Bone Guajajara (Guajajara, tupi-guarani, Maranhão) representando a Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (Apib), o presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) Antônio Costa, o indigenista do secretariado nacional do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) Gilberto Vieira Santos, e o procurador do Ministério Público Federal (MPF) Gustavo Alcântara. O jornalista Rubens Valente foi convidado para expor o seu livro recém-lançado *Os fuzis e as flechas – história de sangue e resistência indígena na ditadura* (2017).

Por sobre os jardins artificiais da Esplanada dos Ministérios estendia-se o Acampamento Terra Livre, encontro anual das mais diversas coletivas...

A proposição legislativa protocolada pelo senador João Capiberibe (PSB-AP) referia-se à ditadura civil-militar de 1964, e a sessão ocorria no âmbito da programação comemorativa do Dia do Índio naquela casa, oportunidade em que haveria também exposição do livro recém-lançado *Os fu* por seu autor, jornalista Rubens Valente (2017), no mês de abril, ocasião em que o movimento indígena, organizado em Mobilização Nacional Indígena, se reúne no Acampamento Terra Livre por sobre os jardins artificiais (da Esplanada dos Ministérios) da capital da federação.¹

Claudemir viajou cerca de 1100 km de estradas, saindo da Rodoviária de São

¹ Por “movimento indígena”, encampo a noção etnográfica de Andrey Ferreira (2017), isto é, enquanto categoria êmica – forma disursiva de produção de unidade e sua construção como ator político – e conjunto integrado de distintas formas organizativas e de ação (organizações, coletivos, indivíduos, instituições formalmente constituídas etc.), segundo o autor, “que tenta reunir grupos étnicos integrados em diferentes situações e sistemas interétnicos” (:200), na medida em que o *movimento indígena* é uma tipo de “sistema interétnico” que institui um processo de centralização organizacional – sistema nos termos de Barth ([1969]1976/2000), abertos e não autorreferenciados, e cujas fronteiras são propriamente relacionais, porosas e ambíguas. As organizações indígenas de caráter “nacional”, como a APIB, apenas, então, apenas uma de suas expressões possíveis. A APIB reivindica-se “instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil” e é composta por organizações representativas de âmbito regional ou supralocal – Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime), Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal e Região (Arpipan), Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (Arpinsudeste), Articulação dos Povos Indígenas do Sul (Arpinsul), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) e Comissão Guarani Yvyrupa (CGY). Mantém uma comissão executiva em Brasília e o Acampamento Terra Livre é sua instância superior (deliberativa), onde, aliás, ela foi criada em 2005 (vide www.apib.info/apib/). Conforme Ferreira, dois movimentos pós 1988 são importantes, quais sejam, a tentativa de regionalização (criação de organizações regionais), em que emergem organizações e lideranças de povos da Amazônia e do Nordeste, que teria levado ao “centro” do movimento a contradição da sua divisão entre povos com terra e povos sem terra e em luta pela demarcação. E as experiências do *movimento* são caracterizadas por uma “luta” entre dois sistemas políticos de centralização organizacional, um com também centralização de poder e um sem centralização de poder.

Jerônimo da Serra, e depois Londrina, acompanhado de sua amiga Angelita Silva, educadora social e ativista parceira dos Xetá, por ocasião do lançamento da atual edição de *Povos Indígenas no Brasil*, do Instituto Socioambiental (Ricardo & Ricardo [Org.]/ISA, 2017), que pela primeira vez trazia um capítulo relativo aos Xetá em sua séria histórica, tendo sido o texto produzido em colaboração com as lideranças de São Jerônimo, dentre os quais o próprio *vice cacique* Claudemir. Até recursos de fundo de garantia foram destinados à missão. Já capital, o *vice-cacique* conseguiu agendar reuniões com assessorias parlamentares, órgãos indigenistas, assistenciais e de direitos humanos, em que seriam levadas as demandas e posicionamentos do *povo* Xetá: a demarcação da Terra Indígena Herarekã Xetá, a retomada da distribuição de cestas básicas para as famílias em São Jerônimo e a apresentação de pesquisas recentes realizadas junto ao *povo* e que atestam a sua existência.

A *fala* de Claudemir expõe uma disputa em torno da memória e da verdade (histórica) – colocar na mente e em documentos, diz ele – sobre uma sociedade viva e atuante contra a mentira da sua extinção.

Aparecer, pronunciar-se (falar) e proliferar registros marca uma inflexão nas estratégias Xetá no âmbito de suas *lutas*. A proliferação de discursos públicos, as *falas*, aliás, consiste também numa das responsabilidades ou atribuições da *liderança* atual, a de “contar a história”, o que é plenamente reconhecido pelos atuais *cacique* e *vice cacique* Dival e Claudemir da Silva: 'Onde for, nós vamos contar a nossa história', disse-nos Dival em evento na UFPR em Curitiba, num seminário do Museu de Arqueologia e Etnologia, em 2017². É nesse sentido que as *lideranças* atuam como “guardiões da memória”, simultaneamente atributo e missão que lhes foram legadas e aprendidas com seu pai, o finado Tikuein, um dos *líderes* dos Xetá na décadas de 1990 até sua morte no início dos anos 2000.

'Nós vamos', porque nunca andam sós; as *lideranças*, quando viajam pelas cidades para realizar *trabalho* ou *luta* representando o *povo* Xetá fora da *Reserva*, andam no mínimo em duas pessoas, prezando por sua integridade, medida de segurança que adotaram desde que um de seus líderes, Tikuein, morreu em Brasília durante viagem de *trabalho* e *luta* que fez sozinho no final de 2005.

Com efeito, as perseguições racistas e discriminatórias às lideranças indígenas em luta

² Seminário *Dizer o indizível nos museus – Violências contra indígenas*, realizado no âmbito da 15ª Semana de Museus, promovida pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), mai. 2017. Claudemir e Dival participaram à mesa redonda *Lutas Indígenas*, junto com Gilda Kuitá (Kaingang de Apucarantina) e Rivelino de Castro (guarani da Aldeia Kuaray Haxa, Guaraqueçaba, litoral do PR). As gravações em vídeo estão no Acervo do MAE-UFPR em Curitiba.

pela terra é tal que em 2016 o Conselho Nacional de Direitos Humanos recomendou a inclusão das lideranças Xetá, juntamente a outras Kaingang, Guarani e Xokleng, no Programa de Proteção aos Defensores dos Direitos Humanos – PPDH da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (Brasil/CNDH, 2016:44). (Detalhe: em agosto de 2017, o cargo de Coordenação-Geral de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos estava vago, segundo o *site* da Secretaria de Direitos Humanos do Ministério dos Direitos Humanos). O perigo ou iminência da violência parece demarcar, mais que limites físicos, a separação entre a segurança do lar, na *Reserva*, e o perigos dos territórios hostis (do *povo*) da *cidade*. Além da intenção de serem percebidos como povo, e não como alguns poucos indivíduos remanescentes, há a preocupação com a segurança (*cf.* observação de M. A. Silva (2017:108 – nota 30): “O cuidado com segurança, nesse caso, seja redobrado, pois casos de atentados não são raros”.

No ato de abertura da Audiência Pública no Senado, cerca de 9h30 da manhã, o senador João Capiberibe (PSB-AP), referindo-se à ditadura militar, delimitada por ele entre 1964 e 1985, esclarecendo que a audiência pública pretende ao mesmo tempo revelar no presente o que ocorrera no passado e desvelar as persistências do passado de violência no presente, visto que se veriam a insistência da prática de extermínio, a ele atribuído a grupos econômicos, de populações indígenas de populações sem-terra, e tradicionais “em diversas regiões do país” e, “principalmente na Amazônia, no Mato Grosso, no Pará, no Mato Grosso do Sul, enfim, são regiões em que vestígios estão presentes, e que os governos foram omissos no sentido de buscar solução...”. Considerando ele exaustivo o trabalho da CNV relativo “àqueles que enfrentaram a ditadura” e “superficial” o feito sobre os povos indígenas, neste último caso, por falta de tempo para o aprofundamento das pesquisas, citando o exemplo da ausência dos Wajãpi (tupi-guarani na região norte do Amapá e fronteira Brasil-Guiana Francesa) na ocasião de construção da Rodovia Transamazônica na década de 1970, e que apenas são mencionados no que se refere à construção de rodovias no relatório.

A certa altura, a *liderança* da Apib assume a fala.

Ao cumprimentar 'em nome do Cacique Xetá' a mesa, Sonia Guajajara, em sequência, agradeceu o 'senador Capi' pela iniciativa, cumprimentou o 'Rubens Valente' pela publicação, agradeceu o 'dr. Gustavo', o 'dr. Antonio' e o 'Giba'. Após os agradecimentos, Sonia anunciou que coçaria, então, a sua *fala*. De acento fortemente institucional, Sônia contextualizou os direitos indígenas no poderes Legislativo, Judiciário (a tese do marco temporal) e outros

aspectos dos embates institucionais envolvendo os direitos territoriais indígenas.

'[A]pesar de quase trinta anos após, ela [a *ditadura militar*] continua muito presente', argumentava Sonia Guajajara para justificar a relevância daquele assunto em pauta no Congresso Nacional e o momento oportuno para o registro de tais fatos – pelo que agradeceu Rubens Valente pelo livro –, o que era oportuno principalmente naquele momento designando-o 'tão conflituoso e difícil' o momento que vinha passando a *população brasileira* e, em especial, os *povos indígenas*:

'(...) principalmente quando se trata desta casa, o Congresso Nacional, seja a Câmara, seja o Senado, quando a gente é impedido simplesmente de entrar aqui com um símbolo, um adereço, um instrumento nosso, como é o caso agora, que a gente tem três *lideranças* lá foram que não podem entrar aqui, porque não pode entrar com [ênfase] um maracá. Como a gente dizer que superou este período, [né]? Como podemos dizer que nós superamos a ditadura? Se um maracá que é um instrumento de *luta*, que é um instrumento sagrado para a gente nos nossos rituais, não pode entrar numa casa conhecida ou considerada como casa do povo. Então, eu quero manifestar o meu repúdio a este impedimento da entrada do *maracá* nesta audiência. Para gente seria importante ter o *maracá* inclusive para louvar, para cumprimentar e, inclusive, agradecer pela iniciativa, tanto da audiência quanto do livro (...)' (Sônia Guajajara, Senado Federal, 2017).

Os exemplos dados por Sônia para definir e mostrar que a *ditadura* se faz muito presente são instigantes. Primeiro, a 'valorização de atender principalmente os interesses do agronegócio, que são os interesses que divergem dos interesses dos povos indígenas'; também '[quando se quer] alterar os modos de vida dos povos indígenas', sendo *modo de vida* compreendido como 'ter' *cultura, tradição e jeito próprio de viver*; e, ainda, *ditadura* foi definida como também a negação e a privação do direito de exercer isso, à revelia do direito de exercer a 'cidadania plena'. Tematizando a 'interpretação dos territórios indígenas' no poder Judiciário, Sonia considerou representar muito a ditadura presente a 'tese do marco temporal', que 'é negar o direito dos povos indígenas ou ter suas terras ou voltar para suas terras'.

Sem recurso a texto escrito, Sonia rezou o Art. 231, § 1º da Constituição Federal, o que discrimina o que seja as “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”³, analisando as

3 “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.”

proposições legislativas referentes terras indígenas como tentativas de inviabilizar sua demarcação e facilitar o seu indevido acesso por iniciativas econômicas de empresas agroindustriais (*agronegócio*). No total, o *movimento indígena* contabilizava 182 projetos de lei (PEC, PL, PLC) consideradas 'anti-indígena', além de atos do poder Executivo, que, na sua avaliação, adiantava seus pareceres e decretos às proposições legislativas por considerar o caminho 'mais fácil, porque dá uma canetada só e já foi'.

Denunciando discursos públicos de pessoas públicas que incitam o ódio, a violência e agressão aos povos indígenas, citando declaração do então ministro da Justiça de que “terra não enche barriga de ninguém”. Quanto ao discurso, o seu problema é o seu efeito: incita a que outras pessoas 'não só discurssem, mas pratiquem', visto que tais discursos teriam 'aumentado muito a violência, a criminalização e os assassinatos' dos povos indígenas.

Finalmente, em alguma parte, a *liderança* da Apib adverte que os povos indígenas não poderiam ser mais 'pauta secundária' e que tais discursos mudem o 'entendimento do que é ser indígena'.

'Mais de oito mil mortes em decorrência de torturas e tentativas de assimilacionismo, e o que se tenta fazer hoje, por exemplo, quando se tenta 'inserir os povos indígenas nos modos normais de produção', que representar 'matar um modo de vida'.

A CNV estimou em 8.350 mortes “em decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão”. A advertência quanto à cifra – parcela muito restrita dos povos afetados – é explícita: “inclui apenas aqueles casos aqui estudados” (“[c]erca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta-Larga, 192 Xetá, no mínimo 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsédé”). Para alguns casos, como os dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul e Paraná, não ousou contabilizar vítimas, recomendando ao estado e à sociedade brasileiros em geral o aprofundamento dos casos relatados mediante a continuidade de pesquisas sistemáticas (CNV, 2014:254).

Vimos propondo (Lima & Pacheco, 2016) como possibilidade conceitual operativa, tanto para uma antropologia do genocídio (que não é em absoluto “etnologia das sociedades extintas”, mas ao contrário) quanto para a justiça de transição “com especial atenção ao caso brasileiro”, isto é, numa interpretação estrita do enunciado de Raphael Lemkin

“Por 'genocídio' entende-se [*we mean*] 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. (...)

Uma primeira constatação é do próprio Lemkin: fosse, em lugar de *genos*, outro termo grego, *ethnos* (= nação), usado em seu lugar, outro termo poderia ser usado para designar a mesma ideia, qual seja, “etnocídio” [*ethnocide*].

Caberá aos especialistas uma análise das distinções entre *genos* e *ethnos* para conclusões pertinentes. De todo modo, no que parece ser uma crítica à noção de “etnocídio” formulada por Robert Jaulin, Lucy Mair (1976) aponta a sua dubiedade quanto a quem é a vítima da ação etnocida: se uma cultura, ou uma população, num debate quanto aos termos tribo (*tribe*) e etnia (*cf* Lima & Pacheco, 2017). Lemkin critica a noção de “desnacionalização” [*denationalizacion*] usada no passado, isto é, na Primeira Guerra Mundial, para descrever a destruição de um *national pattern* [modo de ser], por não conotar a destruição da estrutura biológica [*destruction of the biological structure*], a imposição de um modo de ser do opressor e, às vezes, assumir o sentido reduzido de privação de cidadania/nacionalidade [*citizenship*].

A noção de genocídio se vulgarizou como “eliminação física deliberada de uma etnia”. Viveiros de Castro (2016), para o “caso brasileiro” – circunscrito nos limites do “território nacional” –, definiu a “ação etnocida”, no que concerne às “minorias étnicas indígenas”, por

“toda decisão política tomada à revelia das instâncias de formação de consenso próprias das coletividades afetadas por tal decisão, a qual acarrete mediata ou imediatamente a destruição do modo de vida das coletividades, ou constitua grave ameaça (ação com potencial etnocida) à continuidade desse modo de vida”. (Viveiros de Castro, 2016, s./d.)

Conquanto a noção de etnocídio seja exemplificada pelo genocídio dos judeus e de

'outros arianos', como os ciganos, ressalta ele que além de milhões de “seres humanos” terem sido friamente assassinados, como também “todo traço, comportamento ou objeto cultural identificado, corretamente ou não, como 'judeu', foi banido e obliterado pelo governo nazista (literatura, obras de arte, trabalhos científicos, língua, habitações etc.” (Viveiros de Castro, 2016, s./p.).

Creio que Lemkin faria duas observações. Uma, que a caracterização de crime conjugado genocídio-etnocídio de Viveiros de Castro encontra o conceito de genocídio por ele enunciado em 1944. A noção de genocídio baseada em termos biológicos, adverte Lemkin, é a de Hitler (1944:81). Outra, genocídio consiste num processo social (“plano coordenado de diferentes ações”) motivado, e, portanto, não definido por seus meios, mas, talvez, pelos fins.

A afirmação de Lemkin é o núcleo do conceito. Primeiro, o fato de a Alemanha estar empreendendo uma guerra “total” [*total war*] e depois pela centralidade da “nação” [*nation*], em detrimento do “estado” na doutrina do nacional socialismo alemão (ideias de Adolf Hitler em *Mein Kampf*), em que o estado é pura forma cujo “conteúdo” é fornecido pela nação, ou povo, o “elemento biológico”. Almejando uma nova ordem, então, preparou-se, empreendeu-se e continuou-se uma guerra, no caso, não apenas contra estados e suas forças armadas, mas contra povos [*peoples*], de modo que a circunstância da guerra ofereceu às autoridades alemãs nas regiões ocupadas ocasião apropriada à execução de sua “política de genocídio”.

Na medida em que se tratava de uma guerra de ocupação, a “germanização” dava-se no solo [*soil*] desejado – o nazismo distingue povos pelo critério de com quais se relaciona pelo sangue [*by blood*] e quais não, num gradiente que levada “germanização” à destruição total, ainda que gradual ou progressiva. sendo uma das razões para isto a possibilidade de, no pós-guerra, as nações destruídas sistematicamente nos períodos anteriores estejam em desvantagem à “superioridade biológica” que a nação alemã teria nas negociações com os “povos” alemães no futuro (o que lhes garantiria ganhar a guerra mesmo perdendo-a); porque para Hitler a “germanização” apenas poderia ser carregada pelo solo [*soil*], e nunca pelos homens [*men*].

É neste sentido que o genocídio seria uma “nova técnica de ocupação” em que é executada uma política [*politics*] de destruição de uma nação, que deve compreender a destruição da organização política local e sua substituição pelo *pattern* [padrão; modo] invasor, sendo os novos funcionários responsáveis por implementar a “germanização” –

“política de imposição da nacionalidade alemã [*policy of imposing the German national pattern*]” – na área. Inclui também o esfacelamento da resistência à ocupação, por meio da eliminação de grupos que podem organizá-la, como a *intelligentsia* e o clero poloneses e eslovenos deportados para campos de trabalho forçado. Exemplos da germanização que não é extermínio físico, mas imposição de *pattern*, são os da imposição de prenomes e sobrenomes alemães e a repressão ao espírito nacional [*national spirit*] em Luxemburgo, ilustrando as dimensões social e cultural do genocídio. Além delas, há ainda as dimensões política, econômica, biológica, física, religiosa e moral.

Uma concepção que, ao modo de “desnacionalização”, “germanização”, “italianização”, “magyarização”, como é a de etnocídio (enquanto atos que por natureza firam a autonomia – política – de um povo), prejudicam-se por seu efeito eufêmico – heurística e politicamente, vale dizer – na medida em que conotam que a população afetada, enquanto seres humanos [*human beings*] teriam sido “preservadas” e que apenas [*only*] houve a imposição de um modo de ser sobre outro. “Termo tal é deveras restrito para se aplicar [*apply*] a um processo no qual a população é atacada, num sentido físico, e é removida e suplantada [*supplanted*] por populações das nações opressoras” (Lemkin, 1944:80, tradução minha)⁴. Esta é também a crítica de Lucy Mair à formulação e aos usos de Jaulin:

“Pero el término también se ha usado con significación mucho mais equívoca. Un grupo étnico es quel cuyos miembros tienen, o pretenden tener, una cultura común. En realidad, esta comunidad cultural no es siempre cierta, aun cuando sí lo es para los grupos recolectores que han inspirado muchas de las recientes discusiones sobre etnocidio. Algunas veces se habla de etnocidio cuando sin duda alguna se da a entender que un grupo ha abandonado su cultura tradicional, pero el grupo sigue viviendo y reproduciéndose a través de generaciones, e inclusive, de varios siglos; de hecho, esta es la historia de la mayor parte de los pueblos del mundo; todos fuimos recolectores en alguna ocasión” (Mair, 1976:97).

Voltando ao Senado. O presidente da Funai, 'dr.' Antonio Costa, a certa altura de sua fala disparou: “E eu me reporto agora ao Claudemir, da luta que foi Galdino Pataxó. Vinte anos neste ano também. E que foi bravamente pelos fuzis humanos assassinado aqui na capital federal”. O presidente da Funai não sabia, mas o pai de Claudemir, Tikuein, também morrera na capital federal. Uma morte, inclusive, ainda hoje não devidamente esclarecida.

⁴ “Such a term is much too restricted to apply to a process in which the population is attacked, in a physical sense, and is removed and supplanted by populations of the oppressor nations”

Por ocasião da morte de Tikuein, em 2006 (era então presidente da Funai o antropólogo Mércio Pereira Gomes), o jornal *O Estado de São Paulo* publicou:

“Os xetás, originários do noroeste do Paraná e que habitavam as margens do Rio Ivaí até sua foz no Rio Paraná, travam uma triste disputa com os avá-canoeiros, de Goiás e Tocantins, para ver qual desaparecerá primeiro. Segundo a Fundação Nacional do Índio (Funai), restam cinco avá-canoeiros. Com a morte de Tikuein, os xetás foram reduzidos a sete. A extinção do povo xetá é inevitável: os remanescentes são parentes. Cinco vivem em reservas indígenas do Paraná e não se sabe onde estão os outros dois. A dispersão é, segundo a Funai, uma das causas do processo de extinção.”

Qual é, finalmente, a *ditadura* que para Claudemir e as demais *lideranças* ainda não acabou, e que para o senador se encerrou oficialmente em 1985? Com esta *fala*, Claudemir nos levou ao centro do debate: a questão dos marcos temporais. Quais são as mentiras que contam os *rivals*? Veremos rapidamente, para voltar aos Xetá.

No momento em que Claudemir discursava no Senado, e, portanto, quatro anos após a matéria de Struck na Revista *Veja*, o deputado federal Osmar Serraglio (PMDB-PR, atual MDB) ocupava o cargo de Ministro da Justiça do Brasil, substituindo o jurista paulista Alexandre de Moraes, que recebeu de Michel Temer a indicação para a vaga aberta em virtude da morte do então ministro Teori Zavascki no Supremo Tribunal Federal (STF). Ao Ministério da Justiça a Funai foi subordinada no regime constitucional de 1988. Ele era o maior *rival* – inominável – dos Xetá que Claudemir menciona. Sonia também citou o inominável – em suas palavras, uma pessoa que teria comparado quilombolas com animais e, que, na segurança da impunidade quanto às suas declarações de teor racista, ainda pretendia ser presidente da república... referindo-se ao deputado federal Jair Bolsonaro (PSL-RJ).

Osmar Serraglio permaneceu no cargo entre fevereiro a maio de 2017, tendo-o abandonado e reassumido a vaga de deputado federal após a revelação pela imprensa nacional dos resultados das investigações da Polícia Federal que mostram Serraglio envolvido com a emissão de certificados sanitários falsificados para frigoríficos no interior do Paraná. Mas dentro da Câmara dos Deputados, Serraglio também empreende as suas lutas, sendo uma delas contra a demarcação da Terra Indígena Xetá.

Já em 2009, Serraglio, junto ao deputado federal também do PMDB-PR Moacir Micheletto, cobraram que a presidência da Funai desse esclarecimentos à Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural da Câmara dos Deputados

quanto a “tudo o que há sobre a Terra Indígena Herarekã Xetá”. Um dos argumentos dados no Requerimento que pedia a audiência pública fundamentava-se no argumento de “inexistir há 50 anos qualquer indígena residindo na área”. Em outubro daquele ano, estiveram à audiência pública presidida pelo deputado Luis Carlos Heinze (PP-RS) deputados federais da Frente Parlamentar Agropecuária, cerca de cinquenta “produtores rurais” das regiões de Ivaté e Umuarama, representantes de sindicatos rurais, quando então o presidente da Funai foi alertado por Serraglio: “Nós vamos ao Supremo Tribunal Federal se for preciso para defender o direito daqueles que os têm”, reivindicando-se como defensor dos produtores rurais, ao que o antropólogo Márcio Meira disse-lhes que não precisavam se preocupar naquele momento, pois tratava-se apenas da fase de estudos, a “primeiríssima” fase do processo (iniciado em 2001) e que mesmo estes – como é previsto na legislação brasileira – poderiam ser posteriormente questionados por qualquer pessoa⁵.

Na oportunidade, Serraglio, por meio de novo requerimento, solicitou a inclusão à pauta da audiência pública a questão das “invasões indígenas em propriedades rurais da Colônia 'G' do Apucarantina”, em Tamarana, áreas ocupadas pelos Kaingang que foram reduzidas em 1949 por ato do governo estadual, o chamado “Acordo de 49” ou “Acordo Lupion”, em referência ao governador que o baixou, Moysés Lupion (PSD). Tais áreas vem sendo retomadas pelos Kaingang recentemente (*RPC*, 2017)⁶.

Lázaro Pires, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais da região de Umuarama e Ivaté ameaçava:

“Os Prefeitos estão fazendo suas manifestações; os proprietários estão acuados; eles amanhã vão virar sem-terra, e os sem-terra têm todas as benesses da lei. Eles vão ficar acampados na beira da rodovia recebendo cestas básicas do Governo e massacrando os índios. Será que esses índios vão ter a paz tão almejada? Eu acredito que não.” (Câmara dos Deputados, 2009)

À época, houve grande alvoroço, em alarmas na imprensa local e nacional e nas casas legislativas pelos parlamentares ruralistas. Citando os estudos da antopóloga Carmen L. Silva e da arqueóloga e antropóloga Fernanda C. Maranhão, os produtores e proprietários rurais de Umuarama e região argumentam que os Xetá teriam “passado” por aquela região, já que seriam nômades, e negando que de lá tenham sido expulsos, e tampouco massacrados. Para se defenderem, atribuíam a violência contra os Xetá aos Kaingang, valendo-se dos escritos

⁵ Cf. *Informativo do Deputado Osmar Serraglio*, 2ª edição, 2009).

⁶ “200 índios invadem fazenda em Tamarana, com arcos e flechas”, *RPC* [online], Londrina, 12 set. 2017. Disponível em <<https://g1.globo.com/pr/norte-noroeste/noticia/200-indios-invadem-fazenda-em-tamarana-com-arcos-e-flechas.ghtml>>, acesso em mai. 2018.

antropológicos, ignorando deliberadamente que os mesmos estudos coligiam farta documentação que registrava com acurácia a violência da colonização na região. A então diretora de Proteção Territorial da Funai, Maria Auxiliadora C. Leão, afirmou que era justamente aí que se assentava a “controvérsia” do caso.

Moacir Silva, prefeito de Umuarama estimou que com a demarcação a Funai iria “desalojar” duas mil pessoas para destinar 12.500 ha de terras para “menos de uma dezena de remanescentes Xetás, todos aculturados” (Câmara dos Deputados, 2009).

Na Assembleia Legislativa do Paraná, o deputado Fernando Scanavaca (PDT-PR) teria sugerido que no caso da TI Herarekã Xetá se criava no noroeste paranaense situação comparável à que originou a disputa entre índios e “produtores rurais” na região de Raposa Serra do Sol, em Roraima. Ele lamentava:

“Já não é pequeno o estrago causado com a repercussão do problema, reduzindo o valor das propriedades e, o que é pior, sem compradores interessados em investir na região, além de todo o drama psicológico causado às famílias e na sociedade diante do risco de presenciarmos conflitos em solo paranaense” (ALEP, 2009)

O prefeito de Umuarama estimou em mais de 500 famílias que ocupam cerca de 172 propriedades produtoras de café, milho, feijão, cana e hortifrúteis, além da criação de gado e de corte de leite”, dizendo que a demarcação da terra indígena seria uma interferência no “curso da história” (Câmara dos Deputados, 2009). O deputado estadual Scanavaca, neste discurso, cita que a demarcação da TI impactaria “quinhentas famílias de 'produtores'” (ALEP, 2009). Na audiência da Câmara dos Deputados, chegou-se ao absurdo de denominar a Funai de “defensora do arianismo”, em referência aos nazistas da Segunda Guerra, e o deputado e engenheiro agrônomo Moacir Micheletto (PMDB-PR) sugeriu que Carmen L. Silva não fosse brasileira, mas portuguesa (Câmara dos Deputados, 2009). Na oportunidade o deputado Eduardo Valverde (PT-RO) notou a ausência de representantes indígenas, o que, segundo ele, prejudicava a existência do “contraditório”. Micheletto e Valverde morreram em acidentes automobilísticos, em 2011 e 2012 respectivamente (cf. *Rondoniagora*, 2011; Geron & Garcia,

2012)⁷.

A imprensa do setor agroindustrial brasileiro tem levado a cabo uma campanha midiática contra os Xetá e a demarcação da TI Herarekã Xetá, que voltava, quatorze anos após os primeiros passos naquela direção, a se movimentar, exaltando os colonos, pequenos produtores e grandes empresários da cana-de-açúcar.

Em uma análise da construção da imagem dos Xetá pelos *brancos* na segunda metade do século XX (1950-2000) a partir do que se publicou sobre o grupo na imprensa escrita, Gian Teixeira Leite (2017) mostra como, a partir da década de 1990, os *não-indígenas* (propriamente os *brancos*), que num primeiro momento viam os Xetá como “selvagens”, “primitivos”, “sobreviventes da idade da pedra” (de 1950 ao final de 1960), passam a encará-los como “sobreviventes do extermínio” e povo “em via de extinção” (1970 ao final de 1990), e, finalmente, como “ressurgidos” a partir dos anos 2000. O ponto de inflexão nessa última virada na visão dos *não-indígenas* é a irrupção da *luta* dos Xetá e sua progressiva disputa por sua própria imagem nas memórias e opiniões públicas.

Aqui, centro-me no terceiro período, o do “ressurgimento”, nos anos 2000, a partir do conflito em torno da posse das terras Xetá, enfatizando os discursos que os *não-indígenas* opõem aos que os Xetá enunciam na reivindicação e defesa de seus direitos à terra. Atentando à *fala* de Claudemir no Senado, temos de ter em mente que essa disputa em torno da memória é propriamente uma *luta* também sobre a verdade, contrapondo-se ao ponto de vista de seus *rivais*.

Em 2013 a revista *Veja*, para lançar críticas à política da Funai durante governo de Dilma Rousseff (Partido dos Trabalhadores), deslegitimava a reivindicação dos “autointitulados” xetá, para quem, em caso de demarcação, seriam entregues 120 m² de terra – “área equivalente ao município de Niterói” (Struck, 2013) – a um “número reduzido” de cerca de 100 pessoas. O texto é assinado pelo jornalista Jean-Philip Struck que, alegando haver “exagero” nas demarcações de terras indígenas, justificando seu argumento nas conclusões de um relatório da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) encomendado pela

7. “Ex-deputado Eduardo Valverde morre em grave acidente na BR-364, Rondoniagora [online], 11 mar. 2011. Disponível em <<https://www.rondoniagora.com/geral/ex-deputado-eduardo-valverde-morre-em-grave-acidente-na-br-364>>, acesso em set. 2018; Geron, Vitor & Garcia, Euclides L. “Deputado Federal Moacir Micheletto morre em acidente de carro”, *Gazeta do Povo* [online], 30 jan. 2012. Disponível em <<https://www.gazetadopovo.com.br/vida-publica/deputado-federal-moacir-micheletto-morre-em-acidente-de-carro-7ldvalf8rpn3llhbp0ksqpv0u/>>, acesso em set. 2018.

Ministra Chefe da Casa Civil Gleisi Hoffmann (Partido dos Trabalhadores) “diante das reclamações de produtores rurais paranaenses” que supostamente desmentiriam os argumentos da Funai quanto ao direito à posse pelos índios das terras que tradicionalmente ocupam. Esclarece a *Veja* que:

“Xetá – Diante do quadro, Gleisi pediu a suspensão das demarcações no estado. A iniciativa ajudou a frear, entre outras, a demarcação da Reserva Xetá, que pretende entregar 120 km² de uma área na região de Umuarama, também no oeste do estado, para apenas cerca de cem índios da etnia xetá. Nesse pequeno grupo, apenas sete são considerados membros puros do povo, de acordo com estudos antropológicos. A maior parte do grupo original, de pouco mais de 200 pessoas, foi dizimada nos anos 50 quando entrou em contato com os brancos. Desses cem autointitulados xetás, mais de 90 membros têm apenas ascendência parcial, contando também com ancestrais brancos ou de índios de outras tribos.

Mas o número reduzido não havia intimidado a Funai e os apoiadoras dos índios, que acharam aceitável promover no início dos anos 2000 o renascimento da etnia com uma área equivalente a do município de Niterói, no Rio de Janeiro, onde vivem quase 500.000 pessoas. Para piorar, a área reservada para os xetás é ocupada por dezenas de fazendas, a maioria de propriedade de pequenos produtores, e uma vila rural.

O deputado federal Osmar Serraglio (PMDB-PR), relator da PEC que pretende transferir para o Congresso a decisão sobre demarcação, diz que o clima no campo 'está pesado'”(Jean-Philip Struck, *Veja*, 2013)

No ano seguinte, 2014, o *Canal Rural* investe contra os Xetá. Na *internet* foram publicadas duas matérias a respeito da demarcação da TI Herarekã Xetá. A primeira, *Demarcação de terra indígena em Ivaté (PR) pode afetar 12 mil funcionários de usina canavieira*, procurou imputar aos xetá suposta responsabilidade por supostos danos que a demarcação de terras indígenas poderia gerar para os proprietários do setor sucroalcooleiro da Fazenda São Francisco e da Usina Santa Terezinha no município de Ivaté. No passado, eles avistam uma terra desabitada, sem seres humanos; no futuro, uma sociedade assolada, sem terra e sem empregos – e os patrões, sem lucro.

O gerente da Fazenda São Francisco, hoje incidente sobre o território Xetá em litígio, e uma das contestadoras do processo demarcatório. Disse José Eduardo Meireles que os Xetá eram índios do Paraguai – ideia recorrente desde o artigo de Loureiro Fernandes à RBA (1959)], e que, portanto, não teriam direito às terras suas que pretendem recuperar no noroeste paranaense. Essas declarações do gerente da fazenda do Bradesco e do apresentador do jornal da televisão dos ruralistas levou as lideranças Xetá a se pronunciarem publicamente. À *UEM*

TV, com indignação Claudemir da Silva disse que se quisessem saber, quem fossem lá em São Jerônimo, que veriam e que os Xetá lhes mostraria '*qual é a realidade*', disse Claudemir (Lima *et al.*, 2017).

“Fazenda São Francisco” é o nome da fantasia da Santa Maria Agropecuária Ltda. e constitui o patrimônio da família proprietária-fundadora do Bradesco: Amador Aguiar (morto em 1991), Lia Maria Aguiar e Rubens Aguiar Alvarez, são seus sócios-proprietários, e administrada pelo neto João Aguiar Alvarez. O CNPJ Matriz, com sede no município de Osasco (SP), tem quatro filiais no Paraná, duas no município de Ivaté, uma em Guairaçá e outra em Jaguapitã. A São Francisco é a filial 4, que fornece cana para a Usina de Açúcar Santa Terezinha Ltda (Usaçúcar), Usaçúcar (dos irmãos Albino, Felizardo, Hélio, Irineu, José e Mauro Meneguetti junto com o cunhado Alberto Seghese e com a irmã Terezinha Meneguetti), com sede e uma filial em Maringá (PR), e mais três, em Paranacity (PR), Tapejara (PR) e Ivaté. Amador Aguiar vendeu a Fazenda São Francisco para a outra empresa dele, a Santa Maria Agropecuária, que ele abriu em 1967, e é um conglomerado de seis fazendas que produzem cana-de-açúcar, gado de corte e laranja⁸; A empresa São Francisco/Santa Maria é a antiga Companhia Brasileira de Imigração e Colonização (COBRIMCO), braço imobiliário do grupo Bradesco que junto com o Governo do Paraná e o Ministério da Agricultura roubaram as terras dos Xetá na década de 1950 (Funai, 2014; A. Silva, 2017).

Hoje, a área compreendida como Serra dos Dourados circunscreve-se nos limites dos atuais municípios de Carboneira, Douradina, Icaraíma, Santa Eliza e Umuarama, distrito de Umuarama (Freire, Silva & Ramon, 2015). A paisagem atual entre Ivaté e Douradina são “[p]lantações de cana-de-açúcar, fazendas de gado, áreas de reflorestamento de pinus e pequenas propriedades”, e entre os atuais donos da terra estão “bancos, usinas de cana, juízes, grandes e pequenos fazendeiros” (Voitch & Busnardo, 2005, s/p.). Na região do município de Ivaté (criado em 1993, desmembrando-se de Umuarama) predominam as lavouras mecanizadas de soja, trigo, milho, cana-de-açúcar, e remanescentes de lavouras de café (Funai, 2013:187), mas também há lavoura com trabalhadores braçais.

Na década seguinte à consolidação da expulsão dos Xetá nos anos 1960, foi a vez da

8 Netto, Ibiapaba. “Guardião de um sonho”, *Dinheiro Rural [online]*, *Negócios*, ed. 36, out. 2007, Seção Agronegócio <<https://www.dinheiorural.com.br/secao/agronegocios/guardiao-de-um-sonho>>. Amador Aguiar morreu em 1991, e hoje a Santa Maria Agropecuária é administrada pelo seu neto João: “João Aguiar Alvarez, neto do fundador do Bradesco, Amador Aguiar, luta para manter vivo o sonho agropecuário do avô” e “Quero dar continuidade ao trabalho de meu avô e ser reconhecido como um bom criador de nelore”.

expulsão dos pequenos produtores pela concentração fundiária por grandes proprietários e pela mecanização da lavoura. Devido à concentração da produção canavieira nas regiões norte e noroeste do Paraná, mais de 90% da cana produzida no estado é nestas regiões; a região noroeste do Paraná era responsável por quase metade do álcool produzido no Paraná (Souza, 2012, com dados do Iparde, 2012). A Usaçúcar – Usina Santa Terezinha Ltda, instalada sobre as terras dos Xetá, já chegou a ser a mais lucrativa do setor sucroenergético (*Nova Cana*, 2014).

O conflito em torno das terras Xetá persiste até hoje, e a terra ainda não foi demarcada. É para retornar a ela que os Xetá encampam a sua grande *luta*.