



OS TRABALHOS DE CARMEN LUCIA DA SILVA E O RESGATE DA MEMÓRIA XETÁ

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.3821

Beatriz Rosa do Carmo Silva, UEM

Lucio Tadeu Mota, UEM

Resumo

O grupo étnico Xetá foi considerado extinto pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) até a década de 1990, haja visto que todo território tradicional desta etnia já havia sido ocupado, e acreditando existir apenas cinco descendentes deste grupo étnico que teriam sido criados junto aos brancos, portanto, não guardariam consigo lembranças de sua sociedade ou cultura tradicionais. Muito embora a crença da extinção dos Xetá tenha vigorado por décadas sem que tenha sido questionada, as ampliações nos estudos no campo da etnohistória possibilitaram um aumento do interesse por um estudo mais aprofundado das populações consideradas “extintas” pela FUNAI. Isto posto, os trabalhos de Carmen Lucia da Silva refutaram esta afirmativa, comprovando a existência de oito descendentes Xetá capazes de falar sobre suas histórias e costumes em sua língua tradicional. Sendo assim, Silva trabalhou para organizar e documentar, por meio de um trabalho de história oral, a história destes oito descendentes de acordo com o ponto de vista dos indígenas, e não mais a partir da história Oficial já produzida a respeito. Desta forma, com este trabalho pretende-se abordar a história do povo Xetá, buscando, por meio da leitura e análise da dissertação mestrado e tese doutorado de Carmen Lucia Silva, compreender não apenas a cultura deste grupo étnico, mas principalmente o processo de espoliação de território e cultura tradicional que levou a crença de que este povo havia sido extinto.

Palavras Chave:

História Indígena; Etnohistória Xetá; Memória Xetá.

Introdução/Justificativa

Muito embora a crença da extinção dos Xetá tenha vigorado por décadas sem que tenha sido questionada, as ampliações dos estudos no campo da etno-história possibilitaram um aumento no interesse pelo estudo mais aprofundado das populações indígenas consideradas “extintas” pela FUNAI.

E foi deste interesse que autores como Carmen Lucia da Silva e Lucio Tadeu Mota passaram a investigar o passado desta etnia tão pouco conhecida e pesquisada. Destas pesquisas resultaram inovações que não somente refutaram a afirmada extinção dos Xetá, como trouxeram a luz do conhecimento científico a riqueza e complexidade de sua cultura, relações sociais e como se deu o processo de destruição de seus territórios tradicionais e de sua cultura.

Os primeiros registros feitos da presença de grupos indígenas Xetá na região noroeste do estado do Paraná, margem esquerda do Rio Ivaí, região conhecida como Serra dos Dourados, foram feitos pelo Barão de Antonina por volta de 1840. De acordo com Lucio Tadeu Mota, desde então tem sido registrada informações acerca da presença dos Xetá nesta região.

Em seu livro “Os Xetá no vale do Rio Ivaí 1840-1920”, Mota traz diversos registros feitos por engenheiros, expedicionários, colonos, que tiveram contato com os Xetá no vale do rio Ivaí. Mota faz menção a uma expedição realizada por Antônio Borges Pereira e Francisco Ferreira da Rocha Loures, em 1842, em que “é muito provável em que a expedição de Antônio Borges Pereira tivesse entrado em contato com os índios Xetá que viviam nos territórios do baixo do rio Ivaí” (MOTA, 2013, p. 20). Já a partir destes relatos, e muitos outros apresentados em seu livro comprova a efetiva presença deste grupo na região do noroeste do Paraná deste o século XIX, muito embora, os registros acerca das

populações Xetá tenha ganhado mais visibilidade a partir de 1940, quando começa colonização moderna do noroeste do estado do Paraná

Por meio dos riquíssimos relatos podemos observar que desde a confirmação da existência de grupos étnicos Xetá nas imediações do rio Ivaí, estes grupos buscaram manter-se afastados dos ainda desconhecidos homens brancos.

Apesar dos esforços dos agentes governamentais – autoridades presentes, mas expedições, engenheiros, etc – em inseri-los na sociedade nacional, os Xetá quase sempre se mantiveram escondidos, esquivos, ariscos, em pequenos grupos internados nos mais recônditos e ignorados abrigos das florestas do Oeste paranaense. Os Xetá não se aproximaram dos aldeamentos religiosos estabelecidos no Norte da província e nem estabeleceram relações com as populações brancas que aos poucos foram ocupando seus territórios no alto Ivaí na região da Colônia Teresa Cristina. (MOTA, 2013. p. 8)

As razões para este afastamento foram as mais diversas. Os Xetá já em 1842 reconheciam o perigo que representava se aproximar dos brancos, devido as doenças, capturas e as complicações por ingestão de sua comida. Já no século seguinte, os Xetá teriam ainda mais motivos para se afastarem dos branco devido aos roubos de mulheres e crianças, capturas e mortes praticadas pelos agrimensores das companhias colonizadoras.

E foi desta forma, evitando o contato com as populações brancas que os Xetá se mantiveram presentes no vale do Ivaí, até meados do século XX, quando o Paraná passou por um intenso processo de colonização, que acabou sendo um dos fatores determinantes para o fim da sociedade Xetá na Serra dos Dourados.

Referenciais teóricos da história indígena

Até a década de 1970, no Brasil, persistia a ideia de os povos indígenas não terem nem futuro nem passado, e a ausência de pesquisas no campo da história como no campo da antropologia contribuíam para a perpetuação deste ideário. Ideologias que relacionavam o indígena como exótico, um ser congelado no tempo e que esses povos não tinham saído do “ponto zero” do desenvolvimento social eram comumente aceitas (CUNHA, 2009).

Esta visão de “exotismo” aliou-se a uma ideologia de “superioridade racial” amplamente difundida durante o século XX por todo o Ocidente. De acordo com Mota (2014), trata-se do que o antropólogo Georges Balandier chamou de “situação colonial”, ou seja, “uma dominação imposta por uma minoria estrangeira, racial e culturalmente diferente, em nome de uma superioridade racial e cultural dogmaticamente afirmada, a uma maioria autóctone.” (MOTA, p. 1. 2014). Esta suposta superioridade racial negligenciou participação na história de muitas populações, inclusive as indígenas, reforçando a concepção de que estes povos não constituíam história e que estavam congelados no tempo.

Jack Goody (2013) discute profundamente este ponto de vista em seu livro “O Roubo da História”, onde esclarece como a dominação do Ocidente omitiu o Oriente da história mundial ao produzir uma historiografia baseada em oposições, onde o ocidente se considerava

superior e civilizado em relação as sociedades despóticas do Oriente. Esta história produzida por um viés puramente eurocêntrico levou a uma grande apropriação e omissão da história do Oriente pelo Oriente, gerando uma visão equivocada destes povos que tem sido a muito tempo perpetuada pela história, e somente pode ser superada por meio de uma historiografia analítica que perceba a sociedade como um todo que se relaciona, e não como algo que possa se desenvolver isoladamente.

E para a análise de processos histórico envolvendo populações indígenas recomenda-se os princípios definidos pela etno-história a partir de sua matriz norte-americana, que vem discutindo as questões relativas à história dos povos ameríndios desde a Conferência de História Indígena de Columbus em Ohio – EUA em 1953.¹ Nessa conferência, afirmou-se a importância da incorporação e do uso combinado dos dados advindos de outras disciplinas como: linguísticos, ambientais, de cultura material e etnográficos, e evidenciou a necessidade de considerar, na análise, as tradições orais e os etno-conhecimentos da sociedade estudada.

Para isso é de fundamental importância agregar as contribuições de historiadores e antropólogos brasileiros que colocaram a questão da história dos povos indígenas como objeto de pesquisa a partir da década de 1980. Principalmente os trabalhos realizados no âmbito da etno história produzido por John Monteiro, e os de interface entre antropologia e história de João Pacheco de Oliveira, que

¹ O debate iniciado na Conferência de Columbus continuou repercutindo no meio acadêmico americano e teve vazão nas publicações da **Revista Ethnohistory**. A preocupação pela definição do que seria a etno-história foi tema da oitava reunião anual da *American Indian Ethnohistory Conference* realizada em novembro de 1960 na Universidade de Indiana. Os trabalhos ali apresentados foram publicados na revista **Ethnohistory**, v. 8, n. 1 em 1961, e os

comentários relativos aos *papers* apresentados foram publicados nesse mesmo ano na **Ethnohistory**, v. 8, n. 2. O tema foi abordado sob várias perspectivas por pesquisadores de diversas áreas, desde o folclore, (DORSON, 1961) passando pela história, (WASHBURN, 1961) pela antropologia (VOEGELIN, 1954; VALENTINE, 1961; LEACOCK, 1961; EWERS, 1961; LURIE, 1961) e arqueologia, (BAERREIS, 1961). Para uma síntese dessa discussão, ver: [MOTA](#), 2014.

tem buscado demonstrar outra visão da história dos povos indígenas, uma visão onde os indígenas não são vistos apenas como vítimas, e sim, sujeitos sociais que atuaram nos processos históricos

A tradição oral dos Xetá

Pretende-se integrar a análise das trajetórias das índias Xetá Maria Thiara Marques e Maria Rosa Tiguá Brasil a visão etnográfica segundo o conceito defendido por Thiago Leandro Vieira Cavalcante, também apoiados por autores como Manuela Carneiro da Cunha, e que objetivam justamente a construção de uma história constituída através do ponto de vista do próprio indígena

“Essa acepção de etno história busca compreender a história indígena a partir das chaves culturais dos próprios grupos estudados, analisando como os como os atores sociais percebem a sua própria história, ou seja, pretende apresentar uma visãoêmica.” (CAVALCANTE, 2011. p. 357)

Isto posto, o interesse de se pesquisar a história do povo Xetá por meio das trajetórias das índias Xetá Maria Thiara Marques e Maria Tiguá se relaciona com a perspectiva da micro história, abordada por Jaques Revel (1998), que acredita ser uma abordagem de análise que nos permite ter uma visão diferente da geralmente proposta pela macro história, no entanto, sem se desvencilhar desta.

“Uma realidade não é a mesma dependendo do nível de análise – ou, [...] da escala de observação – em que escolhemos nos situar. [...] eles não se tornam por isso menos importantes mas são construídos de maneira diferente” (REVEL, 1998. p. 12-13).

Outra concepção historiográfica que contribuiu para a construção de uma nova visão da história indígena, e que se pretende utilizar nesta pesquisa, é da

História vista de baixo, defendida por autores como E. P. Thompson, que pretendem produzir conhecimento a partir daqueles indivíduos marginalizados pela história, como as mulheres, homens comuns, e também, os indígenas.

Em seu livro “Costumes em comum – Estudos sobre cultura popular tradicional”, por exemplo, Thompson busca discutir os costumes da população inglesa do século XVIII a partir do cotidiano das classes trabalhadoras (THOMPSON, 1998). Ele, com a perspectiva da História vista de Baixo, pretendeu mostrar como os costumes e a cultura se manifestaram, mas o fez por meio da observação das classes trabalhadoras.

Cunha lembra que “A perspectiva de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira.” (CUNHA, 1992. p. 18), deste modo, pretende-se realizar o estudo do Povo Xetá, não por meio das fontes Oficiais, já amplamente difundida e que não expressa a realidade histórica das populações originárias, e sim, compreender a história deste povo por meio de seus mitos, de sua visão da própria história, constituindo-a da maneira como este povo a concebem

A pesquisadora e antropóloga Carmen Lucia da Silva, em seus excepcionais trabalhos acadêmicos, contribuiu de forma imensurável para o reconhecimento da cultura e etnia Xetá. Foi por meio de seu interesse particular e do contato com remanescentes Xetá que Silva decidiu ir em busca da história deste povo a fim de questionar a extinção deste grupo étnico.

Os resultados destes esforços levaram a produção de uma dissertação e uma tese de doutorado onde a autora conseguiu identificar 8 remanescentes Xetá, que ainda traziam consigo em suas memórias a lembrança de suas vidas no mato e os costumes que praticavam. Junto

a estes sobreviventes a autora fez um trabalho etnográfico através da narrativa dos 8 sobreviventes, onde podemos observar aspectos de grande valor tanto da organização cultural e social, como esclarece de que maneira ocorreu o rápido processo de destruição dos Xetá enquanto povo sócio culturalmente organizado.

Diferente dos estudos baseados na versão Oficial da história indígena, Carmen Lucia da Silva prioriza a história indígena concebida pelo viés da história oral, constituindo assim a principal intenção de seu trabalho etnográfico, onde a autora pretende fazer o registro da extinção da sociedade Xetá.

Por intermédio das narrativas e lembranças históricas dos sobreviventes Silva, traz uma história dos povos Xetá ainda desconhecida e que difere em muito da versão reproduzida pelo estado e órgãos indigenistas nas décadas de 1940 a 1960. A autora ainda salienta a importância do estudo da história Xetá através das narrativas por eles mesmo produzidas, uma vez que “Se o presente estudo fosse baseado apenas nas fontes documentais, certamente ele reproduziria uma versão oficial da história indigenista a respeito do desaparecimento do povo Xetá do cenário paranaense” (SILVA, 1998, p. 15).

Um dos aspectos que se observa nas narrativas é como a visão etnocêntrica do homem branco em detrimento da cultura dos povos nativos contribuiu para a desagregação dos Xetá. A crença na inferioridade dos povos originários foi determinante nas decisões tomadas pelo estado do Paraná sobre as ações das colonizadoras e dos descasos referentes aos Xetá. Foi o mesmo etnocentrismo que contribuiu para o roubo das crianças Xetá como evidenciado por Silva

Os pretextos e justificativas para arrancar uma criança Xetá de seus pais eram os mais variados. Todos eles, é claro, eficientes e referenciados num suposto conhecimento daquele grupo,

ancorados no etnocentrismo dos colonizadores, que nutriam em relação ao grupo uma “admiração” pelo exótico, uma repulsa ao selvagem e um imaginário de sua não humanidade. [...] As justificativas para tal ato eram as mais variadas mas sempre ancoradas no ideário de salvação e resgate da humanidade do selvagem primitivo. (SILVA, 1998, p. 196)

Todos os oito remanescentes têm em comum o fato de terem sido *tirados* de seus grupos familiares ainda crianças, algo que se tornou muito comum durante a as décadas de 50 e 60 quando o trabalho das colonizadoras se intensificaram.

Os relatos contam que as mulheres e as crianças se tornaram foco das violências, sendo os primeiros do grupo a desaparecerem. Estes *roubos* de crianças ocorriam de inúmeras maneiras, podendo ser levadas por agrimensores as fazendas, onde passavam a ser criadas em meio aos brancos ou eram levadas pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI para a cidade onde também seriam criadas de acordo com a cultura dos brancos.

Algumas destas crianças que foram levadas pelo SPI passaram a integrar expedições de busca por outros grupos Xetá na condição de intérpretes. Outras foram criadas junto as fazendas ajudando nos trabalhos e afazeres domésticos, onde as tentativas de seus pais em recuperá-las foram frustradas, como fica evidente no depoimento de Antônio Lustosa de Freitas

Avisados pelos membros do grupo de que ela estaria na Fazenda, seus pais chegaram até o local para buscá-la. Não alcançando êxito na primeira tentativa retornaram para a aldeia. Sua mãe não desiste e tenta por mais duas vezes pegá-la, mas o administrador da fazenda não permitiu que a levasse. Desde então seus pais não foram mais vistos, e não apareceram mais na propriedade. (SILVA, 1998, p. 87)

Por meio deste excerto é possível observar que a destituição da sociedade ocorreu não só através das mortes pela nova alimentação, fome ou assassinatos, mas de uma forma tão dolorosa tanto quanto para os indivíduos envolvidos. O afastamento das crianças Xetá de seu meio de convívio tirou delas seu referencial cultural, uma vez que assim que chegavam ao convívio dos brancos eram destituídos de seus adornos, não tinham mais com quem praticar a fala da língua Xetá, e perdiam toda a possibilidade que lhes restava de dar continuidade a suas práticas e tradições culturais. ã, umas das sobreviventes com quem Carmen Lucia da Silva trabalhou, deixa claro em seu relato como foi difícil aceitar que tirassem seus adornos, símbolos da sociedade Xetá

(...) no pescoço eu tinha colar de continhas (sementes) com dentinhos de quati bem pequenininhos. Dival cortou, tirou tudo. Eu não queria que ele tirasse, mas ele me agarrou pra tirar, e tirou tudo. Até o meu brinco, e o amarrilho da minha perna foi tirado. Eles me deixaram nua, embora estivesse de vestido. (SILVA, 1998, p. 68)

As razões que levaram o processo da deterioração dos Xetá em manterem sua organização social foram diversas. Este grupo étnico teve de lidar com as pressões internas geradas pela diminuição de seus territórios de caça e coleta, roubo das mulheres, desaparecimento das crianças, complicações pela mudança em suas dietas e as constantes fugas que não os permitiam mais praticar seus costumes tradicionais. Entre os motivos que levaram a drástica diminuição populacional Xetá reside os casos de indígenas que foram postos em caminhões e levados para destinos até hoje desconhecidos, como lembra um dos sobreviventes do extermínio em uma de suas entrevistas para Silva

Ele chegou, pegou eu e meu irmão

e nos colocou dentro de uma 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, nós não entendíamos nada. Nós não queríamos ir, mas ele levava a gente. Depois ele acabou soltando meu irmão no caminho e levando só eu. Meu irmão escapou. (SILVA, 1998, p. 56)

Em todo este processo de deterioração sociocultural, os indivíduos, crianças e jovens, que sobreviveram foram justamente aqueles que foram transplantados de seus territórios, retirados de seus familiares e referencial cultural para serem criados por famílias brancas que habitavam diferentes pontos do estado.

Destes sobreviventes alguns sequer conseguiram guardar consigo a memória de sua sociedade de origem ou sua língua nativa.

Em todo este processo de destruição da sociedade Xetá o órgão indigenista SPI teve papel preponderante, estando nitidamente omissos perante a situação em que os Xetá se apresentavam. Entre os anos de 1948-1952 ocorreu um intenso movimento populacional em todo o estado, com ênfase na região noroeste, que era onde haviam, possivelmente, vastas regiões de terras devolutas disponíveis para serem ocupadas por plantações de café.

No período de 1948-1949 já são comunicadas “aparições” de índios nas proximidades das fazendas, acampamentos das colonizadoras e do contato dos agrimensores com vestígios de presença indígena nas regiões que estavam sendo loteadas. No entanto é apenas em 1955, quando a 7ª Inspeção Regional do SPI em Curitiba é comunicada oficialmente sobre a “invasão” de alguns índios em uma fazenda é que o órgão indigenista passa a ter ações mais significativas a respeito dos grupos Xetá que ainda viviam na região da

Serra dos Dourados (SILVA, 1998).

Muito embora já tivessem ocorrido expedições que comprovavam a presença de grupos étnicos nas terras que estavam sendo colonizadas, foi apenas com a expedição organizada em novembro de 1955 pelo SPI em conjunto com alguns pesquisadores, e com o auxílio de alguns indígenas Xetá que haviam sido capturados anos antes, que o órgão indigenista teve contato mais próximo com os grupos Xetá.

Ainda assim não foi um trabalho efetivo, como fica claro em uma das narrativas descritas no trabalho de Silva, onde um dos indígenas Xetá que acompanhavam as expedições expressa sua frustração:

Ao narrar o ocorrido durante as expedições, Tuca observa que faltou determinação à equipe. Segundo ele, o tempo de permanência na mata era insuficiente para seguirem as longas caminhadas que seu povo fazia. As aldeias eram distantes umas das outras e para atingi-las era preciso muito tempo percorrendo a mata. Na sua compreensão, as pistas seguidas eram contrárias à direção dos índios, algumas pessoas não tinham preparo para caminhadas longas, era necessário alguém que conhecesse bem a mata como guia. (SILVA, 1998, p.185)

Em 1956 foram encerradas as expedições de busca por grupos Xetá, apesar de existirem inúmeros relatos e comprovações que que ainda haviam grupos étnicos fugindo dentro da mata no território que ainda restava.

Não bastasse as colonizadoras desmentirem as evidências de presença indígena no noroeste do estado, o SPI juntamente com o Governo do Estado passara a endossar o discurso de que os Xetá seriam oriundos do estado do Mato Grosso do Sul e Paraguai, estando em território paranaense apenas transitoriamente, o que daria credibilidade

as colonizadoras a continuarem derrubando a mata, além de justificar a não garantia dos territórios tradicionais Xetá.

Neste mesmo período as frentes de colonização avançavam cada vez mais sobre a região da Serra dos Dourados, território tradicional dos Xetá. Como já mencionado o avanço das colonizadoras expôs cada vez mais os Xetá a uma condição de penúria e desespero ante seu cada vez mais próximo e reconhecido fim. Diante deste cenário, afirma Silva que a omissão do estado do Paraná e do órgão indigenista SPI não se preocuparam em garantir a proteção do território físico e cultural dos Xetá. Esta postura de negligência só fez tornar mais intensas e violentas as ações das companhias colonizadoras.

Negligência que se manteve por muitas décadas, sendo responsável não somente pela quase extinção da sociedade Xetá, como por tê-los declarados extintos, o que realmente poderia ter acontecido não fosse o interesse de alguns pesquisadores da área de antropologia e etno história.

Assim como muitas outras crianças, foram *roubadas* de seu grupo familiar, o que, como já foi mencionado, tornou-se muito comum a partir de 1950 com a intensificação do trabalho das colonizadoras.

O evidente despreparo das famílias que “pegavam” estas crianças se mostrou por meio da dificuldade dessas crianças em se adaptarem, no afastamento de seu grupo familiar e por vezes morte pela nova dieta alimentar.

Referências

- CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. *História* (São Paulo), São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349-371, jan./jun., 2011.
- CUNHA, Manuela Carneiro (org). História dos índios no Brasil – São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

MOTA, Lucio Tadeu. *Os Xetá no vale do Rio Ivaí 1840-1920*. Maringá: Eduem, 2013.

MOTA, Lucio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas. **Patrimônio e Memória**, v. 10, n. 2, p. 5-16, 2014.

OLIVEIRA, João Pacheco/FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A Presença Indígena na Formação do Brasil – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.*

PRIORI, Cláudia. *Mulheres fora da lei e da norma: controle e cotidiano na penitenciária feminina do Paraná (1970-1995)*. Curitiba, 2012.

SILVA, Carmen Lucia da. *Sobreviventes do extermínio uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá*. Santa Catarina, 1998.

SILVA, Carmen Lucia da. *Em busca da sociedade perdida: o trabalho da memória dos Xetá*. Brasília, 2003.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.