

RESTITUIÇÃO E RESISTÊNCIA AO GENOCÍDIO INDÍGENA XETÁ: AS VÁRIAS VIDAS, AGÊNCIAS E MEMÓRIAS DOS FILMES DE VLADIMIR KOZÁK

RESTITUTION AND RESISTANCE TO THE XETÁ INDIGENOUS GENOCIDE: THE VARIOUS LIVES,
AGENCIES AND MEMORIES OF VLADIMIR KOZAK'S FILMS

RESTITUCIÓN Y RESISTENCIA AL GENOCIDIO INDÍGENA XETÁ: LAS DIVERSAS VIDAS,
AGENCIAS Y RECUERDOS DE LAS PELÍCULAS DE VLADIMIR KOZÁK

Nathan dos Santos Alves Scano* <https://orcid.org/0009-0002-5803-8688>

Resumo

Pensando a restituição enquanto o grande debate dos museus no século XXI (Schorch e McCarthy 2019), o presente trabalho visa colaborar para as discussões no que tange à repatriação de filmes. Nossa objetivo é suprir lacunas nas literaturas que privilegiam objetos e que, ao abordar imagens, concentram-se exclusivamente em fotografias (Poignant 1992; Edwards 2001; Lydon 2010), sendo as especificidades do audiovisual raramente exploradas. Esta pesquisa se situa ao mesmo tempo no campo da arte e da antropologia, tomando as fotografias e os filmes produzidos por Vladimir Kozák entre 1960 e 1970, a partir de uma amizade de mais de 20 anos com os Xetás, enquanto estudo de caso. A partir do diálogo com a pesquisadora Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998, 2004), propomos o conceito de terceira vida do patrimônio para pensar a restituição como contribuição para os estudos do patrimônio. Queremos demonstrar, com o estudo de caso dos indígenas Xetá, que a devolução dos itens musealizados, longe de ser uma política que faz com que os museus percam seus patrimônios, pode ser, na verdade, uma possibilidade de proliferar a produção de novos objetos e acervos para os museus.

Palavras-chave: Restituição museológica; Restituição audio-visual; Genocídio indígena; Critical Heritage Studies; Povo indígena Xetá.

Abstract

Thinking about restitution as the great debate in museums in the 21st century (Schorch and McCarthy 2019), this paper aims to contribute to discussions regarding the repatriation of films. We aim to supplement absences in the literature that privilege objects, and, when dealing with images, focuses only on photographs (Poignant 1992; Edwards 2001; Lydon 2010), addressing little about the particularities of the audiovisual. This research is located at the same time in the field of art and anthropology, taking the photographs and films produced by Vladimir Kozák between 1960 and 1970, based on a friendship of more than 20 years with the Xetás, as a case study. Based on a dialogue with researcher Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998, 2004), we propose the concept of third life of heritage to think about restitution as a contribution to heritage studies. We want to demonstrate with the case study of the Xetá indigenous people that the return of museum items, far from being a policy that causes museums to lose their heritage, is in fact a possibility of proliferating the production of new objects and collections for museums.

Keywords: Museologic restitution; Audio-visual restitution; Indigenous genocide; Critical Heritage Studies; Xetá Indigenous people.

Resumen

Pensando en la restitución como el gran debate de los museos en el siglo XXI (Schorch y McCarthy 2019), el presente trabajo tiene como objetivo colaborar en las discusiones sobre la repatriación de películas. Nuestro objetivo es completar fallas en las literaturas que privilegian objetos y que, al abordar imágenes, se concentran exclusivamente en fotografías (Poignant 1992; Eduardo 2001; Lydon 2010), siendo las especificidades del audiovisual raramente exploradas. Esta investigación se sitúa al mismo tiempo en el campo del arte y de la antropología, tomando las fotografías y las películas producidas por Vladimír Kozák entre 1960 y 1970, a partir de una amistad de más de 20 años con los Xetás, como estudio de caso. A partir del diálogo con la investigadora Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998, 2004), proponemos el concepto de tercera vida del patrimonio para pensar la restitución como contribución a los estudios del patrimonio. Queremos demostrar, con el estudio de caso de los indígenas Xetá, que la devolución de los ítems musealizados, lejos de ser una política que hace que los museos pierdan sus patrimonios, puede ser, en realidad, una posibilidad de proliferar la producción de nuevos objetos y acervos para los museos.

Palabras-clave: restitución museológica; restitución audiovisual; Genocidio indígena; Critical Heritage Studies; pueblo indígena Xetá.

Fecha de recepción: 21-11-2023 Fecha de aceptación: 31-01-2025

"Retomar nossas histórias dentro de museus é retomar uma parte de nossas terras"

Gustavo Caboclo, do povo Wapichana

Phillip Schorch, Conal McCarthy e diversos outros teóricos dos estudos patrimoniais (2019) definiram a restituição como o grande debate dos museus no século XXI. Longe de ser uma questão envolvendo apenas o dever de repatriar os itens etnográficos aos povos originários, agora os museus têm de pensar como o fazer (Monroe 2019). Neste sentido, o presente trabalho busca contribuir para o campo dos estudos patrimoniais, considerando a urgente pauta museológica da restituição de coleções etnográficas aos povos indígenas (Schorch et al. 2017; Schorch 2020).

Nossa ênfase recai sobre a repatriação de filmes, com o objetivo de suprir lacunas nas literaturas que privilegiam os objetos e que, ao tratar de imagens, focam apenas em fotografias (Poignant 1992; Edwards 2001; Lydon 2010), abordando pouco as particularidades do audiovisual.

Consideramos e propomos refletir sobre a sensibilidade e a demanda política dos indígenas Xetá em prol do conhecimento científico, conforme sugerido por Schorch (2020), analisando como essa demanda por restituição contribui com inovações para o campo do patrimônio, tanto em termos práticos quanto teóricos.

A presente pesquisa integra uma investigação de doutoramento sobre o mesmo objeto de estudo, financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT-Portugal). Este artigo constitui uma pequena meta-síntese teórica, com caráter ensaístico. Apresentamos aqui um estudo de caso focado nas fotografias e nos filmes produzidos por Vladimir Kozák entre 1960 e 1970, resultado de uma amizade de mais de 20 anos com os Xetá.

Em termos teórico-metodológicos, trabalhamos com pesquisa de arquivo, explorando os acervos do Museu Paranaense, além de pesquisa bibliográfica e análise discursiva filmica e fotográfica, aproximando-nos da abordagem de Robert Stam e Ella Shohat (2006). Essa análise envolve tanto o exame dos elementos materiais (estético-formais) quanto do extra-filmico-fotográfico (para além dos limites do quadro). Propomos um estudo sobre as agências (Gell 1998) dessas imagens, já repatriadas em cópias digitais pelo Museu Paranaense aos Xetás, e que têm se mostrado fundamentais para a resistência desse povo diante das novas formas de genocídio a que ainda está sujeito (Pacheco 2018; Tuxá 2022).

Queremos reconhecer as especificidades e a complexidade que envolvem as múltiplas vidas das imagens de Kozák: seus contextos de produção, suas circulações, suas transformações ao serem musealizadas e, sobretudo, suas restituições e a relação dos Xetá com essas imagens. Levamos em consideração as agencialidades e os efeitos que tais imagens produzem na

sociedade Xetá, ao mesmo tempo em que identificamos padrões mais amplos. Dessa forma, buscamos estabelecer um diálogo e contribuir para as teorias da imagem.

A partir do diálogo com a pesquisadora Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998, 2004), propomos, como contribuição para a reflexão sobre a restituição e, consequentemente, para o campo dos estudos do patrimônio, um esboço do conceito que denominamos terceira vida do patrimônio. Abordamos desde a primeira vida (contexto de produção) até a segunda vida (musealização), culminando no aspecto que mais nos interessa neste artigo: a restituição (terceira vida). Com o estudo de caso dos indígenas Xetá, buscamos demonstrar que a devolução dos itens musealizados, longe de ser uma política que faz com que os museus percam seus patrimônios, é, talvez, uma possibilidade de proliferar a produção de novos objetos e acervos para os museus.

Afetos em meio ao genocídio: a primeira vida das imagens de Kozák

Na metade do século XX, o povo Xetá, um grupo indígena de língua tupi-guarani, teve seus primeiros contatos consolidados com não indígenas (agrimensores) na Serra dos Dourados, no noroeste do estado do Paraná. O contato tardio com os colonizadores é um aspecto que desperta a atenção de diversos pesquisadores, como Marta Amoroso (2014) e Annette Laming-Emperaire et al. (1978). Esses estudiosos destacam que grupos indígenas próximos aos Xetá, como os Kaingang e os Ofaié, foram oficialmente contatados no século XIX, quase um século antes dos Xetá.

Segundo a antropóloga Edilene Coffaci de Lima (2016), os Xetá conseguiram manter sua existência velada por mais de quatro séculos, graças a estratégias de ocultação para escapar dos colonizadores. Entre essas estratégias estavam a constante mudança de território e o apagamento de vestígios durante seus deslocamentos. Todavia, o avanço da colonização cercou esse grupo indígena, impedindo-os de manter seus modos tradicionais de subsistência, como a caça e o cultivo. A fome, advinda da necessidade estratégica de abandonar seu território, levou os Xetá a buscar outras formas de obtenção de alimentos, como a invasão e o furto de fazendas coloniais. Essas ações, por sua vez, desencadearam os trágicos e extremamente violentos primeiros contatos com a frente cafeeira (Mota 1998).

Lilianne Passos (2021), ao sistematizar os primeiros contatos entre os Xetá e os colonizadores, aponta que, entre 1948 e 1951, vestígios da presença indígena, como laços, ossos de animais, fogo e acampamentos abandonados, foram encontrados em diferentes pontos da região. Em 1952, ocorreu a primeira comunicação ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) sobre um contato direto com três indígenas: dois adultos e um menino, que foi sequestrado por agrimensores da Companhia Colonizadora Suemitsu Miyamura. Nos anos seguintes, entre 1953 e 1954, os agrimensores capturaram outro menino no interior da Sociedade

Colonizadora do Paraná Ltda e da Companhia Colonizadora de Imigração e Colonização (COBRIMCO) e o SPI foi notificado sobre o contato com um grupo familiar na Fazenda Santa Rosa (Passos 2021).

Figura 1
Grupo Familiar Xetá contactado na segunda expedição científica.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

As constantes aproximações e conflitos entre os agricultores e os Xetá levaram o estado do Paraná a se articular com o órgão oficial responsável por questões indígenas, o já citado SPI, e com a Universidade do Paraná (UPR) para organizar expedições técnico-científicas na região. Segundo Passos (2019), esses três setores possuíam interesses distintos, embora interligados. O SPI e a Universidade do Paraná buscavam identificar e estudar o grupo indígena, com a universidade particularmente interessada na coleta e classificação antes de sua possível extinção. Por outro lado, o estado paranaense, alinhado com fazendeiros, agrimensores e colonos, tinha como principal objetivo a remoção dos indígenas para garantir a continuidade da expansão econômica-colonial.

Entre 1955 e 1961, foram realizadas expedições científicas com o objetivo de estabelecer contato e registrar informações sobre o grupo indígena Xetá. A primeira dessas excursões resultou na descoberta de oito acampamentos abandonados na floresta da Serra dos Dourados e na coleta de diversos objetos de cultura material, como machados de pedra polida, cinzéis, agulhas e raspadores em osso de animais (Fernandes 1959; Mota 2013). Um mês depois, em novembro de 1955, ocorreu o primeiro contato direto entre os pesquisadores e grupos familiares Xetá, o que possibilitou a realização de diversos registros fotográficos e

filmicos. Somente em 1956 ocorreu a terceira expedição, que, por meio de análises históricas e linguísticas, levou à identificação do povo contactado como os Xetá.

Entre os pesquisadores da Universidade do Paraná (UPR) estavam o professor de antropologia José Loureiro Fernandes, uma figura central para o desenvolvimento da disciplina no sul do Brasil, e o fotógrafo e cineasta Vladimir Kozák, de nacionalidade tcheca, radicado no Brasil desde 1924. Esses dois sujeitos tiveram um papel fundamental não somente nos registros e na difusão de informações e imagens sobre esse povo indígena, mas também na mobilização de diversas redes, tanto no Brasil quanto internacionalmente, para divulgar as notícias sobre a intensificação da violência contra esse povo.

José Loureiro Fernandes (1959), entre o final da década de 1940 e o início da década de 1960, estimou que a população Xetá havia sido reduzida em mais de 70%. Em conjunto com Vladimir Kozák, acionou diversas redes internacionais para fazer com que as denúncias contra as violências sofridas pelos Xetás se difundissem, buscando apoio para impedir o genocídio e reivindicar a recuperação de seu território. A articulação entre Kozák e Loureiro Fernandes foi de tal magnitude que envolveu atores políticos e acadêmicos, tanto nacionais quanto internacionais, além de canais midiáticos e científicos, como a revista *Time*, chegando até mesmo à UNESCO (Lima 2016). No entanto, Lima (2018) observa que, apesar da intensa circulação e registro das violências dirigidas aos Xetá durante esse período, após a morte de Loureiro Fernandes e Kozák, essas denúncias gradualmente cessaram e acabaram caindo no esquecimento¹.

Figura 2
José Loureiro Fernandes (ao meio) durante uma das expedições de primeiro contato com os Xetás, e Vladimir Kozák já ao final de sua carreira em foto com Tuca Xetá



¹ É importante mencionar outro contexto mais amplo apontado por Lima: a ditadura militar brasileira. O contexto ditatorial também teve grande peso no apagamento da demanda de todos os indígenas em território nacional. Todavia, não é apenas a nível nacional que cessam a circulação de informações sobre o genocídio Xetá, mas também internacionalmente, sendo, portanto, a morte destes aliados dos Xetás um fator determinante para este esquecimento.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

Mesmo com a resistência do povo Xetá e o apoio de Kozák e Loureiro Fernandes, a ausência de medidas efetivas por parte do Estado brasileiro e do governo do Paraná quase levou à dizimação dos Xetá, restando pouco mais de vinte e cinco sobreviventes. Os poucos Xetá que resistiram foram refugiados pelo SPI e realocados para outras regiões, entre os povos Guarani e Kaingang, que já haviam estabelecido contato com não indígenas há mais tempo. Além disso, alguns foram dispersos e adotados por funcionários do SPI, sendo forçados a ocultar sua indianidade para não serem assassinados (Mota 2013).

Mesmo com a extensa documentação e denúncia das diversas estratégias genocidas e da brutalidade direcionada aos Xetá, incluindo envenenamentos, remoção forçada, raptos de crianças e assassinatos, a tragédia foi, ao contrário, apagada e negada pelo Estado brasileiro (Mota 2013). Como atesta Edilene Lima (2018), difundiu-se e foi assimilada a narrativa de que os indígenas sucumbiram por falta de resistência imunológica a um vírus que não conheciam.

Em meio à violência, mesmo após o fim das expedições, e, mais além, no exílio e na separação dos Xetá, Vladimir Kozák manteve sua relação com esse povo, dando continuidade à sua documentação por meio de diferentes registros, como cadernos de campo, artigos, cartas, fotografias e filmes. Rosalice Benetti (2015), a partir do estudo do arquivo pessoal do cineasta tcheco, percebe

que foram as redes de amizade e os vínculos afetivos criados que fizeram com que Kozák e os Xetá mantivessem contato por mais de duas décadas. Esse aspecto sensível se manifesta na própria materialidade fílmica. Na Figura 1, por exemplo, é possível perceber a diferença entre os registros de Kozák e os de José Loureiro Fernandes: enquanto Kozák aparece frequentemente olhando e tocando os Xetá, demonstrando proximidade e afeto, Fernandes assume uma postura mais distante, representando a figura clássica do antropólogo em campo.

Não estamos, nem pretendemos estar, hierarquizando as relações ou intenções desses dois importantes atores e aliados dos Xetá. O que apontamos, e que se imprime no olhar, é a amizade de Kozák com os Xetá. Assim, por meio das imagens enquanto testemunhas da memória, buscamos mostrar como, em meio ao genocídio, ao trauma e à crueldade colonial, os afetos produziram imagens que, por meio de sua agência e segunda vida, possibilitaram uma 'cura', lançando esperança e abrindo novos caminhos para a resistência e a restituição desse grupo por décadas violentado.

Esperança e "cura": A segunda vida das imagens de Kozák

Apesar de todas as evidências, da documentação e da ampla circulação de informações sobre o genocídio Xetá, como mencionamos anteriormente, o apagamento dessa tragédia foi implementado durante os anos em que os sobreviventes dessa comunidade indígena foram isolados e forçados ao refúgio.

O termo "genocídio" surge pela primeira vez em meados da década de 1940, coincidentemente na época dos primeiros contatos e o início da violência direcionada aos Xetá pelos colonizadores. Foi cunhado pelo jurista polonês Raphael Lemkin (1944), que combinou o termo grego *génos* (povo) com o termo latino **cidium** (morte), dando assim uma nomeação apropriada à barbárie da Shoah. Como o antropólogo indígena Felipe Tuxá (2021, 2022) já abordou e tem trabalhado, as continuidades sistêmicas e seculares do genocídio indígena permanecem evidentes. Todavia, mesmo com os dados alarmantes produzidos anualmente pelos relatórios de "Violência Contra Povos Indígenas", ainda persiste no imaginário coletivo brasileiro uma dinâmica contraditória entre a naturalização e a negação desse fato

No caso dos Xetá, observamos exatamente essas duas dinâmicas: por um lado, a negação institucional, baseada na invenção de um vírus, mesmo diante de evidências materiais da violência; por outro, a naturalização e aceitação de sua suposta extinção por parte da mídia e da academia. Neste último caso, o genocídio passou a ser visto como um destino inevitável para essa população, conforme argumentaram muitos antropólogos e jornalistas ao longo dos anos, perpetuando tais discursos. Mesmo aqueles que tinham a intenção de chamar a atenção para a urgência de ajudar esse povo indígena, como fez Loureiro Fernandes (1961, 1962), acabavam por reduzi-los à sua 'inevitável extinção'

Em determinado momento, os Xetás chegaram a ser declarados extintos pelo SPI, como forma de mantê-los seguros durante o período de refúgio entre os Kaingangs, Guaranis e até mesmo nas cidades, junto a funcionários da própria instituição (Lima et al. 2021). Anos depois, a FUNAI e outros veículos de comunicação reforçaram essa narrativa, baseando-se na noção de pureza racial. Argumentou-se que, devido à miscigenação com outros povos indígenas e não indígenas, a etnia estaria fadada ao desaparecimento (Passos 2019).

Essa violência, tanto estrutural quanto, em muitos momentos, institucional, resultou na produção de uma profunda melancolia entre os remanescentes dos Xetás, que, isolados e sem contato com seus parentes, acabaram por acreditar que estavam sozinhos no mundo. Essa fragilização fica evidente em relatos como os registrados pela antropóloga Carmen Lucia da Silva (1998: 82) em sua etnografia sobre as lembranças dos sobreviventes do extermínio Xetá: “Eu me arrependo tanto, deles terem me conhecido, de eles ter tirado eu do mato, eu era feliz (...) Fiquei sozinho, se foram os últimos de minha gente. Eu pensava que só tinha eu, não sabia do Kuein, da Á e dos outros. Só muito tempo depois fiquei sabendo”.

O presente relato de Tikuein, que sobreviveu aos primeiros contatos, soma-se ao de outra sobrevivente, chamada Á, que também expõe que: “(...) eu era muito feliz no mato. Hoje não sou feliz, vivo sozinho. Perdi toda minha família” (Silva 1998: 74). Esses relatos refletem a nostalgia das memórias daqueles que puderam viver no mato, a saudade da sua terra e a tristeza da vida no mundo dos brancos, marcada, sobretudo, pela falta de terra, fome, violência e solidão.

Lilianny Passos (2019) aborda como os encontros entre os sobreviventes, que passaram a ocorrer a partir do final da década de 1980, possibilitaram que os Xetás se reconexassem com antigos companheiros que também sobreviveram ao extermínio. Em 1986, um desses encontros aconteceu na cidade de Londrina. Já em 1994, a reunião ocorreu na Terra Indígena de São Jerônimo, núcleo que hoje abriga a maior concentração de indígenas dessa etnia. Nesse encontro, estiveram presentes sete dos “antigos” (como são chamados os sobreviventes do massacre) Xetás, suas esposas e filhos. Além desses encontros, como explica Passos (2019: 238),

Entre os anos de 2008 e 2010 uma série de reuniões, oficinas, cursos e viagens às aldeias onde hoje se encontram territorializados, com objetivo de elaborar uma proposta pedagógica específica. Nesses eventos,

além dos representantes do povo, participaram linguistas, historiadores, antropólogos, arqueólogos, docentes de universidades, representantes do Ministério Público, do Ministério da Educação, FUNAI, MAE/UFPR e do MP.

Por meio desses encontros, o contato entre crianças, jovens, lideranças, sobreviventes e descendentes não apenas permitiu o compartilhamento de memórias, experiências, mitos, cantos, ritos, materiais e técnicas de produção de artefatos, mas também possibilitou o acesso às coleções filmicas e fotográficas, principalmente do acervo do Museu Paranaense, instituição que passou a abrigar a maior parte da coleção de Kozák após sua morte.

Nesse contexto, a segunda vida das imagens de Kozák contribui para a proliferação da esperança entre um povo profundamente violentado, tanto física quanto simbolicamente – um processo que, em certa medida, pode ser entendido como uma forma de cura. Por um lado, as fotografias e os filmes possibilitaram uma ação curativa mais concreta dos traumas da violência colonial, permitindo a identificação de parentes e lugares que os “antigos” lembravam e ansiavam por revisitar (Passos 2019). Por outro lado, tais imagens também produziram uma nostalgia que vai além da dor, ajudando a construir uma visão de futuro. Elas despertaram, em muitos descendentes dos “antigos”, como afirmaram em entrevistas a Silva (1998), o desejo de retornar à sua terra original, viver no mato e recuperar as relações que lhes foram negadas pelo refúgio forçado e pelo genocídio. O que se observa, nesta segunda vida das imagens, é a produção daquilo que a teórica russa Svetlana Boym (2001) denominou de “nostalgia retrospectiva”.

Boym (2001), ao elaborar um dos primeiros tratamentos teóricos das ciências sociais sobre o conceito de nostalgia, propôs dois tipos de manifestação desse fenômeno. A primeira, frequentemente associada a movimentos nacionalistas e religiosos, é considerada perigosa, pois abusa da utopia ao imaginar um futuro que busca retornar a um passado perfeito, um passado que, no entanto, nunca existiu de fato, mas é reconstruído discursivamente. Em contrapartida, a segunda forma de nostalgia, que Boym chama de reflexiva, pode ser observada na maneira como os indígenas Xetá se relacionam com as imagens anteriores ao refúgio forçado. Essa nostalgia se manifesta mais intensamente em pessoas em diáspora, pois, ao não terem a possibilidade de retornar para casa, muitas vezes devido a conflitos violentos, acabam olhando para o passado como uma forma de projetar o futuro. Esse é justamente o caso dos Xetás, que tiveram seu território tomado e hoje lutam para reavê-lo.

Figura 3
Frames de registros filmicos dos Xetás em 16mm
realizados por Vladimir Kozák.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

Boym (2001, 2017), ao abordar esse conceito, faz um alerta importante: a nostalgia é sempre utópica, mesmo quando reflexiva. Porém, isso não significa que seja algo negativo ou menos necessário. Pelo contrário, pois, como bem atesta o filósofo

e sociólogo espanhol Armando Bartra (2016), ansiar o impossível é urgente, já que é desse anseio que surge a possibilidade de imaginar outros mundos possíveis, uma vez que o futuro está nos sonhos que as pessoas têm. No caso da nostalgia retrospectiva manifestada pelos Xetás em sua relação com as fotografias e filmes de Kozák, essa utopia não se trata de um ideal inalcançável, mas se aproxima do conceito de *utopia concreta*, formulado por Ernst Bloch (2005). Trata-se de uma forma de pensar aquilo que parece distante, mas que, ao produzir esperança, atua como um impulso transformador e uma práxis social.

Tudo isso também advém da natureza ontológica das imagens filmicas e fotográficas. Mais do que simples registros históricos, elas são formas puras de sensibilidade que transcendem os limites do tempo e produzem tais efeitos por meio da sua própria agência. Ao mesmo tempo, o modo sistemático e cuidadoso com que Vladimir Kozák preservava seus registros iconográficos e escritos, incluindo cartas e outros dados sobre as culturas indígenas, reflete não apenas sua paixão pelo trabalho, mas também os afetos que construiu em campo (Benetti 2015), o que contribuiu para esse fenômeno. Todavia, sem a segunda vida dessas imagens, sem seu compartilhamento e, posteriormente, sem a demanda por restituição, não teríamos testemunhado a proliferação da esperança e da cura. Isso não apenas no sentido da solidão e da saudade de casa, mas, sobretudo, na abertura de novas possibilidades para resistir e sobreviver às tecnologias de genocídio que ainda estão em curso.

Nostalgia rumo à Resistência: A terceira vida das imagens de Kozák

Svetlana Boym (2017) nos lembra que a nostalgia é diferente da melancolia justamente por seu caráter sintomático coletivo, sendo também algo além de uma simples saudade de um lugar, como sugere sua etimologia. Mais do que isso, a nostalgia representa uma *revolta contra o tempo moderno*, linear e progressista, ou seja, uma ânsia por um tempo diferente. Nesse sentido, como escreveu William Faulkner (2012: 135), “o passado nunca está morto, e nem sequer é passado”². Da mesma forma, Boym (2017: 154) parafraseia o escritor estadunidense ao afirmar que “o passado da nostalgia (...) nem sequer é passado”.

Nesse sentido, a nostalgia que identificamos e analisamos, produzida pelo contato entre as imagens de Kozák e os Xetás, manifesta-se como uma dor coletiva. Em primeiro lugar, ela atravessa os “antigos”, ressoando a partir de sua ligação direta com esses registros. Colateralmente, essa experiência se expande para seus descendentes, gerando um anseio por um novo tempo, um futuro que não busca apenas um retorno a um passado idealizado, mas que o utiliza como um dispositivo para vislumbrar horizontes melhores, após anos marcados pela tragédia.

² Tradução minha a partir do original: “The past is never dead. It's not even past”.

Figura 4
Frames de registros de tecelagem dos Xetás em 16mm realizados por Vladimir Kozák.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

Passos (2019) constatou que, a partir dos encontros com os acervos de Vladimir Kozák, os Xetás solicitaram cópias digitais

das imagens aos museus e pesquisadores, em formatos como CDs, DVDs e pen drives.³ Em meio à dor e à saudade, ao reconhecimento de parentes e lugares que os “antigos” recordam com carinho, esses filmes e fotografias, ao serem repatriados, têm desempenhado um papel fundamental na resistência ao genocídio (Pacheco 2018).

Ao avançarmos no ponto central deste artigo – o uso das imagens restituídas como instrumento de resistência ao genocídio ainda em curso – torna-se necessário, antes, retomar as definições teóricas de genocídio e algumas especificidades da práxis do genocídio indígena, a fim de melhor compreender essa dinâmica.

Como trabalharam Benjamin Meiches (2017) e Aimé Césaire (2010), situamos nossa concepção de genocídio para além do arquétipo biologizante do imaginário ocidental, que associa esse crime exclusivamente a corpos empilhados, câmaras de gás e à transparência burocrática da necropolítica nazista. Nesse mesmo sentido, como argumenta Felipe Tuxá (2022, 2021), é necessário articular o conceito de genocídio em termos políticos e jurídicos, compreendendo-o não apenas como uma dinâmica de morte, mas também como um processo que afeta profundamente a vida. Essas dimensões estão totalmente interligadas em tecnologias e dinâmicas mais complexas do que o puro homicídio. Dessa forma, a compreensão do genocídio indígena deve começar pela terra (Tuxá 2021).

Eduardo Viveiros de Castro (2017) argumenta que a terra não é uma propriedade dos povos indígenas; ao contrário, são eles que pertencem a ela. É na terra e a partir dela que constroem sua vida material, estabelecem laços e afetos, e, sobretudo, retiram suas forças. Por isso, o autor define a terra enquanto o corpo dos índios. Não por acaso, o principal fator que continua a estrangular e inviabilizar o futuro dos Xetás, assim como de muitos outros povos indígenas (Albert e Kopenawa 2010), é a negação de seus territórios.

Atualmente, cerca de 200 pessoas se reconhecem como Xetá. São, em sua maioria, descendentes de crianças retiradas da Serra dos Dourados, além de indígenas “misturados” com outros povos, como Guaranis e Kaingangs, e não indígenas, com os quais formaram famílias e conviveram desde o desterro (Passos 2019). A maioria dos Xetás reside na Terra Indígena de São Jerônimo, enquanto o segundo grupo mais populoso está na aldeia urbana Kakáné Porã, em Curitiba, ambas localizadas no estado do Paraná.

³ Aqui, poderíamos abrir espaço para um tema relevante e amplamente discutido no campo da restituição audiovisual: os aspectos éticos e técnicos da devolução filmica. No entanto, no estudo de caso abordado neste artigo, não aprofundamos essas questões, pois elas não se aplicam diretamente ao contexto Xetá. Nesse caso específico, a escolha dos próprios nativos foi a obtenção de cópias digitais, uma vez que não dispunham de condições estruturais para salvaguardar os materiais originais.

Figura 5

Frames de registros fílmicos dos Xetás em 16mm realizados por Vladimir Kozák.



Fonte: Acervo do Museu Paranaense.

Há mais de vinte anos, esse grupo vem lutando pela demarcação de seu território, permanecendo desterritorializado e disperso, uma condição que pode ser compreendida como mais uma forma de estrangulamento e inviabilização de seu futuro, ou seja, genocídio. A negação desse direito gera dificuldades para sua reorganização e para a restituição de sua identidade enquanto povo indígena, impedindo-os de viver em seus próprios termos e de exercer seu direito constitucional à diversidade cultural (Pacheco 2018).

Entretanto, no processo de demarcação territorial, as imagens de Kozák tornaram-se instrumentos fundamentais para enfrentar uma dupla dinâmica: de um lado, a extinção de sua cultura e a fragmentação de seu povo; de outro, a luta pela garantia de direitos jurídicos, especialmente a demarcação de sua terra. As imagens, enquanto testemunhas, reafirmam o pertencimento e a identidade dos Xetás, servindo também como evidências que comprovam sua “indianidade” perante o Estado brasileiro. Além disso, o acervo audiovisual se articula, por meio de sua agência

(Gell 1998), em um nível pedagógico, permitindo a transmissão de aspectos culturais que lhes foram privados devido à separação, ao refúgio forçado e ao isolamento dos sobreviventes dos primeiros contatos.

Esse último ponto nos leva a um aspecto interessante da terceira vida das imagens de Vladimir Kozák, especialmente de seus filmes, que, juntamente com registros sonoros, têm gerado novos patrimônios culturais. Lilianny Passos (2021) atesta que, a partir dos acervos iconográficos restituídos, foram elaborados e publicados quatro livros e dois DVDs de Memória Fílmica e Fotográfica. A antropóloga também destaca que um dos mais importantes patrimônios resultantes dessa devolução foi o *Vocabulário Ilustrado Xetá: Xetá-Português* (Rodrigues et al. 2013), uma obra de autoria compartilhada entre representantes do povo Xetá e linguistas de diversas universidades.

Decorrente da separação forçada, até recentemente havia apenas três falantes da língua Xetá: Kuein, morador de Marreca dos Índios, e Ñ, residente em São Jerônimo, ambos sobreviventes dos primeiros contatos, além de Claudemir, uma das lideranças, que aprendeu rudimentos básicos do idioma como herança de seu falecido pai, Tikuein, também morador de São Jerônimo. Todavia, o registro fonético dos dados linguísticos Xetá, viabilizado pelo contato com o acervo sonoro e audiovisual restituído, possibilitou a produção de um vocabulário ilustrado. Esse material busca representar as variações de pronúncia de cada palavra ou enunciados mais extensos (Rodrigues et al. 2013). Assim, o *Vocabulário Ilustrado*, composto por dados lexicais representativos de diversos campos semânticos, em sua maioria ilustrados com desenhos feitos pelos próprios Xetá, desempenha um papel fundamental para a sobrevivência desta língua indígena.

A existência do dicionário, por si só, não impede a morte da língua Xetá. No entanto, o que destacamos é que esse material, resultado do trabalho de linguistas em colaboração com os poucos falantes da língua e com os registros sonoros disponíveis, tornou-se uma ferramenta essencial na resistência a essa tecnologia genocida. Graças a esse material didático, os Xetás podem aprender e ensinar sua língua às futuras gerações, contribuindo para sua preservação, ainda que ela permaneça ameaçada de extinção.

A separação territorial dificultou, e ainda dificulta, o compartilhamento de tradições, como a já mencionada transmissão linguística, além de outros aspectos culturais, como a produção artesanal. No entanto, a devolução de certos objetos culturais, como colares, miniaturas de animais esculpidos em madeira, cestos, entre outros, feitos pelos próprios Xetás e posteriormente musealizados por instituições como o MAE-UFPR e o MUPA, passou a servir como matriz referencial. Somado aos registros fílmicos, esse acervo possibilitou que os descendentes dos sobreviventes dos primeiros contatos aprendessem a produzir novos artefatos (Lima et al. 2021).

Kozák filmou com uma riqueza de detalhes notável, utilizando diferentes ângulos e planos, em enquadramentos cuidadosamente organizados para registrar, de forma minuciosa, os modos de produção de cada item. A Figura 4 exemplifica um dos registros do cineasta tcheco sobre a tecelagem, enquanto a Figura 5 documenta múltiplos processos de fabricação de adornos, esculturas, cestaria, entre outros. Dessa forma, torna-se evidente a dimensão pedagógica da materialidade fílmica, que não apenas preserva esses conhecimentos, mas também auxilia no aprendizado dos descendentes dos Xetás, em meio às suas próprias agências.

O retorno dos acervos ocorreu em paralelo à criação de um Grupo de Trabalho que reuniu representantes do povo Xetá, linguistas, historiadores, antropólogos, arqueólogos, docentes universitários, além de representantes do Ministério Público, do Ministério da Educação, da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná (MAE-UFPR) e do Museu Paranaense (MUPA). Ou seja, ocorreu uma mediação, mas também uma interferência, das instituições museológicas, do Estado e de pesquisadores, que se articularam na constituição dessa terceira vida dos acervos. Hoje, essa nova fase contribui para a resistência às técnicas genocidas, especialmente no campo linguístico e identitário, além de fortalecer a luta pela demarcação de seu território.

Ética, restituição e futuro dos patrimônios: considerações finais

A principal retórica dos discursos patrimoniais autorizados que ainda resistem à restituição museológica baseia-se no que o arqueólogo alemão Cornelius Holtorf (2016, 2018) chamou de "Noah complex". Esse conceito refere-se a uma obsessão com a preservação da informação e dos vestígios do passado, fundamentada na ideia de uma autenticidade indispensável. Setores da máquina patrimonial defendem que a perda de qualquer desses itens seria irreparável e que sua custódia beneficia as gerações futuras. No entanto, como argumentam Holtorf (2018) e Harrison et al. (2020), essa perspectiva é historicamente e culturalmente situada.

Contudo, o trabalho pioneiro de Bárbara Kirshenblatt-Gimblett (1998, 2004) demonstra que, ao contrário do que sustentam algumas correntes patrimoniais, toda patrimonialização implica mudança e transformação, sendo, portanto, impossível concebê-la como algo fixo. A partir dessa mesma perspectiva, David C. Harvey (2001, 2008) entende os processos patrimoniais como um campo de conflito, permeado por disputas desde sua criação até sua circulação e acesso.

Não estamos aqui nos posicionando em oposição à conservação enquanto política museológica, apenas, salientamos a natureza processual da patrimonialização e suas interferências, que confrontam a noção de pureza dos objetos e da cultura e, mais ainda, evidenciam as disputas ao nível de poder. A

resistência à restituição surge da obsessão pela conservação, do apego exagerado à ideia de autenticidade e do receio de perda patrimonial ao devolver os itens às comunidades que os reivindicam. Nesse sentido, este estudo de caso buscou demonstrar que a devolução de itens musealizados não implica a perda de patrimônio para os museus. Pelo contrário, ela permite a criação de uma nova vida para esses objetos, ampliando suas trajetórias e possibilitando, inclusive, a produção de novos acervos e artefatos para as próprias instituições museológicas.

O dicionário fonético e semântico da língua Xetá, considerando que atualmente restam apenas dois falantes nativos, ambos forçadamente isolados ainda na infância e sem a possibilidade de comunicação entre si, talvez não tivesse sido viável sem a restituição das mídias sonoras. Com os acervos repatriados, foi possível realizar um trabalho minucioso em conjunto com pesquisadores, instituições museológicas responsáveis por sua salvaguarda e a instituição indigenista oficial que mediou os contatos e os esforços que levaram à criação desse novo patrimônio. Graças a esse processo, uma nova esperança surge para impedir a extinção da língua Xetá. Agora, além dos registros escritos e sonoros da língua ameaçada, há também uma ferramenta didática que vem sendo utilizada pelos Xetás para aprender e manter sua língua viva.

Também a produção de cestarias e artesanatos a partir do contato com os objetos restituídos resultou na criação de novos itens. No entanto, essa confecção só foi possível graças aos acervos filmicos restituídos. O detalhamento presente nos registros de Kozák, sua minuciosidade no enquadramento e na documentação dos modos de produção de diversos objetos, foi essencial para que os descendentes dos Xetás pudessem reaprender aspectos de sua cultura, que lhes foram negados pelo distanciamento geográfico, pelo refúgio forçado e pela perda de seu território.

Os museus podem – e, talvez, isso seja ainda mais enriquecedor – mediar e participar do retorno dos objetos às suas respectivas comunidades. O que podemos perceber em relação a essa terceira vida do patrimônio é que ela não representa um descarte ou uma desagregação das instituições museológicas, mas, sim, a possibilidade de uma nova existência para esses objetos. Trata-se de uma nova vida que atende às demandas dos povos que detêm a legítima posse desses itens, ancorado em princípios de responsabilização e ética. Além disso, essa nova vida do patrimônio viabiliza a criação de ferramentas de resistência contra as diversas tecnologias utilizadas para cercear o direito dos povos indígenas de viverem segundo seus próprios termos, ou seja, constitui-se também como uma forma de resistência ao genocídio.

Referências bibliográficas

- Albert, B. e Kopenawa, D.
2010. *A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami*. Companhia das Letras, São Paulo.
- Amoroso, M.
2014. *Terra de Índio: Imagens em Aldeamentos Indígenas no Império*. Terceiro Nome, São Paulo.
- Bartra, A.
2016. *Hacia un Marxismo Mundano*. Universidad Autónoma Metropolitana e Editorial Ítaca, Ciudad de México.
- Benetti, R.
2015. *Vladimir Kozák: Sentimentos e Ressentimentos de um "Lobo Solitário"*. Sociedade de Amigos do Museu Paranaense, Curitiba.
- Bloch, E.
2005. *O Princípio Esperança*. Contraponto, Rio de Janeiro.
- Boym, S.
2001. *The Future of Nostalgia*. Basic Books, New York.
- Boym, S.
2017. Mal-estar na nostalgia. *História da Historiografia* 23:153-165, Universidade Federal de Ouro Preto Ouro Preto, Brasil.
- Césaire, A.
2010. *Discurso sobre o Colonialismo*. Imprensa Universitária/UFSC, Florianópolis.
- Edwards, E.
2001. Exchanging photography, making archives. Em *Raw Histories: Photographs, Anthropology and Museums*, editado por E. Edwards, pp. 27-51. Berg, Oxford.
- Faulkner, W.
2012. *Requiem for a Nun*. Random House, New York.
- Fernandes, J. L.
1962. The Xetá – the dying people in Brazil. *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological Research* 5:151-154.
- Fernandes, J. L.
1961. Le peuplement du Nor-douest du Paraná et les indiens de la serra dos Dourados. *Boletim Paranaense de Geografia da Universidade Federal do Paraná* 2-3: 79-91. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brasil.
- Fernandes, J. L.
1959. Os índios da Serra dos Dourados: os Xetá. Em *Anais da 3ª Reunião Brasileira de Antropologia*, pp. 27-46. Imprensa Universitária, Recife, Brasil.

- Gell, A.
1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Clarendon, Oxford.
- Harrison, R. at al.
2020. *Heritage Futures: Comparative Approaches to Natural and Cultural Heritage Practices*. UCL Press, London.
- Harvey, D. C.
2001. Heritage pasts and heritage presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies. *International Journal of Heritage Studies* 4:319-338.
- Harvey, D. C.
2008. The History of Heritage. Em *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, editado por B. Graham e P. Howard, pp. 19-36. Ashgate Publishing, United Kingdom.
- Holtorf, C.
2016. Why cultural heritage is not 'at risk' (in Syria or anywhere). (4 Abril). <https://heritagefortransformation.wordpress.com/2016/04/04/why-cultural-heritage-is-not-at-risk-in-syria-or-anywhere/> (4 outubro 2022).
- Holtorf, C.
2018. Conservation and heritage as future-making. (13 Março 2017). http://openarchive.icomos.org/1857/1/6_Holtorf.pdf. (12 de outubro 2022).
- Kirshenblatt-Gimblett, B.
1998. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. University of California Press, Berkeley.
- Kirshenblatt-Gimblett, B.
2004. Intangible Heritage as Metacultural Production. *Museum International* 1-2:52-65.
- Lemkin, R.
1944. *Axis Rule In Occupied Europe: Laws Of Occupation, Analysis Of Government, Proposals For Redress*. Carnegie Endowment for International Peace, Washington, D.C.
- Laming-Emperaire, A., Menezes, M. J. e Andreatta, M.
1978. O trabalho da pedra entre os Xetá da serra dos Dourados. Estado do Paraná. *Coleção Museu Paulista, série ensaios* 2:19-82.
- Lima, E. C.
2016. Exílios índios: sobre deslocamentos compulsórios no período militar. *Aceno: Revista de Antropologia* 3:18-35. Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, Brasil.
- Lima, E. C. de.
2018. De documentos etnográficos a documentos históricos: a segunda vida dos registros sobre os Xetá. *Sociologia & Antropologia* 2:571-597, Rio de Janeiro.
- Lima, E. C. de, Pacheco, R., Passos, L. R. B. dos.
2021. Os Xetá e seus acervos: memória histórica, política e afetiva (Paraná, Brasil). *Journal de la Société des américanistes* 1:1-25.
- Lydon, J.
2010. Return: The Photographic Archive and Technologies of Indigenous Memory. *Photographies* 2:173-187.
- Meiches, B.
2017. Speaking of Genocide: Double Bonds and Political Discourse. *Genocide Studies and Prevention* 2:36-52.
- Monroe, J. W.
2019. Restitution and the logic of the post-colonial nation-state. *African Arts* 52:6-8. MIT Press, Massachusetts, USA.
- Mota, L. T.
1998. *O Aço, a Cruz e a Terra: Índios e Brancos no Paraná Provincial 1853-1889*. Tese para obter o grau de Doutor em Sociologia e Política, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Campus de Assis, Brasil.
- Mota, L. T.
2013. Os Xetá no Vale do Rio Ivaí 1840-1920. Eduem, Maringá.
- Pacheco, R.
2018. *Os Xetá e suas Histórias: Memória, Estética e Luta desde o Exílio*. Tese para obter o grau de Doutor em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brasil.
- Passos, L. R. B. dos.
2019. Memória, afetividade e pertencimento: O povo Xetá e suas relações com as coleções etnográficas. Em *Derechos Indígenas y Patrimonio Cultural: Transnacionalización de las Demandas*, editado por C. Maidana, pp. 229-248. EDULP, La Plata.
- Passos, L. R. B. dos.
2021. *As Coisas Xetá: Pessoas, Instituições e Coleções*. Tese para obter o grau de Doutor em Antropologia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brasil.
- Poignant, R.
1992. Wurdayak/Baman (life history) photo collection: report on the setting up of a life history photo collection at the Djomi Museum, Maningrida. *Australian Aboriginal Studies* 2:71-77, Aboriginal and Torres Strait Islander Australia, Queensland, Australia.

- Schorch, P.
2020. Sensitive heritage: ethnographic museums, provenance research, and the potentialities of restitution. *Museum & Society* 1:1-5. Leicester, University of Leicester.
- Schorch, P. e McCarthy, C. (compil.).
2019. *Curatopia: Museums and the Future of Curatorship*. Manchester University Press, Manchester.
- Schorch, P., Waterton, E. e Watson, S.
2017. Museum canopies and affective cosmopolitanism: cultivating cross-cultural landscapes for ethical embodied responses. Em *Heritage, Affect and Emotion: Politics, Practices and Infrastructures*, editado por D. Tolia-Kelly, E. Waterton e S. Watson, pp. 93-113. Routledge, London & New York.
- Silva, C. L.
1998. *Sobreviventes do Extermínio: Uma Etnografia das Narrativas e Lembranças da Sociedade Xetá*. Tese para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Shohat, E; Stam, Robert.
2006. *Crítica da imagem eurocêntrica: Multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naify.
- Rodrigues, A. D. et al.
2013. *Vocabulário Ilustrado Xetá*. Eduem, Maringá.
- Viveiros de Castro, E.
2017. Os involuntários da Pátria. *ARACÊ – Direitos Humanos em Revista* 5:187-193.
- Tuxá, F.
2021. Negacionismo histórico e genocídio indígena no Brasil. Em *Genocídio Indígena e Políticas Integracionistas: Demarcando a Escrita no Campo da Memória*, editado por M. Zelic, A. C. Zema e E. Moreira, pp. 23-33, Instituto de Políticas Relacionais, São Paulo.
- Tuxá, F.
2022. *Letalidade Branca. Negacionismo, Violência Anti-indígena e as Políticas de Genocídio*. Tese para obter o grau de Doutor em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.