
“XICÃO” XUKURU DO ORORUBÁ: um Cacique habitando dois mundos

“XICÃO” XUKURU DO ORORUBA:

a Chief inhabiting two worlds

Edimilson Rodrigues de Souza*

Resumo

Na cosmologia dos Xukuru do Ororubá habitantes em Pesqueira e Poção/PE, os Encantados são seres que passaram pela experiência da morte física. Mas, não há individualização de nenhum deles, todos são citados genericamente como grandes heróis que morreram enquanto lutavam pelo povo indígena. Ao ser assassinado, “Xicão” Xukuru do Ororubá passou a povoar o panteão dos Encantados, mas como indivíduo, o encantado, e não “um encantado”. Sendo inclusive narrado como uma pessoa com habilidades de encantado mesmo antes da morte física. A partir de referências bibliográficas e principalmente entrevista com indígenas, discutimos a noção de encantado, após do assassinato do líder indígena e os significados do mártir-Encantado “Xicão” ao ser individualizado como “Mandaru”. A força e presença do líder são descritas no ritual do Toré, reconhecidas nos aspectos da Natureza e nas relações dos Xukuru do Ororubá com os não-indígenas. Neste sentido, o nome do Cacique materializa-se nas reivindicações por direitos coletivos (terra, saúde, educação, entre outros) e transforma suas experiências pessoais em atos extraordinários. Ao narrar sobre o Cacique morto como “mártir-encantado” os Xukuru do Ororubá transformam “Xicão” num operador das relações entre pessoas, coisas e mundos.

Palavras-chave: Xukuru do Ororubá. Mobilizações pela terra. Rituais. Mártir-encantado. Cosmopolítica.

Abstract

In the cosmology of the Xukuru do Ororubá inhabitants of Pesqueira and Poção/PE, the Enchanted are beings who have gone through the experience of physical death. But, there is no individualization of any of them, they are all mentioned generically as great heroes who died while fighting for the indigenous people. Upon being murdered, “Xicão” Xukuru do Ororubá began to populate the pantheon of the Enchanted, but as an individual, the enchanted, and not “an enchanted”. Even being narrated as a person with enchanted abilities even before physical death. Based on bibliographical references and mainly interviews with indigenous people, we discussed the notion of enchanted, after the murder of the indigenous leader and the meanings of the martyr-enchanted “Xicão” when he was identified as “Mandaru”. The strength and presence of the leader are described in the Toré ritual, recognized in the aspects of Nature and in the relationships of the Xukuru of the Ororubá with non-indigenous people. In this sense, the name of Cacique materializes in claims for collective rights (land, health, education, among others) and transforms his personal experiences into extraordinary acts. When narrating about the dead Chief as an “enchanted martyr”, the Xukuru of the Ororubá transform “Xicão” into an operator of relations between people, things and worlds.

Keywords: Xukuru from Ororubá. Mobilizations for land. Rituals. Martyr-enchanted. Cosmopolitics

Introdução

*Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/UNICAMP. Professor na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/UNIFESSPA. E-mail: edimilsonrondon@gmail.com

O contexto de conflitos por terras no estado do Pernambuco, iniciou após os contatos dos indígenas com os colonizadores portugueses a partir de 1654, quando o Rei de Portugal doou de grandes sesmarias de terras a senhores de engenho do litoral do Pernambuco, para criação de gado no interior.

A partir de meados do século XVII, ocorreu uma grande pressão demográfica na região litorânea pernambucana que impulsionou a colonização portuguesa para o interior. As terras da região costeira estavam ocupadas com a lavoura da cana-de-açúcar e multiplicaram-se os pedidos à Coroa Portuguesa de terras no “sertão”: senhores de engenho alegavam possuir gados sem terras onde pudessem criá-los (MEDEIROS, 1993, p.23-26). Foram concedidas sesmarias, pelo governo português, legitimando-se o expansionismo colonial, com a invasão das terras indígenas. Em 1654, João Fernandes Vieira é citado como proprietário de dez léguas de terras no “sertão do Ararobá”. Mais tarde, em 1671, Bernardo Vieira de Melo recebeu, da Coroa, vinte léguas no Ararobá. Os colonizadores, além de conflitos com os indígenas, enfrentavam os quilombolas de Palmares, que haviam ampliado o domínio de territórios desde a Zona da Mata até os “sertões” (Agreste), durante o período em que as forças portuguesas empenhavam-se em libertar a Capitania do domínio holandês (SILVA, 2017, p. 139).

No período monárquico brasileiro, foi recorrente solicitação dos fazendeiros às autoridades provinciais para concessão das terras dos indígenas e também a extinção do aldeamento Xukuru, com a alegação da inexistência de indígenas afirmando tratar-se de caboclos¹. É importante acentuar que o termo “caboclo” foi utilizado contra o povo Xukuru do Ororubá pelos não-indígenas, para classificá-los negativamente como misturados e produzir a inexistência do ponto de vista jurídico e oficial, possibilitando algumas implicações junto ao poder público e elite locais, como por exemplo, perda de direitos sobre as próprias terras. Como estratégia discursiva e exoclassificatória, este movimento legitimou atos de expropriação das terras indígenas e implantação de fazenda na Serra do Ororubá. Com as retomadas das terra pelos indígenas a partir da década de 1990 e a valorização das práticas político-rituais, o termo “caboclo” assumiu valoração positiva ao ser transformado, seja nas práticas discursivas ou rituais, num equivalente à noção de indígena, neste contexto etnográfico, desta vez endoclassificatória

¹Sobre a multiplicidade de significados da noção de “caboclo”, tratando contextos etnográficos nos estados do Pernambuco e Maranhão, foi afirmado que a nomeação “caboclo” é recorrentemente utilizada para se referir “a sujeitos destituídos de direitos e que somente em circunstâncias muito raras é utilizado para definir a si próprio” (GODOI, 2014, p. 157).

Em atenção ao pedido, o Governo Imperial decretou extinto o aldeamento de Cimbres em 1879, o que provocou a migração de muitas famílias indígenas para terras de outros ex-aldeamentos da região e para as periferias da cidade.

[...] a extinção oficial, em 1879, do antigo Aldeamento de Cimbres, consolidou o domínio dos fazendeiros, de longa data invasores nas terras da Serra do Ororubá. Uma ou outra família indígena ficou com a propriedade de pequenos pedaços de terras, insuficientes para a sobrevivência. Vários depoimentos comprovam essa situação. A exemplo do contado pela índia Laurinda Barbosa dos Santos, conhecida por “D. Santa”, moradora na atual Aldeia Caípe. Seus pais nasceram na “Serra”, o pai em Pendurado e a mãe em Caípe, local onde, depois de casados, moraram e viveram. “D. Santa” disse ainda que trabalhou na roça desde oito anos. Questionada se os moradores e parentes vizinhos tinham terras para plantar, ela afirmou: “Tinham bem pouquinho! Porque não podia comprar. Naquele tempo tudo era comprado e ninguém podia, os pais de nós não podia que era tudo pobrezinhos. Só vivia trabalhando no alugado que era para dar de comer aos filhos. Era terras dos fazendeiros” [...] (SILVA, 2017, p. 151).

Após a extinção oficial do fim do aldeamento, apesar de perseguidos pelas elites econômicas e políticas de Pesqueira, no entanto, os indígenas continuaram a praticar sua religião, dançando o Toré, às escondidas. Ao realizar secretamente rituais no interior das matas, para não serem presos, os pajés encontraram os Pais de Santo, das religiões de matriz africana, que também eram perseguidos pela polícia e proibidos de realizarem práticas cerimoniais até meados do século XX. Destes encontros entre praticantes de rituais indígenas e africanos emergiram relações produzindo conexões entre encantados, entidades espirituais e orixás no Toré Xukuru. As violências e expropriações provocaram, além das migrações, a processual perda do idioma originário e a substituição deste pelo Português, como narraram alguns indígenas, durante a pesquisa de campo. Alguns mais idosos relataram que até para conseguir um trabalho nas fábricas na cidade era exigido falar o Português e não se comunicassem, mesmo entre si, no idioma indígena.

Depois de um longo processo de mobilizações pela terra, discutido adiante, os Xukuru retomaram o território. São praticantes do Toré, ritual comumente realizados pelos indígenas no Nordeste brasileiro, com algumas variações entre uma etnia e outra, registradas por diversos autores (OLIVEIRA, 1998; GRÜNEWALD, 2005; MURA, 2013). Quando os Xukuru do Ororubá discorrem sobre o ritual são inúmeras as narrativas sobre a proibição da prática do Toré, provocando a desarticulação entre os indígenas. Sempre reafirmam a agência do ritual, que voltou a ser realizado com mais frequência nos processos de retomadas do território. Desde o planejamento até a ocupação das fazendas pelos indígenas, momento no qual o ritual era realizado ininterruptamente nos locais onde ficavam acampados, até a

chegada dos órgãos do governo brasileiro responsáveis pela desapropriação, demarcação e homologação de terras indígenas: FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Estas mobilizações pela terra, denominadas “retomadas” pelos Xukuru do Ororubá, serão discutidas no decorrer do texto.

O Toré é uma dança/ritual marcado pela presença dos Encantados. Os Xukuru do Ororubá nomeiam as lideranças mortas como “irmãos de luz” e “encantados”. Na cosmologia desses indígenas os Encantados são seres que passaram pela experiência da morte física, mas não há individualização de nenhum deles, todos são narrados genericamente como grandes heróis mortos nas mobilizações do povo indígena pela demarcação do território. Assassinado a mando de fazendeiro o Cacique “Xicão” Xukuru do Ororubá, passou a povoar este panteão dos Encantados, mas como indivíduo, o encantado, e não “um encantado”. Sendo inclusive narrado como uma pessoa com habilidades de Encantado mesmo antes da morte física, conforme será exemplificado mais adiante no texto. É sobre esta reinvenção da noção de encantado, a partir do assassinato do líder que dedicamos maior atenção tanto do ponto de vista etnográfico quanto analítico.

A prática do Toré como ritual passou a ser uma expressão pública de indianidade, ou seja, um indicador visível da condição de indígena, especificamente entre os diversos povos indígenas no Nordeste brasileiro, enfrentando longos e violentos processos de colonização, iniciados no século XVI com a chegada de portugueses (ARRUTI, 2006), como no caso dos Xukuru do Ororubá. Mesmo como ritual público, existem algumas variações com a participação exclusiva dos indígenas e interdição aos não indígenas ou de indígenas de outras etnias. Alguns interlocutores explicaram que ocorrem rituais ainda mais secretos, realizados apenas com indígenas, mas sem nomes específicos, no caso dos Xukuru do Ororubá, para cada uma destas variações. Os indígenas sempre se referem ao Toré como “o ritual” ou a “ciência da mata”.

“Xicão” Xukuru e as retomadas de terras

Francisco de Assis Araújo, o “Xicão” Xukuru do Ororubá, nasceu em 1950, na atual Aldeia Canabrava, na Serra do Ororubá em Pesqueira, Pernambuco. Em 1975, casado com Zenilda Maria de Araújo, mudou-se para São Paulo capital onde trabalhou como caminhoneiro. Com alguns problemas de saúde “Xicão” voltou em 1982 definitivamente para

o Pernambuco. A doença o levou a fazer uma promessa à Mãe *Tamain*. Uma imagem encontrada pelos indígenas na mata, sempre presente na cosmologia do povo Xukuru os Xukuru do Ororubá e recebeu a denominação católica romana de Nossa Senhora das Montanhas. Esta imagem encontra-se no interior da Igreja Católica na Aldeia Vila de Cimbres e nunca foi copiada, relatou Dona Zenilda, durante a pesquisa de campo de 2013. Curado, “Xicão” retornou a Pesqueira para cumprir a promessa de “trabalhar para os índios”², acompanhando o Pajé Seu Zequinha, e o então Cacique Zé Pereira.

Em maio de 1989 “Xicão” foi escolhido Cacique do povo Xukuru do Ororubá. A eleição foi decisiva para o processo de retomadas do território indígena, ecoando nas estratégias também de retomadas das chamadas práticas tradicionais de agricultura, educação e curas físicas e espirituais, realizadas através de rituais coletivos e particulares: benzeções, oferendas e consulta aos *encantados* (entidades, *irmãos de luz*). A eleição de “Xicão” ao cacicado marcou um período de mobilizações e retomadas do território pelos indígenas, apoiados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) – organização vinculada aos setores progressistas da Igreja Católica Romana, inspirada pela Teologia da Libertação e a Teologia da Inculturação – e motivados principalmente pelas condições precárias de vida e os direitos reconhecidos aos povos indígenas na nova Constituição Federal de 1988.

Algumas lideranças indígenas entrevistadas durante a pesquisa de campo entre 2013 e 2017 apontaram outros aspectos também como propulsores dessas retomadas: a escassez e precariedade das terras para plantio; a devastação das matas pelos fazendeiros para criação de gado (na cosmologia Xukuru do Ororubá as matas são espaços sagrados, morada dos Encantados); e a retomada do espaço-ritual, a Pedra do Rei, local para o qual o Pajé e o Cacique “Xicão” se dirigiam quando precisavam consultar a *natureza sagrada*, os *encantados* (encantos, irmãos de luz) e a *ciência da mata* (seres que povoam a cosmologia indígena). Outra situação provocando muita revolta a época e estimulou as retomadas das terras, foi a morte de 29 crianças por desnutrição na região da atual Aldeia Caípe, em 1992.

Em 1990 iniciou a organização das primeiras retomadas, seguidas por sucessivas reivindicações junto à FUNAI. As retomadas das terras mobilizadas pelos direitos reconhecidos na Constituição Federal Brasileira de 1988 e justificadas pelas condições de expropriação vivenciadas pelos os indígenas desde o século XVII, constituíam o eixo central

²A expressão “trabalhar” muito comum entre os Xukuru do Ororubá e significa dedicar-se exclusivamente às atividades envolvendo diretamente a etnia, seja no campo da saúde, educação, agricultura, no interior das aldeias ou fora delas, junto as organizações do poder público ou entidades não-governamentais.

do projeto coletivo do povo Xukuru do Ororubá. Para os indígenas, esse processo de retomada era ao mesmo tempo como denúncia das condições precárias, violências constantes ao seu modo de vida – incluindo a proibição da prática do Toré, e substituição da língua originária pelo Português.

Para tornar mais complexa a situação já bastante tumultuada, em fevereiro de 1989 um novo conflito surge no contexto. Segundo os índios, no dia 1º de fevereiro de 1989 o delegado municipal de Pesqueira, José Petrônio Góis (conhecido como Jesus), prendeu de forma arbitrária o índio Edilson Leite, além de torturá-lo a pedido de fazendeiro que com eles tem problemas por causa da terra, e proibiu a realização da dança do Toré. Os Xukuru atribuíram esse procedimento ao envolvimento do dito delegado com o fazendeiro Eudim Bezerra, que segundo o atual Cacique Xukuru, Francisco de Assis Araújo – Chicão, prestou queixa à Delegacia Municipal, alegando que os Xukuru estavam se reunindo, dançando o Toré com o intuito de invadir a “sua propriedade” (FIALHO, 1998, p. 57).

Várias são as narrativas sobre permutas injustas ou usurpação das terras indígenas pelos não-índios. Em uma entrevista a Edson Silva 2002, a indígena Josefa Xukuru do Ororubá, também tratou da questão narrando como os antepassados eram enganados pelos “brancos”, trocando terras até por bebidas:

Meu pai também contava, meu avô também contava. Naquele tempo todo mundo tinha suas terras. E os brancos fazia o quê? Os brancos pegava dava uma garrafinha de cachaça para os índios, os índios inocente, não é? Dava uma garrafa de cachaça para os índios, os índios ficava bêbado, depois jurava de morte, os bichinhos fugia tudo, eles tomava conta das terras toda. Foi assim que aconteceu. Por isso que está tudo pelo meio do mundo, uns na cidade, outros longe, outros em São Paulo, meus irmãos mesmos estão tudo em São Paulo (SILVA, 2017, p. 156).

Estes temas evocam uma situação parecida à descrita por Susana Viegas entre os Tupinambá de Olivença, habitando a região de Mata Atlântica no Sul da Bahia, próximo ao município de Ilhéus. Este povo indígena, numa situação semelhante a vivenciada pelos Xukuru do Ororubá e a maioria dos povos indígenas no Nordeste brasileiro, foram aldeados entre os séculos XVIII e XX, e descritos negativamente por sertanistas, missionários, viajantes, cronistas e funcionários do governo, pelas “mudanças das suas características nativas”: a língua, o modo de habitar, as atividades econômicas e as práticas religiosas.

Essas sucessivas transformações ocorreram em escalas semelhantes tanto no contexto do Sul da Bahia quanto no Agreste do Pernambuco. Em ambos os casos, os povos indígenas foram qualificados como *caboclos* e vivenciaram longos processos de expropriação das terras, incluindo permutas fraudulentas e violentas modificando substancialmente os modos de vida (VIEGAS, 2007, p. 18). Nas duas situações são recorrentes os relatos onde os indígenas eram

enganados pelos não-indígenas e por ingenuidade trocavam as terras por produtos de valor irrisório, garrafas de cachaça ou para quitar pequenas dívidas (VIEGAS, 2007, p. 238-244).³

As memórias dos Xukuru do Ororubá sobre a situação na qual viviam antes da demarcação das terras evidenciaram as condições desumanas do trabalho nas fazendas como meeiros (quando o trabalhador é obrigado a conceder 50% de toda produção agrícola ao proprietário das terras onde foi realizado o plantio) ou diaristas (sistema de assalariamento rural, com um valor previamente estabelecido e pago pelo dia de trabalho). Mencionaram também episódios onde os fazendeiros negociavam parte do território para os indígenas plantarem – poderiam semear, colher e depois plantar capim como forma de pagamento – uma vez plantado o capim, era a porta de entrada para o gado do fazendeiro invasor se apropriar das terras.

Um desses fazendeiros permutando o direito dos indígenas usarem a terra para agricultura sazonal em troca da plantação de capim após a colheita, resolveu mudar de ideia e rompeu o acordo com os indígenas. Que indignados procuraram o Cacique “Xicão” e relataram o ocorrido. “Xicão” reuniu 80 índios e ocupou a fazenda durante a madrugada. Essa e outras retomadas ocorriam nas madrugadas e envolviam homens, mulheres e crianças, conforme narrou em entrevista Seu Dedé (José Vanderlei da Paz, liderança da Aldeia Santana).

Outro aspecto particular nas retomadas das terras pelos Xukuru do Ororubá foi que estas eram organizadas por um grupo de indígenas, liderados pelo Cacique “Xicão”, num modelo muito parecido com as ocupações realizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) no Brasil, com algumas diferenças, sempre ressaltadas pelos indígenas. Enquanto os camponeses do MST realizam ocupações de terras, os Xukuru do Ororubá reafirmaram realizarem *retomadas*, porque a território deles foi usurpado processualmente desde os primeiros anos da colonização portuguesa (século XVII).

Enquanto muitos dos camponeses e trabalhadores organizados sob a bandeira do MST e da CPT são tidos como *posseiros*, por não possuírem o título de propriedade das terras ocupadas antes da expropriação, os indígenas, por sua vez, chamam os fazendeiros invasores no território de *posseiros-fazendeiros*, pois para os indígenas, mesmo com documentos de

³David Graeber (2001) tratou esta questão ao discutir mal-entendidos entre os procedimentos de dar e receber no encontro entre pessoas oriundas de um “sistema da mercadoria” e outras vivendo em um “sistema de dádivas”, e questionou como a terra assume valores distintos em ambos os tipos de sistemas.

propriedade, estes documentos eram inválidos, quer seja porque o estado do Pernambuco não poderia conceder títulos de terra indígenas a não-índios, quer por se tratar de documentos falsificados ou grilados. Prática em colocar um documento falso dentro de um recipiente com grilos, o contato destes insetos com o papel provoca a aceleração do processo de envelhecimento, para a aparência de documento antigo: amarelado e desgastado.

Tanto no caso das mobilizações pela terra do MST, como nas retomadas indígenas, estruturas de lona (barracas) são montadas para abrigar os ocupantes na área, até que o Governo Federal reconheça a *ocupação* ou *retomada* como legítima, e conceda o título das terras às famílias, pelo INCRA no caso camponês, ou efetuem a demarcação e homologação pela FUNAI, no caso indígena. Situação semelhante de indígenas que estão se apropriando do modelo de ocupação de terras disseminado pelo MST no Brasil, para retomar territórios tradicionais, vem ocorrendo na região de Dourados, estado do Mato Grosso do Sul.

Neste local, indígenas *Guarani* e *Kaiowá* adotaram as ocupações e fixação “provisória” em “barracos feitos com troncos de árvore que são fincados ao chão e cobertos com lona preta que os indígenas conseguem via Funai, ou podem ser lonas de caminhão ou algum outro material que conseguiram coletar ou de madeiras que também coletam principalmente das indústrias e galpões próximos”, para reivindicar direitos ao Governo Federal, FUNAI e Ministério Público Federal, principalmente o acesso e condições de permanência na terra: cestas básicas, atendimento médico, educação, segurança, água potável (CORRADO, 2017, p. 62; 70).

As retomadas Xukuru do Ororubá não são citadas pelos indígenas apenas como um movimento político, mas também ritual, pois são sempre relacionadas ao Toré, desde o momento do planejamento e decisão sobre qual área retomar, até a concretização do ato, sempre iniciada durante a noite. Os indígenas participantes nas retomadas reafirmaram que dançavam o Toré, até a chegada da Polícia Federal e dos funcionários da FUNAI. Para os Xukuru do Ororubá participantes nas retomadas, através do Toré os Encantados indicavam as áreas a serem reocupadas, as pessoas a serem chamadas (se somente os homens ou também as mulheres e crianças), “iluminavam os caminhos” (por isso também são chamados de *encantos de luz*) e “davam força para não desanimar”, pois sabiam que enfrentariam muita violência por parte dos fazendeiros e a omissão dos organismos estatais.

Ao narrar este aspecto ritual das mobilizações pela terra, as lideranças Xukuru do Ororubá que vivenciaram o processo, também apontaram a presença dos seres da cosmologia

indígena: os *Encantados*. E sempre reafirmaram que todo o processo das retomadas era iniciado com a consulta à Natureza, aos Encantados e à *ciência da mata*, como afirmou o indígena Chico Jorge ao ser entrevistado em 2013:

Nós tínhamos que consultar primeiro eles [os encantados], para que eles pudessem nos orientar, por isso que nós conseguimos ter tanta vitória. Eles [encantados] foram aqueles aonde toda a vida, a gente primeiro tinha que consultar, porque através daquela consulta ali nós já saíamos com as informações do que fazer, qual era a nossa caminhada. E aí a gente fazia a caminhada de acordo com o que se mandava. E, graças a Deus, as barreiras que tinha pela frente, a gente tombava, mas não caía.

A explicação de Chico Jorge sobre a presença dos Encantados nas retomadas revela todo o tipo de participação dos indígenas no processo de mobilizações pela terra, pois os Encantados tornam-se figuras fundamentais encaminhando, aconselhando e direcionando as ações do grupo, sempre acessados na (e pela) mata sagrada, “ouvindo a Natureza”, pois como Chico Jorge faz ressaltou: “na mata tem ciência”. Significando que na mata tem segredos e também tem entidades (Encantados), para aconselhar os indígenas, caso sejam consultados, por possuir sabedoria milenar. Por isso, antes de iniciar a retomada de qualquer uma das fazendas instaladas no território indígena, os Xukuru do Ororubá consultavam as matas, para receber conselhos destas entidades (seres tanto em forma de plantas, terra, água como podem ser espíritos visíveis fora do corpo, ou sensíveis, sob a forma de vento, por exemplo. E também com a capacidade e habilidade de incorporar em corpos de determinados indígenas).

“Xicão” foi citado recorrentemente como protagonista nas retomadas de terras. Dona Zenilda ao falar do marido assassinado percorreu a história de mobilizações dos Xukuru do Ororubá e vinculando a resistência do seu povo aos enfrentamentos cotidianos, sempre amparados na força dos *irmãos de luz*, dos *Encantados*. Nesse trajeto, “Xicão” aparece como um grande líder, com potencialidades agenciativas, capazes de enfrentar o inimigo com coragem e sabedoria, como afirmou a entrevistada em 2013:

“Xicão” dizia: um graveto sozinho quebra, mas se juntar um molho, fica difícil de quebrar. Então, nós fomos juntando, o “Xicão” foi juntando, um trabalho de formiguinha. Andando nas aldeias, nós saíamos de manhã, chegávamos de noite, aí depois ele fez uma aliança com o povo de Pernambuco, hoje você chega às aldeias de Pernambuco, “Xicão” é o líder pra eles, continua sendo, e eu acho engraçado, Edimilson, que ninguém nunca chamou ‘o finado “Xicão”’. Por que num costuma chamar o finado fulano? Só chama “Xicão”, “Xicão” Xukuru, num tem história que ele morreu, que é finado, não. “Xicão” encanto de luz é o que ficou na cabeça do povo.

Neste percurso, a história de mobilizações do povo Xukuru do Ororubá é emaranhada pela imagem deste líder cuja presença supera a materialidade finita, pois o espírito de “Xicão” repousa sobre a terra “e ilumina a caminhada dos índios”.

Algumas considerações sobre o mártir-Encantado

O Cacique “Xicão” foi assassinado em 20 de maio de 1998, depois de várias ameaças (cartas e telefonemas anônimos) em frente à casa da sua irmã, na cidade de Pesqueira/PE, com vários tiros, deflagrados por um pistoleiro, a mando de um conjunto de fazendeiros, invasores nas terras indígenas naquele momento. Nas narrativas dos Xukuru do Ororubá o sacrifício do “Xicão” transformou-o num herói que se aproxima dos heróis míticos e proféticos (no sentido de projetar as demandas futuras por terra, saúde e educação, por exemplo) para o povo indígena. Ao falar do sangue dele que foi derramado, os indígenas evidenciam acreditar numa transfusão de coragem. As experiências pessoais tornam-se atos coletivos e possibilitam a apresentação e a produção de representações do grupo.

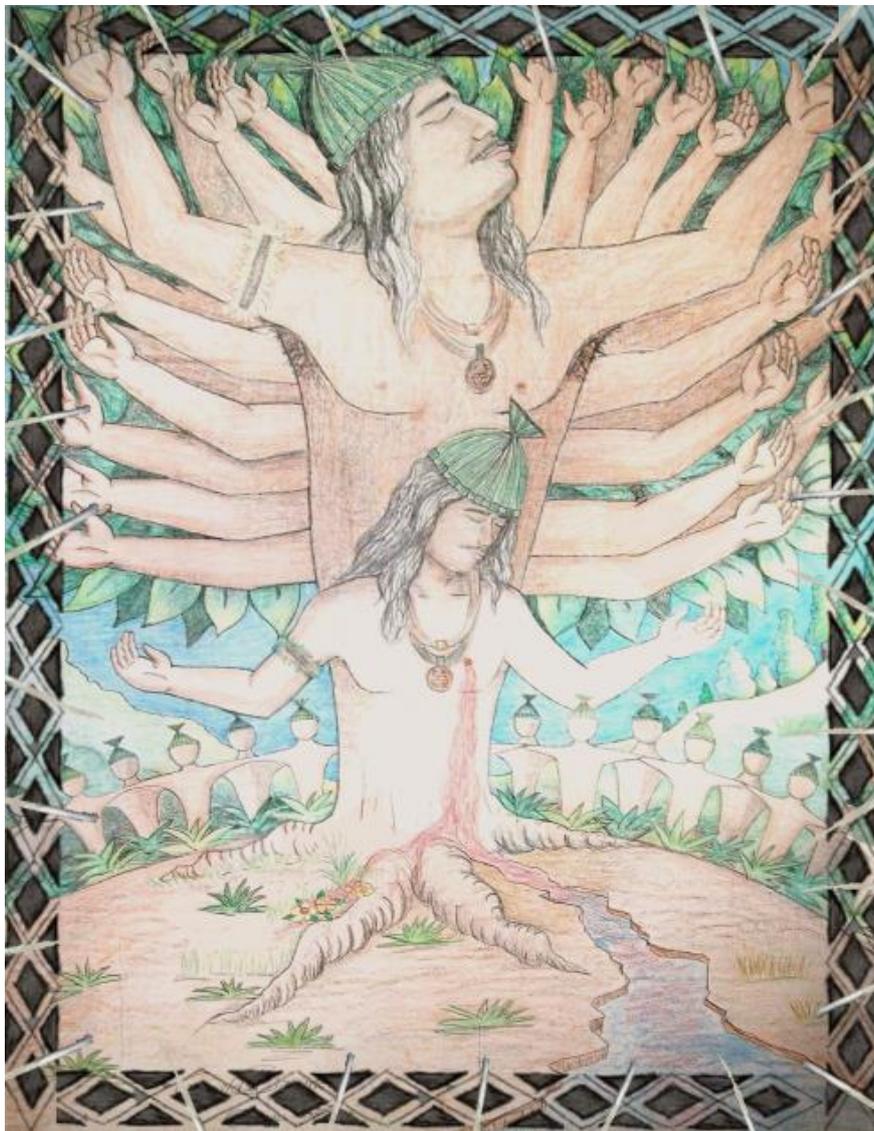
Ocorrendo um sinal da produção de efeitos simbólicos provocados pelas imagens desses homens, a confiança dos pares numa vida renovada constantemente, numa força que não se esgota com a morte, em oposto ao esperado pelos mandantes do assassinato do Cacique. Ocorrendo, nessa direção, indícios que o povo indígena reelabora a figura do líder, os enfrentamentos potencializam-se com o advento da sua morte:

Fica a esperança: que a luta não vai parar. Ele calou a voz, mas os Xukuru continuam falando e lutando por nossas terras. Ele se foi, tragicamente. Tiraram a vida dele, mas ele continua entre nós, dando força pra nós lutarmos. A luta não vai parar. [chorando] Acolha o teu filho mãe natureza, ele não vai ser enterrado, ele não vai ser sepultado, e sim, vai ser plantado, para que dele nasçam novos guerreiros, minha mãe natureza. Ele vai ser plantado, minha mãe natureza. Assim como ele pedia, debaixo das tuas sombras, minha mãe natureza. Para que de vós nasça novos guerreiros, minha mãe natureza. Que a nossa luta não pare, minha mãe natureza (Dona Zenilda, afirmações no vídeo ““Xicão” Xukuru”, Rede Viva, 1998).

“Xicão” Xukuru não morreu, afirmou Dona Zenilda, mas se transformou num Encantado. Nas narrativas indígenas o Cacique aparece como um grande guerreiro, ao liderar as mobilizações pela retomada das terras. Sendo apresentado como uma figura singular, preocupado com a sobrevivência das gerações futuras e com os direitos do seu povo. Esta transformação circunscreve o sistema sociocosmológico do povo indígena, habitado por guerreiros e heróis mortos, com uma diferença substancial: enquanto todos os guerreiros

mortos são genericamente nomeados Encantados, o Cacique “Xicão” assume uma posição particular ao ser individualizado como “Mandaru”.

Figura 01: Painei “Xicão” Xukuru



Fonte: Foto do autor, Aldeia Santana, 2013.

A força e presença do Cacique são descritas no ritual, o Toré, reconhecidas nos aspectos da Natureza e nas relações dos Xukuru do Ororubá com os não-indígenas. Ao narrar sobre o líder morto como “mártir-encantado” transformam o Cacique num operador das relações entre pessoas, coisas e mundos. Este argumento pode ser visualizado no painei (figura 01) retratando “Xicão” na Aldeia Santana, pintado por Geraldo Bananeira, indígena Xukuru do Ororubá, em 2007. Nele, as narrativas de Seu Dedé, Chico Jorge e Dona Zenilda

ganham materialidade visual, uma vez que o Cacique “Xicão” é representado com o corpo de árvore, enraizada à terra; com os braços erguidos em posição de oração, braços se multiplicando infinitamente; o rosto volta-se para o chão e para o céu, simultaneamente. Contudo, chamando mais atenção a representação do tiro que provocou sua morte, pois o sangue, ao escorrer pelo peito, transforma-se em água e flores.

Rodeado por imagens de indígenas e “plantado” na Pedra do Rei, “Xicão” transforma a morte em vida e potencializa as mobilizações por direitos, sobretudo as terras, encorajando o povo indígena a seguir seus passos: pois nunca deixava ninguém ir à frente dele, lembrou Chico Jorge: “quero que todo mundo me acompanhe, mas eu sou o da frente”, afirmou a liderança da Aldeia Vila de Cimbres.

A imagem do Cacique com corpo de tronco evoca imediatamente um sobre o *Quarup*, no Alto Xingu, estado do Mato Grosso, Brasil, no qual um nobre falecido é lembrado por meio das efígie de madeira, confeccionadas com toras de uma árvore específica. Mas, essa não é a única semelhança, de acordo com a análise do autor a noção de chefia para os índios *Kalapalo* está vinculada à ideia de tronco e corpo, também implicando uma relação de proteção, cuidado, orientação entre o chefe (*iho*) e o grupo. Nestes termos um chefe é imaginado como um tronco que produz ramificações e relações de continuidade. E é também “alguém capaz de agregar outras pessoas ao seu redor” (GUERREIRO, 2011, p. 18-20).

Algumas distinções também precisam ser consideradas, pois de acordo com o autor do estudo, um dos objetivos do *Quarup* é encaminhar a alma do morto para o céu, e para tanto a imagem (imitação, desenho) do morto é construída sob a forma de efígie de madeira, um tronco, que passa a ser o duplo de alguém de quem os humanos sentem saudade. Assim, a árvore está no lugar de um parente, mas não se confunde com o mesmo: “já enfeitado, o tronco se transforma em uma ‘imitação do morto’, cuja alma vem, de onde quer que esteja, para a aldeia” (GUERREIRO, 2011, p. 8-9; 16-17).

Ao longo deste texto buscamos descrever os aspectos relacionados à produção de significados relacionando os lugares dos assassinatos à trajetória de mobilizações do Cacique “Xicão” Xukuru do Ororubá, que por sua vez o transforma ritualmente em mártir e Encantado. Estes aspectos sugerem ocorrer um processo de circulação de conhecimentos sobre as mobilizações indígenas e o movimento social, tomando o mártir-encantado como personagem principal dos enfrentamentos históricos do povo que acompanhou sua trajetória.

A leitura destas cenas reforça uma ideia de *tempo de luta*⁴, pensado como uma espiral. Significando que as razões provocando os assassinatos daquelas lideranças ainda são latentes.

Por isso, as narrativas não são lidas como mitos de origem, mas como mito fundador de uma forma de resistência política e religiosa, cosmopolítica. Esta forma de atualizar os conflitos iminentes, tomando os mártires e encantados como modelo de ação para novos enfrentamentos, seja com estado ou grandes empreendimentos hidroelétricos e agropecuários, compõe uma gramática de ideias sobre vida, morte, luta e força, tanto no sentido físico como simbólico-espiritual. Formulando, portanto, uma economia de ideias sobre o mundo, baseada em explicações sobre o sacrifício e sofrimento atrelado à manifestação de forças divinas, sobrenaturais ou extra-humanas.

Através de aspectos performáticos, incluindo desde a escolha dos locais até cantos, danças e narrações durante a peregrinação, os organizadores e os caminhantes fabricam não apenas *lugares de memória*, mas *lugares de luta* pela terra, traduzida em luta pela vida. Sendo evidente durante a pesquisa de campo não se tratando apenas de fazer memória, mas de estimular novas demandas de mobilizações por terra, a partir de narrativas das trajetórias destes mártires-encantados. Nestes locais de luta, assassinatos, martírios e encantamentos ocorrem não apenas práticas contemplativas vinculadas aos mártires-encantados, mas também a processos de recriação e transformação do mundo social. Uma vez que novas demandas de mobilizações pela terra são recorrentemente atualizadas, pois nelas ocorrem uma imbricação entre memórias de lutas do passado (que provocaram a morte do líder) e denúncia dos conflitos do presente ainda marcados por episódios de violências físicas, ameaças, expropriação e assassinatos.

E a atualização das demandas dessas populações, centradas na mobilizações pela terra e pela vida, multiplicam-se com circulação de pessoas, objetos e crenças, e estimulam as relações entre cosmovisões fundadas em práticas de catolicismo popular e religiões de matriz afroindígena, seja através de narrativas orais (cantos, mantras, orações, preces, promessas) ou visuais (pinturas, esculturas, objetos, amuletos). Sendo relevante que ao articular os locais onde os mártires-encantados viveram aos lugares onde foram assassinados (demarcando estes espaços como lugares de memória e de atualização da luta). E ao narrar as características violentas dessas mortes, sobretudo, as causas que as provocaram – especificamente os

⁴ Estas noções de temporalidade não exclusivamente cronológica, muito se aproximam das ideias de tempo entre os acampados do MST, estudados por Nashieli Loera (2015), e na pesquisa de André Guedes (2013) sobre as trajetórias e movimentos de uma população no Norte de Goiás.

enfrentamentos entre lideranças e grandes fazendeiros pelo direito à terra e ao uso de recursos sacionaturais – essas populações recriam sentidos diversos para as relações entre pessoas, lugares e objetos de devoção, e transformam mártires-encantados em operadores das relações entre pessoas e mundos.

Por fim, a leitura dos aspectos compoendo a biografia do Cacique “Xicão” Xukuru do Ororubá – escolha dos lugares percorridos, objetos ritualísticos e histórias de heroísmo narradas e cantadas – incita pensar a dimensão fractal (WAGNER, 1991) deste processo de transformação do líder assassinado em mártir-encantado. Uma vez que, da matriz iconográfica e a narrativa sobre a luta, morte e martírio ou encantamento, desdobram-se múltiplas peças, formando o mosaico de fabricação do martírio-encantamento: corpo do líder, local do assassinato, túmulo, caminhos percorridos antes e na atualidade. Através destas narrativas relacionando modelos de ação à eficácia simbólica das práticas ritualísticas, analogias e aproximações entre trajetórias de vida e morte dessa liderança, possibilitando a produção da crença na sua atuação, mesmo depois da morte física, sempre presentes, nas mobilizações pela terra, traduzidas em luta pela vida digna.

Referências

ARRUTI, José Maurício. A produção da alteridade: o Toré e as conversões missionárias e indígenas. *In*: MONTERO, Paula (Org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006, p. 381-426.

CORRADO, Elis Fernanda. **“O Tekoha como uma criança pequena”**: uma etnografia de acampamentos Kaiowá em Dourados (MS). Dissertação de mestrado em Antropologia Social defendida na Universidade Estadual de Campinas, Brasil, 2017.

FIALHO, Vânia. *As fronteiras do ser Xukuru*. Recife: Massangana, 1998.

GUEDES, André Dumans. **O trecho, as mães e os papéis**: etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás. São Paulo: Garamond, 2013.

GOIDOI, Emília Pietrafesa de. Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando porque ainda não acabou. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 57, n. 2, 2014, p. 143-170.

GRAEBER, David. **Toward an anthropological theory of value**: the false coin of our own dreams. New York: Palgrave Macmillan, 2001.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré**: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Massangana, 2005.

SOUZA, Edmilson Rodrigues de. “XICÃO Xukuru de Ororubá: um Cacique habitando dois mundos. **Revista de estudos indígenas de Alagoas – Campiô**, Palmeira dos Índios, v.1, n.1, p. 103-117, 2022.

GUERREIRO, Antonio. Refazendo corpos para os mortos: as efígies mortuárias Kalapalo (Alto Xingu, MT, Brasil). **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, v. 09, n. 01, 2011, p. 1-29.

LOERA, Nashieli Rangel. **Tempo de acampamento**. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2015.

MEDEIROS, Maria do Céu. **Igreja e dominação no Brasil escravista: o caso dos Oratorianos de Pernambuco (1659-1830)**. João Pessoa: Ideia, 1993.

MURA, Claudia. **“Todo mistério tem dono!”**. Ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**, vol. 04, n. 01, 1998, p. 7-39.

REDE Viva. Vídeo “Xicão” Xukuru. [Vídeo]. Produção: Rede Viva / CIMI-NE. Brasil, 1998. Disponível em <<http://video.google.com/videoplay?docid=-8537518505098293066#>>. Acesso em 20 jan. 2013. 20 min.

SILVA, Edson. **Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988**. Recife: Editora UFPE, 2017.

SOUZA, Edmilson Rodrigues de. “Na Mata tem Ciência e eu vou Mandar Chamar”: transformação do Cacique “Xicão” Xukuru em mártir-encantado. *Revista Calundu*, v. 3, n. 2, 2019, p. 58-79.

VIEGAS, Susana. **Terra Calada: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Brasil**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

WAGNER, Roy. “The fractal person”. In: GODELIER, Maurice; STRATHERN, Marilyn. (Eds.). **Big men and Great men: personifications of power in Melanesia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.1-9.

SOUZA, Edmilson Rodrigues de. “XICÃO Xukuru de Ororubá: um Cacique habitando dois mundos. **Revista de estudos indígenas de Alagoas – Campiô**, Palmeira dos Índios, v.1, n.1, p. 103-117, 2022.