

**O PERCURSO DA SIGNIFICAÇÃO EM MEMÓRIAS DE  
UM CACIQUE XUKURU DE ALAÍDE MOTA DA SILVA**  
**THE ROUTE OF THE SIGNIFICANCE IN MEMORIES OF  
A CHIEFTAIN XUKURU OF ALAÍDE MOTA DA SILVA**

*Wilma da Silva Ribeiro*

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Pernambuco (IFPE)

*Campus Pesqueira*

wilmasribeiro@ig.com.br

**Resumo:** Este trabalho teve como objetivo analisar, do ponto de vista semiótico, o poema *Memórias de um cacique Xukuru* de autoria da índia Alaíde Mota da Silva, nativa da Serra do Ororubá, no Município de Pesqueira-PE. O intento consistiu em verificar a ideologia encontrada nas relações dos sujeitos com seu objeto de valor e com o espaço e o tempo da enunciação e do enunciado. O *corpus* foi por nós levantado em entrevistas realizadas nas aldeias indígenas da serra mencionada onde habita uma comunidade indígena que se fortaleceu, após a retomada de suas terras encetada pelo cacique Chicão cuja vida o poema descreve. Utilizamos, como base teórica, a semiótica de linha francesa considerando os três momentos do seu percurso gerativo.

**Palavras-chave:** Semiótica. Indígenas Xukuru. Cacique Chicão.

**Abstract:** This work had as objective to analyze, of the semiotic point of view, the poem *Memories of a Xukuru chieftain*, written by the indian Alaíde Mota Da Silva, native of the Ororubá Mountain, in the City of Pesqueira-PE. The intention consisted of verifying the ideology found in the relations of the subjects with its object of value and the space and the time of the enunciation and the statement. The *corpus* was for us raised in interviews carried through in the aboriginal villages of the mentioned mountain where inhabits an aboriginal community that has been fortified, after the retaken of their lands carried out by the Chicão chieftain, whose life the poem describes. We use, as theoretical base, the semiotics of French line, considering the three moments of its generative route.

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

**Key words:** Semiotics. Indigenous. Xukuru chiftain Chicão.

## **Introdução**

A comunidade indígena Xukuru está localizada na Serra do Ororubá, no município de Pesqueira, região do Agreste pernambucano, a duzentos e quinze quilômetros de Recife, sendo sua população composta por aproximadamente 10.000 habitantes, segundo dados da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), em 2006. A comunidade encontra-se distribuída em vinte e quatro aldeias, espalhadas num território que abrange uma área de 27.555 hectares, entre os municípios de Pesqueira e de Poção-PE. Cerca de duzentas famílias indígenas habitam a área urbana de Pesqueira, principalmente o bairro Xukuru.

Para a realização desse trabalho, tivemos como base teórica a Semiótica da linha greimasiana, a partir da qual fizemos um estudo do poema *Memórias de um Cacique Xukuru*, considerando as três estruturas do percurso gerativo da significação: a fundamental, a narrativa e a discursiva. Esse poema foi levantado durante entrevistas realizadas nas aldeias dos índios Xukuru na Serra do Ororubá, no período 2008/2010 para a elaboração de nossa tese de Doutorado.

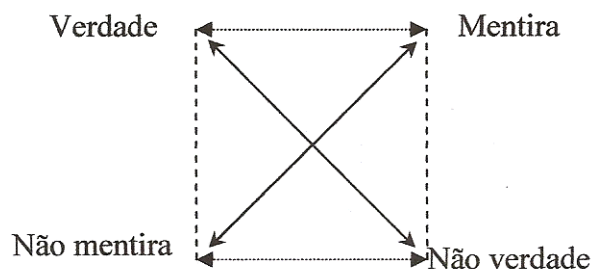
### **1. Percurso gerativo da significação**

A significação é a chamada função semiótica e é obtida pela relação de dependência entre conteúdo e expressão que, consoante Greimas e Courtès (2008, p.459), apresenta um percurso constituído de três estruturas: a fundamental, a narrativa e a discursiva

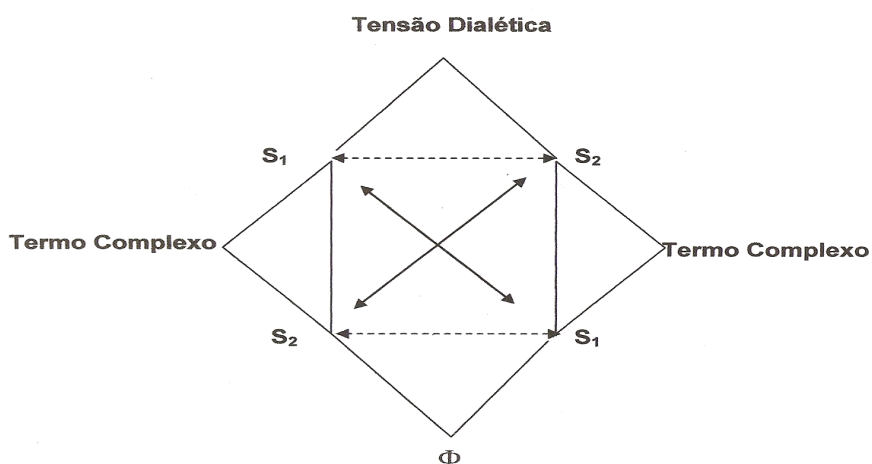
A Estrutura Fundamental é a primeira etapa do percurso gerativo da significação, a partir do qual se determina o mínimo de sentido que constrói o discurso (BARROS, 1990). O modo de existência da significação é uma estrutura elementar que trata da relação de oposição ou de diferença entre dois termos, dentro de um mesmo eixo semântico. Os termos que estão em relação de contrariedade possuem cada um conteúdo positivo, uma marca semântica específica. Essa estrutura elementar foi, inicialmente, representada pelo quadrado semiótico, que permite estabelecer as relações de oposição, de implicação e de

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

contraditoriedade, existentes numa narrativa. No quadrado seguinte, verdade se opõe a mentira; verdade implica em não mentira e mentira em não verdade. Mentira é o contraditório de não mentira e verdade de não verdade.



Posteriormente, o quadrado foi ampliado para um octógono onde aparecem mais quatro termos, que constituem a junção dialética entre dois termos simples do quadrado que vão gerar os termos complexos. A relação entre os contrários ( $S_1$  e  $S_2$ ) sustenta a tensão dialética do octógono semiótico. As relações de implicação ( $S_1 + \check{S}_2$  e  $S_2 + \check{S}_1$ ) geram os termos complexos e a combinação dos termos  $\check{S}_2$  e  $\check{S}_1$  definem o termo neutro  $\emptyset$  (inexistência semiótica).



As *estruturas narrativas*, também chamadas de *narrativização*, apresentam os mecanismos de estruturação sintática da narrativa e as questões semânticas de modalização.

A *sintaxe narrativa* tem como enunciado elementar a relação de transitividade entre dois actantes que são o sujeito e o seu objeto de valor: a narrativa é operada pelo fazer transformador de um sujeito que age em busca dos valores investidos nos objetos (narrativa como mudança de estado).

Há duas formas de enunciado elementar ou funções transitivas: os do ser (de estado) e os do fazer (de transformação). Os enunciados de estado, conforme Fiorin (2001, p. 21),

“são os que estabelecem uma relação de junção (disjunção ou conjunção) entre um sujeito e um objeto [...], e os enunciados de fazer são os que mostram as transformações, os que correspondem à passagem de um enunciado de estado a outro” .

Os dois tipos de junção entre o Sujeito e o seu Objeto de Valor são: a *conjunção*, em que o Sujeito tem ou conserva o Objeto de Valor representado graficamente por  $S \cap O$ , e a *disjunção*, que apresenta um modo de ser da relação juntiva no qual se espera uma transformação para conjunção entre Sujeito e Objeto, representado por  $S \cup O$ . As disjunções paradigmáticas correspondem um desdobramento da estrutura atuacional em Sujeito *versus* Anti-Sujeito, Destinador *versus* Anti-Destinador, Destinatário *versus* Anti-Destinatário, Objeto Positivo *versus* Objeto Negativo e Adjuvante *versus* Oponente que são as *dêixis* positiva e negativa .

Na estrutura narrativa, o actante pode ser o sincretismo de vários atores e vice-versa, que se chama sincretismo actancial/atorial, o que se explica da forma seguinte: o actante 1 (A1) pode ser o sincretismo de atores diversos (a1, a2 e a3), como também vários actantes (A1, A2 e A3) pode ser o sincretismo de um ator.

O discurso é a narrativa enriquecida pelas escolhas de pessoa, de tempo, de espaço, de figuras, feitas pelo sujeito da enunciação. Segundo Barros (2000, p. 53), “as estruturas narrativas convertem-se em estruturas

discursivas quando assumidas pelo sujeito da enunciação”. As formas abstratas do nível narrativo são revestidas de termos que lhe dão concretude no nível discursivo. Conforme Batista (2001, p.152), a discursivização corresponde ao nível superficial do percurso gerativo da significação e coloca em discurso as estruturas narrativas.

Nas estruturas discursivas, encontram-se dois subníveis: a *sintaxe discursiva*, que estabelece as relações dos sujeitos discursivos entre si e com o enunciado e com a enunciação e a *semântica discursiva*, que tem como procedimentos semânticos do discurso a figurativização e a tematização.

As relações do sujeito da enunciação com o discurso-enunciado e as relações que se estabelecem entre enunciador e enunciatário são explicadas pela *sintaxe discursiva*.

O discurso é um objeto produzido pelo sujeito da enunciação e um objeto de comunicação entre um destinador e um destinatário. O enunciatário é levado a crer naquilo que é transmitido, pois o ato de comunicação é um complexo jogo de manipulação.

Os procedimentos de discursivização são as relações intersubjetivas e espaço-temporais de enunciação e enunciado na sintaxe e de tematização e figurativização na semântica. O sujeito que produz o discurso é um enunciador quando realiza um fazer persuasivo, induzindo o enunciatário a fazer o que ele diz, e o sujeito produtor do discurso também é um enunciatário que realiza um fazer interpretativo. Dessa forma, a sintaxe do discurso abrange dois aspectos que são as projeções da instância da enunciação no enunciado e as relações entre enunciador e enunciatário.

Os dois mecanismos básicos utilizados pela enunciação que se referem à aproximação ou distanciamento são, respectivamente, a *embreagem* e a *debreagem enunciativas*. Segundo Batista (2001, p. 152), “a embreagem considera a proximidade do sujeito, lugar e tempo em relação à enunciação e ao enunciado. [...] A debreagem define-se como o distanciamento do sujeito, do lugar e do tempo da enunciação”.

A pessoa, tematizada e figurativizada, é instalada no discurso através desses dois mecanismos básicos, convertendo-se em ator. O *eu* e o *tu* compõem os actantes da enunciação, enquanto o *ele*, os actantes do enunciado.

A semântica discursiva examina a difusão dos temas no discurso, através de percursos, e o investimento figurativo dos percursos. Dentro desses procedimentos, encontram-se a *tematização* e a *figurativização*.

A tematização formula os valores de uma forma abstrata e os organiza em percursos. Os percursos são examinados a partir do emprego da análise semântica e da determinação dos traços ou semas que se repetem no discurso e o tornam coerente. Os percursos temáticos, que fazem parte dos procedimentos de tematização, resultam da formulação abstrata dos valores narrativos. O tema no discurso depende da conversão dos sujeitos narrativos em atores que cumprem papéis temáticos e da determinação de coordenadas espaço-temporais para os percursos narrativos. A figurativização tem como procedimento semântico, as figuras do conteúdo que recobrem os percursos temáticos abstratos e atribuem-lhes traços de revestimento sensorial.

## **2. Os índios Xukuru**

A terra é um elemento muito importante para os Xukuru. No passado, eles sofreram com as invasões de suas terras e foram perseguidos, o que acontece ainda nos dias atuais. Em fins do século XIX, houve a extinção do Aldeamento de Cimbres e os Xukuru tiveram sua identidade indígena negada, sendo chamados de caboclos. Suas terras estavam invadidas por fazendeiros e posseiros e a condição de vida dos índios Xukuru era cada vez mais precária. Muitos foram perseguidos e expulsos, espalhando-se pelas periferias das cidades e capitais; outros resistiram em pequenos sítios de difícil acesso; e outros passaram a trabalhar como empregados dos fazendeiros, em suas próprias terras.

De acordo com relatos dos antropólogos Krikeberg, Herckmann e Hohental, na década de 1950, (através da luta dos Xukuru) esses povos foram reconhecidos oficialmente como índios. Todavia, o processo de garantia do território Xukuru somente foi iniciado na década de 1980. Nesse período, os Xukuru se mobilizaram e participaram dos debates em torno da Assembleia Nacional Constituinte para a elaboração da Nova Constituição, no ano de 1988. A Nova Constituição garantiu os direitos indígenas em relação à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, como também os direitos originários sobre as terras.

Após a promulgação da Constituição de 1988, o líder da articulação dos povos indígenas do Nordeste, Francisco de Assis Araújo, o Cacique Chicão, começou a visitar as aldeias para aumentar o número de pessoas na mobilização das terras e também explicar os direitos garantidos pela Carta Magna. Com o apoio de outros povos indígenas do Nordeste e de outros órgãos, como o *CIMI* (Conselho Indigenista Missionário), os Xukuru passaram a reocupar áreas de fazendas em terras de ocupação indígena. Essa retomada de terras despertou nos fazendeiros a ira pelos índios, em especial pelo Cacique Chicão, que foi assassinado no dia 20 de maio de 1998.

Após sua morte, o povo Xukuru ficou em silêncio durante dois anos, até a consagração do novo líder Marcos Luidson de Araújo, filho do Cacique Chicão. Desde então, a luta pela reconquista das terras continuou até os dias atuais.

A luta do povo Xukuru, seus ensinamentos, cultura e crença são repassadas para os mais jovens e as crianças durante as assembleias do povo Xukuru realizadas todo ano no mês de maio, mês em que o Cacique Chicão foi assassinado, e também nas salas de aula e no cotidiano das famílias.

### **3. Análise do poema *Memórias de um cacique***

#### **3.1 Estruturas Narrativas**

No poema *Memórias de um cacique*, observamos que há quatro sujeitos semióticos.

O S1 (nóis/enunciador) tem como objeto de valor *falar do Cacique Chicão* que lutou pelas terras indígenas até a morte. É dono de um poder-falar do cacique, advindo este saber da convivência com ele. Ele inicia e termina seu percurso conjunto com seu objeto de valor.

$$F_t \rightarrow SI \cap OV \rightarrow SI \cap OV$$

O S2 (Cacique Chicão) tem como objeto de valor *lutar pelas terras indígenas*. É sujeito de um querer-fazer e dono de um poder-lutar pela reconquista dessas terras mesmo que, para isso, tenha que perder a vida. Inicia seu percurso disjunto, passa a conjunto, porém, no final, retorna ao estado de disjunção por ter sido assassinado.

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

$$F_t \rightarrow S2 \cup OV \rightarrow S2 \cap OV \rightarrow S2 \cup OV$$

O S3 (muitos brancos) tem como objeto de valor *acabar com os índios*. Instaura-se como sujeito de um querer-fazer, isto é, matar o Cacique Chicão, pois acredita que, fazendo assim, os índios deixem de lutar pelas terras. Inicia seu percurso disjunto e termina conjunto com seu objeto de valor.

$$F_t \rightarrow S3 \cup OV \rightarrow S3 \cap OV$$

O S4 (Jesus Cristo) tem como objeto de valor *salvar a humanidade dos pecados*. É sujeito de um querer-fazer e, para isso, deixa-se ser preso e morto numa cruz. Inicia seu percurso disjunto e termina conjunto com seu objeto de valor.

$$F_t \rightarrow S4 \cup OV \rightarrow S4 \cap OV$$

Observamos que quase todos os sujeitos semióticos aqui estudados ficaram conjuntos com seu objeto de valor, quer positivo, quer negativo, com exceção do S3.

### 3.2 Estruturas Discursivas

#### 3.2.1 Relações Intersubjetivas

A enunciação do poema em análise se desenvolve através do enunciador que narra, para um enunciatário, a perda irreparável, de maneira trágica e cruel, do Cacique Chicão, colocando em cena os atores com denominação própria *Cacique Chicão* e *Jesus Cristo*, apontados pelos papéis temáticos *nóis* e *muitos brancos*.

O enunciador se projeta no enunciado e volta a um passado figurativizado pela *dor*, *tristeza*, *choro*, *perda* e *luto* em ocasião do assassinato do Cacique Chicão.

[...] nós índio Xukuru choramos  
e nos cobrimos de luto  
ao perder nosso *Pajuru Chicão*  
que era o chefe absoluto [...]

Revestido de valores positivos, como *nobre e valente guerreiro*, *luz que guia*, *farol que ilumina*, o Cacique Chicão é visto como um



mártir, um herói, que lutou até o fim pela causa indígena que foi a retomada do seu território.

[...] só que nenhum de nós esqueceu  
daquele nobre e valente guerreiro [...]  
Chicão era a luz que faltava  
para guiá nossa gente  
o farol que ilumina o naufrago,  
que se debate em meio as tormenta. [...]

Ao contrário de Chicão, muitos brancos trazem valores negativos, como *ameaça*, *vingança* e *morte* por não terem direito às terras indígenas.

Não é segredo pra ninguém  
que temos as nossas vidas ameaçada,  
porque na mentalidade de muitos brancos  
a vida de nós indígena não vale nada.  
E querem ver a nossa raça  
completamente dizimada.

O Cacique Chicão é comparado a Jesus Cristo. Do mesmo modo que Jesus deu sua vida para a remissão dos pecados da humanidade, o Cacique deu sua vida pela causa indígena que foi a retomada das terras. Mesmo sofrendo ameaça de morte, ele não desistiu de lutar por seus irmãos índios.

Jesus foi vendido por trinta moedas, conforme menciona o texto bíblico: “Combinaram, então, trinta moedas de prata. E a partir desse momento, Judas procurava uma boa oportunidade de entregar Jesus” (MATEUS, 26: 15-16). Ou seja, da mesma forma que alguém pagou pela morte de Jesus Cristo, um fazendeiro pagou pela morte do Cacique Chicão, mas não se sabe quanto.

Tiraram a vida  
do nosso Cacique Chicão  
do mesmo modo  
que fizeram com Jesus,  
que foi vendido por trinta moedas [...]  
E se Jesus foi morto  
pela salvação da humanidade,

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

o sangue de Chicão foi  
covardemente derramado  
pelas terras que abriga  
a todos nós que defendemos  
a nação Xukuru.

A religiosidade aparece revestida de valores positivos na *crença no Deus Tupã, no ritual, nos Encantados e na força Sagrada da Natureza* que ajudam os índios a seguirem sempre em frente em busca de dias melhores.

Mas vamos seguindo em frente,  
pedimos forças a Tupã,  
batemos com nosso jupagos,  
firmes e forte,  
sem pensar no amanhã.  
Não pedimos só para nós  
a força da Sagrada Natureza [...]

Retomando a proposta teórica de Rastier, podemos considerar, no poema *Memórias de um cacique*, duas zonas antrópicas: a identitária e a distal. O empenho dos pronomes em primeira pessoa - *nós choramos, nos cobrimos, nosso pajuru, nossas vida* - , apontam para a zona identitária; os pronomes indefinidos e expressões em terceira pessoa - *daquele nobre, dele, ninguém, seus direito* - caracterizam a zona distal; os verbos nos tempos presente *temos, vamos* têm-se a zona identitária e as formas verbais no passado e no futuro - *o tempo passou, tivemos, vai encontrar, não nos faltará* - atestam a zona distal.

Esses elementos apontam para um enunciador e outros sujeitos de quem estão falando: estão presentes no texto como atores discursivos, com valores ideologicamente marcados na narrativa: para o enunciador, o valor é homenagear o Cacique Chicão, que foi um mártir, um herói; para o Cacique, o valor era retomar as terras indígenas; para Jesus, o valor era salvar a humanidade dos pecados; para os brancos, o valor era ficar com as terras indígenas.

Apesar de não estar explícito na narrativa, o enunciatário se faz presente, pois são todos aqueles que leem ou ouvem esse poema e tem

como valor apreciar e transmitir para outros a cultura e costumes dos Xukuru.

### 3.2.2 Temporalização

A organização temporal do poema parte do tempo crônico no momento em que o enunciador estabelece marcadores temporais.

*No dia vinte de maio  
do ano de 1998,  
nóis índio Xukuru choramos  
e nos cobrimos de luto  
ao perder nosso Pajuru Chicão [...]*

O tempo se encontra no passado, no presente e no futuro, o que podemos observar através das formas verbais que marcam o enunciado, como por exemplo: *passou, esqueceu, é, vai encontrar, prejudicá, pedimos, que sejam, se acontecer, faltará*. Vejamos alguns exemplos:

O tempo *passou, é* verdade,  
só que nenhum de nós *esqueceu*  
[...]  
Se demos motivo ou não  
alguém *vai* sempre *encontrar*  
um jeito torpe e mesquinho  
só pra nos *prejudicá*.  
[...]  
Não *pedimos* só para nós,  
a força da sagrada natureza,  
mas em particular  
por todas as etnias indígenas  
pra *que sejam* mais respeitadas.  
E no dia em que ao menos  
por um milagre *se* isso *acontecer*  
em nossas vida podem crer:  
aí não nos *faltará* mais nada.

Podemos observar a anterioridade de fatos marcados pelo advérbio *antigamente* e pela locução prepositiva *antes de*, que indicam

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

acontecimentos anteriores a um passado revestidos de valores negativos, pois nenhum cacique fez o que Chicão fez e, o fato de unir branco com índio, também foi uma forma de dizimá-los.

*Antes dele, tivemos vários cacique  
mas nenhum teve a garra e a coragem  
de Chicão [...]  
Antigamente usavam meios,  
entre aspas, mais honestos.  
Casavam brancos com índios,  
tornando o verso em reverso.*

O advérbio *sempre* indica que o branco (*alguém*) nunca desistirá de prejudicar o índio, introduzindo aspectos negativos, como mesquinhez, inveja e ganância.

*Se demos motivo ou não,  
alguém vai sempre encontrar  
um jeito torpe e mesquinho  
só pra nos prejudicá.*

A posteridade expressa através do advérbio *amanhã* traz valores positivos ligados à religiosidade: *pedir forças a Tupã e à Natureza, dançar o ritual e falar com os Encantados*, que podemos comparar com o ditado “o futuro a Deus pertence”.

*[...] pedimos forças a Tupã,  
batemos com nosso jupagos  
firmes e forte  
sem pensar no amanhã.  
Não pedimos só para nós,  
a força da Sagrada Natureza [...]*

### 3.2.3 Espacialização

No início do poema, o espaço tópico está representado por *altas serras, Pesqueira e Pernambuco* que marcam o lugar onde o Cacique Chicão era o chefe absoluto.

[...] o nosso Pajuru Chicão  
que era o chefe absoluto  
das *altas serras* indígenas  
de *Pesqueira, Pernambuco*.

Chicão é comparado a um farol que ilumina e guia os índios para que eles não se percam e não se desviem do seu caminho. O farol tem valor positivo e a tormenta, que atrapalha, desvia, causa desordem, tem valor negativo. Porém, ambos remetem ao espaço *mar* que está implícito na narrativa. Vejamos:

Chicão era a luz que faltava  
para guiá nossa gente.  
O *farol* que ilumina o naufrago,  
que se debate  
em meio às *tormenta*.

Observamos que *mente* e *corações* são espaços linguísticos do enunciador, espaços psíquicos, do seu ego, que trazem valores positivos como *amor, respeito, carinho e gratidão*, reafirmando que o Cacique Chicão será lembrado para sempre.

O seu nome e os seus feitos  
vão ficar eternamente gravados  
em nossas *mentes* e nos nossos *corações*.

O espaço tópico *terras* confirma quem é seu verdadeiro dono: a Nação Xukuru. É um espaço eufórico porque abriga esse povo, seus costumes e tradição, mesmo quando recebeu o sangue derramado do Cacique Chicão que serviu, não como um recuo da luta indígena, mas para fortalecer ainda mais o seu povo.

O sangue de Chicão foi  
covardemente derramado  
pelas *terras* que abriga

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

a todos nós que defendemos  
a Nação Xukuru.

A *Sagrada Natureza* refere-se ao espaço tópico da *mata*, que está implícito e também à *Mãe Terra abençoada*. É através dela que o índio Xukuru obtém forças e orientação dos Encantados para seguir em frente na luta pelo seu território e pelas outras etnias indígenas.

Não pedimos só para nós,  
a força da *Sagrada Natureza*,  
mas em particular  
por todas as etnias indígenas  
[...] por nós ser os primeiro filho  
da nossa *Mãe Terra abençoada*.

Vimos que o texto acima analisado, do ponto de vista das estruturas discursivas, apresenta figuras que trazem valores positivos (alegria, esperança, nobre, valente, etc.) e valores negativos (dor, tristeza, choro, perda, luto, etc.) e marcam um acontecimento na vida dos índios Xukuru que foi a morte do Cacique e, mesmo com esse episódio trágico, eles têm forças para superar e seguir em frente na luta por dias melhores.

### 3.3 Estrutura Fundamental

Na estrutura fundamental, a tensão dialética gira em torno de *alegria* (categoria eufórica) e *tristeza* (categoria disfórica), *valentia* (categoria eufórica) e *covardia* (categoria disfórica). A dêixis *alegria* implica *não-tristeza*, que resulta no metatermo Cacique Chicão, considerado um herói, nobre e valente guerreiro que lutou pelas terras indígenas, transformando a aflição, o medo e a falta de esperança dos índios em alegria por reconquistar seu território. A dêixis *tristeza* implica *não-alegria*, que resulta no metatermo *morte do Cacique Chicão*, acontecimento que cobriu de luto todo o povo Xukuru. O termo *valentia* implica *não-covardia* que resulta no metatermo *Cacique Chicão*, o qual foi capaz de lutar até o fim pela reconquista das terras indígenas, mesmo sabendo que corria risco de morte. O termo *covardia* implica *não-valentia* que resulta no metatermo *caciques anteriores* que não tiveram coragem de abraçar a luta pelas reconquista do território indígena.

VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011

#### 4. Conclusão

A visão do índio a respeito do mundo vai além das nossas expectativas. Os índios têm como elemento primordial a terra que, para eles, é sagrada, é vida. É onde encontram o seu sustento e a força material e espiritual dada pela Natureza e pelos espíritos dos antepassados, os Encantados. Com a chegada dos colonizadores, muito foi perdido e devastado. A terra passou a sofrer e com ela, os índios, o que perdurou séculos.

Os Xukuru que viviam no Aldeamento de Cimbres tiveram sua identidade negada com a destruição desse aldeamento no final do século XIX. Foram chamados de caboclos pelos posseiros e fazendeiros que se apoderaram de suas terras e queriam sua extinção, perseguindo-os e expulsando-os, o que fez com que muitas famílias indígenas fossem morar nas periferias das cidades e capitais. Essa história mudou: os Xukuru foram reconhecidos oficialmente como índios na década de 1950 e, em 1980, o processo de garantia do território Xukuru foi iniciado, o que os fez retomar a posse de quase toda a sua área.

O texto analisado trata da morte trágica do Cacique Chicão, como também do sofrimento vivido pela perseguição do homem branco. O cacique é exaltado como mártir e comparado a Jesus Cristo. Da mesma forma que o Filho de Deus deu sua vida para a salvação dos homens, o cacique deu a sua pela retomada das terras indígenas, o que representou a ressurreição Xukuru. Observa-se um sincretismo que perpassa a religiosidade com a presença de dois atores possuidores do mesmo referente: Deus e Tupã. Isto mostra que são índios cristianizados, mas que mantêm a tradição de suas origens, nas danças e crenças.

#### Bibliografia

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria semiótica do texto**. São Paulo: Ática, 1990.

BATISTA, Maria de Fátima Barbosa de Mesquita. **O romanceiro tradicional no nordeste do Brasil: uma abordagem semiótica**. Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Pós-graduação em Lingüística. São Paulo: USP, 1999.

- COURTÉS, J. **Introdução à semiótica narrativa e discursiva**. Tradução de Norma Backes Tasca. Coimbra: Almedina, 1979.
- FIORIN, José Luiz. **As astúcias da enunciação** – as categorias de pessoa, espaço e tempo. São Paulo: Ática, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Elementos de análise do discurso**. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Sobre o sentido**: ensaios semióticos. Tradução de Ana Cláudia Cruz Cezar et al. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GREIMAS, Algirdas Julien e COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. Tradução de Alceu Dias Lima e outros. 7 ed. São Paulo: Cultrix, 2008.
- HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. Tradução de J. Teixeira Coelho Neto. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- NETTO, J. Teixeira Coelho. **Semiótica, informação e comunicação**: diagrama da teoria do signo. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- NEVES, Rita de Cássia Maria. Resistências e Estratégias de Mobilização Política entre os Xukuru. In: **Povos indígenas de Pernambuco**: identidade, diversidade e conflito. Renato Athias (org.). Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.
- NEVES, Rita de Cássia Maria. Identidade, rito e performance no Toré Xukuru. In: **Toré**: regime encantado do índio do Nordeste. Rodrigo de Azevedo Grünewald (org.). Recife: Fundaj, Massangana, 2005.
- NÖTH, Winfried. **A semiótica no século XX**. São Paulo: Annablume, 1996.
- NÖTH, Winfried. **Panorama da semiótica**: de Platão a Peirce. São Paulo: Annablume, 1995.
- PAIS, Cidmar Teodoro. Elementos para uma tipologia dos sistemas semióticos. In **Revista Brasileira de Linguística**, v. 6, n°. 1. São Paulo: SBPL, 1992: 45 – 60.
- \_\_\_\_\_. Sociosemiótica, semiótica da cultura e processo histórico: liberdade, civilização e desenvolvimento. In **Anais do V Encontro Nacional da Anpoll**. Porto Alegre: Anpoll, 1991: 452-561.
- RASTIER, François. **Ação e sentido por uma semiótica das culturas**. Tradução: Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista. João Pessoa: Ideia/Editora Universitária da UFPB, 2010.



SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. 20 ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

SILVA, Edson Ely. Xicão Xukuru: “Ele foi plantado para que dele nasça novos guerreiros”. In: **Jornal Porantim**. Brasília, CIMI/DF, nº 279, outubro/2005, p.7.

SOUZA, Vânia Rocha Fialho de Paiva e. **As fronteiras do ser Xukuru**. Recife: FJN, Massangana, 1998.

**Xukuru filhos da Mãe Natureza**: uma história de resistência e luta. 2 ed. Professores e Lideranças do Povo Xukuru da Serra do Ororobá.

PESQUEIRA: Centro de Cultura Luiz Freire – Projeto Xukuru, 2000.

**Anexo**  
**Memórias de um cacique Xukuru**

Alaíde Mota da Silva

No dia vinte de maio  
do ano de 1998  
nóis índio Xukuru choramos  
e nos cobrimos de luto  
ao perder o nosso pajuru Chicão  
que era o chefe absoluto  
das altas serras indígenas  
de Pesqueira, Pernambuco.  
O tempo passou, é verdade  
só que nenhum de nós esqueceu  
daquele nobre e valente guerreiro  
que todos nós conheceu  
Chicão era a luz que faltava  
para guiá nossa gente,  
o farol que ilumina o naufrago  
que se debate em meio às tormentas.  
Antes dele tivemos vários cacique  
mas nenhum teve a garra e a coragem de Chicão  
que doou a sua vida  
e a sua liberdade  
tudo isso em prol dos seus irmãos.  
O seu nome e o seus feitos  
vão ficar eternamente gravados  
em nossas mentes e em nossos corações.  
Não é segredo para ninguém  
que temos as nossas vidas ameaçada  
porque na mentalidade de muitos brancos  
a vida de nós indígena não vale nada  
e querem ver a nossa raça  
completamente dizimada.  
Tiraram a vida de nosso cacique Chicão  
do mesmo modo que fizeram com Jesus  
que foi vendido por trinta  
e ainda foi pregado na cruz  
e se Jesus foi morto

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

pela salvação da humanidade,  
o sangue de Chicão foi  
covardemente derramado  
pelas terras que abriga  
a todos nós que defendemos  
a Nação Xukuru.  
Se demos motivo ou não  
alguém vai sempre encontrar  
um jeito torpe e mesquinho  
só pra nos prejudicá.  
Antigamente usavam meios,  
entre aspas, mais honestos  
Casavam branco com índios,  
tornando verso em reverso.  
Mas vamos seguindo em frente  
pedimos força a Tupã,  
batemos com nosso jupago  
firmes e fortes  
sem pensar no amanhã.  
Não pedimos só para nós  
a força da Sagrada Natureza,  
mas em particular  
por todas as etnias indígenas  
para que sejam mais respeitadas  
Nos seus e nossos direito  
por nós ser os primeiro filho  
da nossa Mãe Terra abençoada.  
E no dia em que ao menos  
por um milagre se isso acontecer  
em nossas vidas podem crer  
aí não nos faltará mais nada

Levantado por Wilma da Silva Ribeiro em 2008 Na Aldeia Capim de Planta  
Serra do Ororubá, Pesqueira - PE

**VOL. 16 - ANO 35 - Nº 1 - 2011**

---

214