

## PRESENCAS INDÍGENAS NA GUERRA DE CANUDOS: UMA LINHA DE ESTUDOS

Pedro A. Corrêa de Brito<sup>1</sup>

**Resumo:** A Guerra de Canudos (1893-1897) é uma das questões brasileiras mais estudadas no país e no exterior há mais de cem anos. Contudo, somente a partir do final do século XX que a presença de povos indígenas na cidade conselheirista passou a ser trabalhada na textualidade. Este artigo visa apresentar a linha de estudos indígenas de Canudos a partir de seus principais textos de referência, abordando suas potencialidades e condições de possibilidade, cujo aspecto produtivo aponta para o registro e a ampliação da circulação das epistemologias indígenas sobre o Belo Monte.

**Palavras-chave:** Antropologia. Epistemologia. Povos indígenas. Nordeste. Guerra de Canudos.

## INDIGENOUS PEOPLES IN THE CANUDOS WAR: A LINE OF STUDIES

**Abstract:** One of the most studied themes about Brazil in the past one hundred years, the Canudos War (1893-1897) registered the Indigenous Peoples presence at the rebel city of Belo Monte since its foundation. Nevertheless, the subject had been largely excluded until the 90's, when it reemerged as a line of studies that changed the epistemological set traditionally used on Canudos. This article aims to present the development of this line of studies through its reference texts, seeking to approach its conditions of possibility and potentialities, such as the increase of the indigenous epistemology circulation in the scientific production field.

**Keywords:** Anthropology. Epistemology. Indigenous Peoples. Northeast of Brazil. Canudos War

---

1. Bacharel em Relações Internacionais pelo IRI/PUC-Rio, Mestre em Ciências Sociais pela UERJ. Elaborou a dissertação de mestrado, financiada pelo CNPq, intitulada *Contra-cartografias de Canudos: por uma etnoepistemologia do conflito* (2023), na qual analisa o desenvolvimento deste campo de produção de conhecimento de 1874 a 2022, apresentando uma análise antropológica baseada no levantamento bibliográfico em que lista os 646 principais textos produzidos sobre o tema, estratificando o campo a partir de cinco ciclos textuais, suas principais linhagens epistemológicas e autores de referência. Endereço eletrônico: pedro\_acb@hotmail.com.

## Introdução

A presença de indígenas em Belo Monte de Canudos é comentada desde a época desta grande guerra, com diversos esparsos registros que lhe fazem menção sem entrar em maiores detalhes. Tais registros primários, contudo, são geralmente textualizados a partir de relatos de sujeitos envolvidos no conflito ao lado republicano, como correspondentes de guerra e militares do exército que foram ao campo de batalha.

Ainda assim, no último século, este tema foi amplamente ignorado como objeto de investigação específico, com as raras exceções que mencionam a presença de índios em episódios relevantes da trajetória conseleirista cuja tematização têm por enfoque. Foi somente a partir do final do século XX que surgem trabalhos que tratam especificamente das experiências indígenas no Belo Monte e na Guerra de Canudos, apontando para uma nova linha de estudos.

Nesse sentido, este artigo apresenta os principais trabalhos desta linha, excluindo os demais textos sobre Canudos que apenas mencionam os índios. Antes, para tanto, se discutirá o aspecto contextual e produtivo e em que esta linha de estudos indígenas se insere. Oferecendo ainda uma discussão sobre as condições de possibilidade e potencialidades em torno das ausências e presenças indígenas na produção de conhecimento sobre Canudos.

## A virada interpretativa

No contexto pós-conflito, marcado pela destruição do Belo Monte e pelo genocídio perpetrado contra seus habitantes, surge o segundo ciclo textual deste campo, iniciado a partir da publicação de *Os Sertões* (1902). Daí de então, por quase meio século, Canudos fora abordado exclusivamente através da versão dos vencedores e de seu cânone euclidiano. Contudo, o ciclo textual euclidiano é interrompido pelo surgimento textual, na imprensa de massa, da perspectiva nativa dos sertanejos sobreviventes ao genocídio. Em 1947 a revista mais lida do país, *O Cruzeiro*, publica como matéria de capa o conjunto de fotorreportagens de Odorico Tavares e Pierre Verger intitulada *Roteiro de Canudos*.

Elaborada para o cinquentenário do fim da guerra, a matéria fora produzida um ano antes por Odorico e Verger, realizada a partir de um trabalho de campo no Sertão de Canudos onde entrevistaram e fotografaram importantes personagens conselheiristas históricos, como Manuel Ciriaco, Honório Villanova e o lendário Pedrão – sujeitos que viriam a estabelecer interlocução com outros autores que irão em seguida a campo. O texto central do conjunto de fotorreportagens de Odorico Tavares e Pierre Verger, de subtítulo *Os sobreviventes*, é todo voltado aos relatos de anciãos que sobreviveram a guerra, e apresenta uma forte preocupação etnográfica, sobretudo no sentido de registro da perspectiva nativa conselheirista, até então inédita.

Antes representados na textualidade por referentes que denegavam sua pertença e humanidade para legitimar o extermínio do qual foram vítimas, os sertanejos conselheiristas são apresentados na revista *O Cruzeiro* como sujeitos cujo saber que registram é especificamente qualificado pela dimensão da experiência, o *saber da violência* e seu testemunho (CORRÊA DE BRITO, 2023).

Uma de suas expressões mais notáveis, igualmente registrada pela primeira vez nas fotorreportagens de Tavares e Verger, é aquilo que denomino de *interdito sertanejo*. Em diversos momentos e falas, os interlocutores entrevistados em 1947 afirmam diretamente e indiretamente que Antonio Conselheiro e o Belo Monte eram assuntos perigosos e por isso, velados. Temas cuja proibição ainda vigoraria e seria registrada até a década de 1980 na região. Enquanto fato etnográfico, o interdito sertanejo é uma expressão exemplar de antropologia da violência que se desdobra em processos de longa duração cujo impacto é transgeracional (e como veremos, pluriétnico) – sendo questão até hoje mencionada por interlocutores mais velhos da região.

Questão notada por diversos outros estudiosos que entrevistaram sobreviventes e seus descendentes após Odorico e Verger<sup>2</sup>, sendo algo notório e amplamente comentado em nosso campo, o que venho chamando de interdito sertanejo é, no entanto, pouco debatido ou teorizado na textualidade sobre Canudos, sendo geralmente tido como algo dado. O

---

2. Como Audálio Dantas, José Calasans, Abelardo Montenegro, Renato Ferraz, etc.

interdito sertanejo é uma modalidade de epistemicídio imposta sobre os pontos de vista nativos. Dessa maneira, o epistemicídio evidencia, ao tentar apagá-las, um complexo contínuo de violência e os impactos duradouros do genocídio perpetrado contra os povos habitantes de Canudos. Ao mesmo passo que a persistência das narrativas nativas, mostra o grau de importância atribuído às experiências vivenciadas.

Por outro lado, a partir da divulgação da existência de sobreviventes do Belo Monte, surge igualmente a linhagem etnográfica de Canudos, com diversos autores que passam a realizar trabalhos de campo no Sertão, tecendo vinculações de longa duração junto a interlocutores sertanejos e seus descendentes. Nesse sentido, o principal engajamento efetivo que caracteriza a linhagem etnográfica de Canudos se encontra na transmissão do ponto de vista nativo, em uma relação de aliança e afinidade com a epistemologia conselheirista nativa.

Por sua vez, entendo que o surgimento textual da perspectiva nativa opera uma radical requalificação de sujeitos, objetos, métodos e agendas de investigação e pesquisa sobre Canudos, reorganizando este campo de produção de conhecimento a partir de novas abordagens e linhagens epistemológicas, como aquela etnográfica e aquela conselheirista, dentre outras, que surgem após a publicação de *Roteiro de Canudos* (1947).

O advento textual da perspectiva sertaneja é aquilo que marca o início de um processo de *virada interpretativa* sobre Canudos, impactando toda a produção posterior. O surgimento de novos sujeitos epistemológicos na textualidade, contudo, se dá de forma paulatina e desigual entre os diversos segmentos, étnicos ou sociais, que compunham a complexa sociedade do Belo Monte. Processo que vem a se adensar no período seguinte a virada interpretativa, o ciclo textual dos Centenários de Canudos.

### **A linha de estudos indígenas de Canudos**

É preciso dizer que até a década de 1990 a bibliografia de Canudos que apenas cita de passagem a presença de indígenas no Belo Monte, mesmo aquelas da linhagem etnográfica, geralmente se refere a esses segmentos como caboclos, identificados a partir de sua toponímia, como *caboclos*

de *Massacará*, de *Rodelas*, de *Mirandela*, etc. Aparecendo ainda variações toponímicas para se referir a uma mesma etnia; no caso dos índios de *Mirandela*, também referidos como *caboclos de Ribeira do Pombal* ou de *Banzaê*. Dessa maneira, independente da literatura especializada, não usar ou não saber os nomes destes povos guarda relação direta com o modo que o estado e a sociedade (des)categorizou as etnicidades indígenas do Nordeste ao longo dos últimos 150 anos.

De índios a *caboclos* e de *caboclos* a índios, os povos originários do sertão nordestino foram denominados como *Kiriri*, ou *povo calado*, pelos Tupi da costa, termo atualmente utilizado para designar sua vertente linguística dentro do tronco Macro-Jê, tendo por principais línguas o *Kipeá* e o *Dzubukuá*. Nesse sentido, *Massacará* se refere a localidade da etnia *Kaimbé*; enquanto *Rodelas*, aos *Tuxá*; e *Mirandela*, ou suas variantes, ao povo *Kiriri*. Todas estas etnias localizavam-se na área de influência conselheirista<sup>3</sup> e, em diferentes graus, participaram diretamente da Guerra de Canudos. Nesse sentido, a literatura sobre a experiência destas etnias indígenas no Belo Monte se inicia na década de 1990, período do ciclo textual dos Centenários de Canudos.

O caso dos *Kiriri* é emblemático por apresentar considerável registro acadêmico, burocrático e etnoepistemológico, além de apresentar forte relação com Canudos. Desde o final de década de 1940, quando se instala um Posto Indígena do SPI na cidade de *Mirandela* (BANDEIRA, 1972:11), região do Sertão de Canudos, este grupo passa a ser grafado como *Kiriri* ou *Quiriri*; povo originalmente falante de um dialeto extinto do *Kipeá*, o *Katembri* (BRASILEIRO, 1996). A partir de então a literatura antropológica passa a analisar o percurso de reorganização política deste povo, fazendo uma transição de abordagem, da assimilação para a etnogênese. Em termos políticos, para esta etnia, este longo e complexo processo de reorganização culminará com o reconhecimento e homologação da Terra Indígena *Kiriri* que ocorreu igualmente na década de 1990.

Os trabalhos da linha de estudos indígenas de Canudos apresentam referência comum na etnografia monográfica de Maria de Lourdes Bandeira, *Os Kiriri de Mirandela: um grupo indígena integrado*. Publicado

---

3. Entre as bacias do rio Itapicuru e do São Francisco.

pela *Revista de Estudos Baianos* da Universidade Federal da Bahia em 1972, a pesquisa de Maria de Lourdes consiste no primeiro trabalho de campo com observação participante feita entre os Kiriris, realizada em 1967.

Em *Os Kariri de Mirandela*, Maria de Lourdes Bandeira inscreve a importância que esta etnia assinala a sua participação no Belo Monte e na guerra:

*A festa [ritual do cururu] acabou com Canudos. Lá morreram os últimos pajés, dois dos quais bastante famosos na época. O paim velho da nossa informante era o mais afamado. Morava na Baixa da Cangalha e tinha perto de casa um lugar separado onde “trabalhava”. Tôda quarta-feira havia brinquedo e “trabalho” neste lugar. Paim velho não fazia certos trabalhos com encantados mortos sem jurema. Fumo e cachaça havia sempre. Não ensinou a ninguém os segredos. Depois de Canudos não puderam mais fazer a festa porque ninguém sabia como se haver e nem conhecia o segredo do preparo da jurema (BANDEIRA, 1972:83) [grifos meus].*

A antropóloga registra um fato etnográfico central: a perda do principal ritual kiriri de comunicação com seu sagrado, os encantados, como decorrência de sua participação em Canudos. No entanto, Maria de Lourdes não a relaciona diretamente com a perda da língua<sup>4</sup>, apesar do registro de remanescentes do dialeto Kipeá Kiriri ser um dos pontos altos de seu trabalho.

A textualidade antropológica sobre os povos indígenas do Nordeste brasileiro faz referência ainda a um texto raro, assinalado como o primeiro trabalho específico sobre o tema<sup>5</sup>, *Os Índios no sertão do Conselheiro: tentativa de estudo etnohistórico* (1973) de Elizabeth Nasser e Nássaro Nasser. No entanto, o tema será abordado com maior profundidade somente a partir da década de 1990, abrindo na textualidade algo que entendo como uma linha de estudos indígenas de Canudos.

Em 1990, o jornal soteropolitano *A Tarde* publica o texto de Manuelson Carvalho, Índios em Canudos. O autor analisa indícios das presenças indígenas no Belo Monte através da textualidade anterior, mencionando a existência da *rua dos caboclos* na cidade do Belo Monte e documentos primários da época da guerra.

4. Apesar de afirmar que “Os “trabalhos” mais “finos”, mais sérios, não podem ser feitos com a mesma eficiência de antes porque os caboclos de hoje não sabem a língua deles (...) e do uso da língua na comunicação com os encantados” (BANDEIRA, 1972:76), a autora aqui não relaciona diretamente o fato a morte dos pajés e demais falantes do dialeto Kipeá em Canudos durante o conflito.

5. VELDEN, 2003:70.

Três anos depois, o tema chega à academia através do pioneiro trabalho de Maria Lúcia Mascarenhas, o artigo *Kaimbé, Kiriri e Kantaruré retornam a Canudos*. Publicado em 1993, o trabalho é baseado na observação participante dos eventos de abertura dos centenários de Canudos realizados no Sertão, focando na participação destas três etnias indígena tanto à época do Belo Monte como nos eventos dos centenários<sup>6</sup>.

A partir de sua entrada em campo, Maria Lúcia Mascarenhas desenvolveu a monografia de graduação intitulada *Rio de sangue, ribanceira de corpos, 1893/1897: Kiriri e Kaimbé em Canudos* (1995). A autora trata, respectivamente, das duas etnias cuja adesão ao movimento conselheirista se dera de forma mais intensa e numerosa, apresentando relatos inéditos de forte valor etnográfico.

A dimensão e o saber da violência experienciada pelos Kiriri e Kaimbé são expressos desde o título da monografia da autora, onde pode se notar uma inversão da famosa parábola conselheirista, igualmente presente nas narrativas indígenas<sup>7</sup> que afirmavam que no Belo Monte havia rios de leite e ribanceiras de cuscu. Tanto parábola quanto sua inversão são igualmente registrados e tematizados na monografia da antropóloga. Mascarenhas publica em 1997, ano de encerramento dos eventos dos centenários, dois trabalhos que apresentam desdobramentos de sua monografia.

O primeiro possui o mesmo título de seu trabalho monográfico e foi publicado no número especial do *Cadernos do CEAS* sobre Canudos. O segundo artigo foi lançado na principal publicação de referência do ciclo textual dos centenários<sup>8</sup>, intitulado *"Toda Nação em Canudos" 1893-1897. In-*

---

6. No trabalho de campo que realizei no Sertão durante os eventos dos 120 anos do fim da Guerra de Canudos, em 2017, observei que tanto a academia, quanto os movimentos sociais e interlocutores sertanejos locais guardam, da memória a acervos, registros da participação de indígenas nas atividades dos centenários – na verdade, soube do trabalho de Lúcia Mascarenhas precisamente por indicação de uma interlocutora do Movimento Popular e Histórico de Canudos. Ao perguntar sobre a participação indígena nos eventos, mostraram-me diversas fotografias do arquivo da casa-sede do MPH; acompanhava a Celebração Popular pelos Mártires de Canudos que este movimento social organiza desde a década de 1980, vinte e quatro anos depois de Lúcia Mascarenhas fazer o mesmo. *"Ela esteve aqui e acompanhou nossa celebração que nem você. Queria falar com tudo quanto era índio! E tinha um montão, povo de tudo quanto é lado, que também lutou pelo Belo Monte"*.

7. Cf. NASSER; NASSER, 1973:16 apud VELDEN, 2003:65.

8. A *Revista Canudos*, editada pelo CEEC da Universidade Estadual da Bahia.

*dios em Canudos (Memória e tradição oral da participação dos Kiriri e Kaimbé na guerra de Canudos)* (1997).

Este último apresenta os pontos altos de seu trabalho etnográfico junto aos Kiriri e Kaimbé, privilegiando em seu texto os conhecimentos e narrativas destas etnias sobre o Belo Monte. Nas palavras da autora, “Foi o “contar” dos velhos índios Kiriri que me abriu os olhos para o acontecido em Canudos e a relevância desses eventos para a vida da região e para os povos indígenas Kiriri e Kaimbé” (1997b:68). Nesse sentido, *“Toda Nação em Canudos”*... reúne a tradição oral dos indígenas em torno de tópicos nativos, discorridos a partir de recortes dos relatos colhidos em campo entre os Kiriri e Kaimbé.

Os tópicos kiriri colhidos por Mascarenhas apresentam os nomes e parentescos “dos que foram para Canudos”<sup>9</sup> (*Dos Kiriri, os troncos velhos*), as áreas de localização onde se encontravam (*Naquele tempo*), e o contexto de sua adesão ao Belo Monte (*Antônio Conselheiro e a ida a Canudos*).

Segundo os relatos colhidos por Mascarenhas, *“Os mais velhos foram [após a passagem de Conselheiro], por que pela “experiência dos sabidos”; no saber indígena, o Senhor da Ascensão estava só na semelhança e convidou o pessoal para ir onde estava o aperto da guerra”*. Neste importantíssimo trecho há o registro de uma questão central em torno da adesão kiriri massiva. O deslocamento do Senhor da Ascensão, padroeiro que nomeia a secular igreja que demarca o centro do Território Kiriri, da cidade de Mirandela para o Belo Monte de Canudos; questão que será amplamente trabalhada por outros autores desta linha.

O tópico seguinte, *Tudo na santa alegria*, relata a epistemologia kiriri sobre episódio do transporte do madeirame, indicando a relevância do agenciamento indígena nas principais atividades cotidianas do Belo Monte antes da guerra. Isto é, a construção da Igreja Nova organizada pelos conselheiristas, cuja madeira fora obtida através da intermediação dos Kiriri,

---

9. “Renildo; Vicente; Arnaldo, “Bom Caboclo”; Zé Pedro; Alpidio, tio de Zacarias; A mãe de Dona Mariquinha; Pedro Miguel, “Jagunço bom”; pai de seu Genesisio e avô de Fiel; Zabezona, “cabocla valente”, ajudou jagunço a sair de Canudos; Leodoro, foi baleado com 13 anos. É avô do cacique Lázaro, tia de Seu Zé de Amélia; Joao Panta; Gualberto, pai de seu João do Sacão, Josefa, mãe de Dona Joana de Seu Evaristo; Maria Gorda, foi baleada, Polinha, Chiquinha, Joao de Pedrinho, parente de Seu Ze Fausto, Maria Francisca, parente de seu Ze Fausto; Zé Ferreira, Antonio Foguetiero, “Jagunço bom”, foi “mandão” em Canudos; José Mancin, “Jagunço brabo” e outros” (MASCARENHAS, 1997b:70).



pois “*Os índios mais velhos ali presentes conheciam o Sinhozinho do Bendó. E sabiam que naquela região tinha madeira que daria para a construção da igreja. Antônio Fogueteiro, um dos cabeças de Canudos, (...) propôs a Antônio Conselheiro ir ao Bendó*” (MASCARENHAS, 1997b:71).

O episódio do transporte do madeirame, de ampla circulação em campo, é registrado a partir de um observador participante do episódio, “*assim Caboclo Zé Pedro me contou*”, que atesta que o peso da madeira destinada a cumieira da construção havia diminuído após Conselheiro dar-lhe “*nove pancadas, três em cada ponta, três no meio*” (IDEM), possibilitando seu transporte antes impossível.

Nesse sentido, o transporte da madeira também é um dos fatores da adesão ao movimento de Canudos de acordo com a epistemologia Kiriri: “*Quando colocaram [a madeira] no terreiro do Sinhozinho, foi uma “alegria danada”, com vivas para o Bom Jesus Conselheiro*”; no dia seguinte, “*passaram em Mirandela (...) eram os índios que levavam a madeira*”, e no caminho “*levavam viola, pandeiro e onde dormiam faziam “aquela” festa. Amanhecendo o dia, viajavam. Os índios foram tudo. Foi contado o que ficou. Iam por que queriam ir, não tinham promessa (...) era naquela Santa Alegria até chegarem lá em Canudos*” (MASCARENHAS, 1997b:71-72).

O *Início dos combates*, é tópico igualmente abordado enquanto acontecimento significativo para a perspectiva Kiriri: visto que aponta sua participação no primeiro embate dos conselheiristas com as forças repressivas do estado, assinalando que o primeiro sangue derramado na guerra fora de um Kiriri: “*Desta turma, só morreu um índio*” (MASCARENHAS, 1997b:72;84).

A circulação da produção de víveres, assim como a pendularidade relativa à produção de farinha entre Canudos e as aldeias, é abordada pelos Kiriri no tópico seguinte, *Na terra do “rio de leite e barrancos de cusuz”* (MASCARENHAS, 1997b:73). Enquanto no tópico *As Orações*, Mascarenhas registra a memória das tradições da Horas em Canudos (correspondente a divisão do dia) na experiência indígena dos Kiriri; que participavam das orações e mantinham aquelas que lhes eram próprias (IDEM).

O tópico *Os kiririzeiros eram “jagunços”* trata sobre a tradição oral desta etnia sobre sua participação guerreira em diferentes momentos do conflito. Relata que até os *sabidos* – isto é, aqueles que falavam com os en-

cantados – usavam sua ciência na luta: *“Pedro Miguel, caboclo velho, virou Jagunço. Era um “sabido”, se envultava”* (IBIDEM). Este último transmitira o saber da violência contando sua sobrevivência ao bombardeio da Igreja Nova, lotada de gente, e as pessoas do Belo Monte que pereceram em meio ao fogo decorrente da artilharia e dinamites do exército.

Contudo, o relato transmitido por Pedro Miguel igualmente demarca Canudos como *“uma festa...”*, assinalando aquilo já registrado na textualidade mais ampla do campo, o crescimento populacional do Belo Monte durante o conflito:

Era de Canudos para a aldeia, da aldeia para Canudos, dizia, “lá tá bom”. Dizia que era uma festa... era a alegria maior do mundo. Tinha também a caixa de guerra.... tan, tan, tan, quando caía um, outro pegava. No quinto ano, o último “rebuliço” foi no meio da rua [cidade]. Ele no meio dos mortos e chega um com um punhal furando para ver quem estava vivo, ele consegue escapar. À noite, pega as armas, entra nos piquetes, os “buracos”, com as armas e aí era só derrubando gente. Os soldados procuravam, mas não viam nada (MASCARENHAS: 1997b:74).

Nesse sentido, o relato transmitido por Pedro Miguel demonstra que o engajamento dos Kiriri nas forças conselheiristas se deu até o final da guerra, confirmando a utilização de túneis como estratégia conselheirista de resistência durante a Batalha do Belo Monte. É notável também que a função dos toques da caixa de guerra parece apontada como atribuição dos índios kiriri, papel importante tendo em vista a comunicação estratégica que o instrumento possui em batalha. Nesse sentido, o relato Kiriri assinala que *“os índios eram todos jagunços. Novos e velhos”* (IDEM).

O tópico *A Guerra* apresenta a riqueza da epistemologia Kiriri sobre o conflito. Questão mencionada igualmente em outros tópicos do artigo de Mascarenhas, os Kiriri relatam que participaram dos piquetes, os lendários grupos móveis de ação tática da vanguarda conselheirista, descrevendo na textualidade de forma inédita sua formação e movimento de ataque: *“Seu João conta... “os piquetes eram quadradinhos, bem assim, base de doze palmos. Para entrar, era como boca de forno, entrava assim, por baixo”* (IDEM).

O tópico é descrito em pormenores pelos Kiriri. Desde a formação e o contexto político da III Expedição contra Canudos, comandada pelo famoso coronel Moreira César que assinalam ser *“acostumado a vender guerra*

com a promessa de que com a vitória, o mesmo seria governo" (IDEM), até a organização da contra-ofensiva conselheirista e o papel de protagonismo que os Kiriri relatam.

Pajeú foi então ajudado pelos pajés Kiriri que através da sua sabedoria e da "ciência" descobriram como Moreira César iria e aconselhou Pajeú a mandar flecha e tiro para a caixa dos olho daquele (MASCARENHAS, 1997b:75).

Nesse sentido, a participação desta etnia é afirmada não só na economia do Belo Monte e na composição da vanguarda das forças conselheiristas, mas também na presença de saberes e na utilização de formas de produção de conhecimento próprios ao povo Kiriri tanto na condução do conflito quanto em sua transmissão e registro. Entendo que isso implica em uma experiência de trocas interétnicas a nível epistemológico, sobretudo por atravessar as diferentes cosmologias em jogo.

Os dois tópicos seguintes finalizam os registros da epistemologia Kiriri sobre Canudos: *Na perseguição depois da guerra, o "refrigério da água encantada"* e *Conselheiro*. Nestes tópicos finais, Mascarenhas apresenta o contínuo de violência experienciado e narrado pelos Kiriri no pós-guerra, assim como sua relação com a tomada de seu território: "*morreu uma "inquantidade" de gente. Muitos Kiriri morreram lutando, outros se espalharam pois quando voltaram a terra estava ocupada pelos brancos. "Os que voltaram foi gente pouca e foi assim que nós começou a ficar sem terra"*" (1997b:77) pois "*na estrada do Pau Ferro e Vargem tinha o Capitão, chamado Aleido, que matava os jagunços que vinham de cima. (...) Aproveitando a saída dos índios para Canudos, as terras desocupadas, Joao Ivo dos Buracos tomou posse*" (IDEM:76).

A segunda parte do artigo de Maria Lúcia registra a epistemologia dos Kaimbé, etnia dos índios de Massacará, localizada a nor-noroeste de Mirandela. Nesta parte, o primeiro tópico apresentado pelo artigo é intitulado *Kaimbé, "nasci no fogo, sei contar do princípio"*, fala registrada nos relatos do indígena ancião de 97 anos, seu Antônio, quem dá a genealogia dos Kaimbé que foram para o Belo Monte<sup>10</sup>.

---

10. "O pai de João Sabino saiu no "cerco" da guerra com oito anos, foi criado no Massacará. Maria falou da sua avó, Silvino de seus avós e pai. São eles, Maria de Jesus, Maria de Catarino e sua mãe, Marculina Maria de Jesus; uma irmã de Marculina morreu lá, José de Filimina, Manoel Pereira Dias, Mariano, Marcelo, Noberto, Jose Bernardino e a mulher, Andre, Carlito, "tocador de gait" e outros" (MASCARENHAS, 1997:77).

O tópico ainda registra a divisão de alimentos em Canudos de forma próxima àquela relatada pelo Kiriri, assinalando também o local do território histórico dos Kaibé, a Fazenda Ilha, assim como o início do processo de expulsão desta etnia pelo coronel Jose Americo, responsável por destruir suas taperas alegando *"que índio era tudo jagunço de Antonio Conselheiro. Mas essa prova de que fulano ou sicrano era jagunço e foi pra Canudos brigar, essa prova não saiu"* (MASCARENHAS, 1997:77). O interlocutor aponta que o índio que sabia ter lutado na guerra morava em Sergipe e servira ao lado *das forças do governo*, mas que Maria de Catarino foi para o Belo Monte moça, *"numa dessas passagens do madeiro por Massacará. Morreu lá"* (IDEM, 78).

No seguinte tópico, *No princípio, Antonio Conselheiro*, Mascarenhas registra os relatos Kaibé sobre o principal de Canudos, assinalando sua passagem por Massacará e seu convite para participarem da construção da Igreja Nova no Belo Monte:

Chegou no Massacará e "deu conhecimento ao povo". Tinha plano de construir a Igreja em Canudos e junta o povo para tirar a madeira de Mirandela abaixo. As toras de pau eram pesadas, andavam devagar. Quando não aguentavam o peso das toras de madeira, Conselheiro batia com a bengala e elas ficavam leves e na fé iam prosseguindo (MASCARENHAS, 1997:79).

*O acompanhamento do madeiro* é o tópico seguinte, onde assinalam a presença Kaibé no trabalho de construção da Igreja Nova de Canudos, além de registrar que as passagens do madeiro ocorreram diversas vezes pela região, *"fizeram esta caminhada não foi só uma vez não. Vinha do Bendó, Baixão terrível, ao redor só tinha índio, Mirandela, Massacará, Canudos... muitas léguas. iam e voltavam até construir a Igreja"* (IDEM, 79-80). Curiosamente, os Kaibé registram que o local era domínio de certa Umbilina, *Sinhá de Bendó* e o trabalho como *"uma santa alegria"* (IDEM), análogo a festa da bandeira.

No tópico *Corre a notícia do "rio de leite e uma serra de cuscuz"*, os Kaibé relatam a abundância de alimentos e a distribuição de comida no Belo Monte, afirmando que *"em Canudos iam ter comida e salvação"* (IDEM, 80). Enquanto no tópico *A guerra começou...* se vê a breve narrativização sobre o conflito, atribuindo seu início ao fato de Conselheiro *"construir uma cidade como dele"*, e a virada da guerra, inicialmente ganha pelos conselhei-

ristas, pela chegada da artilharia pesada nas forças do exército, a “peça” – *arma forte para vencer jagunço* (1997:80); também chamada de *matadeira*.

Nos últimos tópicos, *O Coronel José Américo e ...no fim da guerra*, os Kaimbé retornam a questão da expulsão de seus territórios em uma das narrativas mais interessantes sobre o conflito, relatando batalhas e embates até a região de Tucano, fim do sertão e início do agreste, no extremo sudoeste do Belo Monte. Relatam a aliança do coronel Américo com o governo republicano, seu papel de interdição da passagem de Massacará para Canudos, sua perseguição pelas forças conselheiristas e seu retorno com “*patente de comandante*” para sair “*catando o pessoal, culpado ou não. Tocava fogo nas taperas. Para não morrer, os índios debandaram pelo mundo*” (MASCARENHAS, 1997:82).

Nas considerações finais, de apenas uma página, retorna a presença textual direta de Maria Lúcia Mascarenhas, encerrando o trabalho a partir do contraste entre os relatos colhidos com os Kiriri e Kaimbé:

Os depoimentos abordam modos completamente diferentes no relatar a participação em Canudos. Os Kiriri, apesar de compreenderem o grau de perda que tiveram como povo, contam com orgulho que o primeiro a morrer foi um índio. Os índios tinham em Canudos sua rua e também suas rezas. Os pajés usavam a ciência para a defesa de Canudos. Entre os Kaimbé, uns assumem a ida para Canudos, outros não. Esta atitude é explicada por eles mesmos quando atentam com detalhes para a ação de terror implementada pelo Coronel José Américo antes e depois da guerra. A caminhada para pegar a madeira era sublinhada como momentos fortes em que a comunidade canudense mostrava o seu fervor e fé e, ao mesmo tempo, a cada dia, a eles se juntavam mais pessoas (MASCARENHAS, 1997:83).

Desde então, os ricos registros Kiriri e Kaimbé recolhidos nos trabalhos de Mascarenhas se tornam as principais referências utilizadas pelas publicações posteriores desta linha.

Ainda em 1997, ano máximo dos centenários de Canudos, o antropólogo Edwin Reesink publica dois artigos sobre a presença Kaimbé no Belo Monte: *Índios e Canudos*. A tradição oral entre os Kaimbé sobre Canudos e os efeitos sociais resultantes da guerra, assim como *A tomada do coração da aldeia: participação dos índios de Massacará na Guerra de Canudos* (1997). Os artigos de Edwin dialogam diretamente com os trabalhos

de Maria Lúcia Mascarenhas; no caso de *A tomada do coração da aldeia...*, o artigo é publicado no mesmo número especial do *Cadernos CEAS* em que a autora lança o mencionado texto *Rio de sangue, ribanceira de corpos* (1997).

No entanto, Edwin Reesink defendera em 1981 uma dissertação de mestrado sobre o sertão. Trabalhando posteriormente em campo, passou a acompanhar os movimentos indígenas da região e publica em 1988 o artigo *A questão do território dos Kiriri de Mirandela: um confronto de dados e versões*. Por sua vez, no ciclo textual dos centenários de Canudos, Edwin Reesink igualmente vinha publicando uma série de outros artigos onde analisa criticamente a textualidade tradicional e o debate então em curso sobre o Belo Monte neste período.

A partir do artigo *Até o dia do Juízo Final* (1998), Reesink passa a tratar de outras etnias indígenas além dos Kaimbé em Canudos, mencionando os Tuxá e sobretudo os Kiriri. Em 1999, o antropólogo lança dois artigos semanais em que reúne as últimas pesquisas sobre a presença de etnias indígenas no Belo Monte; oferecendo, ao mesmo tempo, uma análise alternativa e crítica sobre epistemologia de Canudos.

O artigo publicado em Boston, *Till the end of Time: The Differential Attraction of the 'Regime of Salvation' and the 'Entheotopia' of Canudos* (1999) consiste em um desdobramento do texto de *Até o Dia do Juízo* (1998), apresentando novas leituras teóricas sobre a concepção de crença conselheirista, sertaneja e indígena, baseando-se na perspectiva desta última. Tendo em vista a presença de diferentes etnias em Canudos, Edwin afirma a existência de diferentes modalidades de atração, ou fatores de adesão, ao movimento conselheirista.

Edwin retoma a questão em *A Salvação – as interpretações de Canudos a luz da participação indígena e da perspectiva conselheirista* (1999). O artigo endereça duas modalidades de adesão (ou adesões diferenciais, nos termos de Reesink) ao movimento conselheirista e sua cidade: o *regime de salvação* e a *enteotopia* (1999b:154) dirigidos a população sertaneja e a população indígena de Canudos.

Em *A Salvação...* Edwin Reesink coloca a enteotopia como um modelo de “sócios que territorializa o sagrado na terra, um ideal societário em que toda a vida é englobada pela expressão permanente da religião”, sendo

aquilo que enceta a “construção da comunidade de Belo Monte como a materialização de uma ordem social justa e infundida do sagrado” (1999b:156).

O regime de salvação, por seu turno, “se orienta por um modelo societário fundado numa concepção religiosa idealizadora, objetivando a transformação da vida profana do cotidiano em uma prática social constante, em que o sagrado infunde todo o sócius” (IDEM). Dessa maneira, o antropólogo discorda da acepção messiânico-milenarista da linhagem sociológica paulista, pois os sertanejos não esperavam pelo advento do “milênio em algum tempo previsível” (1999b:154); ainda que afirme acreditar que tal malversação não inviabilize, *per se*, pensar os conceitos em outros termos.

Nesse sentido, Reesink entende Canudos enquanto um espaço em que o “sagrado é a finalidade e a medida de toda a vida em sociedade: o regime de salvação dirige toda a vida e a orienta inteiramente para o sagrado, valor final e absoluto da vida e da morte”, defendendo por isso que “Canudos, antes de ser qualificado como messiânico ou como milenarista, é um movimento da salvação da alma” (1999b:155). Dessa maneira, este se apresenta como um movimento coletivo e não individual; o regime de salvação é assinalado pelo autor como o grande fator de atração sobre as populações heterogêneas que compunham o Belo Monte (1999a:09).

Assim, ainda que Reesink entenda que o “movimento de salvação era aquilo que motivaria Conselheiro e seus adeptos” (1999b:154), o autor igualmente afirma a complexidades e variedades de engajamento dos diversos grupos indígenas presentes no Belo Monte (1999b:148), como as diferenças assinaladas desde Mascarenhas entre os relatos Kiriri e Kaimbé quanto sua participação.

Nesse sentido, Edwin analisa os fatores diferenciados de adesão ao movimento conselheirista a partir dos relatos colhidos entre as etnias Kiriri, Kaimbé e Tuxá. Povos que assinalam e apresentam Canudos como um acontecimento significativo que impactou de diferentes formas suas histórias, visto que “os povos indígenas na região sentiram os seus efeitos de uma maneira não uniforme; mas, cada um ao seu modo, se viram envolvidos em Canudos e na guerra movida conta a cidade da religião” (REESINK, 1999b:149).

Tal questão é crucial pois assinala a complexidade interétnica da sociedade conselheirista, questão que desestabiliza as monologias de nos-

so campo, além de demarcar outra questão de primeira importância, a etnicidade dos povos indígenas do Nordeste. Reesink trabalha tal questão precisamente em torno do ritual da Toré, seja o ritual *cururu* dos Kiriri que fora perdido na Guerra de Canudos, ou aquele que estes aprenderam posteriormente com os Tuxá:

O Fenômeno do Toré no Nordeste indígena se enquadra dentro da perspectiva de uma linha de continuidade religiosa e ritualística em que o ritual e a religião persistem, estando no entanto em relativa mudança permanente na modalidade de transformação gradual. Essa gradualidade articula persistência com adequação frente às interações interétnicas, principalmente em relação às tentativas hegemônicas de torná-los “menos índios” (REESINK, 1999:148).

Dessa maneira, Reesink retoma a questão da perda dos saberes indígenas dos Kiriri durante a guerra, trabalhando a questão relacionando a perda dos xamãs, da língua e do ritual a sua experiência no conflito. Questão crucial tendo em vista que a língua nativa Kiriri atuava como veículo preferencial de comunicação com o sagrado, *os encantados*, através do ritual da Toré (1999b:48). Segundo Reesink, “o Toré consiste em expressão ritual de um sistema de crença em encantados, paralelo ao sistema de crença católico devocional aos santos” expresso pelos nativos, cuja “tradição dos índios Kiriri de Mirandela e Kaimbé de Massaracá indicam a presença de ambos sistemas de crença em Canudos, sendo fato importantíssimo para compreensão da atração que Conselheiro exercia sobre estas populações” (1999:148).

Reesink retoma os relatos Kiriri sobre a mudança do Senhor da Ascensão de Mirandela para Canudos, afirmando que os encantados comunicaram aos índios que o centro de seu mundo se deslocara de Mirandela para a cidade de Belo Monte (REESINK, 1999:155). Pelo contraste entre os relatos, Edwin afirma que há uma *adesão diferenciada* também entre os grupos indígenas que participaram de Canudos, com significados pessoais e grupais diferenciados para participantes como os Kiriri e os Kaimbé; o que leva o antropólogo a se debruçar à compreensão interna da lógica cultural específica dos Kiriri, sua participação e modalidade particular de inserção em Canudos (REESINK, 1999:153-154)<sup>11</sup>.

11. Um dos diversos desdobramentos desta agenda de pesquisa é o artigo *A maior alegria do mundo* (2012), onde Reesink retoma de forma mais detida a participação Kiriri em Canudos à luz dos relatos atuais destes indígenas.



Os relatos e a adesão em massa dos Kiriri ao Belo Monte levam Edwin Reesink a perceber que os Kiriri voltaram a totalidade de seu sistema de crenças para decifrar o significado de Canudos, demonstrando com isso a inexistência de uma percepção de oposição radical entre os dois sistemas paralelos: o indígena e o sertanejo (REESINK, 1999:155). Dessa maneira, Reesink defende que os povos indígenas mantêm uma simultaneidade entre incorporação de elementos culturais impostos e continuidade das concepções e práticas indígenas comumente tidas como estáticas, gerando assim novas modalidades socioculturais, ao mesmo tempo em que garante a auto-percepção de tradição preservada por parte dos índios atuais (RESSINK, 1999:148).

Com isso, Reesink insere a narrativização indígena sobre sua própria história em um processo antropológico amplo de disputa cujo território é a memória, entendendo que “a reemerência de Canudos pode ser lida [após a redemocratização de 1988] pelo contexto da verdadeira batalha de reconstrução da memória nacional do Brasil” (1991:151). Com isso, pode se dizer que Edwin aponta brilhantemente que Canudos serve tanto aos povos indígenas quanto aos não-indígenas como “um lugar fundamental nas estruturas de alteridade, ou seja, a localização imaginária de Canudos na concepção da nação, que é simultaneamente externa e interna” (REESINK, 1991:153). Precisamente aquilo a qual, sutilmente, Maria Lúcia Mascarenhas sugere desde o título de seu mencionado artigo *Toda Nação em Canudos...* (1997).

Em 2003, por seu turno, Felipe Vander Velden entra em cena com o artigo *Combates singulares, histórias singulares: sobre a participação indígena no movimento de Canudos*, decorrente de sua pesquisa<sup>12</sup> de iniciação científica realizada na graduação em Ciências Sociais da Unicampi. Acerca da ausência de estudos sobre a presença e participação indígena em Canudos<sup>13</sup>, Velden reproduz uma das máximas de José Calasans, imputando ao fato

---

12. Segundo o autor, a pesquisa consistiu no levantamento de material documental e etnográfico referentes à trajetória de Antonio Conselheiro e aos aldeamentos indígenas de Mirandela, Ribeira do Pombal, Soure e Jeru (SE). “Buscava no cruzamento desses dois conjuntos de dados, estabelecer prováveis pistas na procura pelos motivos que levaram os caminhos de índios e conselheiristas a se cruzarem e as “possíveis razões para esta saída” (2003:60-61).

13. Velden faz referência aos trabalhos anteriores de Bandeira (1972), Nasser e Nasser (1973), Mascarenhas (1993, 1995) e Reesink (1997). No entanto, o autor não assinala em seu artigo os demais trabalhos sobre a presença indígena em Canudos publicados por Edwin Reesink (1997a, 1998, 1999a, 1999b) – o que, decerto, renderia interessante debate.

“ao peso da interpretação euclidiana do fenômeno” (Apud 2003:58). No entanto, Felipe analisa brevemente a textualidade sobre Canudos após 1970 a partir do que define como as principais *matrizes explicativas*<sup>14</sup> desta área.

Felipe Vander Velden afirma que “a renovação dos estudos canudenses a partir desta data, ainda que tenham “redescoberto” a participação de diferentes contingentes no movimento de Conselheiro - entre eles os grupos indígenas -, continuaram a lançar sobre os mesmos um olhar enviesado” (2003:59). Nesse sentido, o autor atribui as tendências monocausais e totalizantes das demais lentes teóricas utilizadas sobre Canudos como igualmente responsáveis por obscurecer a presença indígena no Belo Monte (2003:60). Dessa maneira, Felipe assinala buscar a especificidade da participação dos grupos indígenas (IDEM). Para tanto, seu trabalho aborda as experiências indígenas em Canudos a partir de um dos temas tradicionais da antropologia americanista, o xamanismo e o profetismo; analisando os dados destas diferentes etnias a partir da leitura de Tromboni sobre a existência de uma matriz ritual comum, o complexo cultural da jurema (2003:61).

Nesse sentido, Felipe Vander Velden afirma que os grupos indígenas que lutaram ao lado de Antonio Conselheiro produziram “uma imagem, particular, diferente, própria a seus universos simbólicos” sobre ele, própria a de um xamã, ou um profeta. Partindo de referentes como Pierre Clusters e Cristina Pompa, Felipe apresenta estas duas categorias segundo a etnologia das terras baixas latino-americanas. Procedendo da mesma maneira em relação às categorias kiriri, como aquela do pajé, do *conselheiro*, do *entendido* e do *mestre-encantado*, Felipe apresenta um jogo de aproximações perspectivas que visa dimensionar Antonio Conselheiro nos esquemas simbólicos e rituais da cultura indígena do nordeste.

Isto é, o autor sugere “que Canudos transfigurou-se, para aquelas populações, em um espaço ritual de grande importância, ao mesmo tempo em que iniciava-se um crucial período ritual entre os grupos indígenas no

---

14. Matrizes que Velden assinala com “a marxista, religiosa e a que lança mão do par campesinato/catolicismo rural ou rústico” (2003:59). Esta última, aquela que minha pesquisa identifica como a *linhagem sociológica de Canudos*, cuja mater-família é Maria Isaura Pereira de Queiroz e o ancestral totêmico, Weber. Aquilo que Velden chama de matrizes explicativas, preferi o conceito de linhagens epistemológicas por realizar a pesquisa de dissertação buscando privilegiar as relações entre os nativos (relativos ou efetivos) deste campo na produção de conhecimento, isto é, seus autores.

sertão, o que foi indicado pela palavra profética do *xamã/mestre-encantado* Antônio Conselheiro" (2003:64). Velden propõe, dessa maneira, Canudos como espaço destinado a um grande momento ritual para a cultura indígena da região: "*aldeia/cabana sagrada* em que o rito seria realizado: deixar a aldeia em busca do centro do mundo mas também preservar a separação simbólica entre o espaço ritual e o espaço mundano da aldeia" (2003:66).

Segundo o autor, o movimento de "buscar o *centro do mundo* significa mais: evento novo, mudança de referente cosmológico (...) talvez lida pelos índios como promessa de fartura, de saúde e de reforço da comunidade" que, no entanto, "só poderia ser alcançado na intensidade do ritual" onde "um *espaço sagrado fora da aldeia* devia e deve ser construído" (2003:65). Nesse mesmo sentido, Velden menciona os registros tanto Kiriri quanto Kaimbé sobre seu papel na produção de farinha fora do Belo Monte como exemplos "de recusa em realizar, num mesmo sítio, atividades rituais e cotidianas" (2003:66).

Após a publicação de Velden, Edwin Reesink volta a cena com o lançamento de trabalhos como *A maior alegria do mundo: a participação dos índios Kiriri em Belo Monte (Canudos)* de 2012, e *Saber os nomes: observações sobre a degola e a violência contra Belo Monte (Canudos)* lançado em 2013. Entendo que os dois artigos, de belíssimos títulos, são complementares.

No primeiro, *A maior alegria do mundo...* (2012) Edwin se volta aos relatos Kiriri que assinalam sua participação em Canudos destacando os aspectos simbólicos positivos sobre o Belo Monte; em detrimento da questão já abordada na textualidade anterior sobre a guerra como momento que demarca importantes perdas para esta etnia, como a perda de sua língua, seus rituais e pajés (i.e, o *cururu* performado pelos *entendidos* através do dialeto Katembri), questão trabalhada pelo artigo seguinte, *Saber os nomes...* (2013).

Apesar de ainda não estar publicada, Edwin Reesink defendeu em 2017 a Tese de Professor Titular em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco intitulada *As alpercatas do Conselheiro e a maior alegria do mundo: Etnohistórias Kaimbé e Kiriri desde a conquista até o Bello Monte*. A tese, que atualmente encontra-se no prelo, reúne os mais de vinte anos de Reesink em campo junto as principais etnias indígenas que estiveram no

Belo Monte, abordando seus relatos enquanto modalidades de etnohistória – isto é, enquanto processos de narrativização do passado.

Nesse sentido, acredito que a tese de Edwin Reesink virá consolidar o ciclo de pesquisas que remonta a primeira publicação específica sobre o tema, *Os Índios no sertão do Conselheiro: tentativa de estudo etnohistórico* (1973) de Nasser e Nasser. Abrindo, por outra confluência de fatores, um possível terceiro momento de textualização das epistemologias indígenas em campo: de etnohistórias para etnoepistemologias.

### Considerações finais

No campo de produção de conhecimento de Canudos, a linha de estudos indígenas é um ramo, ou vertente, da linhagem etnográfica. Devido a especificidades debatidas, a linhagem etnográfica surge como aliada a linhagem epistemológica conselheirista, revelando a sobrevivência da perspectiva nativa sertaneja e, muitos anos depois, da perspectiva nativa indígena e suas epistemologias.

Como visto nos relatos indígenas, o genocídio de Canudos e o interdito sertanejo são igualmente extensivos as populações indígenas da região, caminhando lado a lado com a política de denegação das etnicidades destes povos. O alcance pluriétnico do genocídio e seus reflexos duradouros, como o epistemicídio, portanto, mostram a dimensão de Canudos como um fato social total que impacta de diferentes formas todos os segmentos sociais e étnicos envolvidos no conflito, de ambos os lados, assim como as formas pelas quais se elabora conhecimento sobre o tema, sobre si e sobre a produção da diferença neste país.

O impacto de tais experiências se averiguam pela persistência das narrativas nativas quanto aos acontecimentos do Belo Monte. Narrativas que se antes *interditas* e transmitidas somente entre *parentes* (o que mostra a importância das relações de parentesco tanto em Canudos quanto na produção e transmissão de conhecimento como um todo), passaram a circular na textualidade, de forma lenta e desigual, somente a partir de 1947.

Há de se notar que a virada interpretativa de Canudos, iniciada em 1947, coincide com o período de instalação do posto do SPI na cidade de Mirandela, assinalado como marco do processo de retomada do território indígena Kiriri. De forma análoga, a demarcação da Terra Indígena Kiriri ocorre no mesmo período que a temática de Canudos reemerge na sociedade brasileira, durante o ciclo dos Centenários de Canudos e seus eventos ocorridos de 1993 a 1997, coincidindo com o auge de atividades de movimentos sociais sertanejos que também discutiam e organizavam suas demandas em torno da questão fundiária na mesma região do Sertão, como o Movimento Popular e Histórico de Canudos (MPHC).

Os eventos dos Centenários de Canudos, sobretudo aqueles realizados no Sertão, promoveram uma inédita interlocução entre os sujeitos em campo: pesquisadores, escritores, academia, movimentos sociais urbanos e locais, políticos e religiosos, militares e sujeitos nativos, sertanejos e indígenas. Dessa maneira, entendo que estas conjunções e a confluência destes dois campos antropológicos e etnográficos se configuram como a principal condição de possibilidade para o surgimento de uma linha de estudos que tenha como principal agenda de pesquisa a investigação da presença e experiência indígena em Canudos.

Por outro lado, por revelarem o Belo Monte como uma sociedade interétnica complexa, entendo que o surgimento textual dos saberes indígenas sobre Canudos opera um importante e necessário processo de abertura (inter)reflexiva neste campo, marcado pelo (re)surgimento de “novos” sujeitos epistemológicos antes excluídos ou subalternizados enquanto tais pelo etnocentrismo da textualidade: indígenas, negros, mulheres e crianças do Belo Monte de Canudos. Isso implica em compreender tais saberes enquanto epistemologias simétricas a àquelas produzidas pelos meios institucionais autorizados, como a burocracia, o acervo, a academia, que podem ser igualmente lidos enquanto formas etnoepistemológicas de produção e transmissão de conhecimento de dada sociedade urbana tida como moderna.

Por fim, creio que o terceiro momento desta linha de estudos poderá se caracterizar pela textualização das epistemologias indígenas sobre Canudos a partir de pesquisadores Kiriri, Kaimbé e Tuxá. O interesse pelo

tema, assim como sua importância para assegurar os direitos dos Povos Indígenas do Nordeste<sup>15</sup>, vem despertando inúmeras atividades das quais este artigo, em si, é também singelo desdobramento.

Em 2022, fui convidado a participar da roda de conversa sobre a presença indígena em Canudos, iniciativa discente da Pós-Graduação em Crítica Cultural da UNEB, organizada pelos colegas Anny Santos e Kárpio Siqueira. A roda de conversa contou ainda com convidados como Pedro Lima Vasconcelos e Felipe Vander Velden. O destaque, contudo, fora a grande participação de jovens Kiriri, Kaimbé e Tuxá na atividade. Seus relatos e engajamento com o tema me levam a pensar na importância da implementação da política de cotas na universidade pública brasileira e na possibilidade de vermos desde a academia a produção científica indígena elaborada por esta promissora geração de pesquisadores nativos – que, tais como seus ancestrais, seguem na luta pela afirmação de sua existência.

## Referências

BANDEIRA, Maria de Lourdes. [1972] *Os Kariris de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado*. Salvador: Estudos Baianos n.6, p. 190, 1972.

BRASILEIRO, Sheila. [1966] *A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri*. Dissertação (Mestrado em ) - UFBA, Salvador, 1996.

CARVALHO, Maria Rosário. [1977] *Los Kariri de Mirandela: um subsegmento rural indígena*. México: América Indígena, XXXVII (1), 1977

CARVALHO, Manuelson. [1990] Índios em Canudos. Salvador: A Tarde, 19-04-1990.

CORRÊA DE BRITO, Pedro Andrade. [2023] *Contra-cartografia de Canudos: por uma etnoepistemologia do conflito*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) -Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

---

15. Vale ressaltar que a proposta de Marco Temporal das Terras Indígenas, atualmente em trânsito no senado após ser aprovada pela câmara dos deputados, interfere diretamente nos direitos e demandas Kiriri e Kaimbé, visto localizar seu recorte na promulgação da atual Constituição, dia 05 de outubro de 1988 – ou seja, exatos 91 anos após o marco temporal de outra desterritorialização assinalada por estas etnias: a queda definitiva da cidade do Belo Monte de Canudos, ocupada pelas forças da república em 05 de Outubro de 1897.

MASCARENHAS, Maria Lúcia. [1993] *Kaimbé, Kiriri e Kantaruré retornam a Canudos*. Salvador: Boletim ANAI-BA, 12: 8, 1993.

MASCARENHAS, Maria Lúcia. [1995] *Rio de sangue, ribanceira de corpos, 1893/1897: Kiriri e Kaimbé em Canudos*. Monografia (Graduação) – UFBA, Salvador, 1995.

MASCARENHAS, Maria Lúcia. [1997a] *Rio de sangue e ribanceira de corpos*. Salvador: Especial Canudos - Cadernos do CEAS, 1997.

MASCARENHAS, Maria Lúcia. [1997b] *“Toda Nação em Canudos” 1893-1897. Índios em Canudos (Memória e tradição oral da participação dos Kiriri e Kaimbé na guerra de Canudos)*. Bahia: Revista Canudos, v.2, n.2, p. 68-84, out. 1997.

NASSER, Elizabeth; NASSER, Nássaro. [1973] *Os índios no sertão do Conselheiro: tentativa de estudo etnohistórico*. Natal: UFRN. Manuscrito. 1973.

REESINK, Edwin B. [1988] *A questão do território dos Kiriri de Mirandela: um confronto de dados e versões*. Salvador: Cultura v. 1, n.1, p. 41-49, 1988.

REESINK, Edwin B. [1997a] *A tomada do coração da aldeia: a participação dos índios de Massacarã na Guerra de Canudos*. Salvador: Especial Canudos - Cadernos do CEAS, p. 73-96, 1997.

REESINK, Edwin B. [1997b] *Índios e Canudos. A tradição oral entre os Kaimbé sobre Canudos e os efeitos sociais resultantes da guerra*. Fortaleza: VIII Encontro de Ciências Sociais do Norte/Nordeste - Programa & Resumos, p. 100, 1997.

REESINK, Edwin B. [1998] *Até o dia do Juízo Final*. Vitória: XXI reunião da ABA, p. 142, 1998.

REESINK, Edwin B. [1999] *A Salvação - as interpretações de Canudos a luz da participação indígena e da perspectiva conselheirista*. Campina Grande: Raízes - Revista de Ciências Sociais e Econômicas n.20 a. XVIII, p. 147-158, nov. 1999.

REESINK, Edwin B. [1999] *Till the end of time - regime of salvation and enteotopia at Canudos*. Boston: Journal of Millennial Studies, v.2, p. 01-19, 1999.

REESINK, Edwin B. [2012] *A maior alegria do mundo: a participação dos índios Kiriri em Belo Monte (Canudos)*. Salvador: Índios e caboclos: a história recontada, p. 243-256, 2012.

REESINK, Edwin B. [2013] *Saber os nomes: observações sobre a degola e a violência contra Belo Monte (Canudos)*. Recife: Revista Antropológicas a.17, v.24, p. 43-73, 2013.

REESINK, Edwin B. [2017] *As alparcatas do Conselheiro e a maior alegria do mundo. Etnohistórias Kaimbé e Kiriri desde a conquista até Bello Monte*. Tese de Titular (Antropologia) – UFPE. Recife: 2017.

TAVARES, Odorico; VERGER, Pierre. [1947] *Roteiro de Canudos*. O Cruzeiro, n.39, a. XIX; Rio de Janeiro, 19 jul. 1947.

VELDEN, Felipe Ferreira Vander. *Combates singulares, histórias singulares: sobre a participação indígena no movimento de Canudos*. Tellus, a.3, n.4, abr. 2003.