

## Parte II - De índios a caboclos, de caboclos a índios

A maior alegria do mundo: a participação dos índios Kiriri em Belo Monte (Canudos)

Edwin Reesink

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

REESINK, E. A maior alegria do mundo: a participação dos índios Kiriri em Belo Monte (Canudos). In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. *Índios e caboclos: a história recontada* [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 243-256. ISBN 978-85-232-1208-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

# A MAIOR ALEGRIA DO MUNDO

## A PARTICIPAÇÃO DOS ÍNDIOS KIRIRI EM BELO MONTE (CANUDOS)

*Edwin Reesink*

Este artigo trata da ida dos índios Kiriri de Mirandela para Canudos ou, melhor, para o “Belo Monte” do Conselheiro. A participação em Canudos de povos indígenas é pouco conhecida, pouco pesquisada e pouca analisada. No entanto, para os povos indígenas do sertão do nordeste da Bahia, os eventos de Belo Monte tem sido de suma importância para sua trajetória histórica. As reações de diversos povos variaram significativamente e as suas reações se devem muito às contingências históricas que determinaram as condições socioculturais e políticas em que se encontravam no momento do movimento do Conselheiro. Os Kaimbé de Massacará, por exemplo, pouco se engajaram em Canudos e partes deste povo rejeitaram explicitamente participar. Ao contrário, os Kiriri de Mirandela se engajaram entusiasticamente quase como um todo e muitos se mudaram para Belo Monte. As tradições orais dos dois povos esclarecem muito sobre estas respostas diferenciadas. Para entender melhor a tradição oral Kiriri, deve ser visto dentro da cosmologia deste povo, em especial as duas partes analógicas em que as suas entidades sobrenaturais se dividem: os encantados e os santos. Neste artigo, apresento a parte sobre a razão cosmológica da mudança dos índios para Belo Monte.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Este artigo, e sua idéia central (da centralidade do padroeiro e a mudança do centro do mundo), foi apresentado em sua primeira versão em 1997 e na Reunião da Associao Brasileira de Antropologia (1998). Desde então, esta versão circulou, em manuscrito, entre especialistas em Canudos. Em 2006, uma versão ligeiramente modificada saiu nos Anais do “Encontro Os Sertões” (Recife, 2006) e  publicada aqui. A questão será retomada em um livro futuro.

## A TRADIÇÃO ORAL SOBRE CANUDOS

Canudos e a Guerra de Canudos marcaram profundamente a trajetória histórica do povo Kiriri de Mirandela, mas sua participação tem sido pouco aprofundada e estudada. Uma monografia de fim de curso do Bacharelado em Antropologia da UFBA (MASCARENHAS, 1995) contém um resumo da tradição oral dos Kiriri e dos Kaimbé de Massacará. Um material muito rico, e, justamente em razão do significado que Canudos teve na sua história, a parte registrada na monografia ainda é, somente, uma amostra limitada.<sup>2</sup> O testemunho direto de conselheiristas sobreviventes, cujo registro se iniciou, muito timidamente, no fim dos anos quarenta, demonstrou a riqueza e uma outra versão dos mesmos eventos, uma visão de mundo e de Canudos que pouco ou mal apareciam nos escritos da época, ou, quando referidos, por exemplo, em algum esforço mais etnográfico do próprio Euclides da Cunha, não recebia uma interpretação adequada. Esses testemunhos, e a crescente atenção dedicada à tradição oral, fornecem versões dos fatos e eventos da maior importância e um material indispensável para um dos maiores problemas sociológicos de Canudos, até hoje mal estudado: qual é o sentido do movimento de Antônio Conselheiro para as diferentes categorias sociais que este atraiu e fez com que se locomovessem para Canudos e participassem na luta? De fato, qual a razão ou razões simbólicas que levaram os Kiriri a se mudar para Canudos e efetivamente lutar pela sua defesa? O problema de significação gera a pergunta que norteia este artigo, por entender que a resposta não é tão óbvia.

Antes de me dirigir mais especificamente a essa questão, quero me reportar à monografia anteriormente referida e reproduzir uma parte, selecionada, uma vez que ela fornece fragmentos da rica tradição oral. Já que os acontecimentos marcaram um evento significativo para os Kiriri, há uma memória social que extrapola a memória mais estritamente familiar, com uma circulação de histórias que parecem ter um lastro social mais geral (BRASILEIRO, 1995, p. 45-6); essa pesquisa se ocupa de outro assunto e se refere, de passagem, a esses fatos. De fato, como Bandeira (1972, p. 82-83) deixa muito claro, no final dos anos sessenta do século passado, a perda de tradições era vista como a causa de um declínio geral, especialmente na relação dos índios com os encantados. O sobrenatural dominava o cotidiano, determinava o bem-estar generalizado, e a dificuldade do contato sobrenatural implicava em grandes problemas de reprodução étnica. Na Guerra de Canudos morreram os últimos falantes

---

<sup>2</sup> Para uma análise comparativa entre Kaimbé e Kiriri, veja Reesink (2000b). Quero agradecer a generosidade de Maria Lucia Mascarenhas em disponibilizar até mesmo o material não publicado (as publicações são Mascarenhas 1995; 1997a; 1997b).

da língua indígena, meio privilegiado de comunicação com os encantos. Os últimos pajés morreram lá, perdendo-se a ciência do índio, os segredos do ritual *cururu*, com o uso da jurema (um enteógeno), quando os homens entendidos conversavam com os mortos e sabiam como as almas viajavam. Uma prática xamânica, portanto, que não se transmitiu na sua totalidade para uma geração mais nova, prejudicando o grupo como um todo. Sem conservar todo o saber dos antigos, o grupo ficou *toló*, mas, apesar disso, os Kiriri consideravam que sem a proteção dos *encantados* nem teriam sobrevivido até a atualidade: teriam ficado “sem deixar semente”. (BANDEIRA, 1972, p. 82) Mais do que isto:

Não fôsse isto, dominariam os portugueses, expulsá-los-iam de suas terras. Seriam ricos. Controlariam o meio ambiente, trabalhariam menos e não teriam tantas doenças. Não haveria pragas nas roças, nem falta d'água ou sêcas prolongadas. Só teriam, em troca, de cumprir as obrigações devidas aos encantados.

Combinado com o mito que prevê o retorno de um índio especialmente dotado em lidar com o plano sobrenatural dos encantados, revertendo o período de declínio geral (REESINK, 1999a), não é nada surpreendente que existisse um *déficit* simbólico na relação com o sobrenatural que se preencheu com a adoção do Toré.<sup>3</sup>

O resultado da sua participação na Guerra deixou, então, um saldo bem negativo. Na avaliação dos índios, sua capacidade de se sustentar e reproduzir, dentro de um mundo cujas assimetrias alcançaram um ponto alto em favor dos não-índios, se concebia como seriamente prejudicada. Assim, os brancos tomaram muitas terras e, em especial, as melhores partes do território. Fortemente marcados, portanto, os episódios são conservados na memória social geral do povo pelos seus efeitos deletérios amplos, enquanto que as memórias familiares preservam acontecimentos mais específicos a respeito de parentes mais próximos. Das pessoas mencionadas, somente uma figura na literatura geral, o Antônio Fogueteiro, embora raramente se saiba que era índio. Este é descrito como “mandão” em Canudos, e “jagunço bom”. Das outras pessoas, e há mais vinte quatro identificadas, nenhuma alcançou a fama nas páginas da literatura canudense existente. A memória social enfatiza que os Kiriri ocupavam, à época, boa parte de suas terras e que viviam de suas atividades produtivas basicamente camponesas. Aí passou o Antônio Conselheiro (o que segue é um resumo editado):

---

<sup>3</sup> O que ocorreu nos anos setenta, depois do trabalho de campo de Bandeira. Para considerações gerais sobre o Toré no Nordeste, e a introdução entre os Kiriri, veja a dissertação de Nascimento (1994) e Reesink (2000a).

– Ele era *chochinho, franzino e barbado*, falava bem, dava conselho e era chamado de *meu Bom Jesus*. Dizia, mais ou menos, Deus no céu e o rei na terra; a monarquia era a lei de Deus na terra, a república desmanchava essa lei, impunha lei de *judiaria*, as tabelas de imposto que quebrou em Natuba, e Canudos se construiu na sua doutrina.

– O Conselheiro reuniu *tudo quanto foi gente* e o povo dizia *ai vamo, que eu num fico aqui*. *Quarteirões*, bairros rurais inteiros se foram para Canudos, porque, pela *experiência dos sabidos*, ‘o Senhor da Ascensão estava só na semelhança e convidou o pessoal para ir onde estava o aperto da Guerra’.<sup>4</sup> O Conselheiro falou de sua *missão*, para o bem de todos, e chamou os índios. A notícia correu, inclusive do rio de leite e ribanceira de cuscuz, e falaram *nois vamo, nois vamo*.

– A busca da madeira para a igreja de Canudos foi sugestão do Antônio Fogueteiro e dos índios porque conheciam a região do Bendó, depois de Mirandela, aonde havia madeira de tamanho adequado. Depois da derrubada da madeira, foi preciso o Conselheiro dar nove pancadas no tronco para que ficasse leve o suficiente para levantar e carregar. Os índios levavam a madeira. *Os índios foram tudo. Foi contado o que ficou. Iam porque queriam ir, não tinham promessa*. No caminho faziam festa de noite e quando paravam o Conselheiro falava e o povo *encasquetava* e aí era *vamo, vamo*. Não levaram nada para comer, mas sempre eram bem recebidos por onde passavam, era uma *santa alegria* até Canudos. No entanto, ao que parece, foi muito índio, mas nem todo mundo foi, registra-se que teve um pai que proibiu a filha, que queria ir, a seguir para Canudos.

– No primeiro combate dois índios participaram e um deles morreu (o que seria, então, o primeiro a morrer por Canudos).

– A água era água e as pedras eram pedras em Canudos, de modo que não trabalhavam lá na agricultura. Os índios iam para suas roças originais para fazer farinha e trazer para Canudos, não passavam fome, quando acabavam os mantimentos iam caçar e coletar na redondeza. Indo e vindo dizia *lá tá bom*, que era uma festa, *a maior alegria do mundo*. Os índios participavam das rezas e tinham suas próprias rezas também. *O povo todo de Canudos era na doutrina de Deus*.

– Os pajés Kiriri ajudaram Pajeú contra Moreira César, ao descobrir sua rota e aconselhar a tentar acertá-lo no olho com flecha e tiro. Depois do cerco, morrendo muita gente com os tiros dos canhões, os jagunços deixaram sair quem queria, *quem não quiser morrer pode sair*. Muitos morreram e os que saíram não tinham nada, corriam riscos ao voltar na região e se esconderam nos matos do tabuleiro de Jeremoabo.

---

<sup>4</sup> As partes em itálico são indicadas como as palavras dos índios na monografia. A última parte, entre aspas simples, não é dado como literal, mas, aparentemente, segue de perto as palavras originais do depoimento. O mesmo parece valer para outras partes não literais que seguem.

Quando retornaram, suas terras estavam tomadas, perderam muita terra e até trabalhavam nas terras perdidas somente em troca de comida. (MASCARENHAS, 1995, p. 25-46)

## **SOBRE AS MOTIVAÇÕES DA PARTICIPAÇÃO DOS KIRIRI**

Depreende-se logo como a sua participação é ressaltada nos relatos. Os índios se empolgaram e saíram com o Conselheiro, acompanharam-no, aconselharam-no sobre a madeira para a igreja que eles mesmos carregaram, contribuíram para a sua própria manutenção com comida e com a sua produção para ser redistribuída e consumida em Canudos, defenderam Canudos com o primeiro sangue derramado, descobriram meios de defesa com sua *ciência*, lutaram, todos, valente e corajosamente como jagunços e morreram em boa parte na Guerra. O resumo da tradição oral permite ver claramente como a sua adesão foi ampla, fortemente motivada e duradoura, desde a passagem do Conselheiro em tempos de relativa paz até os tempos de engajamento na luta armada. Um membro do povo ocupou posição de destaque na organização político-social de Canudos enquanto a participação do grupo como um todo se deu sob uma modalidade que preservou o seu caráter social distinto. Mesmo que a sua contribuição não seja reconhecida pela literatura, e, até onde sei, pouco figure na tradição oral não-indígena, para a memória social dos índios, a sua inserção, como coletividade, teve um papel de alta relevância em Canudos. Ou seja, a memória histórica dos Kiriri estima muito a sua contribuição, não obstante os não-índios não reconheçam estes fatos, ou, no caso dos moradores vizinhos, provavelmente a depreciem como parte de sua justificativa da expulsão dos índios de suas terras.

O envolvimento dos Kiriri certamente encerra uma época de sua história de transformações dentro de um sistema de relações interétnicas em que sempre figuravam como a parte mais fraca, e em que foram dominados cada vez mais fortemente. No tempo do Marquês de Pombal, com a expulsão dos jesuítas do Brasil (anos cinquenta do século dezoito), religiosos que missionavam entre os Kiriri desde a segunda metade do século dezessete, Mirandela se tornou vila, sob este nome português, numa franca tentativa de acelerar a assimilação dos índios. No século XIX houve um tempo em que a Diretória dos Índios, do governo da província, assegurava alguma proteção oficial aos índios. Muito pouco efetiva, é bom frisar, mas pelo menos reconhecia a condição étnica dos índios, e, a contragosto da maior parte da sociedade nacional, algum direito sobre suas terras. Nos anos noventa do mesmo século XIX, no entanto, mesmo esta tênue proteção deixou de existir e os índios passaram um período à mercê

da sociedade regional, e, em particular, dos mais poderosos, portadores de títulos da Guarda Nacional antes dos nomes. Dessa maneira, os Kiriri estavam numa posição especialmente enfraquecida no quadro do sistema das relações interétnicas. Se, como diz Brasileiro, a tradição oral dos índios ressalta Canudos como “[...] o ideal de uma sociedade mais ‘justa’ e ‘equitativa’” (BRASILEIRO, 1996, p. 46), compreende-se, então, a atração de Canudos num momento histórico de mudanças gerais malvistas (a República trouxe novidades, como impostos sentidos como injustos) e do declínio maior da posição sociopolítica indígena.

Isso nos fornece um quadro geral que realmente ajuda a interpretar a adesão ao Conselheiro, mas que não é suficiente. Para além do quadro de franca opressão na região, alguns fatores poderiam ter contrabalançado a atração de Canudos. Primeiro, apesar de a tradição oral não deixar dúvida acerca do maciço engajamento indígena, não foram todos que foram atraídos, e Mascarenhas menciona o pai que não permitiu a ida da filha. Não basta ser, no jargão atual, “excluído”, ou, numa linguagem mais datada, um “oprimido”. Os índios avaliavam sua situação, sem sombra de dúvida, com um parâmetro de justiça própria, que, suponho (mas com certo grau de confiabilidade), qualificava sua posição como uma *perseguição* e um *sofrimento* totalmente indevidos e advindos da interferência injusta dos *portugueses*, os não-índios. Em contrapartida, a tradição esclarece que antes do conflito os índios ainda mantinham boa parte das terras, e algumas das melhores partes dentro do seu território, o ritual *cururu* ainda era realizado, como, também, os pajés falavam a língua e se relacionavam, portanto, de modo privilegiado com o sobrenatural (não fica claro em Bandeira, 1972, p. 83) se praticavam este ritual em Canudos). Até hoje o sobrenatural é concebido como causa fundamental dos eventos mais significativos da realidade vivida, força motriz do real, e a *ciência*, ainda em vigor, permitia uma relação privilegiada, que, a princípio, não deveria predispor os índios a seguirem outra pessoa “hierofânica” que, ademais, pertencia à etnia oposta. Visto desta perspectiva, os índios dispunham dos seus próprios intermediários, plenamente satisfatórios, para lidar com o sobrenatural, e não necessitavam de intervenção de um terceiro externo.

Na verdade, quase todas as categorias sociais, reconhecidas socialmente ou construídas pelo analista, estavam presentes em Canudos, com a provável exceção ou presença mínima de grandes proprietários. Uma vida melhor os atraía, principalmente uma vida mais justa, mas não em razão somente de uma organização social mais legítima, mas porque esta ordem sociocultural se fundamentava na ordem englobante e fundante da religião, numa variante de catolicismo que fundamenta uma ordem moral e geral do mundo e do *socius*. Uma cosmovisão como deve ser a ordem do mundo, apontando o abismo entre o modelo moral e religioso deste e

da realidade do momento. Uma enteotopia, uma realidade terrena perpassada pelo sobrenatural. (REESINK, 2000b) Mas a motivação que deriva desta reconstrução do mundo depende não só da posição dominada dentro do sistema interétnico. Por exemplo, índios de Massacará não reagiram com o mesmo entusiasmo ao Conselheiro. Três irmãos que moravam em Muriti, caminho entre Mirandela e Massacará, se esconderam na passagem do grupo que transportava a madeira. Eles me contaram que tinham medo de tamanha gente e movimento, numa escala totalmente fora do comum, e, na verdade, o afastamento para se manter ao largo da sociedade regional também constitui uma estratégia étnica de certa preservação de autonomia. Em Massacará houve gente que foi, mas muita gente que não foi. Uma pessoa, um líder e um sabido de conhecimento dos encantados (detentor de conhecimento), não queria ir porque ele morava o que considerava o ‘seu lugar’, com sua própria casa e sua terra para trabalhar. E, de fato, não havia terra de trabalho (agricultura) para ele e nem para os Kiriri em Canudos. Pelo contrário, os Kiriri iam e voltavam para fazer e trazer farinha de suas terras. A terra em si era antes um motivo contrário à ida até Canudos do que um atrativo. E a terra, e o trabalho nela investido, é a base da condição camponesa e da condição de se realizar, no mundo, para um homem que é pai de família, fundamento de sua concepção subjetiva de ser homem no mundo. Assim, para o líder de Massacará, ter sua terra e casa pesava mais do que o apelo da nova ordem do Conselheiro. (REESINK, 1997, 2000b)

A mulher deste líder insistiu em ir para Canudos, porque somente assim se sentiria segura de sua *salvação*. Ele resistiu, mas cedeu aos rogos da esposa, que estava doente e morreu lá, para retornar logo depois, em pleno curso da Guerra. Como dizem os Kiriri, os *sabidos*, os mais velhos, foram inspirados no saber indígena para ir. O homem de Massacará também era *sabido*, mas seus laços com a terra e a casa prevaleceram sobre a atração religiosa católica. No caso Kiriri, a religião predominou na sua escolha. O que está claro é que a razão principal da sua adesão havia de ser religiosa. Primeiro, pela razão de que nada fariam de maior importância que não fosse avalizado pelos *encantados*. Na verdade, já vimos que em termos da relação dos índios com os *encantados*, anterior à passagem do Conselheiro, e da ampla posse da terra na mesma época, os índios ainda detinham uma posição bastante razoável, muito melhor, como dito, do que depois do conflito e de suas perdas altamente significativas. A chave para o entendimento da atração pelo Conselheiro parece, então, estar na sua mensagem religiosa e de *salvação*. Como transparece do caso da mulher de Massacará, o que o Conselheiro instaura em Canudos é um regime religioso que se caracteriza por ser um “regime de *salvação*”, uma ordem sociocultural com o propósito de alcançar a *salvação* da alma (incluindo uma enteotopia de igualdade e



justiça nessa terra), uma meta sobrenatural para a eternidade, em contraste com a ordem cotidiana contaminada prevaemente na sociedade republicana. Na tradição oral, se contrapõem duas ordens: a nova ordem republicana que se caracteriza por ser imoral – de mulheres agindo e se vestindo de modos indecentes, um governo ilegítimo e que cobra impostos intoleráveis; em justaposição há a *doutrina de Deus*, a ordem moral infundida de sacralidade que regia as condutas morais da população em Canudos. Uma fé tão forte que, quando forçada a marchar, como prisioneira, pela caatinga e sem poder resistir aos sacrifícios impostos pelos soldados republicanos, uma velha “cabocla” mandou as outras mulheres e crianças continuarem a caminhada, enquanto ela e uma moça muito fraca se embrenharam no mato para esperar o fim do sofrimento, dizendo-lhes: “[...] Até o dia de Juízo”. (BARROS, 1995, p. 80).<sup>5</sup> Importava a vida eterna e não a morte, que viria de qualquer maneira, mas depois de uma vida regradada na lei de Deus.

Os Kiriri eram católicos e os encantados se subordinam a Deus. O conjunto de concepções religiosas se compõe de duas metades, uma, o sobrenatural dos encantados, outra, o nível intermediário dos santos, exemplificado no padroeiro dos índios, Nosso Senhor da Ascensão. Encantados e santos não são intercambiáveis nem comparáveis num sentido restrito, mas agem em esferas distintas sob um mesmo Deus, inatingível diretamente.<sup>6</sup> Os encantados detêm sua própria esfera de ação e parecem praticamente independentes, pouco se relacionando com Deus, a não ser pela subordinação nominal. Os santos, em contrapartida, se subordinam mais claramente a Deus porque não detêm tanta força própria, nem agem por sua exclusiva iniciativa, mas em função de promessas.<sup>7</sup> Deste modo, dito de outra forma, mas consistente com as observações de Bandeira, as duas metades são análogas e coexistentes, guardadas

---

<sup>5</sup> Caboclo, nesse contexto regional, muito provavelmente quer dizer índio, do mesmo modo como os índios Kiriri eram chamados de caboclos pelos brancos. Não se esclarece de onde era esta mulher, mas na região é mais provável que seja de Massacará ou de Mirandela. O mesmo depoimento registra outra despedida e que se supõe ser definitiva com a morte da interlocutora: um homem, preste a sair de Canudos, em plena Guerra, usa a mesma frase para se despedir de uma parenta que ficou. É provável, então, que essa tenha sido uma prática regular na Guerra, enfatizando a fé na salvação e ressurreição dos conselheiristas. A morte era a porta para a vida eterna. Para uma avaliação do movimento de Canudos veja Reesink (1999b).

<sup>6</sup> Mais uma vez, uma interpretação do que se depreende da descrição de Bandeira. No caso, essa interpretação se apóia, também, em material comparativo de outros povos. (REESINK, 2000a, v.2)

<sup>7</sup> Observa-se que no depoimento a ida a Canudos explicitamente não era devida a uma promessa. Ou seja, não houve um compromisso com um santo que obrigasse os índios a acompanhar o Conselheiro. Os índios seguiam por sua própria e livre vontade e não por obrigação religiosa associada a essa espécie de pacto com os santos.

essas diferenças, mas essencialmente semelhantes porque são agentes sobrenaturais e de origem cabocla.<sup>8</sup> Os santos também são ancestrais índios. A religião católica não está em oposição, portanto, a um sistema de crenças indígenas, ela se incorporou a um sistema geral de crenças que consiste de duas metades, mas que os índios consideram como sendo indígena no seu todo. Não é à toa, então, apesar de serem análogos, que santos e encantados não se separam em esferas absolutamente estanques.<sup>9</sup>

Paralelos, mas integrados em um único sistema indígena, tal é a explicação para que na experiência dos mais velhos, ou seja, uma consulta aos encantados, fornecesse a informação aos índios que ‘o Senhor da Ascensão estava só na semelhança’ e que o santo os convidou para ir para Canudos. O campo dos *encantados* costumava informar sobre o estado do mundo e comandar as ações indígenas nos mais diferentes planos. Por sua parte, o Conselheiro os entusiasmou com sua mensagem de salvação e ordem moral, infundindo um sentimento religioso no sentido etimológico às vezes suposto na literatura de “entusiasmo”, a presença do sagrado no participante. Sendo ele chamado, muitas vezes, de Bom Jesus, é provável que houvesse uma certa identificação de sua pessoa com Jesus, uma santificação de pessoa. A aquisição de uma condição de santidade pela sua vida e conduta exemplar desvela muita mais a possibilidade de ser um santo do que um messias (que nunca afirmou ser). No caso aqui, os índios afirmam, ainda segundo Bandeira, que os santos andam muito pela terra, mas nem bebem e nem comem (diferentemente dos encantados, sem esquecer que os primeiros não são consultados numa base regular). (BANDEIRA, 1972, p. 78) Os índios, por outro lado, distinguem entre Jesus e Jesus Cristo (o último sendo reconhecido como Deus, mas não se equivalendo a Deus), o Cristo sendo hierarquicamente superior. Se for possível a identificação do Conselheiro com Jesus, com um santo (e ele comia e bebia muito pouco e não em público e a “santidade” é consoante a sua imagem popular), o Senhor de Ascensão é o Jesus Cristo ressuscitado e sua opinião deveria pesar mais ainda. De um lado, o Conselheiro com atributos de um santo, por outro lado o Cristo, superior, “convidando” para ir a Canudos. Dessa maneira, o saber religioso dos índios, sua relação fundamental com o sobrenatural – por excelência sua marca distintiva própria – lhes permitiu saber a opinião do santo protetor. Mais, parece ser justificado interpretar que o mesmo padroeiro não estava mais em Miran-

---

<sup>8</sup> Para os encantados, existem exceções, mas, grosso modo, é válida a concepção, inclusive porque os encantados que não foram ancestrais índios pertencem, de qualquer maneira, às concepções de origem indígena.

<sup>9</sup> Nos relatos de como alguém se transformou em uma pessoa que trabalha com os encantados, registrados por Bandeira para duas pessoas particularmente dotadas de uma relação privilegiada com o sobrenatural, há, no meio da narrativa sobre o processo, menções a visões de santos e do diabo.

dela, mas, pelo que se entende, tinha-se deslocado, na verdade, para Canudos. Só a sua “aparência” permaneceu em Mirandela.

Pelo que é possível interpretar dos relatos e do conhecimento atual, os encantados permitiram esta constatação e contribuíram para influenciar a decisão, já que sem sua intermediação nada se faria. E, vale notar, até hoje na festa do padroeiro a primeira noite da novena é dos índios e eles se vestem etnicamente como “índios” enquanto preparam a noite com oferendas aos encantados. E esta última atividade antecede a abertura da festa propriamente dita. (BANDEIRA, 1972, p. 105) Ou seja, a associação com os encantados é imediata e provavelmente histórica. Os encantados se comunicavam com os xamãs, mas não com os santos. Como na festa, uma consulta aos encantados antecede notícias do santo. Dessa forma, todo o sistema de crenças dos Kiriri se engajou na decifração do estatuto epistemológico do Conselheiro e na formulação das razões de sua adesão a Canudos. A meta dos índios também inclui, e incluía, a salvação de sua alma após viver com o acúmulo do menor número de pecados possível. Afirma-se o fato de que os índios têm seu próprio espaço no céu, não se misturando com os brancos, já que nem aí se mistura o que na vida foi separado. (SARMENTO, 1996) O Conselheiro e a criação de sua ordem religiosa englobante em Canudos se assemelhavam suficientemente à cosmovisão dos índios para se identificarem com ele e o regime instaurado. Semelhanças identificatórias essenciais, mas, por outro lado, uma concepção como, por exemplo, a separação de índios e brancos após a morte, não coincide com as ideias mais tradicionais do Conselheiro. É razoável supor, até, que essa concepção e, em particular, todos os componentes do sistema de crenças sobre os encantados não poderiam ser aceitos pelo grande homem, tão exemplar nas suas condutas religiosas e sociais. Justifica-se, então, concluir por uma inserção dos Kiriri nos termos determinados pelos seus próprios esquemas simbólicos, sem se diluir ou renegar suas práticas diferenciadas. Desse modo, o episódio dos pajés que avisaram Pajeú exemplifica uma contribuição orgulhosa dos índios a partir de sua ciência, justamente o que os diferenciava e os sustentava etnicamente (provavelmente com uma sessão de consulta sobrenatural, um “trabalho”). Um engajamento como um grupo com base organizacional específica, étnica, evidenciada espacialmente pela existência da rua dos caboclos em Canudos, provável moradia de pelo menos parte dos Kiriri.

Identificar o Conselheiro como santo significava, ao que indicam os dados citados sobre os santos, atribuir ao líder uma origem de caboclo, e esta santidade ajuda a compreender a sua atração. Talvez, como o Conselheiro foi descrito como sendo de cor morena, trate-se da identificação não somente de

um homem santo – com quem os índios se identificavam mediante a projeção de uma imagem ideal que gerava o seu carisma –, mas até de uma pessoa que fosse, também, índio.<sup>10</sup> O que parece realmente decisivo para o caráter coletivo da adesão, no entanto, após o engajamento de todo o aparato religioso indígena na interpretação simbólica do Conselheiro, foi a mudança do padroeiro. Na verdade, pelo que se depreende dos fragmentos das narrativas orais, esta mudança do padroeiro levou as lideranças indígenas a aderirem, abrindo, certamente, o caminho para muita gente, apoiando quem já tinha ido. A adesão em bloco se explica por todos estes fatores de aproximação do Conselheiro e sua ordem com o sistema de crenças indígenas e sua interpretação dentro deste, mas é de supor que fosse muito menor sem a intervenção do santo. A remoção do santo em Canudos simboliza não somente o seu aval à ordem recriada no arraial, mas implica em transferir o centro do mundo. O padroeiro é, para os índios, propriedade dos Kiriri, é o seu santo e a sua imagem. Na religião dos índios, o seu território em Mirandela e arredores é uma espécie de centro do mundo. Dentro de uma concepção concêntrica, o povoado se localiza no meio do território indígena. A igreja, por sua vez, é o centro da aldeia. De fato, observe-se, de passagem, que a medição original da terra da aldeia procedia a partir da porta da igreja, medindo uma distância igual para todos os lados (uma légua para cada lado). Por fim, o santo padroeiro é o centro da igreja.

Do ponto de vista da parte religiosa do lado dos encantados, muitos destes escolheram Mirandela como seu local de moradia, vindo de várias nações e diversos lugares. Aqui, além dos ancestrais e encantados próprios da área, também se deduz uma atração por considerar Mirandela como centro. (BANDEIRA, 1972, p. 79) No caso do padroeiro, a imagem pertence à categoria de “santo aparecido”, o que quer dizer que apareceu no mundo sem a interferência do homem. Deus transformou os da “raça pura” pré-diluviano em santos e assim aparecerem suas imagens, apesar de que suas feições podem parecer de branco. Os santos mais importantes derivam dessa origem, não obstante, atualmente, a maioria se incluir na categoria de “santo feito”, que os homens inventaram e Deus abençoou posteriormente para se tornarem santo. De qualquer modo, somente existem santos dos quais se conhece a imagem

---

<sup>10</sup> Não deixa de ser significativo que o grande movimento de entusiasmo dos índios tenha coincidido com a visita do Conselheiro, estabelecendo, dessa maneira, uma relação pessoal com os índios. Cada um podia interpretar sua relação pessoal como um relacionamento face a face com o homem carismático, elemento considerado crucial para a constituição de uma relação multidimensional entre o líder e seus seguidores. (ROBBEN, 1994) Acrescenta-se que, na mesma ocasião, o Conselheiro deu provas de sua excepcionalidade quando, batendo na madeira com seu bastão, aliviava, misteriosamente, o peso imenso da madeira transportada.

e não se dissocia o santo de sua imagem material. (BANDEIRA, 1972, p. 77) No caso, os índios acharam a imagem do santo e a sua instalação na igreja local marca a própria origem da aldeia, sacralizando a fundação da missão e o centro do território indígena.<sup>11</sup> E ainda houve a insistência do santo padroeiro em ser abrigado no templo sacro naquele exato lugar. Um início sagrado e a sacralização do centro, portanto, reificado na imagem do próprio santo. Daí que podemos afirmar que o santo é a sinédoque do centro sagrado, do ‘todo’ e, de certa forma, do próprio povo Kiriri.

## CONCLUSÃO

A mudança do santo deslocou o que era mais central, distintivo e próprio no sistema de crenças dos índios, o *seu santo*, símbolo sagrado máximo da ancoragem sociocultural no espaço de sua coletividade singular. Acrescenta-se que na primeira noite da novena do padroeiro fica claro que os índios cultuam na figura do seu “santo velho da terra”, na realidade também todos os santos. (BANDEIRA, 1972, p. 105) O padroeiro é, além de tudo, uma sinédoque de todos os santos. As pessoas que se dirigiam a Canudos costumavam levar suas imagens de santo, entregando-as para coabitarem todas juntas no santuário para este fim, na igreja do local. Não há notícia no resumo da tradição oral que os Kiriri transportaram seu santo também. Tal evento, provavelmente, não deixaria de ser transmitido. Desse modo, apesar da indissociabilidade apontada por Bandeira, nesse caso, talvez excepcionalmente, a expressão de estar presente somente na aparência é crucial para interpretação da significação fundante da adesão em massa dos Kiriri. Ao que tudo indica, depois da passagem do Conselheiro, e durante a existência de Canudos, o arraial rebatizado de Belo Monte se tornou o centro sagrado do mundo quando o representante simbólico do ‘todo’, o povo e seu território, se deslocou para lá. Por este lugar, tornado sagrado e o centro do mundo para os Kiriri, lutaram os índios, com muita força, orgulho e dedicação, ao ponto que muitos deles morreram em defesa de Belo Monte, e, convencidos da salvação de suas almas, somente serão vistos novamente no dia do Juízo Final.

---

<sup>11</sup> O santo geralmente foi achado e levado para outro lugar. No entanto, noutra dia voltava para o lugar de origem, fato que se repetia até que as pessoas aceitassem a vontade do santo de permanecer no local e se construísse o seu santuário neste exato lugar.

## REFERÊNCIAS

- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kiriris de Mirandela: um grupo indígena integrado**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1972.
- BARROS, Luitgarde. Crença e parentesco na Guerra de Canudos. In: MENEZES, E. Diatahay de; ARRUDA, J. (Orgs.). **Canudos, as falas e os olhares**. Fortaleza: Ed. da UFC, 1995. p. 74-89.
- BRASILEIRO, Sheila. **A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri**. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia)- Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.
- MASCARENHAS, Maria Lúcia. Rio de sangue e ribanceira de corpos. **Cadernos do CEAS**, Salvador, p. 59-72, 1997a. Número especial sobre Canudos.
- MASCARENHAS, Maria Lúcia. Toda nação em Canudos – 1893-1897. **Revista Canudos**, Salvador, p. 68-84, v. 2, n. 2. 1997b.
- MASCARENHAS, Maria Lúcia. **Rio de sangue e ribanciera de corpos: 1893-1897 – Kiriri e Kaimbé em Canudos**. 1995. Monografia (Bacharelado em Antropologia)- Departamento de Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1995.
- NASCIMENTO, Marco **O tronco da jurema: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do Nordeste – o caso Kiriri**. 1994. Dissertação (Mestrado em Sociologia)- Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.
- REESINK, Edwin. A tomada do coração da aldeia: a participação dos índios de Massacará na Guerra de Canudos. **Cadernos do CEAS**, Salvador, p. 73-95, 1997. Número Especial sobre Canudos.
- REESINK, Edwin. O gavião e a arara: etno-histórias Kiriri. In: ALMEIDA, L. S.; GALINDO, M.; SILVA, E. (Orgs.). **Índios do Nordeste: temas e problemas**. Macéio: EDUFAL, 1999a. p. 59-76.
- REESINK, Edwin. A salvação: as interpretações de Canudos à luz da participação indígena e da perspectiva conselheirista. **Raízes**, Campina Grande, ano XVIII, n. 20, p. 147-158, 1999b.
- REESINK, Edwin. O segredo do sagrado: o toré entre os índios no Nordeste. In: ALMEIDA, L.; GALINDO, M.; ELIAS, J. L. (Orgs.), **Índios do Nordeste: temas e problemas**. Macéio: EDUFAL, 2000a. p. 359-405. v. 2.
- REESINK, Edwin. Till the End of Time: The Differential Attraction of a ‘Regime of Salvation’ and the ‘Entheotopia’ of Canudos. **Journal of Millennial Studies**, Boston, v. 2, Issue 2, winter, p. 1-19, 2000b. Disponível em: <<http://www.bu.edu/mille/publications/winter2000/reesink.PDF>>. Acesso em: 16 fev. 2010.

ROBBEN, A. Deadly Alliance: Leaders and Followers in Transactionalism and Mass Psychology. In: VERRIPS, J. (Org.). **Transactions**. Amsterdam: Het Spinhuis, 1994. p. 229-250.

SARMENTO, Paulo. **Atitudes e representações diante da morte**: alguns elementos para uma definição da concepção da morte dos Kiriri de Mirandela-BA. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia)- Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.