

A lógica do extermínio: a guerra de canudos e a necropolítica contra os povos indígenas na ditadura militar

The Logic of Extermination: The War of Canudos and Necropolitics Against Indigenous Peoples During the Military Dictatorship

Luiza Bernardes Gaia*
Victória Fogaça de Souza**

RESUMO

Este artigo propõe uma análise crítica da persistência da violência estatal no Brasil contra grupos que desafiam a ordem hegemônica, tomando a obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, como matriz interpretativa para compreender os mecanismos de legitimação da repressão. A partir da leitura crítica da obra de Euclides, discute-se como as ideias de “progresso” e “ordem” foram mobilizadas para justificar o extermínio de comunidades percebidas como ameaça, tanto no episódio da Guerra de Canudos quanto nas políticas indigenistas implementadas durante a Ditadura Militar. Nesses contextos, a diferença cultural e política foi transformada em sinal de atraso ou subversão, legitimando práticas de exclusão, deslocamento e aniquilação. O estudo evidencia, assim, a continuidade de lógicas coloniais que estruturam o Estado brasileiro, bem como a necessidade de uma perspectiva decolonial que reconheça a legitimidade de modos de vida distintos e valorize os direitos territoriais e culturais como fundamentos de justiça social e democracia plural.

Palavras-chave: Belo Monte; indígenas; ditadura militar; necropolítica.

ABSTRACT

This article aims to analyze the persistent Brazilian's state violence against groups that defies the hegemonic order, using *Backlands: The Canudos Campaign*, by Euclides da Cunha, as a reference to understand the mechanism of repression's legitimacy. By means of the critical reading of Euclides work, we can discuss how the ideas of "progress" and "order" were used to justify the extermination of popular communities, including in the Canudos Campaign and military dictatorship's indigenous politics. In both instances, the cultural and political differences were seen as a sign of underdevelopment or subversion, legitimating the exclusion, deterritorialization and annihilation. The text makes clear the continuation of colonial logics that build the Brazilian State, as well as the necessity of a decolonial perspective that recognizes other ways of life legitimacy and prizes human, land and cultural rights as grounds for social justice and pluralist democracy.

Keywords: Belo Monte; indigenous; military dictatorship; necropolitics.

Artigo submetido em 6 de outubro de 2025 e aprovado em 20 de outubro de 2025.

* Graduanda em Direito na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC MINAS, *Campus* Lourdes. Pesquisadora do grupo de pesquisa Teoria Crítica e Filosofia do Direito. E-mail: luizabgaia@gmail.com

** Graduanda em Direito na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC MINAS, *Campus* Lourdes. Pesquisadora do grupo de pesquisa Teoria Crítica e Filosofia do Direito. E-mail: victoriafogacass@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

A relação entre o Estado brasileiro e os povos indígenas têm sido historicamente atravessada por dinâmicas de violência, omissão institucional e apagamento cultural. A persistente negligência na efetivação de políticas públicas voltadas à garantia dos direitos fundamentais dessas populações revela a manutenção de uma lógica estatal excludente, que perpetua desigualdades estruturais profundamente enraizadas na formação social do país. Nesse cenário, o Estado, que constitucionalmente deveria garantir o bem-estar social, muitas vezes age como opressor, empregando violência simbólica e física contra aqueles que não se conformam à ordem vigente.

Este artigo propõe uma análise da atuação estatal frente aos povos indígenas no Brasil, com ênfase na violação de seus direitos territoriais, culturais e sociais, e na notória ineficácia das políticas públicas destinadas a assegurar sua existência digna e autônoma. A obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, assume aqui relevância analítica como matriz interpretativa para compreender os mecanismos históricos de repressão institucional e a lógica de dominação que fundamentou o massacre de Canudos no final do século XIX. Busca-se evidenciar como essa lógica permaneceu operante, sob novas roupagens, nas práticas estatais direcionadas às populações originárias, particularmente durante a Ditadura Militar brasileira (1964-1985).

Ao transpor a análise euclidiana para o contexto do desenvolvimentismo autoritário do regime militar, o estudo investiga como a ideologia de "progresso" e "ordem" usou como instrumento a necropolítica, escolhendo quem poderia viver e quem deveria morrer. Fundamentado em pesquisa bibliográfica e documental — que inclui relatórios institucionais, legislações e a produção de autores como, Davi Kopenawa, Heloisa Starling e Achille Mbembe, além do Relatório Figueiredo (1967/1968) —, o trabalho discute os processos de invisibilização e subalternização impostos aos povos indígenas. Ao articular passado e presente, o estudo busca contribuir para o debate acadêmico acerca dos dispositivos de exclusão estrutural no Brasil, promovendo uma leitura crítica, plural e intercultural dos direitos indígenas e apontando para a urgência da descolonização das políticas públicas e dos discursos jurídicos que lhes dizem respeito.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA

Publicado em 1902, *Os Sertões* consolidou-se como uma das obras mais influentes da literatura brasileira e do pensamento social do período. A estrutura do livro divide-se em três partes — “A Terra”, “O Homem” e “A Luta” —, cada uma dedicada a um aspecto específico da análise do sertão e de seus habitantes. Contudo, mais do que um registro histórico ou uma interpretação neutra, o texto reflete as matrizes ideológicas de sua época, reproduzindo concepções eurocêntricas, deterministas e eugenistas que serviram de base para a legitimação da violência estatal.

Na primeira parte do livro, intitulada “A Terra”, Euclides adota um determinismo geográfico rígido, associando o clima e a paisagem sertaneja ao comportamento humano, reduzindo a complexidade social e histórica da região a simples reflexos do meio natural. Em seguida, na segunda parte, “O Homem”, intensifica-se o enquadramento racialista: o sertanejo é descrito como fruto da mestiçagem entre branco, negro e indígena, mas interpretado segundo a noção de degenerescência, amplamente difundida pela ciência racial do século XIX. Longe de ser representado como sujeito histórico pleno, o sertanejo aparece como resistente no corpo, porém limitado na razão, predisposto ao fanatismo religioso e à insubordinação.

Por fim, na terceira parte do livro, “A Luta”, Euclides narra os confrontos da Guerra de Canudos. Ainda que mantenha a comunidade como símbolo de atraso e irracionalidade, sua

escrita revela certa ambiguidade: ao mesmo tempo em que descreve o arraial como ameaça à modernidade republicana, reconhece a resistência de seus defensores com expressões de admiração. O povo de Canudos é, simultaneamente, retratado como inimigo da ordem e como exemplo de coragem e tenacidade.

Essa oscilação não configura uma denúncia direta à brutalidade estatal, mas tampouco uma legitimação plena. O massacre é frequentemente naturalizado como etapa necessária da unificação nacional; contudo, a ênfase dada à tenacidade dos combatentes introduz uma fissura no discurso oficial da República. Assim, *A Luta* não rompe com a lógica de criminalização do “outro”, mas evidencia o incômodo de um autor que, mesmo alinhado à ideologia dominante, é forçado a confrontar a dignidade daqueles que o Estado escolheu exterminar.

Essa construção discursiva evidencia e reforça a lógica da desumanização. Ao associar o sertão à barbárie e à subversão, *Os Sertões* contribui para consolidar a percepção de que a diferença cultural representa um perigo a ser eliminado. Como destacam Schwarcz e Starling (2015), a Primeira República foi marcada por uma obsessão modernizadora que, sob o discurso do progresso e da civilização, produziu mecanismos de exclusão e silenciamento. Nesse contexto, a obra de Euclides da Cunha torna-se um instrumento central para compreender historicamente a violência estatal. A contundência do desfecho do conflito revela o grau extremo dessa repressão, encerrada apenas com o completo aniquilamento da comunidade. Como registra o próprio autor: “Canudos não se rendeu. [...] caiu no dia 5 de outubro, ao entardecer, quando ruíam, entre os escombros de seus últimos defensores, os seus últimos combatentes” (Cunha, 2013, p. 497). Esse episódio, entretanto, não significou apenas a eliminação física de uma população, mas também a imposição de um projeto nacional homogêneo, que não admitia a pluralidade de modos de vida. Assim, *Os Sertões* deve ser compreendido não apenas como relato de um episódio histórico, mas como obra que ajudou a consolidar um padrão de longa duração: o uso de discursos científicos, literários e políticos para legitimar a violência estatal. A lógica que enquadrou Canudos como foco de atraso e subversão reapareceu, ao longo do século XX e XXI, na repressão a povos indígenas, quilombolas e camponeses, reiterando a exclusão e a homogeneização cultural como fundamentos da formação nacional.

2.1 A Guerra de Canudos: território, resistência e extermínio

Exterminado pelo Estado Brasileiro entre os anos de 1896 e 1897, Canudos ou Belo Monte foi uma comunidade sociorreligiosa nordestina criada durante a fase inicial da Primeira República por Antônio Vicente Mendes Maciel, que posteriormente passaria a ser reconhecido como Antônio Conselheiro. De acordo com relatos prestados a Euclides da Cunha (2013), Conselheiro possuía a capacidade de impactar os sertanejos com suas pregações e sua postura “esquálida e macerada”, “dominava-os, por fim, sem o querer” desde o início da sua jornada de peregrinação, sobrevivendo apenas com esmolas que garantissem sua subsistência (Cunha, 2013, p. 164). Ao decorrer do tempo, Antônio Conselheiro tornou-se líder de uma comunidade composta por sertanejos e, ocupando uma posição de liderança religiosa, os guiou pelo sertão.

Esse agrupamento voluntário de fiéis ao redor de Conselheiro demonstra que, a falta do Estado em garantir requisitos para a subsistência dos indivíduos de comunidades carentes – destacando as nordestinas – é um dos principais fatores que caracterizam a sociedade religiosa de Belo Monte como uma mobilização social. As pessoas que se fascinavam por aquele peregrino encontravam-se em situações de completo desamparo, como pessoas escravizadas, que eram impossibilitadas de serem inseridas na sociedade devido preconceitos raciais e falta de acesso à escolarização; como mestiços, que de maneira análoga também sofriam de preconceitos; mulheres desamparadas pelas famílias, como mães solas; e demais

brasileiros pobres que encontravam naquela comunidade em ascensão refúgio. Em resumo, os agregados a peregrinação ao lado de Antônio Conselheiro eram indivíduos marginalizados tanto pelos cidadãos pertencentes às classes dominantes quanto pelo Estado, que nada fizera para garantir melhoras e modos de preservação à vida destes excluídos (Bartelt, 2005).

Destaca-se, também, a característica marcante desta legião ascendente de possuir caráter profundamente religioso. O Conselheiro realizava pregações durante suas passagens pelas pequenas cidades do sertão, sempre acompanhadas por rituais de oração e intensa devoção popular. Ao longo das caminhadas, os fiéis paravam para rezar, ouviam discursos relacionados à existência de um futuro apocalipse e juízo final e seguiam orientações morais e espirituais que organizavam a vida cotidiana (Cunha, 2013, p.165). Tal influência conferia a Antônio Conselheiro um intenso poder pastoral, que se manifestava não apenas na condução espiritual de seus seguidores, mas também na estruturação de um modo de vida alternativo, gerido pela fé e pela solidariedade.

Esse conceito de poder pastoral, elaborado por Michel Foucault em sua obra "Segurança, Território, População" (2008), retrata uma liderança regida principalmente por uma relação de Deus com os homens, segundo o autor, a figura do pastor exerce uma função de zelar, guiar e cuidar do rebanho - do seu povo - ao mesmo tempo em que impõe leis com o intuito de levar os homens à salvação e ao caminho benfeitor (Foucault, 2008, p. 183). O ato de pastorear comunidades, de acordo com Foucault (2008), funcionou desde o século XIII como uma maneira de conferir certa autonomia às pessoas consideradas marginalizadas, nesse viés pode-se analisar o vilarejo de Belo Monte, em que a religiosidade transcendia o aspecto formal da fé e passava a conduzir e governar a maneira de viver dos indivíduos, não se limitando à doutrinação, mas promovendo senso de pertencimento e orientação prática para uma população marginalizada e desassistida. Conselheiro encarnava para seus seguidores, não apenas a posição de um profeta, mas de um guia ético e social - alguém que lhes devolvia dignidade diante do abandono do Estado e da exclusão imposta pelas estruturas dominantes, reconfigurando as relações de poder e autoridade dentro da comunidade.

Nessa conjuntura, a capacidade de orientação e mobilização através de um modelo alternativo às normas da elite – com organização social baseada no coletivismo, sem imposição de tributos e sem divisões extremas de gênero –, era vista com inquietação pelas instituições formais, especialmente pela Igreja Católica e pelo recém Estado Republicano (Marçola-Moreira, 1999, p. 2). Ao assumir para si a tarefa de pastorear os que haviam sido rejeitados, Conselheiro colocava em xeque a legitimidade das estruturas oficiais. Assim, seu 'poder pastoral' tornou-se, aos olhos das elites, uma ameaça estatal e eclesiástica, precisamente por dar voz e forma à insatisfação dos excluídos.

Da mesma forma que a Igreja Católica tentara impedir Conselheiro, como é apontado nas obras de Euclides da Cunha (2013, p. 129-130) e Andréia Zulato (1999, p. 2), o Estado Brasileiro passou a providenciar medidas contra a ascensão da comunidade. Segundo estudos de Ana Paula Bovo (2008, p. 51), os jornais da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo apresentavam uma posição quase que unânime de classificar os conselheiristas como jagunços monarquistas, fanáticos, criminosos e lunáticos subversivos que precisavam de urgente contenção. Além de medidas midiáticas, a República, em busca da centralização da governamentalidade, mobilizou ofensivas armadas e, ao todo das quatro expedições realizadas contra o vilarejo, centenas de conselheiristas foram mortos, aprisionados e escravizados pela Federação Brasileira, revelando o caráter sangrento da Guerra de Canudos (Bartelt, 2005, p. 248).

A Guerra de Canudos, portanto, simbolizou o abuso do poder feito pelo Estado Republicano nascente, que utilizou de demasiada força para exterminar um movimento social e popular que, por meio da religiosidade, indiretamente reivindicava melhores condições de subsistência para um povo desassistido e marginalizado. Dessa forma, luta travada entre o Estado e os sertanejos demarca, também, a maneira como essa mobilização social realizada por

camadas minoritárias fora classificada e visualizada como uma rebelião e um movimento subversivo devido preceitos de uma sociedade ainda marcada por ideais escravocratas e plenamente elitista.

2.2 Canudos como um símbolo da repressão a formas de vida alternativas

A Guerra de Canudos, evento que permeou em meio a ascendência da república no Brasil, foi um marco significativo para uma extensa margem de estudos e análises sobre a maneira como o Estado reprimiu e exterminou a população conselheirista. Através das diversas concepções apresentadas neste artigo, torna-se evidente a forma como o povo sertanejo fora marginalizado e rotulado como subversivo por propor a existência de uma organização social alternativa àquela já preestabelecida pelo sistema capitalista dominante.

O autor Ailton Krenak delinea através da obra "O sistema e o antissistema" (2021) uma percepção de como o Estado tende a possuir uma perspectiva e um olhar colonialista sobre algumas camadas da sociedade, marginalizando-as. Nesse viés, segundo Krenak (2021), essa índole colonialista é responsável direta para que diversas culturas e cosmovisões passem a não serem reconhecidas como tais, sendo consideradas inferiores. Seguindo essa ótica pode-se analisar a repressão realizada contra Canudos: a comunidade guiada por Antônio Conselheiro em Belo Monte, ao exercer um papel de agrupar desvalidos, pobres e excluídos mediante a uma ordem coletivista e religiosa, foi completamente estigmatizada, sendo considerada bárbara e lunática (Bovo, 2008, p. 51).

Conforme Marco Antônio Villa (1995), as camadas dominantes tratavam da religiosidade e da cultura dos conselheiristas como algo desqualificado e digno de retenção, demarcando a maneira de agir da repressão estatal não só como uma forma de aniquilamento, mas também de uma ferramenta para apagamento de culturas e identidades desviantes do modo de política excludente do Governo. Sob esse mesmo paradigma, pode-se analisar a repressão exercida pelo Estado contra comunidades indígenas, de acordo com o relato de Davi Kopenawa na obra "A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami" (2010), o modo de vida de diversas populações originárias foi extremamente modificado e prejudicado pela ação colonialista e preconceituosa das organizações estatais.

Ainda conforme Kopenawa (2010), essa interferência, além de funcionar como um apagamento cultural, foi fundamental para que outros modos repressivos surgissem. Esse viés colonizador de tornar bárbaro, abriu portas para que fossem submetidas aos povos indígenas intervenções que afetaram o aspecto territorial, provocando e originando a desterritorialização de diferentes sociedades originárias, atitudes estas que, ao decorrer do tempo, se transcenderam para uma série de submissões violentas que foram responsáveis pelo extermínio de comunidades indígenas, assim como com a população de Belo Monte em 1897.

Contudo, torna-se evidente a ligação entre as duas perspectivas de extermínio abordadas no artigo, ambas possuem origem no preconceito gerado pela dinâmica colonialista e elitista das camadas dominantes da sociedade brasileira, que foi responsável por entranhar a repressão e a marginalização como uma prática recorrente de órgão estatais. Tanto os conselheiristas quanto sociedades originárias, ao serem reprimidos por apontarem culturas alternativas a dominante, demonstram como o Estado invade o âmbito privado e impõe, de maneira forçada e violenta, a construção de subjetividades completamente submissas ao sistema hierárquico da soberania do Governo Brasileiro.

3 A DITADURA MILITAR BRASILEIRA: DESENVOLVIMENTISMO, REPRESSÃO E A IDEALIZAÇÃO DA NAÇÃO

A violência contra os povos indígenas no Brasil não é um fenômeno restrito à Ditadura Militar (1964-1985), mas remota ao processo de colonização e se estende até a atualidade. Contudo, o regime instaurado em 1964 aprofundou essa lógica de exclusão ao articular autoritarismo, desenvolvimentismo e a doutrina de segurança nacional sob o lema de “ordem e progresso”. A concepção tecnocrática de nação construída pelos militares vinculava a integração territorial e o crescimento econômico à supressão de direitos civis, culturais e territoriais, transformando os indígenas em entraves ao projeto de modernização.

Nesse contexto, práticas de deslegitimação, remoção forçada e invisibilização das comunidades originárias tornaram-se sistemáticas. Desde o início do regime, passando pelos chamados “Anos de Chumbo” até a abertura política dos anos 1980, a violência estatal foi legitimada como condição para o avanço do progresso. A ditadura, portanto, inscreveu-se em uma longa continuidade histórica: a mesma lógica colonial que classificava povos indígenas como obstáculos ao “civilizar” reapareceu como justificativa para a expansão econômica e a centralização política, reiterando a exclusão como fundamento da ideia de nação.

3.1 O golpe de 1964 e a ideologia de progresso a qualquer custo:

A instauração da Ditadura Militar no Brasil, em 1964, consolidou um projeto autoritário de poder, fundamentado em uma ideologia nacionalista e desenvolvimentista. Sob o lema de “ordem e progresso”, o regime construiu uma narrativa de modernização acelerada, baseada na integração territorial, centralização política e expansão econômica. Tal como ocorrera na República Velha com o episódio de Canudos, essa busca por uma unidade nacional homogênea implicou o silenciamento violento de formas de vida consideradas obstáculos ao projeto estatal, como as comunidades indígenas.

Nos primeiros anos do regime, entre 1964 e o início dos Anos de Chumbo, consolidou-se a doutrina de segurança nacional, que legitimava a repressão a qualquer grupo considerado contrário aos interesses do Estado. Nesse contexto, o discurso do progresso foi mobilizado para justificar ações de expropriação, remoção forçada e assimilação cultural das populações indígenas. Para compreender a política indigenista desse período, é necessário contextualizar a trajetória do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), cujas práticas e ideologias pavimentaram o caminho para a intensificação da opressão durante a Ditadura.

O SPI, instituído em 1910, esteve fortemente ligado a Candido Mariano da Silva Rondon, oficial do Exército com formação positivista. Rondon não via os povos indígenas como sociedades inferiores, mas como formas de organização social distintas, com valor próprio, defendendo a responsabilidade do Estado em assegurar sua proteção e sobrevivência (Davis, 1978, p. 25-26). Sob sua direção, o SPI buscou contatar e pacificar comunidades consideradas hostis por meio de agentes desarmados, que deixavam presentes como contas, machados e espelhos próximos às aldeias. Após períodos de espera, e aceitos os presentes, os agentes adentravam as aldeias para convencer os líderes tribais da intenção protetora do governo frente à ocupação de terras e às ameaças dos colonos. O lema do SPI nesse período “Morrer se preciso for. Matar, nunca” sintetizava seu caráter pacifista. Nas primeiras décadas de atuação, o SPI estabeleceu 67 postos indígenas em diferentes regiões pioneiras do Brasil, garantindo proteção e contato pacífico com inúmeras comunidades.

A partir da década de 1950, a influência de Rondon começou a declinar, abrindo espaço para novos oficiais do Exército e funcionários públicos que assumiram o controle do SPI. Essa transição resultou na extinção da Seção de Estudos Antropológicos e na delegação de diversos postos a missionários religiosos, enfraquecendo a proteção direta às comunidades indígenas.

Em 1967, o Ministro do Interior, General Albuquerque Lima, encarregou o Procurador-Geral Jader Figueiredo de investigar denúncias de corrupção envolvendo o SPI. A equipe percorreu mais de 16 mil quilômetros, realizou dezenas de entrevistas e visitou mais de 130 postos, culminando no Relatório Figueiredo (1967/1968) (Beltrão, 2022, p. 38). O documento, reencontrado com 6.869 páginas distribuídas em 30 volumes, revelou “ampla corrupção e sadismo”, detalhando roubo de recursos indígenas, vendas irregulares de gado e madeira, assassinatos, torturas, trabalho escravo e genocídio. Agentes do SPI e latifundiários teriam utilizado armas biológicas, introduzindo deliberadamente varíola, gripe, tuberculose e sarampo nas comunidades indígenas (Starling, 2015, p. 44).

Em síntese, a trajetória do SPI e a criação da FUNAI ilustram como a política indigenista brasileira oscilou entre discursos de proteção e práticas de exploração e controle. Apesar das intenções humanistas de Rondon, que buscava assegurar a sobrevivência e autonomia das comunidades indígenas, os mecanismos institucionais se transformaram ao longo do tempo em instrumentos de repressão, corrupção e expropriação. A extinção do SPI e a criação da FUNAI em 1967 simbolizam tanto a continuidade quanto a adaptação dessas políticas, que, sob a Ditadura Militar, passaram a priorizar o avanço do projeto desenvolvimentista sobre a proteção efetiva dos povos originários. Esse contexto estabelece a base histórica para compreender a política indigenista nos anos seguintes, marcada pela lógica autoritária e pelo controle do Estado, mesmo durante o período de abertura política a partir da década de 1970.

3.2 Os "Anos de Chumbo" (Governo Médici) e a Intensificação da Opressão Indígena

Embora o projeto de invadir e adentrar a região da Bacia Amazônica existir desde a Era Vargas, foi em 1970, um ano após o General Emílio Garrastazu Médici assumir a Presidência da República, que o objetivo passou a ser devidamente concretizado. O principal intuito da obra era conectar as regiões Norte e Nordeste do Brasil através da Rodovia Transamazônica (Davis, 1978). A construção dessa rodovia simbolizou, além de um início da tentativa de instaurar um "milagre econômico" no Brasil, um marco definitivo para o começo de uma das mais intensas repressões indígenas brasileiras. Segundo o General Médici, durante seu discurso de inauguração da construção da Transamazônica, para solucionar os "problemas" existentes na Amazônia, seria necessário realizar um projeto de objetivo múltiplo: além de conectar o Norte e o Nordeste, seria necessário intensificar a exploração da Bacia Amazônica e a colonização de comunidades indígenas residentes nas áreas a serem exploradas. (Davis, 1978, p. 37)

Nesse viés colonialista, ainda em 1970, sob ordem do General Oscar Jerônimo Bandeira de Mello, a Fundação Nacional do Índio - órgão criado com intuito teórico de proteger a população indígena em 1967 - dissolveu a política indigenista vigente nos anos anteriores e decretou que a FUNAI, como órgão do Ministério do Interior, proveria uma proteção aos indígenas ligada a coordenação do programa de ocupação e colonização da Amazônia proposto pelo Presidente General Médici (Davis, 1978, p. 83). Dessa forma, a política indigenista defendida pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio voltou a vigorar afetando negativamente uma grande variedade de comunidades indígenas, forçando-as a se integrarem à economia brasileira de forma rápida e brusca (Davis, 1978, p.73).

Além da ideologia de integração, a FUNAI também reintroduziu a política de renda indígena, prática que fora bastante criticada pelo Relatório Figueiredo (1967) e realizada entre as décadas de 1950 e 1960 pelo SPI, esse sistema demandava que todo o lucro obtido com a exploração mineral, madeireira e pecuária, realizada em territórios habitados por comunidades indígenas, deveria ser convertido em salário de indigenistas e utilizado para custear gastos do próprio órgão (Davis, 1978, p. 84).

Foi sob esse paradigma de não reconhecer a liberdade e a autonomia de comunidades indígenas que, em outubro de 1970, a FUNAI legitimou que a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia tomasse medidas para que cerca de trinta comunidades indígenas fossem dominadas. O acordo entre os dois órgãos transferia à FUNAI a responsabilidade de garantir que indígenas não se apresentassem como um obstáculo ou ameaça à rápida ocupação do território (Davis, 1978, p. 85). De maneira análoga, o Presidente General Médici, promulgou um novo “Estatuto do Índio”, que reforçaria ainda mais a dominação e extermínio de povos indígenas durante a exploração da Amazônia para a construção da rodovia, o estatuto tornava legítimo que fossem utilizados de recursos repressivos para manter a integridade do projeto de expansão pela Bacia Amazônica (Ibdem).

Essas mudanças apresentaram-se como cruciais para o exercício da violência contra diversas comunidades originárias, as populações controladas pelo Parque Nacional do Xingu – modelo governamental de proteção aos indígenas idealizado pelos irmãos Villas Boas em 1961 – foram profundamente atingidas. Diversas comunidades, residentes do Parque, foram contaminadas por doenças ao entrarem em contato direto com trabalhadores da construção da Rodovia Transamazônica (Davis, 1978, p. 87). Em 1973 muitas encontravam-se em uma epidemia, todavia, os indivíduos hospitalizados não obtiveram tratamento devido, levando-os a óbito (Ibdem), destacando o descaso e a indiferença do Estado perante os indígenas afetados pelo desenvolvimento da obra. Essa contaminação e a falta de tratamento devido ocasionadas pelo projeto da Rodovia Transamazônica, foram grandes responsáveis e auxiliadoras do aniquilamento de sociedades indígenas naquele período.

Além das mortes em decorrência da proliferação de doenças, muitos indígenas foram mortos durante missões denominadas “pacificadoras”. Por meio dessas investidas, o Governo passou a submeter desocupação de áreas habitadas por povos autóctones e a integrá-los à sociedade econômica brasileira, através de trabalho forçado e conversão religiosa, legitimando a repressão e a violência como recursos auxiliares. Essas investidas, por mais que já existissem desde a década de 1950, foram extremamente intensificadas durante o regime militar, principalmente ao longo da administração do presidente General Médici (Davis, 1978, p. 94): a Comissão Nacional da Verdade e o documento de urgência denominado “Y-Juca-Pirama- O Índio: aquele que deve morrer” (Missionário, 1973) denunciaram casos de tortura, violência e abusos sexuais realizados ao decorrer das investidas, inclusive por integrantes da FUNAI (Londres, 1973, p. 89), os relatórios também revelaram que milhares de indígenas, de diversas origens, foram mortos e feridos pelas mesmas práticas citadas durante as tentativas de ocupação, aculturação e exploração em territórios do Norte e Nordeste.

Em resumo, entre os anos de 1970 e 1974, o Regime Militar, governado pelo Presidente General Médici, dizimou, torturou e violentou várias populações indígenas localizadas nas regiões em que seria construída a Rodovia Transamazônica, o Estado como uma unidade soberana inseriu os povos indígenas na posição de subversivos, classificando-os como indivíduos que impediam o desenvolvimento econômico nacional e por isso suas integridades físicas deveriam ser menos garantidas ou, até mesmo, exterminadas, legitimando e incentivando práticas violentas como tortura e abusos sexuais (Missionário, 1973). Destarte, o Governo Militar dizimou e dilacerou comunidades originárias em decorrência de um viés da soberania estatal que identificou povos indígenas como “outros”, como indivíduos que estariam à margem da sociedade branca e elitista, permitindo, assim, que uma combinação de Estado assassino e racista funcionasse como cerne para a geração de práticas violentas como um mecanismo do Estado de reafirmar sua soberania, como relatado no documento de urgência assinado por Bispos e Missionários em 1973 (Missionário, 1973).

3.3. A “Abertura Lenta e Gradual” e a Persistência da Opressão

Entre 1974 e 1985, os governos de Ernesto Geisel e João Figueiredo conduziram o processo de transição conhecido como “abertura lenta, gradual e segura”, expressão amplamente utilizada pelo próprio regime e registrada em pronunciamentos oficiais do período (Resende, 2014, p.37). Embora frequentemente descrita como o início da redemocratização, essa abertura não significou, para os povos indígenas, uma ruptura com a lógica autoritária vigente desde 1964. Ao contrário, manteve, e em alguns aspectos aprofundou as práticas de controle, silenciamento e espoliação territorial.

A política indigenista permaneceu alicerçada na integração compulsória. Criada em 1967 para substituir o SPI, a FUNAI continuou funcionando como braço executor dos interesses militares e econômicos da Ditadura. Com o avanço de grandes projetos de infraestrutura como a Transamazônica, a Perimetral Norte e diversas usinas hidrelétricas, as terras indígenas tornaram-se alvos prioritários para viabilizar a expansão agrícola e energética. Nesse contexto, os povos originários foram novamente tratados como entraves ao progresso nacional.

O chamado Decreto de Emancipação de 1978 tornou-se o gesto mais emblemático dessa política. Apresentado como medida de autonomia jurídica, o decreto pretendia retirar de milhares de indígenas a condição de tutelados. No entanto, como aponta Bicalho (2019, p. 147-148), tratava-se de uma estratégia para suspender as responsabilidades do Estado sobre essas populações, facilitando a apropriação de seus territórios e acelerando sua assimilação forçada. A proposta gerou forte reação, provocando um processo de mobilização sem precedentes entre diferentes etnias e organizações indigenistas (Bicalho, 2010, p. 143-144).

É nesse cenário que ganham destaque as Assembleias Indígenas, articuladas inicialmente com apoio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Esses encontros, que começaram sob orientação externa, passaram gradualmente a ser conduzidos pelos próprios indígenas, tornando-se espaços de denúncia, organização coletiva e formulação de estratégias políticas. Segundo Bicalho (2010), tais assembleias foram fundamentais para a formação do Movimento Indígena Brasileiro, permitindo que diferentes povos, antes isolados por barreiras geográficas e linguísticas, construíssem uma identidade política compartilhada.

Embora as estruturas repressivas não tenham desaparecido, a articulação indígena passou a incomodar o regime. O Serviço Nacional de Informações (SNI) monitorava lideranças, infiltrava agentes em reuniões e classificava as mobilizações como “subversivas” (Corrêa, 2023, p. 18-22). Ainda assim, o movimento resistiu e expandiu sua visibilidade, impulsionado também por denúncias internacionais feitas por entidades religiosas e organismos multilaterais como a OEA e a ONU.

Em conclusão, o período de 1974 a 1985 evidencia que a chamada “abertura lenta, gradual e segura” não significou, para os povos indígenas, uma ruptura com a lógica autoritária instaurada em 1964. Ao contrário, as políticas indigenistas continuaram pautadas na integração compulsória, no controle territorial e na priorização de interesses econômicos e militares. Mesmo diante desse cenário de pressão e repressão, os povos indígenas conseguiram articular-se politicamente, fortalecer sua organização coletiva e transformar instrumentos de opressão, como o Decreto de Emancipação de 1978, em catalisadores de resistência. Esse protagonismo não apenas assegurou a visibilidade das demandas indígenas durante a ditadura, mas também lançou as bases para conquistas posteriores na Assembleia Constituinte de 1987 e na Constituição de 1988, demonstrando a capacidade de resistência e resiliência desses povos frente a décadas de políticas de expropriação e assimilação forçada (Bicalho, 2010, p. 143-145).

4 O IDEAL DE PROGRESSO E A URGÊNCIA CIVILIZATÓRIA: DO POSITIVISMO À INTOLERÂNCIA DO ESTADO

O positivismo, concebido por Auguste Comte no século XIX, é uma doutrina filosófica que propõe a substituição das explicações teológicas e metafísicas por uma abordagem científica e racional. Estruturado na chamada lei dos três estados — teológico, metafísico e positivo — o pensamento comtiano advogava que a humanidade só atingiria sua maturidade ao organizar a sociedade a partir da ciência, da ordem e do progresso. Nessa perspectiva, tudo aquilo que não se enquadrasse nos critérios de racionalidade e utilidade deveria ser corrigido ou eliminado (Teixeira, 2017, p. 105).

No Brasil, o positivismo encontrou terreno fértil e foi apropriado por setores militares e burocráticos desde o final do Império. Seu impacto é visível na própria bandeira nacional — “Ordem e Progresso” — e se consolidou como parte do projeto de Estado, orientando políticas autoritárias tanto na República Velha quanto, décadas depois, na Ditadura Militar. Como afirma Alfredo Bosi (2004), o positivismo brasileiro tornou-se uma “ideologia de longa duração”, moldando a percepção oficial sobre o que deveria ser considerado civilizado, moderno e legítimo.

Essa ideologia, contudo, teve consequências profundas: ao eleger o progresso como valor absoluto, o Estado passou a marginalizar e reprimir qualquer forma de vida que não se alinhava ao modelo de modernização desejado. A diferença não era tolerada — era tratada como desvio, atraso ou ameaça. A lógica estatal de construção da unidade nacional sempre operou pela supressão da pluralidade.

Essa dinâmica se manifestou em diferentes momentos históricos. Entre os exemplos mais emblemáticos estão o massacre de Canudos, em 1897, e a política indigenista da Ditadura Militar. Em *Os Sertões*, Euclides da Cunha descreve como a comunidade de Canudos, por não se alinhar ao projeto republicano, foi tratada como uma patologia social. A destruição daquele povoado foi legitimada como necessidade de defesa nacional.

Décadas mais tarde, esse mesmo raciocínio seria aplicado aos povos indígenas durante o chamado “milagre econômico”. O regime instaurado em 1964 reeditou a ideologia da Marcha para o Oeste, promovendo projetos como a Rodovia Transamazônica e o Programa Polamazônia. Sob o pretexto de integração nacional, instaurou-se uma política de expansão territorial que resultou na devastação de florestas e no extermínio de comunidades indígenas (Davis, 1978). Shelton H. Davis sintetiza com clareza:

Em vários casos, mostramos como a FUNAI foi forçada a sacrificar direitos dos índios sobre a terra, em benefício dos grandes interesses econômicos, dos programas rodoviários estatais, dos projetos de mineração em larga escala, e de empresas agroindustriais na Amazônia.” (Davis, 1978, p. 194)

O Estado, que deveria garantir proteção e direitos, converteu-se em instrumento de expulsão, contaminação e destruição. Assim, o progresso — longe de representar ascensão coletiva — operou como justificativa para a supressão de modos de vida autônomos e tradicionais.

Comparando Canudos e a política indigenista da Ditadura, percebe-se não apenas dois episódios isolados de violência, mas a permanência de um mesmo paradigma: a construção de um Brasil “uno e forte” à custa da eliminação de tudo o que escapa à norma dominante.

4.1 Necropolítica: Soberania, Violência e a Construção do "Inimigo Interno"

Ao decorrer deste artigo pode-se constatar a maneira como o Estado Brasileiro exerceu ao longo do tempo uma função de agente fomentador de meios de repressão, sendo responsável tanto pelo extermínio da comunidade sociorreligiosa de Canudos quanto pela dizimação de diversos povos e culturas indígenas, demonstrando como a necropolítica é uma forma de exercício de poder enraizada nas práticas soberanas do país. Inspirado pelo conceito de biopolítica de Michel Foucault (2008), Achille Mbembe (2018) elabora, através de seu ensaio, a necropolítica como uma ferramenta dos Estados Modernos de exercerem sua soberania por meio da mecanização da morte.

Apesar de reconhecer também a existência de uma soberania que luta e preocupa com a autonomia de uma nação, Mbembe (2018) descreve um uso político da soberania para instrumentalização e destruição de corpos humanos e populações, apontando-a como um atributo que garante ao Estado o direito de matar e de determinar aqueles que deveriam morrer, utilizando como base a criação de uma figura inimiga (Mbembe, 2018, p. 9).

Seguindo essa perspectiva de criação de um inimigo, é notável que a marginalização de indivíduos funciona como cerne da necropolítica, é a partir dessa perspectiva que as camadas soberanas da sociedade classificam quem são aqueles inimigos que merecem morrer, como delineado por Achille Mbembe (2018). Ao decorrer da história, tendo como foco o início da Primeira República e a ruptura da ordem democrática no período da Ditadura Militar, foram marginalizados pessoas pobres, negros, indígenas, sertanejos, mães solas e demais indivíduos que divergiam do arquétipo construído pelas elites nacionais. Esse comportamento gerou um sentimento de indiferença e apatia do Estado para com essa camada da sociedade, que passou a viver com mínimas garantias de subsistência e a ser tratada como um "outro" menos humano e menos digno de zelo.

Outro aspecto fundamentalmente interligado a soberania, para Mbembe, é a política de necropoder que articula o terror e a ocupação territorial (Mbembe, 2018). O autor delineia a ocupação como uma forma do Estado de controlar e impor hierarquias; subversão dos regimes de propriedade existentes e sistemas de classificação de pessoas em categorias, por meio de estratégias violentas. O espaço assume, portanto, a posição de matéria-prima da violência que configura a soberania dos Estados, em que indivíduos marginalizados são inscritos em uma "terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto" (Mbembe, 2018, p. 16).

Nesse viés, se enquadram as repressões exercidas contra o vilarejo residente em Belo Monte e as comunidades originárias localizadas nas regiões de construção da Rodovia Transamazônica. Em ambos os casos o Estado utilizou da ocupação territorial articulada pelo necropoder para reafirmar seu poder soberano, utilizando a violência extrema e a desterritorialização como ferramentas inerentes. É possível analisar que os conselheiristas não foram exterminados propriamente por apresentarem uma ameaça verdadeira de desordem como alegado pela mídia baiana durante a Primeira República (Hermann, 1996, p. 10), na realidade, a sociedade sociorreligiosa guiada por Antônio Conselheiro, foi brutalmente atacada por colocar em xeque o poder de governamentalidade do Governo existente ao trazer dignidade política às pessoas esquecidas e marginalizadas.

Já o período da Ditadura Cívica-Militar no Brasil, entre os anos de 1964 e 1985, demarca como a necropolítica, entrelaçada e enraizada no sistema político brasileiro, foi fundamental para que indígenas fossem desumanizados e considerados um empecilho para o desenvolvimento econômico do país. O Estado ao não reconhecer a identidade de povos indígenas como autônoma e livre propiciou uma prática de ocupação e aculturação - forma de apagamento cultural -, que gerou uma série de violências. Tanto a criação do "Estatuto do Índio" em 1973, quanto a promulgação de Atos Institucionais entre 1964 e 1968, ratificaram a violência contra a integridade física dos povos originários.

A cultura de desumanização de povos excluídos e marginalizados, ou seja, a construção da classificação de “outros” dentro da sociedade, foi âmago para a legitimação da tortura e da violência para com as comunidades indígenas durante o regime militar, que em muitos casos acabou gerando o extermínio de várias sociedades originárias, assim como em Belo Monte entre os anos de 1896 e 1897.

Portanto, por meio desta análise, torna-se evidente a ligação entre as duas perspectivas de extermínio abordadas no artigo e a necropolítica. Ambas as óticas possuem origem no preconceito gerado pela dinâmica racista e elitista das camadas dominantes da sociedade brasileira, que se converteram em um mecanismo da necropolítica para legitimar ataques preconceituosos, desocupação forçada, aculturação e dizimação de populações pelo fato de divergirem do modelo imposto pela soberania, desconstruindo a governamentalidade uma do Estado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir sobre episódios como a Guerra de Canudos (1896–1897) e a repressão aos povos indígenas durante a Ditadura Militar (1964–1985) significa reconhecer que a violência estatal no Brasil não foi episódica ou acidental, mas estrutural. Esses acontecimentos, separados por quase um século, revelam a permanência de um mesmo raciocínio político: a construção do “inimigo interno” como ameaça à unidade nacional e a legitimação de sua eliminação em nome da ordem e do progresso. Trata-se de uma lógica inferencial, um entimema histórico, em que a diferença cultural, social e religiosa é automaticamente traduzida como risco à modernização, justificando práticas de expropriação, repressão e extermínio.

No caso de Canudos, a narrativa euclidiana em *Os Sertões* (1902) mostra como o discurso científico e literário se articulou para sustentar essa racionalidade. Ao descrever o sertanejo como degenerado, fanático e atrasado, Euclides da Cunha incorporou os paradigmas deterministas, eugenistas e racialistas que dominavam o pensamento de sua época, inscrevendo a população sertaneja em uma hierarquia civilizatória que a colocava fora da cidadania plena. Canudos, por sua vez, foi interpretada como ameaça à República não por sua força militar, mas por seu modelo comunitário e religioso, que destoava da racionalidade liberal e da centralização política. O massacre, narrado como inevitável, consolidou-se como exemplo inaugural de como o Estado brasileiro lidaria, ao longo de sua história, com formas de vida consideradas incompatíveis com o projeto nacional.

Essa mesma lógica reapareceu durante a Ditadura Militar. Sob o lema de “ordem e progresso”, o regime promoveu uma modernização tecnocrática que, ao invés de ampliar direitos, intensificou a exclusão. Os povos indígenas foram deslocados, mortos e invisibilizados sob o argumento de que constituíam entraves ao desenvolvimento, especialmente frente aos projetos de integração territorial, construção de rodovias, hidrelétricas e expansão da fronteira agrícola. O Relatório Figueiredo (1967/1968) escancarou o caráter sistêmico dessa violência, documentando corrupção, trabalho escravo, torturas e massacres perpetrados pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), práticas que, mesmo após a criação da FUNAI, continuaram sob novas roupagens. O que se vê é a persistência de um Estado que, em vez de garantir direitos constitucionais, operou como executor de políticas de morte e assimilação forçada.

Ao aproximar Canudos e a Ditadura, percebe-se a coerência dessa estrutura autoritária: a diferença cultural e política é transformada em obstáculo, a alteridade é convertida em inimigo e o progresso é utilizado como justificativa para eliminar ou assimilar modos de vida alternativos. Nesse sentido, a violência estatal não se restringe ao passado, mas prolonga-se até o presente. Povos indígenas, quilombolas, comunidades camponesas e periféricas seguem enfrentando processos de expropriação, criminalização e invisibilização que reiteram o mesmo padrão histórico.

Assumir um olhar decolonial diante dessa trajetória implica romper com a narrativa oficial que naturalizou tais práticas. Significa reconhecer que experiências comunitárias, religiosas e territoriais, como as de Canudos ou dos povos indígenas, não são sinais de atraso, mas expressões legítimas de sociabilidade e de relação com a terra. Aceitar a alteridade é compreender que a diversidade cultural fortalece a democracia, ampliando as possibilidades de convivência e de construção de um projeto nacional plural. A rejeição da diferença como ameaça deve ser substituída pela valorização de múltiplos modos de vida como riqueza constitutiva da nação.

Portanto, revisitar o passado não é um exercício meramente historiográfico, mas um ato político. Ele nos permite identificar como o Estado, historicamente, deixou de ser garantidor de direitos para se constituir como agente de exclusão. Mais do que memória, trata-se de um convite à transformação: a superação do paradigma da homogeneização cultural e da centralização autoritária exige a construção de um projeto que reconheça a diversidade como fundamento democrático e a alteridade como princípio de justiça social. Somente ao romper com a lógica de eliminação e assimilação será possível interromper o ciclo de violência que, de Canudos aos povos indígenas do século XXI, insiste em transformar a diferença em motivo para o extermínio.

REFERÊNCIAS

Aborigines Protection Society of London. **Tribes of the Amazon Basin in Brazil, 1972.** Londres, 1973.

BARTELT, Dawid Danilo et al. La flexibilidad del poder y la mitología de la resistencia: el movimiento de Canudos en la política del Brasil. **Los buenos, los malos y los feos. Poder y resistencia en América Latina**, v. 102, p. 247-258, 2005.

BELTRÃO, Jane Felipe. **Relatório Figueiredo: atrocidades contra povos indígenas em tempos ditatoriais.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2022.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970–2009).** 2010.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Resistir era preciso: o Decreto de Emancipação dos Índios de 1978 e a articulação da sociedade civil brasileira.** 2019. p. 135–153

BOSI, Alfredo. **O positivismo no Brasil: uma ideologia de longa duração.** Rio de Janeiro: Revista Brasileira, v. 11, p. 157-181, 2004.

BOVO, Ana Paula Martins Corrêa. Antônio Conselheiro - os vários. **Sínteses-ISSN 1981-1314**, v. 13, 2008.

BRASIL. Ministério do Interior. **Relatório Figueiredo.** Relatório do Procurador Jader de Figueiredo Correia ao Ministério do Interior sobre as irregularidades no Serviço de Proteção ao Índio. Brasília, 1967. Disponível em: <<https://url.completa.do.relatorio>>. Acesso em: 4 jul. 2025.

CORREIA, Aline Domingos. **A violência imposta pela força dos coturnos: uma análise sobre a espionagem do Serviço Nacional de Informações aos movimentos indígena e indigenista, nos governos de Geisel e Figueiredo (1974–1985).** 2023.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões.** 1. ed. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013.

DAVIS, Shelton H. **Vítimas do Milagre:** o desenvolvimento e os índios do Brasil. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Biopolítica.** Tradução de Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população.** Tradução de Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HERMANN, Jacqueline. Canudos Destruído em Nome da República: Uma reflexão sobre as causas políticas do massacre de 1897. **Tempo.** Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 81-105, 1996.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu:** palavras de um xamã yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena; SANTOS, Boaventura de Sousa. **O sistema e o antissistema:** três ensaios, três mundos no mesmo mundo. 1. ed. São Paulo: Autêntica, 2021. E-book. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 15 ago 2025

MARÇOLA-MOREIRA, Andréia Zulato. **Canudos em Foco.** Viçosa: [s. n.], 1999.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica:** biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MISSIONÁRIO, Conselho Indigenista. **Y-Juca Pirama. O Índio:** Aquele que deve morrer. Documento de urgência dos Bispos e Missionários. 1. ed. [s. l.]: CNBB, 1973.

RESENDE, Pâmela de Almeida. **Da Abertura Lenta, Gradual e Segura à Anistia Ampla, Geral e Irrestrita:** A Lógica do Dissenso na Transição Para a Democracia Irrestrita: A Lógica do Dissenso na Transição Para a Democracia, 2014.

STARLING, Heloisa Maria Murgel. Silêncios da ditadura. **Revista Maracanan**, n. 12, p. 37-46, 2015.

TEIXEIRA, Fabiano Barcellos. Altruísmo e Massacre: os positivistas ortodoxos e a sociedade brasileira na Primeira República (1889-1930). **Anais do V Simpósio do GT História das Religiões e Religiosidades Regional Sul (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) – ANPUH.** Passo Fundo: ANPUH, 2017.

VILLA, Marco Antonio. **Canudos:** O povo da terra. São Paulo: Ática, 1995.