

Palmares e Belo Monte: um ensaio sobre a guerra permanente contra quilombolas e camponeses no Brasil

Palmares and Belo Monte: an Essay on the Permanent War against Quilombolas and Peasants in Brazil

Isadora de Oliveira Costa e Silva*

Joaquim Leonardo Lopes Louzada de Freitas**

RESUMO

O artigo analisa a continuidade histórica de uma guerra permanente contra comunidades insurgentes, exemplificada por Palmares e Belo Monte, e desloca o foco para a função operacional da mestiçagem enquanto nova categoria de racialização que torna a violência estatal mais sofisticada e menos visível. Demonstrar-se-á que o genocídio e epistemicídio dessas comunidades não se enquadram em reações isoladas a rebeliões, mas a manifestação de um contrato racial que legitima o dualismo, superioridade e inferioridade. A mestiçagem atua duplamente, como mecanismo de domesticação simbólica que dilui demandas políticas em narrativas de integração cultural e como marcador que identifica práticas autônomas como perigosas, legitimando despossessão, militarização e criminalização. Neste sentido, a articulação entre a repressão estatal e a racialização do inimigo materializam a permanência de estruturas coloniais de poder que, reconfiguradas ao longo do tempo, matem-se como elemento constitutivo da genealogia brasileira.

Palavras-chave: Palmares; Belo Monte; racialização do inimigo interno; resistência insurgente.

ABSTRACT

This article analyzes the historical continuity of a permanent war against insurgent communities, exemplified by Palmares and Belo Monte, and shifts the focus to the operational role of *mestiçagem* as a new category of racialization that renders state violence more sophisticated and less visible. It argues that the genocide and epistemicide of these communities are not isolated reactions to uprisings, but rather manifestations of a racial contract legitimizing dualism, superiority, and inferiority. *Mestiçagem* operates in a twofold manner: as a mechanism of symbolic domestication that dilutes political demands into narratives of cultural integration, and as a marker that identifies autonomous practices as dangerous, thereby legitimizing dispossession, militarization, and criminalization. In this sense, the articulation between state

Artigo submetido em 8 de setembro de 2025 e aprovado em 29 de setembro de 2025.

* Advogada. Mestranda em Teorias do Direito e da Justiça pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC Minas – PPGD. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. E-mail: isadoraoliveira.adm@gmail.com

** Graduado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica – PUC Minas. Doutorando em Teorias do Direito e da Justiça pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC Minas – PPGD. E-mail: joaquimleonardo0@gmail.com

repression and the racialization of the enemy materializes the persistence of colonial structures of power which, reconfigured over time, remain a constitutive element of Brazilian genealogy.

Keywords: Palmares; Belo Monte; racialization of the internal enemy; insurgent resistance.

1 INTRODUÇÃO

A história da formação do Estado brasileiro é atravessada por processos de negação sistemática da cidadania para os sujeitos racializados e integrantes das camadas economicamente populares da sociedade. Desde o período colonial, a experiência do Quilombo Palmares e, posteriormente, Belo Monte, emergem como expressões concretas de projetos de autonomia social, territorial e política que desafiaram as formas institucionais de dominação racial e econômica. Neste horizonte, observa-se que ambos movimentos possuem uma especial relação das territorialidades negras de resistência, sendo espaços de construção de uma ordem social alternativa à lógica moderno-colonial. O Quilombo de Palmares e a comunidade de Belo Monte tiveram suas bases construídas em formas específicas de sociabilidade, produção e relacionamento, distintas da ordem eurocêntrica e eurocentrada. Tais experiências sociais devem ser compreendidas não apenas como episódios isolados de insubordinação, mas como momentos históricos de uma mesma origem de resistência ao poder colonial. Ressalta-se ainda a presença expressiva de um republicanismo insurgente como intuito de produzir comunidades autônomas à margem da ordem hegemônica.

Nesta perspectiva, tanto Palmares quanto Belo Monte foram alvos de campanhas militares de extermínio que extrapolaram o campo da repressão pontual e se consolidaram como verdadeiras guerras internas de limpeza étnico-racial. A reação violenta do Estado diante dessas experiências populares revela a continuidade de um modelo político fundado na racialização do inimigo interno. Neste sentido, a destruição de Palmares, no final do século XVII, e o massacre de Belo Monte, no final do século XIX, expressam a manifestação de uma racionalidade estatal colonial. Em razão disso, ocorre o movimento de antecipação e neutralização das formas de vida consideradas perigosas à estabilidade do sistema, historicamente articulado aos contornos do posicionamento de defesa de uma ordem racializada de poder.

A hipótese que circunscreve a presente análise se consubstancia na performatividade do Estado brasileiro estruturar suas ações repressivas contra povos insurgentes, quer dizer, seres vivos que destoam da lógica moderno-colonial. Neste contexto, são produzidos os componentes elementares da figura de um inimigo interno, tendo o elemento racial uma importância fundamental neste projeto de dominação.

Nestas condições, populações são geridas não por seus atos, mas, sobretudo, por sua potencialidade insurrecional – constitui-se, assim, políticas de contenção e eliminação dos corpos e epistemes pluriversais que possuam capacidade de concretizar qualquer ameaça à ordem hegemônica. Pode-se dizer que, a tentativa de demonstrar a materialidade desta política estatal de repressão constitui-se o objetivo fundamental desta análise. Portanto, busca-se evidenciar as conexões estruturais entre Palmares e Belo Monte, a partir de suas formas de organização, seus projetos de autonomia e as estratégias de repressão empregadas pelo Estado,

destacando como tais eventos permanecem como marcas fundantes da violência estatal no Brasil contemporâneo.

2 QUILOMBO DOS PALMARES E A EXPRESSÃO NEGRA DE AUTONOMIA E RESISTÊNCIA ANTICOLONIAL

Pode-se dizer que, Palmares destaca-se como a mais emblemática, bem-sucedida e conhecida comunidade quilombola no território brasileiro, sendo por alguns autores reconhecida como o primeiro projeto verdadeiramente republicano¹ que surgiu no Brasil. Estruturada em face da violência colonial portuguesa, mas internamente de forma a fundar uma sociedade autogovernada. O Quilombo de Palmares sempre se apresenta nos registros historiográficos como sendo uma comunidade hierarquicamente estruturada, soberana e condicionada através dos saberes africanos e afrodescendentes, isto é, a ancestralidade. A cultura – economia, agricultura e forma de organização social – promovida pelos quilombolas de Palmares se perpetuou na narrativa histórica como forma de resistência à violenta colonização e, sobretudo, como um marco referencial da força negra temida pela branquitude

Neste contexto, a denominação de Quilombo dos Palmares advém da abundância de Palmas, vegetação que recobria a mata virgem desde o Rio São Francisco em território alagoano ao Sertão do Cabo de São Agostinho, em Pernambuco (Lima, 2008). Observa-se que na história pernambucana, o movimento de invasão proveniente da Holanda, fora capaz de desarticular e ocupar os portugueses a realizar o combate ao inimigo externo, criando espaço para que a fuga de pessoas escravizadas fosse articulada, movimento este que gerou inevitavelmente o fortalecimento de Palmares.

Os primeiros registros históricos referentes ao Quilombo dos Palmares foram realizados por autores holandeses, à medida que concretizaram suas invasões no território brasileiro (1624-1654) documentaram através de diários de viagens “com intuito de exaltar a Holanda e registrar os seus feitos” (Da Silva, 2014). Além disso, descreviam a realidade da comunidade palmarina e, em muitos aspectos, a estrutura que ela estava organizada. A pedido do Conde José Maurício de Nassau, o teólogo holandês Gaspar Barléu escreve o livro *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício, Conde de Nassau* (Barléu, 1940), em que relata com detalhes a rotina, estrutura, hierarquia, geografia, economia e autonomia do Quilombo dos Palmares:

Os Palmares são povoações e comunidades de negros . Há dois desses quilombos: os Palmares grandes e os Palmares pequenos. Estes são escondidos no meio das matas, às margens do rio Gungouí, afluente do célebre Paraíba. Distam de Alagoas vinte léguas e da Paraíba, para o norte, seis. Conforme se diz, contam seis mil habitantes, vivendo em choças numerosas, mas de construção ligeira, feitas de ramos de capim. Por trás dessas habitações há hortas e palmares.

Imitam a religião dos portugueses, assim como o seu modo de governar: àquela presidem os seus sacerdotes, e ao governo os seus juizes.

[...]

As produções da terra são os frutos das palmeiras, feijões, batatas doces, mandioca, milho, cana de açúcar. Por outro lado, o rio setentrional das Alagoas fornece peixes com fartura. [...] Duas vezes por ano, faz-se o plantio e a colheita do milho. Colhido

¹ Aqui, entendendo o republicanismo como um fenômeno dialético.

este, descansam quatorze dias, entregando-se soltamente ao prazer. A esses palmares se vai margeando a Alagoa do Norte. (Barléu, 1940, p. 253-254).

Considerando a prática colonial de miscigenação, a comunidade palmarina era composta por pessoas de sociedades e comunidades distintas, que como estratégia de sobrevivência, pactuaram em manter o diálogo na língua portuguesa. Entretanto, utilizavam a língua de uma maneira que se distinguia do português de Portugal para dificultar a interlocução com colonos ou pessoas externas à comunidade. A liderança de Palmares era exercida pelos mocambos Acotirene, Amaro, Andalaquituche, Aqualtene, Dambrabanga, Cerca Real do Macaco, Subupira, Tabocas e Zumbi (Lima, 2008, p. 21), que desempenhavam funções distintas,

Macacos assumia o centro político administrativo do todo o Quilombo, enquanto Subupira era responsável pelo campo de treinamento, os mocambos Zumbi, Acotirene, Taboca I, Taboca II, Dambrabanga, Osenga e Amaro eram responsáveis pela fortaleza, e o mocambo Andalaquituche detinha a função agrícola [...] (Lima, 2008, p. 22).

Assim, pelas breves informações trazidas à análise, é possível compreender e deliberar como se dava a rotina e a vida no Quilombo dos Palmares, sendo certo afirmar que a estrutura construída para viabilizar o funcionamento da sociedade palmarina em muito se distancia da ordem colonial. Eis que se tratava de um grupo de pessoas associados entre si, que possuíam homogeneidade a partir da adesão da mesma lei, do compartilhamento de interesses comuns e do afronte à ordem violenta imposta pelos portugueses através do trabalho forçado.

Em relação à organização social e política dos chefes palmarinos, pode-se dizer que, em todas as ocasiões importantes, reuniam-se em conselho – um costume em vigor entre as aldeias bântus – e, segundo o testemunho dos holandeses, tinham uma "grande" casa para as suas reuniões (Carneiro, 1958, p. 24). Neste gesto, pôde-se, então, estabelecer uma articulação das lideranças extremamente organizada capaz de inaugurar um modo de fazer e viver autônomo, sem quaisquer recursos dos colonizadores. A comunidade encontrava-se direcionada a fomentar seu crescimento, segurança proteção e manutenção.

A estrutura interna e a ordem sociopolítica instauradas pelas lideranças, e reconhecidas como legítimas pelos quilombolas de Palmares, evidenciam que as sucessivas expedições destinadas à sua destruição não visavam apenas punir os negros que haviam rompido com a condição de escravizado. Além disso, buscava-se, principalmente, aniquilar o próprio projeto de governança autônoma que ali se consolidara.

Neste contexto, a consolidação da experiência organizacional de Palmares foi violentada com uma série de expedições militares que expressavam a reação do Estado aos efeitos e reverberações que a comunidade causava na colônia. Entre o período de 1654 e 1694, Palmares sofreu de investidas reiteradas das forças coloniais, contudo, somente em 1694, mediante uma ofensiva massiva – conduzida pelo bandeirante Domingos Jorge Velho – logrou-se êxito na invasão do mocambo central de Macaco. A partir do momento em que Palmares é violentamente desmantelada, além de provocar inúmeras mortes dos habitantes daquela comunidade, ocorreu também o processo de reescravização de muitos quilombolas.

As diversas expedições contra Palmares contaram com a mobilização de dezenas de milhares de colonos, em campanha sistematizada para findar a infraestrutura e aniquilar os

integrantes daquela comunidade. Nestas circunstâncias, uma das expedições liderada por holandeses articulou “a força de 300 soldados, armados de mosquetes e espingardas, 100 mulatos e 700 índios guerreando com as suas próprias armas” (Barléu, 1940, p. 54). Ressalta-se ainda que, constituiu-se como traço recorrente em todas as campanhas a aplicação sistemática de uma violência extrema, orientada ao extermínio dos negros aquilombados.

Neste gesto, a expedição que condenou Palmares a ruína é uma das primeiras experiências da história brasileira que demonstra a disposição e capacidade de articulação da estrutura política, armamentista e operacional do Brasil para enfrentar as populações que se insurgiam à ordem hegemônica. O histórico das lutas populares no Brasil evidencia o *modus operandi* adotado pelos colonos portugueses para dizimar Palmares, além de se plasmar na herança nacional, de uma maneira tão visceral, que é reiterada nos mesmos termos e violências até a contemporaneidade.

A escala organizativa – a atuação de tropas, milícias locais e bandeirantes combinadas com as estratégicas táticas de combate –, representam um movimento coordenado de destruição de qualquer reprodução social e étnico-racial com o intuito de impedir a construção de um possível projeto comunitário independente e, principalmente, popular. Nestas condições, a lógica de eliminação instaurada e dirigida contra uma coletividade racializada, que propõe a possibilidade de uma alternativa à ordem hegemônica, é experienciada também em Belo Monte, dois séculos após Palmares, com a mesma truculência, objetificação e opressão do modo de viver. O poder colonial racista silencia e reordena o passado para assegurar legitimidade da homogeneidade que paira sobre a tradição brasileira. Sendo assim, mune-se de uma narrativa que, ao final, justifica e legitima o massacre coordenado, acontecendo assim em Palmares e repetindo-se em Belo Monte.

3 A INSURGÊNCIA POPULAR E O PROJETO DE SOCIEDADE PLURIVERSAL EM BELO MONTE

A historiografia hegemônica, em larga medida, retrata as experiências populares de insurreição contra a ordem instituída exclusivamente a partir de seus desfechos trágicos. As fontes escritas que sustentam essa narrativa – majoritariamente elaborada sob a perspectiva das elites políticas e econômicas – tendem a enquadrar tais comunidades como obstáculos ao projeto de futuro delineado pelo Estado e pelas classes dominantes. Nesta ocasião, a memória desses movimentos é intencionalmente conformada para legitimar a tese de que sua erradicação foi não apenas necessária, mas inevitável, apagando de modo sistemático a legitimidade histórica, social e política de seus projetos de autonomia e resistência.

A comunidade de Belo Monte perpetuou-se na memória histórica, apesar das tentativas de apagamento, em grande parte graças à consagração de uma das obras mais célebres da literatura brasileira: *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. Nesta obra, Euclides não apenas relata o confronto entre sertanejos e o exército republicano, mas também descreve, com minúcia, a configuração física, a natureza, as cores, as feições dos habitantes e as características geográficas do território de Belo Monte. Contudo, a presente análise não se orientará pelos pressupostos eugenistas e racistas que permeiam a visão de Euclides – pressupostos que, embora recobertos por sua prosa refinada e pela complexidade estilística que lhe garantiram

lugar de destaque no cânone literário nacional, resultam em uma representação que subestima o “povo de Antônio Conselheiro” e transforma seu martírio em matéria-prima literária.

Assim, como propõe Beatriz do Nascimento, a análise não parte da narrativa historiográfica oficial. No caso do movimento Conselheirista, a memória histórica privilegiou o episódio da repressão e do extermínio do arraial de Belo Monte, relegando em segundo plano sua dimensão como processo histórico dotado de duração e inserção na dinâmica socioeconômica, política e ideológica do Brasil da época. A performance da narrativa dominante tratou Belo Monte como um acontecimento isolado, cuja centralidade residiria unicamente na reação repressiva do poder central diante do que se interpretou como ameaça à ordem estabelecida (Nascimento, 1981).

A comunidade de Belo Monte se formou a partir de um fluxo migratório composto por uma população heterogênea, mas que compartilhava uma situação de marginalização na sociedade brasileira, ante a recém abolição formal da escravidão. Dessa forma, ao analisar os dados demográficos do Recenseamento do Brasil do ano de 1872 é possível confirmar “que nos 11 municípios da Bahia, onde a partir de 1874 Antônio Conselheiro vai recrutar seus adeptos existe uma população de 102.789 pessoas pardas e pretas livres” (Nascimento, 1981, p. 7). No que diz respeito ao ano do levantamento sociodemográfico, constatou-se que o Estado da Bahia ainda contava com aproximadamente 16.782 pessoas escravizadas (Recenseamento Geral, 1874, p. 4). Em outras palavras, existia uma massa populacional negra em movimentação interna no país, ao passo em que Antônio Conselheiro realizava suas peregrinações pelo interior da Bahia, Sergipe e Ceará, articulava-se deslocamentos coletivos, isto é, populações indígenas, quilombolas e camponesas.

De índios a caboclos e de caboclos a índios, os povos originários do sertão nordestino foram denominados como Kariri, ou povo calado, pelos Tupi da costa, termo atualmente utilizado para designar sua vertente linguística dentro do tronco MacroJê, 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 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 (Brito, 2023, p. 183).

Os integrantes do território de Belo Monte são, na verdade, o elemento estrutural do caráter insurgente da comunidade, sendo a composição étnico-social, combinado com a articulação e liderança Conselheirista, a conjuntura que permitiu à comunidade de Belo Monte ter certa ênfase nos registros historiográficos. A presença da diversidade entre os habitantes que compunham aquele território não implicava dispersão política, pelo contrário, condicionava-se a construção de uma solidariedade enraizada na experiência comum, ancestral e racializada de exclusão, que reuniam em suas experiências o compartilhamento de práticas coletivas de sobrevivência. Observa-se, então que:

O silêncio sobre a composição étnica dos adeptos de Conselheiro reflete numa posição constante na história do Brasil. (...) a impressão que se tem é de que índios e negros não se insurgem contra a ordem estabelecida. Entretanto, é difícil aceitar que, num país de maioria populacional de não brancos, e sofrendo grandes vicissitudes, eles não

estivessem presentes de algum modo em movimentos sociais de grande amplitude (Nascimento, 1981, p. 13).

Nesta perspectiva, a comunidade de Belo Monte, fundada ante a figura de Antônio Conselheiro e seus seguidores em 1893, às margens do rio Vaza-Barris, estabeleceu-se através da articulação interna e presença de elementos da religiosidade católica popular sertaneja. As manifestações de tais componentes religiosos condicionavam-se mediante a atuação religiosa de Antônio Conselheiro, pregações e mutirões como formas de justiça, produção e distribuição de recursos. Neste contexto, com a liderança de Conselheiro, a comunidade de Belo Monte não havia na sua composição organizacional o exercício de poder autoritário ou o estabelecimento de instituições formais, mas por redes de autoridade baseadas na fé, na reputação e na responsabilidade coletiva. Há de se registrar que a comunidade

por meio de laços religiosos, de crenças e valores de certa forma inculcados por Conselheiro, demonstrava uma elevada propensão a cooperar, uma coesão social forte e sentimentos de ajuda mútua, que favoreceram a conversão do projeto de Antônio Conselheiro [...], onde todos trabalhavam, todos produziam e tudo era dividido entre a população, de acordo com as necessidades, havendo, entretanto, a possibilidade de alguma economia familiar doméstica (Baiardi; Santos, 2023, p. 369).

Assim, os habitantes organizavam-se de modo a assegurar sua própria subsistência, à margem e de forma independente em relação à sociedade brasileira que se consolidava a partir da ruptura formal com o domínio português, simbolizada pela Proclamação da República em 1889. A produção agrícola, desenvolvida de forma coletiva, baseava-se no uso comunal da terra, garantindo o provimento das necessidades básicas de todos os membros da comunidade e minimizando a dependência em relação às dinâmicas mercantis e à exploração característica do regime latifundiário.

As relações de trabalho eram atravessadas por vínculos de reciprocidade e cooperação, se consubstanciando em um espa

ço de refúgio às pessoas integrantes do processo de marginalização orquestrado pela burguesia brasileira em ascensão. Belo Monte acolhia os sertanejos que migravam pela seca do nordeste, africanos recém libertos com fim – meramente formal – do regime escravocrata, como também indígenas e camponeses pobres que não possuíam espaço para se instalarem. Constatase que, Belo Monte ergue-se como uma comunidade alternativa a todos aqueles que não recebiam o devido acolhimento e estrutura do Estado brasileiro e, que nesse momento histórico e político, se portava como uma nação independente.

quando os ex-escravos fugiam das terras que simbolizavam para eles a escravidão, Antônio Conselheiro abre-lhes um espaço físico, social e humano – um espaço livre – no qual eles se reintegram participando ativamente como agentes históricos da comunidade de Canudos até o seu final. Fizeram parte do seu componente militar, religioso e político. Lutaram juntamente com o líder que os reintegrou na sua condição humana. E, antes, quando ainda eram escravos, acenava-lhes com a possibilidade da liberdade, com eles reunindo-se e esclarecendo a possibilidade de mudança social capaz de liberta-los, palavras que eram transmitidas de boca em boca (Moura, 2003, p. 92).

A consolidação deste espaço em Belo Monte – considerando seu aspecto simbólico e político – foi compreendido pelo Estado brasileiro Republicano como um ruído direto à ordem

burguesa que se pretendia consolidar no contexto pós-abolicionista. Ao construir uma comunidade autossuficiente, insubmissa ao mercado de trabalho exploratório e exterior ao controle do Estado, o arraial encarnava, na concepção da elite, a materialização do risco de uma possível emancipação popular. “O choque provocado pelo conflito de Canudos e o medo de que a rebelião se espalhasse pelas cidades brasileiras levou os políticos a reforçar os sistemas de controle social e a rejeitar as reformas que pudessem levar o país a uma democracia expressiva.” (Levine, 1995, p. 26).

Nestas condições, tal risco não era arquitetado somente no plano econômico pela recusa de integração à lógica do trabalho assalariado e da concentração fundiária. O aspecto fundamental deste risco residia na força simbólica e política que a comunidade carregava, em outras palavras, a possibilidade de organizar um território oposto ao estabelecido, baseado na solidariedade, no uso coletivo da terra e na autonomia espiritual e jurídica. Assim, Belo Monte enquadrou-se no imaginário político burguês como um inimigo interno a ser eliminado, à medida que justificava uma reação militar de caráter absoluto com a intenção de erradicar por completo o modelo de vida manifestado na realidade.

A narrativa oficial, na forma de relatórios militares e disseminação de informação midiática, representaram o arraial como foco de fanatismo religioso, desordem social e ameaça à integridade nacional, outorgando concomitantemente um consenso político-moral que romantiza a intervenção armada. Eis que a erradicação completa de Belo Monte, em 1897, decorreu de quatro expedições intensas, ocasionando a morte de milhares – incluindo idosos, mulheres e crianças. Tal conduta não foi considerada como crime de Estado, pelo contrário, celebrou-se a vitória militar e a reafirmação da autoridade brasileira.

Portanto, o Brasil, independente do domínio português, revela-se operando o massacre de seu próprio povo. Em Belo Monte, reproduz-se a lógica inaugurada em Palmares: desde a gênese das experiências de autonomia protagonizadas por povos que ocupam o território brasileiro, os braços e as armas do Estado hegemônico fazem-se presentes para alcançar e aniquilar as populações insurgentes. Instaura-se, assim, na história brasileira, a legitimidade tácita de uma guerra interna contra o próprio povo, perpetuando de forma sistemática a opressão racializada e consolidando-a como elemento estrutural e recorrente do modelo de governança.

4 APROXIMAÇÕES HISTÓRICAS E ESTRUTURAIS ENTRE PALMARES E BELO MONTE

Pode-se dizer que, referente as aproximações históricas e os possíveis paralelos estruturais, tanto o Quilombo de Palmares quanto a comunidade de Belo Monte apresentavam um perfil demográfico racializado, quer dizer, a presença de negros, mestiços e indígenas. Em Palmares, a questão racial era central: o quilombo foi, essencialmente, uma formação negra, fruto direto da resistência ao sistema escravista. Em relação à comunidade de Belo Monte, embora a historiografia tradicional muitas vezes ignore a dimensão racial, autores como Beatriz Nascimento (1981) e Robert Levine (1995) insistem em demonstrar a composição majoritariamente negra e mestiça do Arraial. Ressalta-se ainda que, o elemento racial foi determinante para sua demonização e justificativa de extermínio.

Muitos moradores de Canudos eram descendentes de escravos africanos, [...] em algumas partes da costa onde havia pequenas plantações de açúcar, muitos daqueles que foram hipnotizados pelo Conselheiro eram escravos ou ex-escravos fiéis; [...]. Mais para o interior do sertão, alguns descendentes de escravos fugitivos, juntamente com escravos emancipados nos anos imediatamente anteriores à Abolição, estabeleceram-se perto do rio Vaza-Barris. Em inícios da década de 1850, o maior grupo de escravos fugitivos — pertencentes a usinas de açúcar de Sergipe e Alagoas — vivia, juntamente com seus filhos, num aglomerado de trinta casas nas margens de um rio sazonal, o Tapitanga. [...] O Conselheiro, que nos seus escritos anteriores à Abolição havia abominado a escravidão, atraiu esses e outros negros para o seu lado, que se mudaram para Canudos quando esta foi fundada. [...] Os ditos mestiços abrangiam um grande número de categorias de misturas raciais brasileiras, sendo mais comuns os mulatos (basicamente homens e mulheres filhos de uniões entre brancos e negros) e caboclos, descrição que se baseava tanto na cor e textura do cabelo, quanto nos contornos da boca e do nariz, e na pigmentação (Levine, 1995, p. 232-234).

A presença intensa de corpos negros e mestiços, autônomos e organizados, alheios a ordem estatal, reativou o pânico racial herdado desde o período colonial. Em ambos os casos, reina o temor das elites sustentado pela possibilidade de tais territórios se tornassem focos de inspiração para insurreições populares. No imaginário político da época, tanto Palmares quanto Belo Monte encarnavam determinada ameaça à ordem hegemônica e suas respectivas hierarquias raciais e econômicas estabelecidas.

Nestas condições, a aproximação entre Palmares e Belo Monte – além da composição social e repressão brutal – decorre à medida que foram espaços comunitários alternativos ao modelo moderno-colonial Republicano. A mera existência de ambas as comunidades representa a possibilidade de materialização de outra forma de organização política, econômica, jurídica e ética. As experiências de autonomia em Palmares e Belo Monte concretizavam-se na articulação entre solidariedade, mecanismos internos de justiça e o exercício soberano do poder comunitário, sendo a solidariedade não apenas um componente presente, mas um elemento constitutivo e estruturante dessas formas de organização social.

O exercício da cidadania, enquanto categoria social efetivada pelos habitantes de ambas as comunidades, materializava-se na construção e participação em uma sociedade autogovernada e solidária, cujas implicações práticas desafiavam profundamente o poder das elites. Pode-se observar como exemplo emblemático dessa autonomia era a existência de um sistema próprio de justiça, dotado de hierarquias, normas e instituições que não se orientavam pelos padrões da ordem hegemônica estatal, mas por códigos comunitários enraizados em valores coletivos. Esses códigos, ao mesmo tempo em que asseguravam o equilíbrio social interno, resgatavam e reelaboravam formas jurídicas oriundas das tradições africanas, indígenas e sertanejas.

Palmares e Belo Monte constituíam espaços de inegável soberania, na medida em que detinham plena capacidade para sustentar estruturas políticas e militares autônomas, deliberar estrategicamente sem qualquer intermediação estatal e estabelecer alianças com outros grupos, sempre orientadas pela autonomia territorial e cultural. Tais práticas configuravam-se simultaneamente como estratégias de sobrevivência e como afirmações políticas, evidenciando que a emancipação popular não se ancorava em concessões do Estado, mas emergia da ação coletiva e organizada dessas comunidades.

A repressão a essas experiências ultrapassou o caráter de mera resposta militar, configurando-se como uma estratégia deliberada de Estado, orientada pela necessidade de reafirmar e preservar a ordem racial, econômica, e política dominante. Ao seguir as considerações de Beatriz Nascimento (1981), observa-se que a destruição de Belo Monte não pode ser dissociada do contexto histórico da escravidão e das lutas de resistências negras, constituindo, em essência, uma continuação prolongada da guerra contra Palmares – agora, sob novas formas e sob novas bandeiras, mas sustentado pelos mesmos alicerces estruturais de dominação.

O fator social constitui elemento estruturante para a compreensão do paralelo traçado. Em Palmares, é inequívoco que a composição demográfica era majoritariamente negra, de matriz africana; e, à luz das análises desenvolvidas, pode-se afirmar com igual segurança que Belo Monte também apresentava uma configuração racial marcada pela presença significativa de populações negras. Nessa perspectiva, a predominância de negros, mestiços e indígenas atribuía a esses territórios e as experiências sociais, por parte da ordem hegemônica, ameaça eminente a existência da organização social e político-jurídica posta.

Tal caracterização, formulada pelas elites eurodescendentes, legitimava a construção de um discurso que naturalizava a necessidade de combater essas populações e neutralizar suas experiências autônomas, a fim de preservar as hierarquias sociopolíticas impostas pelo Estado colonial. Assim, a violência repressiva e o extermínio de ambas as comunidades não se configuram meramente como reações a uma suposta insubordinação, mas como manifestações de uma lógica de guerra interna, instrumentalizada pelo Estado brasileiro para a reprodução e manutenção da ordem colonial e de seus mecanismos estruturais de opressão.

5 O CONTRATO RACIAL E A LÓGICA DE DOMINAÇÃO DOS SUBALTERNIZADOS

A repressão dirigida pelo Império Português contra Palmares e, posteriormente, pelo Estado republicano contra Belo Monte obedeceu a lógicas estruturadas de guerra interna. Palmares foi alvo de, pelo menos, vinte expedições militares ao longo de décadas, culminando em sua destruição definitiva em 1694, no ataque conduzido por Domingos Jorge Velho e suas tropas. Essa campanha foi marcada por violência extrema, assassinatos em massa, destruição deliberada de plantações e dispersão forçada da população.

De modo análogo, Belo Monte resistiu a três expedições militares entre 1896 e 1897, sucumbindo na quarta caracterizada por um extermínio sistemático. Após a tomada do Arraial, as tropas brasileiras procederam ao incêndio e derrubada das construções, bem como à execução sumária de milhares de civis, incluindo mulheres e crianças. A construção midiática e política do inimigo – representado como bárbaro, fanático e opositor à civilização e à República – operou como dispositivo legitimador da violência estatal, transmutando a aniquilação de uma comunidade majoritariamente pobre e negra em um suposto ato de defesa nacional.

Ao tomar como quadro referencial a aniquilação de Palmares e Belo Monte, identifica-se, claramente, uma tendência constante que alcança a contemporaneidade, isto é, a pactuação de um contrato racial que legitima uma dinâmica de guerra permanente. Neste sentido, o que sustenta a noção da permanência deste conflito se consubstancia na raça, à medida que coaduna

com o projeto de limpeza étnico-racial brasileiro. Assim, a performatividade repressiva do Estado incorpora elementos arcaicos de um modelo moderno-colonial.

A partir do colonialismo, em articulação com a raça, ocorreu a desumanização² do outro (Conno, 2022), como também a categorização do ser vivente racializado. Este movimento de categorização ocorre em duas modalidades, isto é: a categorização do real em substância e a categorização discursiva do ser vivente racializado. Neste sentido, a primeira modalidade trata-se da atuação de substâncias nos seres e, sobretudo, na realidade, que pairam sobre a tradição ocidental, outorgando uma forma fixa de manifestação do corpo racializado e impedindo que a realidade seja composta pelo acontecimento (Tshiamalenga-Ntumba, 2014). Em outras palavras, a substância pode ser vista como uma propriedade realocada no indivíduo moderno-colonial, a qual imobiliza suas possibilidades insurrecionais. Por sua vez, o mesmo movimento ocorre na concepção da realidade, tendo em vista que o real é reduzido em complexidade e possibilidade para sustentar a univocidade de sentido, quer dizer, erguer uma narrativa tida como absolutamente verdadeira.

A categorização discursiva do ser racializado atua no campo da linguagem, quer dizer, tornam os corpos pretos signos ideológicos (Volóchinov, 2021), passíveis de serem inferiorizados. Neste sentido, é através do componente ideológico que o colonizador e, posteriormente, o Estado, confere maior densidade à aniquilação de povos subalternizados à medida que concretizará em seu projeto a dissimulação necessária para não ser identificado facilmente nas dinâmicas contemporâneas. Verifica-se que:

decorridos mais de quinhentos anos desde a conquista e colonização das Américas, e pouco mais de duzentos anos das lutas pela independência, ainda sofremos as mais diversas formas de colonialismo: nossos Estados encontram-se, em muitos casos, fragilizados por poderes econômicos; nossas terras devastadas por práticas extrativistas conduzidas por capitais transnacionais; nossas economias submetidas ao influxo de organismos financeiros; nossas subjetividades, progressivamente neoliberalizadas. Todas essas configurações correspondem a novas modalidades de colonialismo e imperialismo. Ainda que a Europa há muito tenha deixado de constituir o centro de gravidade do mundo, o colonialismo não deixou de se manifestar. Persistem formas antigas que se articulam e se entrelaçam com outras mais recentes. Sem dúvida, todo esse quadro impõe a necessidade de uma crítica renovada ao colonialismo e aos seus efeitos no mundo contemporâneo (Conno, 2022, p. 136, tradução nossa).

Nestas condições, como expressado anteriormente, Palmares e Belo Monte constituem-se como momentos exemplares de mecanismos que se perpetuam no tempo: a proteção das hierarquias raciais, bem como a eliminação de autonomias coletivas e seus resquícios históricos que possam desestruturar o projeto moderno-colonial de sociedade e civilização. Na lógica contemporânea, os mecanismos coloniais se plasmaram em disposições distintas, entretanto, a

²“Esta relação entre colonialismo e desumanização foi tratada em uma importante obra de Frantz Fanon denominada *Os condenados da terra*, considerando uma espécie de manifesto contra o colonialismo nos anos 60. Poder-se-ia dizer que todas estas discussões são de outro tempo, entretanto não se crê nesta concepção, tendo em vista que o colonialismo segue sendo um problema político, cultural, econômico, social, estético, moral e filosófico de primeira ordem” (Conno, 2022, p. 136, tradução nossa).

finalidade – manter um contrato racial³ que solidifica um arranjo social hegemônico – permanece.

Ao considerar a genealogia brasileira e seus resíduos coloniais, identifica-se a atuação de um contrato racial – histórico, político e epistemológico –, à medida que transfere direitos e poderes a figura estatal (Mills, 2023). O contrato racial é aquele conjunto de acordos formais ou informais que tem como intuito categorizar os seres vivos não brancos com o *status* distinto e inferior, resultando em uma posição civil de subordinação em regimes políticos brancos (Mills, 2023). Ressalta-se, ainda, a complexidade que paira sobre a dinâmica de repressão estatal em relação a comunidades alternativas que buscam insurgir na realidade. Assim, a branquitude encontra-se permeada, tanto além quanto aquém da figura estatal, tendo em vista que reiteradas práticas, anteriores a uma dinâmica supostamente democrática, contribuíram para a consolidação da violência de seres vivos não brancos. Pode-se dizer que:

Embora o monopólio da coerção e do uso legítimo da força física seja um dos atributos clássicos do Estado, os fatos, contudo, são massivos, e os dispositivos voltados para a coerção total são diversos. A maioria deles lança raízes na longa duração. A comercialização de escravizados, por exemplo, deixou estigmas que perduram no imaginário de alguns povos da costa atlântica. Estudos sérios deveriam permitir identificar tais estigmas nas regiões onde às antigas formas de apropriação política e econômica da violência se sobrepuseram novas modalidades, amplificadas (tanto espacialmente quanto em qualidade e tecnologia) pelo dispositivo colonial (Mbembe, 1990, p. 18, tradução nossa).

Em relação a raça, o contrato racial regula aos seus signatários uma epistemologia da ignorância, um padrão de disfunções cognitivas que resultam na incapacidade de compreensão do mundo, assim, tal cognição impede a autotransparência e entendimento das realidades sociais (Mills, 2023). Em razão disso, os participantes que buscam a superioridade racial são condicionados a habitar um mundo delirante, isto é, uma terra de fantasia racial (Mills, 2023). Pode-se questionar como a existência de um contrato racial incide na realidade, sendo assim, observa-se sua capacidade de normatizar e racializar, cuja demarcação dos espaços físicos, sociais e político-jurídicos condiciona-se entre a oposição de civilizados e selvagens⁴.

Para o contrato racial, o espaço e os seres vivos nele contidos não são homogêneos, daí a necessidade de distinções e sua normatização (Mills, 2023). Neste horizonte, a normatização do espaço ocorre através de um movimento circular, isto é, a relação de co-determinação entre o todo e as partes: a racialização parcial do espaço é representada pelos integrantes de determinada raça e, concomitantemente, o indivíduo é racializado pela sua espacialização (Mills, 2023).

³ “Será óbvio, portanto, que o contrato racial não é um contrato para o qual o subconjunto não branco de humanos possa ser uma parte genuinamente. Em vez disso, é um contrato entre aqueles categorizados como brancos sobre os não brancos, que são, portanto, os objetos e não os sujeitos do acordo.” (Mills, 2023, p. 36).

⁴ “Os não europeus eram “selvagens”, e essa condição se manifestava no caráter dos espaços que eles habitavam. De fato, como foi apontado, essa habitação é captada na etimologia do próprio termo “selvagem”, que deriva do latim *Silva*, “floresta”, de modo que o selvagem é o homem da floresta, *silvaticus*, *homo sylvestris*, o homem cujo ser a condição de selvagem, a selvageria, penetrou tão profundamente que a porta para a civilização, para o político, está cerrada” (Mills, 2023, p. 69).

A tradição colonial é fundada e universalizada mediante uma violência dirigida às diferenças – aos seres, saberes e poderes que ameaçam sua ordem –, produzindo uma matriz do saber colonial que se apresenta como única legítima (Arcelo; Freitas, 2023). Nesse processo, a violência não atua apenas como força física, mas como operação simbólica e epistemológica: ao desqualificar e marginalizar formas alternativas de conhecimento e de vida, instaura-se uma performatividade que naturaliza a dominação. Compreender a noção e o funcionamento dessa violência implica reconhecer que os sistemas simbólicos, político-jurídicos e administrativos acumulam autoridade precisamente porque lhes é conferida legitimidade (Arcelo; Freitas, 2023).

Essa legitimação, por sua vez, é sustentada por práticas discursivas, institucionais e repressivas que tornam aceitáveis – ainda que invisíveis – os procedimentos de exclusão e de aniquilamento das alteridades. Dessa maneira, a ordem colonial permanece reproduzida não apenas pela coerção direta, mas por uma trama complexa de normas, narrativas e dispositivos que constituem a sua aparência de inevitabilidade e de legitimidade.

Neste gesto, o recurso colonial da repressão estatal como instrumento de regulação política ante as comunidades e seres vivos insurrecionais, é retroalimentado, contemporaneamente, por uma bio-necro-política. Assim, a proliferação e sofisticação dos meios de aniquilação e a crescente facilidade de acesso aos instrumentos institucionais de violência capturam facetas relevantes da problemática (Mbembe, 1990). Contudo, não produz, por si só, uma capacidade de apreender a pluralidade e plasticidade dos regimes de violência (Mbembe, 1990).

É neste âmbito que a noção de bio-necro-política revela-se instigante, tendo em vista que reconcilia processos frequentemente segregados nas análises convencionais, à medida que permite compreender a violência como técnica de governo e não somente como um colateral da repressão (Mbembe, 1990). Neste sentido, governar implica intervir sobre alvos heterogêneos – corpos, territórios, bens e instituições (Mbembe, 1990). Emerge-se daí, a deturpação da soberania estatal, uma vez que outorga a (in)utilidade dos corpos mediante a presença constante da alegoria de um inimigo fictício, harmonizada com uma situação de emergência (Mbembe, 2016).

O necropoder não se consubstancia em um vestígio jurídico-excepcional, pelo contrário, configura-se em um momento culminante de intensificações das táticas estatais: a legitimação, normatização e a instrumentalização da morte surgem como meios de reproduzir condições de subsistência para a ordem hegemônica (Mbembe, 1990). O medo, mobilizado pelo Estado, direcionado a comunidades e seres vivos marginalizados, constitui-se como uma reação estratégica, ou seja, um dispositivo político-intencional cuja função primordial é prevenir a insurreição de comunidades subalternizadas.

Neste gesto, tal estratégia é disposta a partir de memórias coloniais que associam corpos racializados e pobres à desordem. Além disso, o medo encontra-se continuamente reativado em momentos de conflito social, à medida que a existência de formas coletivas de reprodução – ocupações territoriais, economias solidárias, jurisdições comunitárias – são compreendidas como potencial propagação de elementos insurrecionais. Pode-se afirmar que, o Estado constrói o medo como mecanismo estrutural de governo, uma vez que ao nomear as classes subalternas

como perigo iminente, a hegemonia produz a justificativa simbólica e normativa para a antecipação e a intensificação de práticas de contenção.

Nesta ocasião, condutas institucionais preventivas articulam múltiplas técnicas governamentais cuja racialização transforma demandas distributivas e práticas de autonomia em eventos de controle, repressão e violência. A narrativa do perigo público converte conflitos políticos em problemas de ordem e segurança, deslocando a disputa do campo democrático para a exceção (Agamben, 2004). A prevenção atravessa as noções de militarização e militarismo que incidem diretamente na realidade. Eis que a militarização é responsável pela proliferação da força bélica em si, enquanto o militarismo refere-se ao *ethos* que emprega rotineiramente a força armada como procedimento político ordinário (Mbembe, 1990). Por sua vez, através destes elementos, espetacularizam-se operações repressivas, naturalizam práticas de vigilância instrumentalizadas e consolidam um cenário público de gerenciamento racial em ocasiões de desobediência.

Tais vetores não se constituem como meramente reativos, obedecem a um cálculo estratégico cujo intuito é desarticular quaisquer capacidades de organização política das comunidades subalternizadas. Ao desestruturar mecanismos autônomos de provisão e impor regimes moderno-coloniais, a hegemonia corrói as estruturas de qualquer projeto de insurreição. Ressalta-se ainda que a legitimidade dessa gestão adquire sustentação numa epistemologia da ignorância, quer dizer, narrativas hegemônicas mascaram as continuidades coloniais.

Os instrumentos que compõem uma bio-necro-política – armamentos, normatividade, prisões, zonas de exceção – revelam-se, então, como componentes inseparáveis das táticas estatais de governo (Mbembe, 1990). Por este motivo, ao compreender esta lógica, observa-se que os dispositivos de violência servem para redesenhar espaços, redefinir economias locais, produzir sujeitos governáveis e, em última instância, proteger e reproduzir determinadas ordens de poder e de propriedade (Mbembe, 1990).

O entendimento da dinâmica de violência racial, orquestrada pelo Estado, só é possível ao compreender a articulação entre técnica militar, racionalidades administrativas e finalidades econômicas (Mbembe, 1990). Isto posto, através desta harmonização – dos elementos táticos estatais – se revela a recorrência e a diversidade que a violência possui ao se plasmar, podendo se manifestar como operações repressivas, ostensivas até regimes mais difusos de despossessão e gestão letal das populações não brancas.

Sendo assim, desde o colonialismo até a contemporaneidade, a violência colonial demonstrou-se pungente em toda sua trajetória. Contudo, através do surgimento de cintilantes comunidades insurrecionais ou, até mesmo, seres vivos comprometidos com a derrocada da repressão estatal – operacionalizada pela colonialidade – a tradição colonial se desorienta. Por este motivo, o único recurso à hegemonia é a revolta, insurgindo-se contra a história que a condena, contra seu próprio destino, que é o de padecer (Fanon, 2021).

6 A RACIALIZAÇÃO ABRASILEIRADA DO SER E A GUERRA PERMANENTE CONTRA COMUNIDADES INSURRECIONAIS

Sob esta breve análise, percebe-se que existe no Brasil uma construção histórica da memória coletiva que materializou no tempo e no inconsciente do brasileiro, estigmas que levam sempre à justificação ou a relativização da barbárie em face de pessoas e comunidades racializadas. Assim, sob as perspectivas traçadas pelas experiências de Palmares e Belo Monte, não se têm nesses eventos levantes isolados e organizações sociais com caráter meramente insurgente. O massacre físico e epistemológico perpetrado é a expressão da lógica estrutural de guerra interna que atravessa a formação social brasileira. O que se verifica é a permanência de um projeto político fundado na racialização da vida e na aniquilação de autonomias coletivas, cuja função central é assegurar a reprodução da ordem moderno-colonial, mantendo o *status quo* da elite burguesa eurodescendente. Tal projeto não se circunscreve ao passado, mas constitui um regime contínuo de gestão da diferença, no qual o Estado brasileiro, em suas distintas fases históricas, atualiza técnicas de repressão e dispositivos de extermínio.

Pensa-se, portanto, haver na construção do imaginário histórico-social um sujeito que se apresenta como símbolo da desordem e da insurreição organizada. Ao racializar o espaço e os corpos, institui-se a necessidade permanente de vigilância e repressão, de modo a preservar a ilusão de estabilidade social. O medo, portanto, converte-se em motor da governamentalidade colonial, funcionando como justificativa antecipatória para a eliminação da diferença. A organização das classes subalternas mobiliza o aparato estatal e se apresenta como dispositivo de governo, pois permite transformar demandas políticas em questões de ordem pública. As comunidades insurgentes deixam de ser vistas como sujeitos de direito e passam a ser enquadradas como inimigos, cuja eliminação aparece como necessidade para a preservação da civilização. Neste gesto, a atuação repressiva não é uma contraresposta ante a insurreição, mas uma estratégia deliberada para sustentar os pilares de uma ordem racializada de poder, sendo assim, a repressão não se enquadra como reação, mas antecipação.

Dessa forma, o medo da insurreição das classes subalternas revela-se como fundamento da repressão, sustentando a continuidade histórica de uma guerra interna. Palmares e Belo Monte demonstram que, mais do que enfrentar inimigos reais, o Estado brasileiro combateu a possibilidade de um outro futuro – livre da ordem colonial. A memória desse medo permanece ativa na contemporaneidade, em práticas como a militarização de territórios periféricos, a criminalização de movimentos sociais e o genocídio da juventude negra. O medo, enquanto motor da repressão, é também o índice da potência transformadora que habita as classes subalternas, pois só se teme aquilo que carrega em si a possibilidade concreta de abalar a hegemonia.

Neste contexto, a performance que a dinâmica brasileira — social, política, jurídica e, sobretudo, racial — encena, consiste na reprodução contínua e ritualizada da figura do sujeito racializado. Não se trata de uma construção ontológica imediata ou explícita, mas de um processo organizado por aparatos hegemônicos que produzem condições específicas de subjugação alinhadas ao passado colonial e às exigências da ordem social nacional. A criação desse sujeito opera por meio de uma série de tecnologias de poder. Em outras palavras, tem-se

a intenção de demonstrar que a construção de um sujeito racializado brasileiro não ocorre abertamente.

Ao examinar as estratégias eurocêntricas de dominação em suas respectivas colônias, verifica-se que o racismo desempenhou uma função fundamental na interiorização da superioridade colonial. Nesta perspectiva o racismo insurgiu, inicialmente, em modalidades distintas: racismo aberto e dissimulado (Gonzalez, 1988). O racismo aberto, presentes em sociedades de origens anglo-saxônicas, germânicas e holandesas, manifesta-se na lógica de pureza sanguínea e de segregação normativa entre brancos e não-brancos – assim, não admitia-se a prática da miscigenação em sociedades compostas por estas tradições (Gonzalez, 1988). Por outro lado, o racismo dissimulado, característico de sociedades latinas opera através da figura do que se denominou de mestiçagem. Assim, “o racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento” (Gonzalez, 1988, p. 73).

O branqueamento como dispositivo ideológico organiza práticas políticas, narrativas identitárias e regimes de visibilidade no interior da sociedade brasileira. O fenômeno da mestiçagem se consubstancia em uma força cultural dominante, quer dizer, um mito que permite a falsa noção de unidade e singularidade do povo (Da Matta, 1987). Nesta ocasião, a mestiçagem era capaz de integrar, simbolicamente, desigualdades profundas e antagonismos sociais. O racismo dissimulado, no momento que ergue a mestiçagem, cria uma solução em forma de narrativa, tendo em vista que a mera presença deste fenômeno na dinâmica brasileira foi capaz, por muito tempo, de encobrir as relações raciais de poder. Neste contexto, a emergência deste mito relaciona-se a condições específicas do território brasileiro: a formação colonial portuguesa, uma elite preocupada em legitimar hierarquias internas e a recepção de teorias raciais européias e norte-americanas que, reinterpretadas localmente, serviram tanto para naturalizar a dominação quanto para justificar políticas sociais (Da Matta, 1987). Assim

No passado, as interações entre os pretos e brancos, no Brasil, era marcada por uma dicotomia, de tal maneira que o racismo conduzia os locais de pertencimento na sociedade, de acordo com a identidade, estipulada a partir da racialização do sujeito. A colisão entre a ordem colonialista e as tradições ancestrais pretas é o momento decisivo para que novos espaços no sistema simbólico sejam criados e, consequentemente, afetados pela colonialidade. A partir dessa lógica, é concebido, e utilizado como aparato de dominação, o signo híbrido da mestiçagem. Esse signo contém, em seu arranjo ideológico, peculiaridades que mascaram a subordinação do corpo preto, o que traz a convicção do pertencimento do sistema social e simbólico sem pertencer (Arcelo; Freitas, 2023, p. 9).

Dessa forma, o processo de exploração, discriminação e exclusão são compreendidos como peculiaridades culturais ou características nacionais, e não como efeitos de relações de poder historicamente situadas (Da Matta, 1987). No que se refere ao simbolismo híbrido da mestiçagem, insurge daí a ambivalência do pertencimento – o movimento de inclusão e exclusão como modo de funcionamento –, uma vez que a mestiçagem⁵ tem como ideologia

⁵ É fundamental, na análise crítica, compreender a especificidade do racismo à brasileira, tendo em vista que a narrativa da mestiçagem permitiu a existência de categorias intermediárias, entrelaçando relações de patronagem,

manter o sujeito em um local de descaracterização de sua subjetividade, que é colocada à disposição da ordem colonial (Arcelo; Freitas, 2023).

A mestiçagem, nesse quadro, assume dupla função: por um lado, como instrumento de domesticação simbólica que dilui subjetividades pluriversais em narrativas de integração cultural; por outro, como mácula que facilita a identificação de seres vivos e comunidades que merecem vigilância. Nesta perspectiva, a lógica do branqueamento transforma a intervenção estatal, tornando-a mais dissimulada. Por sua vez, corpos e práticas que se aproximam de noções hegemônicas de ser e estar no mundo recebem uma tolerância simbólica. Ressalta-se ainda que, o simbolismo incutido na tolerância dar-se-á pelo racismo dissimulado presente na genealogia brasileira, em outras palavras, tal tolerância não se consubstancia em acesso a direitos e recursos.

Por outro lado, aqueles que reproduzem de forma autônoma noções de territorialidade, saberes, poderes e comunidades alternativas são classificados como perigosos à medida que escapam do cânone nacional. Assim, a gestão da diferença pela mestiçagem não apenas oculta violências estruturais, mas, sobretudo, torna aceitável a eliminação das possibilidades insurrecionais. Por este motivo, a celebração da mestiçagem e a admiração de sua estética coexistem com práticas de marginalização socioeconômica e violência estatal seletiva, vez que utiliza-se tal noção como cobertura ideológica da realidade (Da Matta, 1987).

Afirma-se, então, que, o horizonte esmiuçado não se enquadra na simples reprodução de velhas técnicas repressivas, pelo contrário, existe a realocação de uma complexidade específica adaptada a lógica da guerra permanente. A mestiçagem, longe de ser mero traço identitário, constitui uma categoria de racialização dotada de efeitos políticos e operacionais próprios, à medida que introduz ambivalências calculadas que tornam a ação contrainsurgente eficaz. Portanto, a mestiçagem, ao produzir ambivalências nos sistemas sociais e simbólicos não apenas reproduz desigualdades, mas, sobretudo, requalifica os modos de combate e os regimes de visibilidade que tornam possível a continuidade da guerra interna.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se dizer que, através da análise dessas duas experiências de extermínio no território brasileiro é possível traçar um caminho de reconhecimento da persistência de práticas de guerra interna adotadas pelo poder hegemônico. Assim, apesar das modificações estratégicas, sempre há a intenção de reproduzir o poder colonial sobre os corpos subalternizados. Essa realocação complexifica as técnicas de dominação ao produzir ambivalências úteis ao aparelho estatal – ambivalências que tornam a exceção permanente menos visível e, portanto, mais eficaz naquilo que antes se exprimia como confrontação aberta.

Neste sentido, somente através de uma estratégia combinada – epistemológica, política e jurídica – pode começar a deliberar alternativas de reversão sobre a instrumentalização provocada pela tradição moderno-colonial. O enfrentamento ao racismo dissimulado brasileiro exige confrontar um arranjo que se mune da ambivalência como princípio e técnica governamental de dominação e invisibilização. Portanto, ressaltar experiências de resistência,

hierarquias e redes de sociabilidade. Tais categorias não se esgotam somente em componentes ideológicos, pelo contrário, possui ainda efeitos institucionais e práticos (Da Matta, 1987).

alteridade e autonomia, como Palmares e Belo Monte, é romper com essa realidade de opressão, imaginando formas de organização social e futuros possíveis, valorizando as transformações das condições materiais e simbólicas de vida, ou seja, recompor direitos, proteger pluriversalidades e democratizar futuros. Assim como ensina o quilombola Nego Bispo, “nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando” (2015).

*Fogo!...Queimaram Palmares, Nasceu Canudos.
Fogo!...Queimaram Canudos, Nasceu Caldeirões.
Fogo!...Queimaram Caldeirões, Nasceu Pau de Colher.
Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando
Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade
(Santos, 2015, p. 45).*

REFERÊNCIAS

- ARCELO, Adalberto A. B.; FREITAS, Joaquim L. L. L. Xangô: como anarquizar uma sociedade bem ordenada. **In: (Des)troços: revista de pensamento radical**, Belo Horizonte, v. 4, n. 1 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistadestrococ/article/view/46405> . Acesso em: 17 ago. 2025.
- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. – São Paulo: Boitempo, 2004.
- BAIARDI, Amilcar; SANTOS, Alex Vieira dos. **Vida comunitária e segurança alimentar na raiz da resistência da vila de Belo Monte, em Canudos**. Cultura impressa no período moderno: debates e possibilidades (XV-XVIII), vol. 12 nº 2. 2023. ISSN: 2238-6270. Disponível em: <https://seer.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/3869> . Acesso em 09 de agosto de 2025.
- BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentes praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício – Conde de Nassau**. Tradução e anotações de Cláudio Brandão. Serviço gráfico do Ministério da Educação. Rio de Janeiro. 1940. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4496>. Acesso em: 09 de agosto de 2025.
- SANTOS, Antônio Bispo Dos. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília, Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI e Universidade de Brasília – UnB. 2015.
- BRASIL. Diretoria Geral de Estatística. Recenseamento Geral do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger e Filhos. 1872. [1874?] Disponível em:

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf . Acesso em 09 de agosto de 2025.

BRITO, Pedro A. Corrêa de. **Presenças Indígenas na guerra de canudos: uma linha de estudos**. GrauZero Revista Crítica Cultural. Vol. 11, nº1, 2023. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/grauzero/article/view/v11n1p179/v11n1p179> . Acesso em 09 de agosto de 2025.

CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo. Companhia Editora Nacional, Biblioteca Pedagógica Brasileira, vol. 302, 2ª edição.1958. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/75/1/302%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf> . Acesso em 09 de agosto de 2025.

CONNO, Diego. La cuestión colonial. In: FEDERICI, Silvia et al (orgs). **Canibalizar la modernidad: apuntes para la teoria política**. 1 ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2022.
DA MATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. – Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DA SILVA, Adriano Viaro. **Quilombo dos Palmares: historiografia do período colonial**. São Leopoldo. XIII Encontro Estadual de História ANPUH/RS. 2014. Disponível em: https://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405448106_ARQUIVO_textoparaaANPUH1.3semresumo.pdf . Acesso em 09 de agosto. 2025.

FANON, Frantz. **Escritos Políticos**. Tradução Monica Stahel. – 1 ed. – São Paulo: Boitempo, 2021.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, p. 69-82, 1988.

LEVINE, Robert M. **O sertão prometido: o massacre de Canudos**. Tradução Monica Dantas. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. 1995.

LIMA, Marcia Susana Gonçalves. **A história do quilombo dos palmares na política curricular do município de união dos palmares**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Alagoas. Maceió. 2008. Disponível em: <https://www.repositorio.ufal.br/bitstream/123456789/8083/1/A%20hist%c3%b3ria%20do%20Quilombo%20dos%20Palmares%20na%20pol%c3%adtica%20curricular%20do%20munic%c3%adpio%20de%20Uni%c3%a3o%20dos%20Palmares.pdf> . Acesso em 09 de agosto de 2025.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução de Renata Santini. In: Revista do PPGAV/ EBA /UFRJ. Nº 32. Dezembro, 2016. – Rio de Janeiro, 2016.

MBEMBE, Achille. Pouvoir, violence et accumulation. In: **Politique africaine**, n. 39. pp. 7-24, 1990. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/polaf_0244-7827_1990_num_39_1_5393 Acesso em: 16 ago. 2025.

MILLS, Charles W. **O contrato racial**: edição comemorativa de 25 anos. Tradução de Teófilo Reis e Breno Santos. 1 ed., Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MOURA, Clóvis. **As encruzilhadas dos Orixás: problemas e dilemas do negro brasileiro**. Maceió, Editora EDUFAL. 2003.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O Movimento de Antonio Conselheiro e o Abolicionismo: Uma Visão Da História Regional. Encontros Anuais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs) (Anais) n. 05 (1981), p. 1-24.** Trabalho apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho "Temas e Problemas da População Negra no Brasil. Nova Friburgo. 21 a 23 de outubro, de 1981. Disponível em: <https://biblioteca.sophia.com.br/terminal/9666/Acervo/detalhe/12629?guid=1722643207517&returnUrl=%2Fterminal%2F9666%2FAcervo%2Fdetalhe%2F49%3Fguid%3D1722643207517%26returnUrl%3D%252Fterminal%252F9666%252FAcervo%252Fdetalhe%252F12611%253FreturnUrl%253D%252Fterminal%252F9666%252FHome%252FIndex%2526guid%253D1722643207517>

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Organização Alex Ratts. Rio de Janeiro. Zahar. 2021.

TSHIAMALENGA-NTUMBA, Ignace-Marcel. **Le réel comme procès multiforme**: pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural. Paris: Edilivre, 2014.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. – São Paulo: Editora 34, 2021.