

JUSTIÇA AMBIENTAL E DIREITO À CIDADE NA SUPERAÇÃO DO RACISMO AMBIENTAL BRASILEIRO

ENVIRONMENTAL JUSTICE AND THE RIGHT TO THE CITY IN OVERCOMING BRAZILIAN ENVIRONMENTAL RACISM

Paula Mello Oliveira Alquati¹ e Samuel Crissandro Tavares²

Resumo

Neste texto, procuramos trabalhar correlações entre o direito à cidade e a justiça ambiental, com ênfase no racismo ambiental e na colonialidade. Inicialmente, contextualizamos a análise a partir dos conceitos de Amefricanidade e Confluências Afropindorâmicas, ampliando a compreensão das experiências e epistemologias afro-americanas e indígenas. Nosso estudo foi construído em uma perspectiva teórica alinhada à decolonialidade, a fim de investigar a relação entre urbanização, racismo e injustiças ambientais, desafiar as epistemologias hegemônicas para valorizar contribuições intelectuais afrocentradas. Em nossa leitura, compreendemos que a colonialidade e o racismo estrutural moldaram as cidades brasileiras, perpetuando desigualdades socioespaciais. A justiça ambiental e o direito à cidade foram apresentados como fundamentais para a construção de uma sociedade mais equitativa. Palavras Chave: direito à cidade; racismo ambiental; decolonialidade.

Abstract

This article explores the correlations between the right to the city and environmental justice, with particular emphasis on environmental racism and coloniality. Initially, the analysis is contextualized through the concepts of Amefricanity and Afropindoramic Confluences, broadening the understanding of Afro-American and Indigenous experiences and epistemologies. The study is grounded in a decolonial theoretical perspective, aiming to investigate the relationship between urbanization, racism, and environmental injustices, while challenging hegemonic epistemologies and valuing Afro-centered intellectual contributions. From this perspective, coloniality and structural racism are understood as key factors that have shaped Brazilian cities, perpetuating socio-spatial inequalities. Environmental justice and the right to the city are presented as fundamental principles for the construction of a more equitable society.

Keywords: right to the city; environmental racism; decoloniality.

.

Introdução

Este artigo aborda as interseções entre o direito à cidade e a justiça ambiental, com um foco particular no racismo ambiental e na lógica colonial. A relevância deste estudo se dá em um contexto em que as desigualdades socioespaciais e as injustiças ambientais são exacerbadas pelas heranças coloniais e pelas estruturas racistas que moldam as cidades contemporâneas. Nosso objetivo é ampliar a compreensão das experiências e epistemologias afro-americanas e indígenas, utilizando os conceitos de Amefricanidade e Confluências Afropindorâmicas, para examinar como essas populações são afetadas e resistem às dinâmicas de exclusão urbana e degradação ambiental.

A partir de uma revisão teórica de autores como Lélia Gonzalez, Aníbal Quijano e Frantz Fanon, além de análises críticas de processos de urbanização e políticas públicas, este estudo adota uma abordagem decolonial para investigar a relação entre urbanização, racismo e injustiças ambientais. Argumentamos que a colonialidade e o racismo estrutural moldaram as cidades brasileiras de maneira a perpetuar desigualdades socioespaciais, marginalizando populações racializadas.

Almejamos através deste trabalho, ainda, realizar uma discussão e reflexão teórica no que tange o Direito à Cidade (Lefebvre, 2004) e a Justiça Ambiental (Ascelrad, 2002; Bullard, 1993) como processos de superação ao Racismo Ambiental (Herculano; Pacheco, 2006) em nossa sociedade, mas não perdendo a relação que há entre a racionalidade colonial que fundou esses dispositivos de desigualdades, racismos e explorações como forma de perpetuar a dominação da metrópole (Europa) nas colônias. É essencial ampliarmos as discussões teóricas e perspectivas epistemológicas para além daquelas que já fazem parte do constructo e dos alicerces de uma cultura intelectual colonial ou colonizadora. Tecemos nossa reflexão a partir de mestras, professores, filósofas e outras pessoas que agem, sentem, pensam e possibilitam a construção de alternativas e paradigmas diferentes daquelas impostas por uma lógica de monocultura do pensamento, ou de uma monocultura da mente (Shiva, 2003).

Na construção dessas reflexões, trabalhamos então, inicialmente, com o aparato teórico da colonialidade, a fim de tecer as ideias de raça e racismo sob a ótica decolonial. Como um desdobramento da lógica racializada das cidades no Brasil, olhamos para os processos de urbanização e relação centro-periferia como um elemento dependente da lógica racista da sociedade brasileira. Procuramos trazer também conectivos que permitam perceber a relação entre a desigualdade socioeconômica, a degradação ambiental e a opressão territorial na conformação do racismo ambiental. Na sequência, abordamos a ideia de direito à cidade e de justiça ambiental. Ainda que, na elaboração deste texto, utilizemos autores com diferentes enfoques temporais, teóricos e geográficos, ao oscilar entre autores ocidentais e decoloniais, compreendemos que toda teoria possui elementos contingentes que dependem e se atualizam conforme as condições sociais se modificam.

Destacamos a necessidade urgente de políticas públicas inclusivas que promovam a justiça social e ambiental, desafiando as epistemologias coloniais e valorizando as contribuições culturais afrocentradas. Ao final, discutimos como a justiça ambiental e o direito à cidade são fundamentais para a construção de uma sociedade mais equitativa e inclusiva, propondo caminhos para transformar o espaço urbano em um lugar de equidade e diversidade.

¹ Doutora em Política Social e Direitos Humanos pela Universidade Católica de Pelotas. Professora do Instituto Federal Sul-Rio-Grandense.

² Doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande.

A ficção da raça: uma herança colonial Amefricana

Entendemos como imprescindível começarmos a reflexão sobre a dita Afro-América a partir de conceitos como Amefricanidade (Gonzales, 2020) e Confluências Afropindorâmicas (Santos et.al, 2022) para que possamos alargar a compreensão das experiências e epistemologias existentes atualmente e, também, antes dos processos de dominação colonial. Da mesma forma, compreendemos que o termo indígenas, para se referir aos milhares de grupos étnicos existentes aqui nas américas, é uma construção insustentável e racista, tendo em vista que é uma construção social e histórica realizada pelos dominadores, por parte dos colonizadores, portanto, uma expressão colonial (Krenak, 2019).

Ansiamos pela discussão de perspectivas teóricas contra-colonialistas (Santos et.al, op.cit, p.19) para que possamos visualizar outras formas de ser, existir, resistir e pensar, na incumbência de apontar os perigos de uma história única (Adichie, 2009), de sobreviver à narrativa europeia imposta como verdadeira e trazer à tona não somente o pensamento afrodiaspórico e/ou afropindorâmico, mas também as suas experiências sociais, culturais e históricas que sobreviveram e sobrevivem as inúmeras imposições e violências nos últimos cinco séculos.

Se observarmos o processo de colonização perceberemos que nele, encontram-se, as diversas maneiras de opressão e de subjugação das populações americanas, africanas, asiáticas e oceânicas. A colonialidade, conceito forjado por Aníbal Quijano (1992) como ideia e poder político estabeleceu as principais maneiras de dominação dos povos e de seus territórios. Dentre elas, podemos citar o racismo que é a base estrutural desta sociedade.

Para Quijano (op.cit., p.12):

[...] a estrutura colonial de poder produziu as discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como "raciais", étnicas, "antropológicas" ou "nacionais", conforme os momentos, os agentes e as populações implicadas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus, foram inclusive assumidas como categorias (com pretensão "científica" e "objetiva") de significação a histórica, ou seja, como fenômenos naturais e não como parte da história do poder. Essa estrutura de poder foi e ainda é o marco dentro do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estamental. De fato, se observamos as linhas principais da exploração e da dominação social em escala global, as linhas matrizes do poder mundial atual, sua distribuição de recursos e de trabalho entre a população do mundo, é impossível não ver que a vasta maioria dos explorados, dominados e discriminados são precisamente os membros das "raças", "etnias" ou "nações" nas quais foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, desde a conquista da América em diante (Tradução livre).

O racismo, como elemento fundante da colonização europeia na Afro-América (ou América Afro-Latina?), configurou inúmeras contradições e violências que se perpetuam até a atualidade, compreendendo, por mais que as colônias tenham passado por processos de democratização, no estabelecimento de suas repúblicas nos séculos XIX e XX, que quase nada se transformou da perspectiva racial, ou seja, as sociedades seguiram operadas através das lógicas de discriminação racial.

Nesse sentido, a ideia cunhada por Lélia Gonzalez (1988) com a categoria Amefricanidade revela que o sistema de dominação é o mesmo em todas as sociedades amefricanas: o racismo, presente em todos os níveis de pensamento e prática social, que estabelece uma hierarquia racial e cultural na qual a África é posicionada como um continente obscuro. A autora evidencia que, como americanos, possuímos contribuições próprias para o mundo panafricano e destaca a importância de reafirmar as experiências e particularidades da América sem romper os laços históricos e culturais com a África. Assim, a Amefricanidade propõe uma perspectiva afrocentrada, que possibilita a construção de uma identidade étnica plural e aberta à totalidade americana, ao "resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo" (ibidem, p. 77). Trata-se, portanto, de uma categoria que denuncia a colonialidade e, ao mesmo tempo, afirma a potência criadora e epistêmica das populações afro-americanas na formação das Américas.

A dominação colonial operou a partir de um racismo que manteve os corpos não brancos, especialmente negros e indígenas, na condição de subalternos, constituindo os segmentos mais explorados da sociedade. No Brasil, isso se deu através da ideologia do branqueamento, que considera a cultura ocidental branca como a única portadora de valores verdadeiros e universais. Essa ideologia fragmenta a identidade étnica, nega os elementos culturais não brancos e não ocidentais (Gonzalez, op.cit). De acordo com Fanon (1968, p.30-31):

[...] a estrutura colonial de poder produziu as discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como "raciais", étnicas, "antropológicas" ou "nacionais", conforme os momentos, os agentes e as populações implicadas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus, foram inclusive assumidas como categorias (com pretensão "científica" e "objetiva") de significação a histórica, ou seja, como fenômenos naturais e não como parte da história do poder. Essa estrutura de poder foi e ainda é o marco dentro do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estamental. De fato, se observamos as linhas principais da exploração e da dominação social em escala global, as linhas matrizes do poder mundial atual, sua distribuição de recursos e de trabalho entre a população do mundo, é impossível não ver que a vasta maioria dos explorados, dominados e discriminados são precisamente os membros das "raças", "etnias" ou "nações" nas quais foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, desde a conquista da América em diante (Tradução livre).

A ideia de raça cumpriu um papel fundamental na construção do mito da superioridade do colonizador pelos colonizados, que objetiva a exploração e a opressão. Parte-se de uma estratégia que constitui bases exploratórias e excludentes, agindo pela perpetuação de uma estrutura de dominação que se utiliza da cor da pele como marcador e justificativa das desigualdades. Corroboramos com a afirmação de Vieira (2023, p.21), de que "na constituição do racismo está a ação proferida por pessoas não negras de desapropriação da possibilidade de uma pessoa negra ser considerada humana. O racismo não apenas segrega, mas também animaliza".

Arazão colonial, ao criar a ficção da raça e a hierarquização dos seres humanos baseado na cor da pele, arrancou das vidas não brancas sua qualidade política, abordada em Agambem (2007) no Homo Sacer, uma figura que representa um ser humano cuja vida pode ser tirada impunemente. Esse conceito é central para entender como certas

vidas são excluídas da proteção legal e política, mas ao mesmo tempo estão sujeitas ao poder soberano. Agambem quando divide a vida em duas componentes, Vida Nua (Zoe) e Vida Política (Bios), distingue entre aquela que fica considerada como uma vida biológica simples, a vida Nua, reservada aos colonizados, e uma outra, a vida qualificada, vida política, reservada para os colonizadores.

Na modernidade ocidental, a ação colonializante passa a inserir a Zoe em seu domínio, resultando numa configuração em que a vida biológica se torna subjugada por aqueles que alçam ao direito a exercer uma vida Bios, que integra a qualidade política e dominante. A inclusão da vida nua, a Zoe, no domínio político leva a um paradoxo em que a política moderna se define pela capacidade de excluir e incluir vidas na esfera jurídica e política. Esse processo cria uma zona de indistinguibilidade entre a vida e a lei, no qual para o poder soberano é facultada a decisão sobre quais vidas têm a permissão de serem vividas ou não.

Ao refletirmos sobre o processo de colonização não poderemos deixar de destacar que todo esse processo de dominação (Santos, 2018) e de etnocídio (Todorov, 2003), não foi somente uma simples ocupação do território, mas também foi caracterizado, aparece registrado em bulas papais e outras fontes historiográficas da época, no extermínio de milhares de populações pertencentes a culturas milenares, no apagamento da memória e de epistemologias, na expropriação de seus territórios e na transformação deles em riquezas para as coroas e mercados europeus e na escravização e utilização violenta de outros povos como força motriz compulsória de trabalho. Sem falar nas inúmeras outras violências físicas e mentais realizadas pelos europeus nesse processo de colonização.

Cabe o reforço de que tal dominação pela via da submissão das populações negras não se deu sem resistências. Pelo contrário, muitas foram as formas de resistência por parte dos povos que foram trazidos da África e dos povos americanos (contra colonizadores) que aqui já estavam estabelecidos, frente aos povos europeus (colonizadores), agentes da colonização. O território punge a possibilidade de se fazer e refazer na diáspora (no caso dos africanos), a sua cultura, as suas epistemologias etc.

Nesse campo de tensões, resistem as possibilidades de criarem e recriarem modos de vida em consonância com as culturas contra hegemônicas. Conforme Santos (2018, p.22),

Assim sendo, vamos tratar os povos que vieram da África e os povos originários das Américas nas mesmas condições, isto é, independentemente das suas especificidades e particularidades no processo de escravização, os chamaremos de contra colonizadores. O mesmo faremos com os povos que vieram da Europa, independentemente de serem senhores ou colonos, os trataremos como colonizadores. É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo.

A cor da pele se torna, portanto, na lógica moderno-colonial, um elemento que empurra populações inteiras a uma condição de vida nua, desumanizada, criminalizada. Desterritorializados, apagados, segregados, os negros no processo de urbanização brasileira do período republicano viraram “classes perigosas” (Chalhoub, 1996). Numa condição de exploração, de zoologização e de múltiplas violências, no pós-abolição

as populações que antes serviam de mão de obra escravizada foram empurradas para fora da cidade tradicional. Esse deslocamento cinturões de pobreza ao redor da cidade, que passaram a receber novas marcas: a de territórios das classes perigosas, da criminalização pela cor da pele, e a pecha de mercadoria sem valor, num momento em que o ideal de “progresso” capitalístico passava pelo desejo de branqueamento da população brasileira.

Gonzalez (2018, p.65) aponta que:

É nesse sentido que o racismo – enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas - denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do equilíbrio do sistema como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema da estratificação social. Desnecessário dizer que a população negra, em termos de capitalismo monopolista, é que vai constituir, em sua grande maioria, a massa marginal crescente.

Observamos que a “filosofia consiste sempre em criar conceitos” (Deleuze, 1992, p.170), por isso, é questão central, ampliarmos reflexões, levantarmos categorias e apontar conceitos que possam indicar a pluriversidade epistemológica das existências de nossa sociedade, ao passo que também possamos “denegrir a filosofia e o pensamento” (Noguera, 2011). Precisamos coreografar em busca de conceitos, epistemologias, filosofias, categorias e percepções carregadas de perspectivas étnico-raciais de nosso povo e por que não, de nossa ancestralidade.

Precisamos de afroperspectivas para que possamos pensar e nos reconfigurar, como afirma o filósofo Noguera (ibidem, p.10-11) reflete:

No caso, da filosofia ocidental, a coruja tem funcionado como o animal-símbolo. A coruja remete à deusa Atenas, muitas vezes chamada, em sua versão romana, de coruja de Minerva. A coruja funciona como símbolo da sabedoria. É importante que fique retinto, para denegrir a filosofia, enegrecer o pensamento filosófico, ou, produzir uma filosofia de cor é necessário fazer da filosofia uma coisa de preto. O que isso significa? Não quero dizer que existe algo que pertence aos indígenas, outras coisas que só podem ser ditas por asiáticos ou caminhos que só podem ser trilhados por negras e por negros, ou ainda, algumas verdades seriam, apenas, brancas. Não se trata disso. Mas, talvez, o contrário. Entendo que existem forças que ficaram invisíveis, modos de pensamento que foram relegados às margens. Por essa razão, não podemos ficar restritos à produção filosófica ocidental e aos seus signos. Mas, podemos e devemos criar outros signos. É neste sentido que, no caso da filosofia afroperspectivista, o animal-símbolo é a galinha d’angola. A filosofia afroperspectivista faz do trabalho de filósofas e filósofos, a arte de ciscar, espalhar e deslocar conceitos. Se a coruja observa e contempla numa visada de 360° ou como disse Hegel no prefácio da Filosofia do Direito, a coruja só alça vôo no crepúsculo; a galinha d’angola cisca no terreiro, se mantém na terra, atada à imanência, ciscando no alvorecer ou no crepúsculo. Diferente do caráter contemplativo da coruja, animal com gosto para observar e esperar o melhor momento para a abordagem da presa; a galinha d’angola é rodante, cisca no terreiro, transforma qualquer instante

no melhor momento para seus movimentos. A galinha d'angola está para a filosofia afroperspectivista, assim como a coruja está para a filosofia ocidental. A comparação não serve para hierarquizar, tampouco definir o tipo mais apropriado de animal para a filosofia. Apenas, buscar deixar retinto que a filosofia afroperspectivista a precisa de outros assentamentos, outras forças para se compor e existir.

A afroperspectividade, segundo Renato Noguera (2011), representa uma mudança profunda de ponto de vista, de perspectiva, pois propõe compreender o mundo a partir das experiências, racionalidades e sensibilidades negras, rompendo com a centralidade eurocêntrica que estruturou nossa sociedade. Ao reconhecer as epistemologias africanas e afro-diaspóricas como modos legítimos e potentes de produzir conhecimento, ela revela a necessidade de revisarmos as bases coloniais que moldaram nossas instituições, narrativas e relações sociais. Faz-se necessário então, recriar a sociedade, nessa perspectiva, o que significa desmontar lógicas que historicamente hierarquizaram vidas, naturalizaram desigualdades e apagaram outros modos de existir. Assim, a afroperspectividade oferece ferramentas críticas e criativas para superar estruturas coloniais e construir novos modelos de convivência, educação, política e cultura, gerando um horizonte mais plural, justo e aberto às múltiplas formas de humanidade. Nessa senda, pensemos e repensemos o que temos instituído como raça e raça e racismo, pois entendemos que racismo é algo que mesmo sendo algo criminoso e pérfido, é algo estrutural e nossa sociedade, algo que age e existe de forma naturalizada, principalmente como estrutura de poder para a dominação (Almeida, 2019). O racismo não é apenas um “problema ético, uma categoria jurídica ou um dado psicológico, é, sim, uma relação social, que se estrutura política e economicamente na sociedade (Almeida et.al, 2021).

Para Almeida (2019, p. 18):

Há grande controvérsia sobre a etimologia do termo raça. O que se pode dizer com mais segurança é que seu significado sempre esteve de alguma forma ligado ao ato de estabelecer classificações, primeiro, entre plantas e animais e, mais tarde, entre seres humanos. A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI. Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. Foram, portanto, as circunstâncias históricas de meados do século XVI que forneceram um sentido específico à ideia de raça. A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana. Se antes desse período ser humano relacionava-se ao pertencimento a uma comunidade política ou religiosa, o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas. Falar de como a ideia de raça ganha relevância social demanda a compreensão de como o homem foi construído pela filosofia moderna.

A noção de homem, que para nós soa quase intuitiva, não é tão óbvia quanto parece: é, na verdade, um dos produtos mais bem-acabados da história moderna e exigiu uma sofisticada e complexa construção filosófica.

Gonzalez (1988), Fanon (1968) e Almeida (2019) são autores negros que abordam o racismo na sociedade ocidental, cada um a partir de uma perspectiva distinta. Gonzales (op.cit.) explora o racismo pela lente cultural, destacando a constituição de um racismo à brasileira, também chamado de racismo por denegação. Esse se manifesta de forma disfarçada, através de discriminação velada e do reforço de estereótipos negativos, mantendo a invisibilidade da produção intelectual negra e perpetuando o mito da democracia racial. Fanon (1968) adota uma abordagem psicossocial, focada nas experiências de dominação colonial. O autor analisa o racismo como uma violência colonial desumanizante que internaliza a inferioridade racial nos colonizados, tornando-se uma violência compulsória e cotidiana sobre seus corpos. Almeida (op.cit.), por outro lado, analisa o racismo como um fenômeno estruturante das sociedades, enraizado nas instituições e práticas sociais. Ainda, destaca como essas estruturas perpetuam desigualdades raciais e favorecem determinados grupos, em detrimento de outros.

Sob essa perspectiva, a “ficção da raça” não é apenas um discurso, mas um instrumento de produção de realidades desiguais. A cidade moderna — herdeira direta do projeto colonial — é um espaço que reproduz hierarquias raciais através de sua própria estrutura: a segregação territorial, o acesso desigual à infraestrutura e os processos de gentrificação evidenciam que a lógica racializada segue determinando quem pode habitar, circular e usufruir da cidade. A exclusão espacial, portanto, é inseparável da exclusão racial.

Entender o racismo como elemento constitutivo da modernidade capitalista, como propõem Fanon (1968) e Mbembe (2018), implica reconhecer que o espaço urbano é uma extensão dos mecanismos coloniais de controle sobre corpos e territórios. O que se observa nas cidades latino-americanas é a atualização dessa herança: a colonização não desapareceu, mas se reconfigura em formas de violência institucional, ambiental e simbólica. Assim, discutir o racismo ambiental e o direito à cidade significa desnudar as estruturas de poder que naturalizam a desigualdade e desafiar a própria ideia de progresso urbano associada ao pensamento ocidental. Reforçamos que é válido, analisarmos as dimensões do Direito à Cidade e da Justiça Ambiental pelo viés de Frantz Fanon, Lélia González, Achille Mbembe e Renato Noguera, com intuito de abordar tais questões de forma a favorecer um diálogo contínuo sobre colonialismo, racismo, subjetividade negra e possibilidades de libertação, cada um atuando em épocas e contextos distintos, mas contribuindo para um mesmo projeto: desmontar a lógica racial moderna e reinventar o humano no Direito à Cidade e para a Justiça Ambiental.

Racismo Ambiental: nexos entre a desigualdade socioeconômica, degradação ambiental e a opressão territorial.

A bibliografia socioambiental contemporânea evidencia que as desigualdades estruturais do capitalismo global se materializam tanto nas condições ecológicas quanto nas dinâmicas territoriais que moldam a vida das populações, principalmente no caso do território brasileiro, considerando sua desorganização territorial. Nesse contexto, o conceito de *racismo ambiental*, desenvolvido por Robert D. Bullard (1993), constitui marco analítico fundamental para compreender a forma como populações racializadas, comunidades tradicionais e segmentos periféricos são desproporcionalmente expostos a riscos ambientais. Segundo o autor, a localização preferencial de empreendimentos

poluentes, a precariedade de infraestrutura básica e a vulnerabilidade diante de eventos climáticos extremos nesses territórios não decorrem de fenômenos aleatórios, mas da operacionalização histórica de práticas institucionais e políticas que produzem e reproduzem desigualdades ambientais. Logicamente que no caso dos eventos climáticos extremos (como os vivenciados no Rio Grande do Sul em 2024), percebemos que tais fenômenos potencializam os problemas já vivenciados pelas comunidades e populações e a vulnerabilidade de vários aspectos. De igual modo, percebemos que as comunidades racializadas e marginalizadas pelo Estado foram as primeiras a serem alcançadas pelas cheias, chuvas e outras. Assim, o racismo ambiental configura-se como expressão espacializada do racismo estrutural.

Do mesmo modo, as contribuições de Acselrad (2004) reforçam a necessidade de compreender essas desigualdades como parte de um campo político mais amplo, definido pela disputa sobre quem participa, quem decide e quem suporta os ônus das políticas de uso do território. Reforçamos as contribuições elencadas pelo próprio pesquisador, que coloca que o espaço é produzido por forças sociais, e por isso, os sujeitos, as coletividades e as populações devem estar cientes das diferentes violências (simbólicas ou físicas) que vivenciam e que seguem sendo vivenciadas. Os impactos socioambientais, não são vivenciados e experienciados de forma igualitária na sociedade, ou seja, empreendimentos como hidrelétricas, portos, rodovias, indústrias e outros projetos desenvolvimentistas, sempre afetarão de forma mais direta comunidades tradicionais ou povos que dependem diretamente da natureza, retirando a sua subsistência do meio natural. Da mesma forma, o acúmulo de capital retirado através desses empreendimentos, não retorna para as comunidades afetadas diretamente. Do mesmo modo o Estado, através da educação, saúde, segurança e transporte, não alcança as populações periféricas, rurais, ribeirinhas, pretas, negras, pardas, indígenas ou até mesmo regiões majoritariamente ocupadas por migrantes.

Para Acselrad (2004), a noção de justiça ambiental ultrapassa o reconhecimento da desigual distribuição dos riscos, implicando a defesa do direito das populações vulnerabilizadas de participar ativamente dos processos decisórios que afetam seus ambientes de vida. A justiça ambiental, nesse sentido, não se restringe à mitigação de danos, mas abrange a democratização do planejamento territorial e a ampliação das capacidades coletivas de autodeterminação dos grupos historicamente marginalizados. Por isso que o mesmo autor analisa as questões de Conflitos Ambientais como indicadores dos inúmeros desequilíbrios que se perpetuam em nossa sociedade capitalista e desenvolvimentista, que só acumula e nunca reparte de igual modo.

A análise de Ferreira (et al. 2021) amplia essa perspectiva ao articular a **crise sanitária** e a crise ecológica como dimensões entrelaçadas da desigualdade socioambiental contemporânea. De acordo com os autores, eventos como a pandemia de COVID-19 atuam de modo a intensificar as vulnerabilidades preexistentes, evidenciando “comorbidades ambientais” em razão de fatores como a ausência de saneamento, moradia inadequada, insegurança alimentar e inserção precária no mercado de trabalho. Dessa forma, as crises sanitária e ecológica evidenciam não apenas a insuficiência de políticas públicas, mas também a lógica estrutural que converte territórios marginalizados em espaços de sacrifício, defendidos por Acselrad (2004) como estrutura central da lógica das injustiças ambientais, e consequentemente, do Racismo Ambiental.

Nesse cenário, a reflexão de Henri Lefebvre acerca do Direito à Cidade oferece importante aporte teórico para a compreensão da dimensão urbana das injustiças socioambientais. Para Lefebvre (1968), o espaço urbano é produto social, resultante de relações de poder e mediações políticas que definem quem tem acesso a bens, serviços e condições dignas de existência. O Direito à Cidade, enquanto princípio normativo e

horizonte político, implica o direito à participação, ao uso e à transformação do espaço urbano. Assim, quando populações periféricas e racializadas são sistematicamente privadas de ambientes saudáveis, infraestrutura adequada, áreas verdes e capacidade de incidir nas decisões urbanísticas, verifica-se a negação estrutural desse direito.

A articulação entre as contribuições de Bullard, Acselrad, Ferreira (et al) e Lefebvre evidenciam que as injustiças ambientais constituem fenômenos multifacetados, atravessando dimensões raciais, territoriais, sanitárias e urbanas. As desigualdades socioambientais contemporâneas não podem, portanto, ser compreendidas isoladamente; ao contrário, revelam a necessária integração entre a crítica ao racismo ambiental, a defesa da justiça ambiental, a análise das crises interligadas que afetam populações vulnerabilizadas e a reivindicação do Direito à Cidade como princípio de democratização socioespacial. Em conjunto, esses referenciais teóricos apontam para a urgência de um projeto político orientado à emancipação social, à equidade e à sustentabilidade, capaz de enfrentar as múltiplas dimensões da desigualdade que estruturam as relações entre sociedade, ambiente e território.

Desse modo, afirmamos que tanto o Direito à Cidade quanto a Justiça Ambiental criticam a ordenação capitalista do espaço, marcada pela especulação imobiliária, segregação socioespacial, o domínio dos espaços e territórios por meio da força repressora e armada, assim como a transformação de certas áreas em “zonas de sacrifício”. A luta por cidades mais justas, inclusivas e sustentáveis passa, portanto, pela articulação desses dois referenciais, reconhecendo que a justiça ambiental é condição para o acesso pleno à cidade, e que a efetivação do Direito à Cidade é necessária para combater as desigualdades ecológicas e promover ambientes saudáveis para todas as populações. Dessa articulação emerge um horizonte político comum: a construção de cidades que garantam vida digna, participação plena e equidade socioambiental.

Direito à cidade e justiça ambiental: diálogos possíveis

A vida urbana, de acordo com Mumford (2004), oscila entre a materialização e a abstração, em que tanto as estruturas físicas quanto as ideias subjetivas adquirem significado e valor simbólico através das formas construídas na cidade. Para o autor, o planejamento urbano exerce uma função essencial no processo de dar forma e concretude aos elementos simbólicos e culturais de uma sociedade, expressando, portanto, modos de vida, relações de poder e valores compartilhados.

Para Harvey (2012), em seu artigo O direito à cidade, a urbanização está intimamente ligada ao desenvolvimento do capitalismo, atuando como uma solução para os problemas de excedente de capital. A busca por terrenos lucrativos para a produção e absorção desse excedente, influencia a política capitalista e impõe obstáculos que devem ser superados para que a expansão capitalista continue.

A produção e a organização do espaço urbano, para Harvey (ibidem), são considerados elementos essenciais para a consolidação da justiça social. Ele investiga como o capitalismo configura o espaço de maneira a perpetuar desigualdades, enfatizando a necessidade de uma transformação urbana que promova equidade e inclusão. Além disso, Harvey destaca a importância do direito coletivo à cidade, onde a população pode influenciar o processo urbano para atender às necessidades sociais, além das demandas do mercado. Em Espaços de Esperança (Harvey, 2009), o autor argumenta que o espaço é uma construção social que reflete as relações de poder e as desigualdades inerentes ao sistema capitalista. Para ele, a urbanização deve ser uma oportunidade para democratizar o controle sobre a produção e uso do espaço, permitindo, assim, um desenvolvimento urbano baseado na justiça espacial e social.

É premente destacar, aqui, a diferença, localizada em Lefebvre (Lefebvre, 2004, p.54), entre a cidade e o urbano para uma melhor compreensão dos argumentos de Harvey anteriormente mencionados.

Se a realidade social implica formas e relações, se ela não pode ser concebida de maneira homóloga ao objeto isolado, sensível ou técnico, ela não subsiste sem ligações, sem se apegar aos objetos, às coisas. Insistimos muito neste ponto, metodológica e teoricamente importante. Há, portanto, uma ocasião em uma razão para se distinguir a morfologia material da morfologia social. Talvez devêssemos introduzir aqui uma distinção entre a cidade, realidade presente, imediata, dado prático-sensível, arquitetônico – e por outro lado o “urbano”, realidade social composta de relações a serem concebidas, construídas ou reconstruídas pelo pensamento.

A reflexão de Henri Lefebvre (2004) complementa essa perspectiva ao diferenciar “cidade” e “urbano”. Para o autor, a cidade é o espaço físico, concreto e sensível, enquanto o urbano é uma realidade social em movimento, constituída por relações e práticas que transcendem o espaço material. Essa distinção é fundamental para compreender que o direito à cidade não se reduz ao acesso à infraestrutura urbana, mas implica o direito de participar da produção e da significação do espaço — de habitá-lo e transformá-lo.

Conforme Alquati e Ribeiro (2022, p.6), nos deparamos, então, nessa lógica gentrificada da urbanização brasileira, com uma paracidade:

A paracidade se torna o lugar onde os direitos são negados, onde a existência se transforma em resistência, é a não cidade. É o lugar da vida nua, onde a cidadania vira apenas um sonho. [...] de “cidade ilegal”. A favela, esse assentamento espontâneo para onde os que não conseguem se tornar consumidores da cidade são empurrados, não chega a ser ilegal. Pois para ser ilegal é preciso existir algum direito. Para os moradores da favela, assim como para os territórios colonizados, persiste a não existência dos direitos.

Essa paracidade, que não é reconhecida no território legal e formal que constituiu as cidades brasileiras, se constitui como um território segregado e racializado, como apontado em pesquisas sobre a urbanização de diferentes cidades brasileiras. Processos semelhantes foram abordados por Pesavento (1994), Chalhoub (1996) e Rolnik (1997), ao tratar da constituição das favelas em Porto Alegre, Rio de Janeiro e São Paulo. Nos três casos, uma repetição: a segregação espacial e a pobreza se constituíam lado a lado com a população negra, mostrando que a periferização e a pobreza têm uma cor bem determinada na constituição das cidades brasileiras.

A Lei de Terras de 1850 e o conjunto de Leis Abolicionistas, marcaram o processo de periferização de grande parte das cidades brasileiras. Com a ampliação do contingente de ex-escravizados nas cidades, deu-se início a um planejamento urbano marcado pelo discurso da salubridade dos espaços e da expulsão das populações racializadas para as periferias, com a proibição dos cortiços e sub-habitações. Limpar as cidades, nesse sentido, significava também branqueá-las, retirar de seu centro as populações pauperizadas e as marcas da violência colonial.

A lógica de dominar e de subordinar também se expressa em nossa sociedade, na organização espacial e urbana, assim como nas dimensões socioambientais, nas maneiras de apropriação e expropriação do meio socioambiental. Desta forma,

compreendemos que a degradação ambiental caminha ao lado da destruição colonial, ao passo que legitima e determina as desigualdades urbanas. A racionalidade colonial e racista impõe ao espaço urbano as inúmeras desigualdades, perpetuando injustiças de cunho socioambientais e empurrando as populações de constituição afropindorâmica, para os piores e mais miseráveis territórios. No caso brasileiro, é naturalizada a constituição dos bairros negros, como favelas, subúrbios, periferias, regiões ribeirinhas e outras, como áreas onde as etnias mais racializadas em nossa sociedade sejam abandonadas e permaneçam em estado de marginalidade social e histórica (Junior, 2019).

Contida na ideia da cidade como produto em relação ao avanço da cidade capitalista, exacerbam-se os processos de segregação espacial e de gentrificação. Ao passo que a cidade passa a ser um produto capitalista, seu crescimento se dá de modo consonante com o valor de mercado, com a expansão urbana, ocorre muitas vezes uma valorização de áreas que anteriormente eram voltadas às populações pauperizadas. Nesse ciclo de cidade produto, violência e branqueamento das regiões mais valorizadas pelo mercado, ocorre a criação de novas e cada vez mais distantes periferias, empurrando novamente essas populações para locais sem infraestrutura e condições dignas.

De acordo com Cordero (2016):

A gentrificação configura uma teia de dimensões que compreende âmbitos demográficos, econômicos, políticos, culturais, imaginários e simbólicos; no entanto, deve-se prestar atenção na relação que existe entre a chegada e o deslocamento, tanto de pessoas como de práticas sociais e atividades econômicas. Este binômio gera a criação de tensões em que estão em jogo a apropriação física e simbólica do espaço, e devem ser interpretadas a partir da ótica do conflito urbano.

A articulação entre o direito à cidade e a justiça ambiental é especialmente relevante no contexto latino-americano, onde a urbanização capitalista, herdada da lógica colonial, perpetua a segregação territorial e o racismo estrutural. A gentrificação, por exemplo, opera como uma forma contemporânea de expulsão das populações pobres e racializadas, transformando o território em mercadoria e reproduzindo um padrão urbano excludente. Enfrentar esses processos exige repensar a cidade não como objeto técnico, mas como espaço político, cultural e existencial, no qual as diferenças devem ser reconhecidas e valorizadas.

A colonialidade, nesse aspecto, possui um ciclo recursivo de ação, com a expulsão de habitantes, que não conseguem pagar pela terra mercadorizada, para as regiões degradadas, distantes e sem infraestrutura urbana adequada. Ao passo que a cidade avança sobre esses espaços e a infraestrutura melhora, seus habitantes são novamente levados a deixar aqueles locais por falta de condições econômicas, e levados a buscar áreas ainda mais distantes e degradadas. Tal ação se dá de modo articulado entre iniciativa privada e poder público, através de um planejamento urbano excludente.

O direito à cidade, em nossa concepção, extrapola as liberdades individuais de circular na cidade e acessar os equipamentos urbanos. Outrossim, perfaz um direito político coletivo, que abarca a possibilidade de transformação socioespacial do espaço urbano. Compreendemos essa transformação como um caminho que não está dado a priori, e que possui múltiplas dimensões. Não há como pensar o direito à cidade como um elemento estritamente jurídico formal, descolado das necessidades, além de materiais, simbólicas da população. Nesse sentido, o direito à cidade é compreendido como um direito humano de dimensão transindividual.

Para Bragato (2014, p.221):

O legado antropocêntrico moderno nos diz que o indivíduo humano ocupa a posição de superioridade entre todos os seres e que a racionalidade é o caráter distintivo do humano. Daí a dignidade humana ter-se tornado indissociavelmente ligada à ideia de racionalidade. Ocorre que na tradição europeia moderna, racional não é simplesmente o ser pensante e inteligente. O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais. Neste ponto, já se observa uma notável delimitação do campo semântico deste aparentemente neutro conceito, a demonstrar que, no fundo, a pertença à humanidade tornou-se dependente da adequação a certos padrões culturais, considerados superiores. Isso pode ser mais facilmente observável quando se verifica que o oposto, ou seja, formas de vida não caracterizadas pelo individualismo e pela supremacia da ciência foram rotuladas como irracionais, porque primitivas, selvagens ou inferiores.

Ao reconhecer o direito à cidade como um direito humano, admitimos que o projeto dos direitos humanos, conforme uma perspectiva moderna, ocidental e eurocêntrica, não é universal nem universalizável, pois contém contradições inerentes como excluídos/incluídos, emancipação/exploração e dominantes/dominados. Apesar dessas contradições e das frequentes violações, Tosi (2005) ressalta a importância de entender a relevância dos direitos humanos além das suas determinações históricas. Assim, os direitos humanos em geral, e o direito à cidade em particular, devem ser vistos como utopias com uma perspectiva decolonial, como caminhos que orientam a busca por uma sociedade mais justa, igualitária e aberta às diferenças.

As problemáticas que se apresentam no urbano são diversas, principalmente como consequências das inúmeras desigualdades e contradições do sistema econômico e político hegemônico em nossa sociedade. Compreendemos que esse mesmo sistema é neoliberal que opera através de uma lógica de discriminações e de gentrificação, nas quais essas mesmas lógicas desprezam e marginalizam a diversidade e a pluralidade que não se encaixam no padrão configurado como correto dessa mesma sociedade. Essas abstrações civilizatórias apontadas por Krenak (2019), são poderosas nesse processo de exclusão das populações e de determinados grupos sociais e étnicos, principalmente porque optam especificamente por aqueles que não se encaixam em um determinado padrão imposto pela sociedade.

Fanon (1968) aborda a desumanização do colonizado, por meio da imposição de uma identidade subjugada pelo colonialismo, fenômeno que pode ser visto como uma parte das abstrações civilizatórias criticadas por Krenak (op.cit.). O processo de colonização não só desumaniza os indivíduos, mas também desvaloriza suas conexões com a terra e a natureza. A visão de mundo que Krenak (op.cit.) critica, que separa o ser humano da natureza, é a mesma que permite a desumanização dos colonizados descrita por Fanon (op.cit.).

Essa visão justifica a exploração tanto dos recursos naturais quanto dos povos considerados inferiores. De modo análogo, Mignolo (2017) faz uma crítica radical à modernidade ocidental e aos seus padrões de colonização do tempo e do espaço. Os três autores expõem diferentes dimensões da dominação colonial, ambiental, psicológica e epistemológica, e propõem resistências que valorizam as epistemologias, identidades e conexões com a natureza dos povos subalternizados.

Racismo ambiental e colonialidade se articulam de modo a amplificar a degradação dos recursos naturais em favor da cidade enquanto produto capitalista, de modo que:

[...] o que mais nos chama a atenção são as condições nas quais estamos vivenciando e experienciando tais transformações e que, infelizmente, nos pegam em meio a várias crises, dentre elas as de gestão dos Estados capitalistas em relação as populações. Isso se intensifica de modo negativo se formos observar os países subdesenvolvidos ou aqueles em que a desigualdade é abissal, como é o caso do Brasil, onde os impactos sobre a população em vulnerabilidade está sendo e será catastrófico (Ferreira et.al, 2021, p. 179).

Ao relacionar esses aportes à justiça ambiental, compreende-se que a organização do espaço urbano é também um espelho das hierarquias raciais e sociais. As populações negras, indígenas e periféricas, historicamente marginalizadas, são as que mais sofrem os efeitos das injustiças ambientais — seja pela exposição a riscos, pela ausência de infraestrutura básica ou pela exclusão de políticas públicas. Assim, o direito à cidade e a justiça ambiental convergem como projetos emancipatórios, orientados à democratização do espaço urbano e à reparação das desigualdades socioambientais.

Destacamos a lógica depredativa que está operando em nossa sociedade, que coloca não somente uma condição exploratória para a natureza humana, mas estabelece somente uma condição de expropriação e de degradação para a natureza não-humana, ou seja, fazendo com que o meio socioambiental esteja imbricado com a questão da degradação ambiental e com a invisibilidade social de determinados grupos, que possuem um acesso desigual aos recursos e as oportunidades no espaço da cidade.

Considerações Finais

Procuramos, neste texto, abordar a relação entre temas que são caros à formação social, cultural e ambiental das sociedades afro-americanas e indígenas no contexto de colonização e racismo ambiental. A colonização europeia, com suas bases racistas e hierarquizantes, influenciou e influencia a estrutura social e espacial das cidades brasileiras. O racismo, como uma ferramenta de dominação, perpetuou desigualdades e exclusão, transformando a vida das populações negras e indígenas.

Os conceitos de Amefricanidade e Confluências Afropindorâmicas, cunhados por Lélia Gonzalez, são fundamentais para compreender a riqueza e complexidade das culturas afro-americanas, e foram utilizados no sentido de ampliar a compreensão das experiências e epistemologias afro-americanas e indígenas na análise da intersecção entre racismo ambiental e urbanização. Ao enfatizar a interconexão entre as heranças africanas e indígenas, propomos, desse modo, uma visão afrocentrada da identidade brasileira.

A relação entre o direito à cidade e a justiça ambiental é crucial para superar o racismo ambiental. As populações racializadas são frequentemente as mais afetadas pelas injustiças ambientais, sendo empurradas para periferias e áreas menos favorecidas, onde enfrentam maiores riscos ambientais e sociais. A gentrificação é por nós entendida como um processo que marginaliza e exclui as populações não brancas e pobres das cidades brasileiras, e como tal, aponta para a necessidade de políticas que combatam radicalmente sua continuidade, através de processos de inclusão e reconhecimento da diferença. A urbanização capitalista enquanto processo que perpetua desigualdades, deve ser revista, e enfatizando a importância de recriar o espaço urbano de maneira

que promova a justiça social e espacial.

Apontamos para a necessidade de se adotarem perspectivas teóricas decoloniais, no intuito de desafiar a razão pautada nas perspectivas coloniais e na monocultura do pensamento e, assim, promover alternativas de existência e resistência que valorizem as culturas e epistemologias afro-americanas e indígenas. Sublinhamos, ainda, a importância de um olhar para o racismo enquanto um elemento estruturante da sociedade moderna ocidental, que se manifesta nas práticas cotidianas e que perpetua a desvalorização das contribuições intelectuais e culturais afrocentradas. A valorização dessas culturas, ainda marginalizadas, apresenta-se como uma forma de resistência ao racismo e à opressão, bem como de acesso aos direitos, entre eles à cidade e à justiça ambiental, mas, além disso, à afirmação da dignidade humana e ao respeito a essas populações.

Referências

ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. *Desenvolvimento e meio ambiente*, Caxambu, v. 5, n. 1, p. 49-60, jan./jun. 2002.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Os perigos de uma história única*. In: CONFERÊNCIA ANUAL – TEDGLOBAL, 2009, Oxford: TED, 2009, p. 21-24. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-historia>. Acesso em: 23 jun. 2024.

AGAMBEM, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio; DEVULSKY, Alessandra; OLIVEIRA, Dennis de; FARIAS, Marcio; BORGES, Rosane. *Marxismo e questão racial: Dossiê Margem Esquerda*. São Paulo: Boitempo, 2021.

ALQUATI, Paula Mello Oliveira; RIBEIRO, Cristine Jaques. No limite da cidade. *Textos & Contextos*, Porto Alegre, v. 21, n. 1, p. 1-10, jul. 2022.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Novos Estudos Jurídicos*, Itajaí, v. 19, n. 1, p. 201-230, abr. 2014.

BULLARD, Robert D. *Confronting environmental racism: voices from the grassroots*. Boston: South End Press, 1993.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CORDERO, Adrián Hernández. Gentrificación: origenes y perspectivas. *Cardinalis*, [S.l.], n. 6, p. 91-113, jul. 2016.

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 170.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, Samuel Crissandro Tavares; CORRÊA, Alisson Souza; CHAIGAR, Vânia Alves Martins. Comorbidades socioambientais para a condição juvenil: a educação ambiental e popular como enfrentamento da juventude à pandemia e aos demais flagelos do capital. *Ambiente & Educação* v. 26, n. 2, p. 155-189, dez. 2021, p. 179.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92, n. 93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos* Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. *Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher*. In: Primavera para as rosas negras, 2018.

HARVEY, David. *O direito à cidade*. Lutas Sociais, São Paulo, n. 29, p. 73-89, jul./dez. 2012.

HARVEY, David. *Espaços de Esperança*. São Paulo: Loyola, 2009.

HERCULANO, Selene; PACHECO, Tania. *Racismo ambiental, o que é isso*. Rio de Janeiro: FASE, 2006.

JUNIOR, Henrique Cunha. Bairros negros: a forma urbana das populações negras no Brasil. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 11, p. 65-86, 2019.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. 3. Ed. São Paulo: Centauro, 2004.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, [S.l.], v. 32, n. 94, p. 1-18, jun. 2017.

MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. *Griot: revista de filosofia*, [S.l.], v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Os pobres da cidade*. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Peru Indígena*, Lima, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

ROLNIK, Raquel. *A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo*. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

SANTOS, Antônio Bispo dos; MUMBUCA, Ana; MAIA, Joviano; RUFINO, Luiz. *Quatro Cantos*. São Paulo: N-1 edições, 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Somos da terra. *Cicatrizes da escravização*, v. 29075, p. 22, 2018.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da Mente*: Perspectivas da Biodiversidade e da Biotecnologia. São Paulo, Gaia, 2003.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TOSI, Giuseppe. *Direitos Humanos*: história, teoria e prática. João Pessoa: Editora Universitária, 2005.

VIEIRA, Maicon Farias. *Narrativas de Nêg*: ecos de temas-encruzilhadas das vozes negras de migrantes docentes e de uma negro linguística aplicada. 2023. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal de Pelotas, 2023, p. 21.