



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL E
SUSTENTABILIDADE NA AMAZÔNIA**

GABRIELLE RODRIGUES DE SÁ ALVES

POVOS TRADICIONAIS:
expressões do racismo ambiental na Amazônia

MANAUS
2025

GABRIELLE RODRIGUES DE SÁ ALVES

POVOS TRADICIONAIS:
expressões do racismo ambiental na Amazônia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para obtenção do grau de mestra em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia.

Orientador(a): Dra. Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves

Linha de pesquisa: 2 - Questão social, direitos humanos e sustentabilidade - relações de exploração/opressão de Sexo/gênero, raça/etnia, geração e classe.

MANAUS
2025

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

A474p Alves, Gabrielle Rodrigues de Sá
 Povos Tradicionais: expressões do racismo ambiental na Amazônia /
 Gabrielle Rodrigues de Sá Alves. - 2025.
 121 f. : il., color. ; 31 cm.

 Orientador(a): Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa
 de Pós-Graduação em Serviço Social, Manaus, 2025.

 1. Povos tradicionais. 2. Racismo ambiental. 3. Amazônia. 4.
 Emergências climáticas. I. Chaves, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues.
 II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em
 Serviço Social. III. Título

GABRIELLE RODRIGUES DE SÁ ALVES

POVOS TRADICIONAIS:
expressões do racismo ambiental na Amazônia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, sob a orientação do(a) professor(a) Dr. (a) Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves, como requisito para obtenção do grau de mestre(a) em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia.

Aprovada em 28 de novembro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof.a Dr.a Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves
Universidade Federal do Amazonas – UFAM
Presidente

Prof.a Dr.a Carolina Cassia Batista Santos
Universidade Federal do Amazonas – UFAM
Membro Interno

Prof. Dr. Elton Santa Brígida do Rozário
Universidade Federal do Amazonas – UFAM
Membro Externo

*À minha família, em especial a minha mãe Viviane Sá
e ao meu pai Onildo Alves, vocês são minha fonte
de inspiração e exemplo de amor.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente a Deus, por iluminar a minha vida, por me proteger de todo mal e por me possibilitar lindos caminhos e boas jornadas ao longo da vida acadêmica.

Agradeço a mim mesma, por ser resistente frente às adversidades da vida e por, apesar das inúmeras dificuldades vivenciadas, ter conseguido chegar até aqui.

Aos meus pais, Viviane Rodrigues de Sá e Onildo de Jesus Alves, que sempre moveram esforços para me guiar ao melhor caminho possível, dentro da nossa realidade. Por me apoiarem em todo momento e acreditarem no meu potencial desde o início. Vocês investiram no meu futuro, e os frutos estão chegando.

À minha irmã, Isabelle Caroline, por ser minha parceira na vida, por dividir comigo as conexões de alma. Obrigada por todo o apoio ao longo desses anos e, lembrando o que você disse, “o que é pra ser teu, vai ser teu”, levo essa frase no meu coração.

À minha tia e colega de profissão, Marcelle Sá, juntamente com seu esposo, Thiago Dolzany, por todo o incentivo e apoio na vida e nos estudos, por cada dica e ajuda ao longo deste e de outros momentos importantes. Vocês são grandes exemplos de dedicação e profissionalismo.

Aos amigos que estiveram comigo ao longo dessa caminhada — Raife Santos, Aline Alves, Marnilda Sá, Iza Emanuella, Rafael Penha e Jorge Nunes — e, em especial, Karoline Moraes, por segurar a minha mão desde o momento da inscrição no processo seletivo até os dias atuais. Você foi ímpar nesse processo, me incentivando e acreditando que tudo daria certo.

Ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia (PPGSS), por abrir as portas e acolher os discentes de maneira verdadeiramente comprometida com a produção de conhecimento na Amazônia, criando condições para que pudéssemos passar pela pós-graduação de forma humanizada.

A todos os professores que ministraram as disciplinas, orientaram, motivaram e incentivaram a produção científica com qualidade e ética.

Meu agradecimento especial à minha orientadora, Profa. Dra. Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves, por ter acreditado nesta proposta de pesquisa, por me ajudar a guiar o melhor caminho possível — dentro das nossas possibilidades — e por ter sido paciente e compreensiva ao longo desses anos de orientação. Sou grata pela amizade construída ao longo desta jornada.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), por fornecer minha bolsa de estudos ao longo de dois anos, a qual foi fundamental para garantir as condições mínimas de subsistência durante a realização do mestrado.

Ao Grupo Interdisciplinar de Estudos Socioambientais e Desenvolvimento de Tecnologias Sociais na Amazônia – Grupo Inter-Ação, por ampliar meus horizontes nas discussões ambientais por meio das experiências em campo, das ações e das reuniões de estudos. Meu agradecimento à Luana Ribeiro, Gissely Almeida, Andréia, e às professoras Profa. Dra. Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves, Dra. Agnes Camisão e Dra. Adriana Perez.

Por fim, agradeço a todos os participantes da pesquisa, que forneceram informações essenciais e contribuíram para que este estudo fosse possível. A sabedoria e experiência de vocês são ricas e valiosas.

*Elevador é quase um templo
Exemplo pra minar teu sono
Sai desse compromisso
Não vai no de serviço
Se o social tem dono, não vai*

*Quem cede a vez não quer vitória
Somos herança da memória
Temos a cor da noite
Filhos de todo açoite
Fato real de nossa história*

Jorge Aragão - Identidade

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo analisar os desafios impostos pelo racismo ambiental e estrutural aos povos tradicionais na Amazônia, a partir das experiências vivenciadas por eles em seis diferentes municípios do estado do Amazonas, que estabelecem variadas estratégias de enfrentamento às emergências climáticas. Assim, a pesquisa parte da crítica ao aprofundamento das relações capitalistas de produção e consumo como o principal responsável pela crise socioambiental e pela intensificação das desigualdades sociais, raciais e climáticas. Nesse sentido, obteve-se como objetivos específicos: a) analisar as expressões do racismo ambiental em seus processos sociohistóricos na Amazônia; b) Identificar as expressões contemporâneas do racismo ambiental na dinâmica sociocultural das comunidades tradicionais participantes da pesquisa; c) Desvendar os limites e possibilidades nas lutas e estratégias de enfrentamento do racismo ambiental pelas comunidades tradicionais frente às emergências climáticas. A metodologia adotada baseia-se no materialismo histórico-dialético, uma vez que fornece as bases para uma interpretação dinâmica e totalizante da realidade, trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa. Esta pesquisa está vinculada aos projetos: Sujeitos e Territórios Tradicionais na Amazônia (CNPQ), Desenvolvimento Local & Sustentabilidade: manejo dos recursos naturais em comunidades ribeirinhas no Amazonas (FAPEAM), e INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS: contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência” do Edital Inova- FAPERGS -Fiocruz. Por meio da análise de grupos focais com profissionais que atuam frente às emergências climáticas, os dados evidenciaram que as emergências ambientais (enchentes, secas severas, queimadas e deslizamentos) não se distribuem de forma aleatória. Elas atingem com maior intensidade exatamente os territórios historicamente ocupados por populações racializadas, onde a presença do Estado é frágil, descontínua ou inexistente. As dificuldades de acesso, a logística precária, a falta de equipamentos e a comunicação limitada evidenciam que a proteção ambiental na Amazônia está atravessada por um cenário de desigualdade. Nas áreas mais isoladas, o atendimento em saúde, assistência social e defesa civil depende da improvisação de profissionais e das estratégias comunitárias de sobrevivência, o que reforça a noção de ausência ativa do Estado. Contudo, a análise evidencia que o racismo ambiental na Amazônia é estruturante no que tange às emergências climáticas, mas é importante discutir as estratégias de enfrentamento que nascem em forma de (re)xistência dos povos às adversidades deste cenário.

Palavras-chave: povos tradicionais, racismo ambiental, Amazônia, emergências climáticas.

ABSTRACT

This research aimed to analyze the challenges posed by environmental and structural racism to traditional peoples in the Amazon, based on their lived experiences in six different municipalities in the state of Amazonas, which establish varied strategies for coping with climate emergencies. Thus, the research starts from a critique of the deepening of capitalist relations of production and consumption as the main cause of the socio-environmental crisis and the intensification of social, racial, and climate inequalities. In this sense, the specific objectives were: a) to analyze the expressions of environmental racism in its socio-historical processes in the Amazon; b) to identify the contemporary expressions of environmental racism in the socio-cultural dynamics of the traditional communities participating in the research; c) to uncover the limits and possibilities in the struggles and strategies for confronting environmental racism by traditional communities in the face of climate emergencies. The methodology adopted is based on historical-dialectical materialism, since it provides the basis for a dynamic and holistic interpretation of reality; this is a qualitative research study. This research is linked to the projects: "Traditional Subjects and Territories in the Amazon" (CNPQ), "Local Development & Sustainability: management of natural resources in riverside communities in the Amazon" (FAPEAM), and "INVESTIGATION OF DISASTER RISK MANAGEMENT IN THE STATES OF RIO GRANDE DO SUL AND AMAZONAS: contribution to disaster prevention/mitigation, adaptation to climate change and resilience building" of the Inova-FAPERGS-Fiocruz Call for Proposals. Through the analysis of focus groups with professionals working in the face of climate emergencies, the data showed that environmental emergencies (floods, severe droughts, wildfires and landslides) are not randomly distributed. They affect with greater intensity precisely the territories historically occupied by racialized populations, where the presence of the State is fragile, discontinuous or non-existent. The difficulties of access, precarious logistics, lack of equipment and limited communication show that environmental protection in the Amazon is permeated by a scenario of inequality. In the most isolated areas, healthcare, social assistance, and civil defense depend on the improvisation of professionals and community survival strategies, reinforcing the notion of the active absence of the State. However, the analysis shows that environmental racism in the Amazon is structural in relation to climate emergencies, but it is important to discuss the coping strategies that arise in the form of (re)existence of the peoples in the face of the adversities of this scenario.

Keywords: traditional peoples, environmental racism, Amazon, climate emergencies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da Amazônia Legal 2020.....	57
Figura 2 - Mapa do estado do Amazonas, com destaque para os municípios da pesquisa.....	84

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Desafios logísticos e desigualdade territorial.....	87
Quadro 2 – Precarização dos serviços públicos.....	90
Quadro 3 - Racismo ambiental e formas de resistência.....	97

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BDTD – Biblioteca Digital de Teses e Dissertações

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNPQ - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CNS – Conselho Nacional de Saúde

EPA – Environmental Protection Agency

EUA – Estados Unidos da América

FAPEAM - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas

FNMA – Fundo Nacional do Meio Ambiente

FUNCAP - Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MMA - Ministério do Meio Ambiente

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONU - Organização das Nações Unidas

UCs - Unidades de Conservação

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I - RACISMO ESTRUTURAL: FUNDAMENTOS DA SOCIEDADE URBANO-INDUSTRIAL.....	28
1.1 Racismo Estrutural: uma análise sobre a concepção de raça.....	28
1.2 Racismo institucional: na sociedade urbano – industrial.....	33
1.3 Democracia Racial.....	38
CAPÍTULO II – RACISMO AMBIENTAL & CRISE SOCIOAMBIENTAL NA AMAZÔNIA.....	45
2.1 Racismo Ambiental: Fundamentos, Conceitos e Expressões no Brasil.....	45
2.2 Crise Socioambiental Contemporânea: Origens, Dinâmicas e Desigualdades.....	54
2.3 Racismo Ambiental na Amazônia: Impactos, Conflitos e Resistências.....	63
CAPÍTULO III - A CRISE É CLIMÁTICA, MAS O ALVO TEM COR: RACISMO AMBIENTAL COMO FATOR AGRAVANTE DAS EMERGÊNCIAS CLIMÁTICAS...74	74
3.1 Justiça climática e Mudanças climáticas.....	74
3.2 Emergências Climáticas.....	82
CAPÍTULO IV – POVOS TRADICIONAIS DA AMAZÔNIA NO ENFRENTAMENTO AO RACISMO AMBIENTAL E ÀS EMERGÊNCIAS CLIMÁTICAS.....	89
4.1 Povos e Comunidades Tradicionais e seus Territórios na Amazônia.....	89
4.2 Configuração das Emergências Climáticas e Racismo Ambiental no lócus da pesquisa.....	94
4.2.1 Eixo 1 – Logística e acesso.....	96
4.2.2 Eixo 2 – Precarização dos serviços públicos.....	99
4.2.3 Eixo 3 – Racialização das vulnerabilidades.....	102
4.2.4 Eixo 4 – Políticas de prevenção e Estado.....	105
4.2.5 Eixo 5 – Racismo ambiental e as formas de resistência dos povos tradicionais.....	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS.....	115
APÊNDICES.....	121
APÊNDICE A PRODUÇÕES CIENTÍFICAS.....	121

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa busca analisar as expressões do racismo ambiental na Amazônia, a partir das experiências vivenciadas pelos povos tradicionais em seis diferentes municípios do estado do Amazonas, que estabelecem variadas estratégias de enfrentamento às emergências climáticas. Assim, a problemática desta pesquisa baseia-se em torno da discussão sobre o racismo estrutural, racismo ambiental e povos tradicionais no enfrentamento às emergências climáticas. Sendo estes, processos resultantes de diferentes moldes de exploração do homem e da natureza pelo modelo de produção e consumo capitalista.

Esta discussão se remete à Amazônia historicamente concebida como fronteira de recursos e objeto de disputa geopolítica, que tornou-se um dos centros mais emblemáticos das contradições contemporâneas entre crise climática, desigualdade social e persistência de estruturas de poder. No contexto brasileiro, a região figura como território onde se expressam, de forma intensa e contínua, os efeitos da racialização do espaço, da exploração ambiental e da omissão estatal. Combinados, esses elementos compõem um cenário em que as populações racializadas enfrentam emergências climáticas cada vez mais frequentes e severas, enquanto seus direitos, saberes e formas de vida permanecem ameaçados.

Desta forma, analisar as expressões do racismo ambiental na Amazônia exige identificar os impactos materiais das mudanças climáticas e também os processos históricos, políticos e econômicos que estruturam as condições de exploração capitalista que tornam essas populações mais expostas e menos protegidas.

O debate sobre racismo ambiental ganha centralidade em um momento em que as emergências climáticas se intensificam e ampliam os efeitos de desigualdades pré-existentes. A noção de que riscos ecológicos são distribuídos de maneira desigual, afetando desproporcionalmente comunidades racializadas e politicamente vulnerabilizadas, não é um fenômeno recente. Autores como Bullard (2000), Acselrad (2010) e Pulido (2016) têm demonstrado que a degradação ambiental, longe de ser consequência acidental do desenvolvimento, se insere no cerne de projetos econômicos que selecionam territórios e populações a partir de critérios racializados. No caso brasileiro, essa dinâmica assume contornos específicos, atravessada pelo legado escravocrata, pela formação desigual do território e pelo modelo desenvolvimentista que historicamente privilegia grandes projetos econômicos em detrimento da proteção de comunidades tradicionais.

Diante desta problemática, a pesquisa foi realizada no contexto de análise dos dados levantados a partir do projeto: “INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES

NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS: contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência” do Edital Inova- FAPERGS -Fiocruz, tendo como coordenação geral, a Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini. A pesquisa ocorreu em seis municípios do estado do Amazonas, e neste estudo os dados utilizados buscaram enfatizar as estratégias de enfrentamento dos povos tradicionais frente as emergências climáticas. Afim de alcançar o objetivo geral: Analisar os desafios impostos pelo racismo ambiental e estrutural aos povos tradicionais na Amazônia, para tanto, traçou-se os seguintes objetivos específicos: a) Analisar as expressões do racismo ambiental em seus processos sociohistóricos na Amazônia; b) Identificar as expressões contemporâneas do racismo ambiental na dinâmica sociocultural das comunidades tradicionais participantes da pesquisa; c) Desvendar os limites e possibilidades nas lutas e estratégias de enfrentamento do racismo ambiental pelas comunidades tradicionais frente às emergências climáticas.

É importante salientar que houve uma reformulação dos objetivos específicos desta pesquisa, que tornou-se necessária diante das condições reais encontradas durante o desenvolvimento do trabalho de campo, que estiveram profundamente marcadas pelos efeitos das emergências climáticas que impactaram a região amazônica ao longo do período de pesquisa. Inicialmente, previa-se uma aproximação mais ampla com as comunidades tradicionais participantes, de modo a aprofundar as dinâmicas socioculturais e estratégias de enfrentamento ao racismo ambiental diretamente nos espaços vividos. No entanto, as intensas variações climáticas, que estiveram caracterizadas por secas extremas, cheias históricas, interrupções de rotas fluviais e instabilidades logísticas, comprometeram significativamente o deslocamento da pesquisadora, inviabilizando parte das expectativas planejadas.

Essas condições são obstáculos materiais do próprio fenômeno investigado: o racismo ambiental e suas expressões sobre a vida e a mobilidade dos povos tradicionais. As dificuldades de acesso, agravadas pelas mudanças climáticas, demonstraram que a logística amazônica é profundamente condicionada pelas emergências climáticas, e isso revelando que até mesmo a produção do conhecimento é afetada por essas vulnerabilidades ambientais. Assim, a adaptação dos objetivos respeita limites concretos encontrados na pesquisa e também fortalece o compromisso ético de analisar o racismo ambiental a partir das condições reais que ele produz.

Dessa forma, o terceiro objetivo específico foi reformulado para analisar o papel das emergências climáticas na experiência dos povos tradicionais, substituindo o anterior: “Desvendar os limites e possibilidades nas lutas e estratégias de enfrentamento do racismo ambiental pelas comunidades tradicionais em prol da justiça climática”, por uma abordagem

que reconhece a intensificação das desigualdades provocadas por desastres e eventos extremos. A nova redação permite interpretar as evidências emergentes do campo, reconhecendo os desafios vividos pelas comunidades na intersecção entre racismo estrutural, racismo ambiental, povos tradicionais e emergências climáticas.

A Amazônia constitui um universo singular e complexo, caracterizado por uma vasta diversidade étnica, cultural, além de uma flora e fauna extremamente rica. Ao longo do tempo, a região tem sido alvo de sucessivos ataques tanto à sua biodiversidade quanto aos seus povos, resultantes de processos exploratórios intensivos voltados à apropriação de seus recursos naturais. Tais interferências contribuíram para o controle e a expropriação dos territórios por parte de governantes e empresários, ampliando significativamente os índices de degradação ambiental.

Na contemporaneidade, com o aprofundamento das relações capitalistas de produção e consumo, o sistema capitalista reafirma-se como o principal responsável pela crise socioambiental e pela intensificação das desigualdades sociais. Isso porque, enquanto se apropria da natureza para gerar lucros cada vez mais expressivos aos detentores dos meios de produção (a elite global e os super-ricos), por outro lado, condiciona a maioria da população às consequências dessa acumulação concentrada. Tal lógica condena os sujeitos marginalizados da sociedade a uma luta cotidiana pela sobrevivência, mediante a venda de sua força de trabalho em condições precárias e salários injustos.

É a partir desse cenário que esta pesquisa se propõe a analisar o racismo ambiental como fator estruturante das emergências climáticas geradas por esse modelo de produção e consumo capitalista. Nesse contexto, evidencia-se a intersecção entre questões sociais, econômicas, políticas e ambientais, configurando o fenômeno conhecido como racismo ambiental. Trata-se de uma problemática cada vez mais presente no debate público, com destaque em fóruns dedicados à questão ambiental, movimentos sociais, meios de comunicação e diversas manifestações socioculturais.

As emergências climáticas que atingem a Amazônia, bem como: enchentes de grande escala, estiagens extremas, queimadas intensificadas, deslizamentos e perda de biodiversidade, não são somente eventos físicos, são fenômenos sociais atravessados por relações de poder. Os danos materiais e simbólicos concentram-se exatamente sobre os grupos historicamente situados nas margens da cidadania: povos tradicionais e populações racializadas. Esses povos não ocupam apenas regiões mais remotas; ocupam territórios que foram intencionalmente mantidos à margem dos investimentos estatais, com infraestrutura precária, proteção institucional fraca e serviços públicos insuficientes, todos esses elementos caracterizam

conforme Almeida (2019), uma racionalidade estatal que distribui presenças e ausências com base em hierarquias raciais.

A partir da experiência de povos tradicionais, com base em dados produzidos em grupos focais realizados em seis municípios do Amazonas (Barreirinha, Careiro Castanho, Coari, Manicoré, Parintins e Lábrea). Os relatos desses profissionais revelam não apenas a dinâmica das emergências climáticas, mas também os limites estruturais do Estado no que se refere a sua incapacidade recorrente de gerir o risco, sua presença fragmentada nos territórios e sua dificuldade de reconhecer e dialogar com os saberes tradicionais. A dissertação parte do reconhecimento de que os dados coletados em pesquisas sobre desastres permitem debater, de modo crítico, como o racismo ambiental é também um elemento fundante do processo de intensificação das emergências climáticas a partir do racismo estrutural.

A relevância desta investigação se justifica por múltiplas razões. Em primeiro lugar, porque a Amazônia é habitada por populações submetidas a situações históricas de injustiça socioambiental. Em segundo lugar, porque o Estado brasileiro, ainda demonstra fragilidade na implementação de políticas públicas capazes de proteger a vida das populações amazônicas vulnerabilizadas. E terceiro lugar, porque os povos tradicionais desenvolvem há séculos práticas de uso sustentável da floresta e estratégias comunitárias de cuidado da terra, que ainda não possui o reconhecimento merecido.

Além dos elementos citados, é importante evidenciar que a relevância acadêmica-científica desta pesquisa, apesar das suas limitações, considerando as possibilidades para uma dissertação de mestrado, está em criar condições para que o debate em torno da questão ambiental avance na área de estudo do serviço social brasileiro, considerando o destaque para as discussões em torno da questão racial e meio ambiente. Neste sentido, a partir do que foi possível identificar em 2023, por meio de levantamento nas bases de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), fazendo o cruzamento entre as categorias ‘racismo estrutural’, ‘racismo ambiental’ e ‘povos tradicionais’, observou-se carência nas discussões que comportem essas associações. O resultado mais emblemático foi a verificação da indicação de uma (1) produção em nível de mestrado na região norte do país, e nenhuma no estado do Amazonas, e na UFAM. Além disso, existia somente uma (1) produção sobre esta temática a nível de mestrado na área do Serviço Social brasileiro.

Associado ao reconhecimento da necessidade de discutir sobre esta temática, devido sua atualidade, a motivação de dedicação a este estudo surge também a partir das experiências vivenciadas junto ao Grupo de Pesquisa e Extensão Socioambiental na Amazônia (Grupo Inter

ação), que possibilitou uma aproximação com as discussões em torno dos povos tradicionais, bem como o debate aprofundado sobre o enfrentamento desses povos frente às emergências climáticas.

A motivação pessoal para desenvolver esta pesquisa nasce diretamente da minha trajetória de vida, marcada pela experiência de crescer na periferia de Manaus, no bairro do Puraquequara, e pelos desafios enfrentados enquanto mulher negra, filha da classe trabalhadora. Minha formação em Serviço Social possibilitou analisar teoricamente as desigualdades, opressões e violações que sempre fizeram e fazem parte do meu cotidiano, especialmente aquelas atravessadas pelas relações étnico-raciais. Ao longo da graduação e, posteriormente, no mestrado, fui consolidando o compromisso político e ético de produzir conhecimento que dialogue com a realidade dos povos racializados, reconhecendo que o acesso à universidade é também uma responsabilidade coletiva.

Assim, escrever sobre o racismo ambiental na Amazônia representa um posicionamento político que busca: dar visibilidade às injustiças vivenciadas pelos povos tradicionais, denunciar os impactos desiguais dos processos de exploração do território e contribuir, por meio da pesquisa, para a construção de caminhos de resistência, emancipação e viabilização de direitos para aqueles que historicamente foram silenciados.

- **Metodologia da pesquisa**

Esta pesquisa é guiada por procedimentos metodológicos compostos por técnicas e instrumentais que são fundamentais no processo de construção de novos conhecimentos, de forma que esta esteja comprometida com o respeito às etapas necessárias para produzir ciência de qualidade. Uma vez que, segundo Goldenberg (2004), “a pesquisa é uma atividade neutra e objetiva, que busca descobrir regularidades ou leis, em que o pesquisador não pode fazer julgamentos nem permitir que seus preconceitos e crenças contaminem a pesquisa. (p.17)”.

Os caminhos metodológicos desta pesquisa estão fundamentados no materialismo histórico-dialético, formulado por Karl Marx no século XIX, compreendido como um instrumento teórico-analítico para interpretar a realidade social a partir das condições concretas de vida dos sujeitos históricos. Nessa perspectiva, Marx (1859), ao discutir a crítica da economia política, aponta que o modo como os indivíduos produzem e reproduzem sua existência material influencia diretamente a organização da sociedade, suas instituições e formas de pensamento. Assim, a história deixa de ser entendida como uma sucessão aleatória de fatos e passa a ser vista como resultado das relações sociais estabelecidas em cada contexto

histórico. Desse modo, as mudanças sociais emergem das contradições inscritas nessas relações, sobretudo nos conflitos entre classes que ocupam posições distintas no processo produtivo.

A dialética do método marxiano permite analisar a realidade como algo vivo, em constante transformação, atravessado por tensões e disputas. Desta forma, conforme destacam Marx e Engels (1848), no *Manifesto do Partido Comunista*, a dinâmica histórica é marcada pela luta entre classes sociais, o que evidencia que o desenvolvimento da sociedade ocorre por meio de confrontos entre grupos com interesses divergentes. A dialética, portanto, possibilita uma leitura da totalidade social em movimento, rompendo com interpretações fragmentadas e superficiais. Nesse sentido, os fenômenos sociais são concebidos como construções históricas interdependentes, exigindo uma análise que considere, de forma articulada, suas dimensões econômicas, políticas e culturais.

A crítica do materialismo histórico-dialético está intrinsecamente vinculada ao compromisso com a transformação da realidade social, é possível observar em *O Capital*, como Marx (1867) evidencia como o sistema capitalista produz exploração, desigualdades e processos de alienação, revelando as contradições que sustentam essa forma de organização social. Dessa maneira, o método ultrapassa a simples descrição dos fenômenos, buscando desvelar as relações de dominação que estruturam a sociedade. Assim, ao adotar esse referencial metodológico, esta pesquisa se insere em uma perspectiva crítica, que reconhece os fenômenos sociais como historicamente construídos e atravessados por disputas de poder, dominação e resistência.

Para Trivinos (1987), o materialismo histórico dialético é: “[...] a ciência filosófica do marxismo que estuda as leis sociológicas que caracterizam a vida da sociedade, de sua evolução histórica e da prática social dos homens, no desenvolvimento da sociedade humana” (p. 51-52). Esta trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa. Ou seja, as fontes de informações serão por meio da pesquisa de campo, que segundo Goldenberg (2004), permite o cruzamento das conclusões e maior confiança que os dados não são produtos de um procedimento ou situação particular.

Desta forma, parte que se refere a pesquisa bibliográfica, utiliza fontes de materiais já elaborados, bem como livros, artigos científicos, teses, dissertações e outros. Parte que se refere ao campo, refere-se as experiências vivenciadas a partir do projeto ‘INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS: contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência” este projeto tem como objetivo central investigar os processos de gestão do risco de desastres nos estados do Rio Grande do Sul e do Amazonas,

com foco nas políticas públicas de saúde e assistência social. A proposta busca compreender como essas políticas atuam na prevenção, mitigação e resposta aos desastres, ao mesmo tempo em que pretende fortalecer a articulação entre gestores públicos, instituições de ensino e pesquisa, órgãos de defesa civil e a sociedade. A partir dessa análise, o projeto visa contribuir para a tomada de decisões mais qualificadas, promovendo ações que aumentem a resiliência das populações e dos territórios frente a eventos extremos.

Entre os principais objetivos específicos, destacam-se o mapeamento dos atores envolvidos e das ações já existentes, a proposição de metodologias de monitoramento e acompanhamento da gestão do risco, o fortalecimento das redes integradas de saúde e assistência social e o estímulo à cooperação intersetorial. O projeto também prevê o desenvolvimento de ferramentas tecnológicas, como aplicativos e vídeos educativos, além da produção de materiais científicos e informativos voltados a trabalhadores e à população em geral. Por fim, busca incentivar a socialização dos resultados por meio de eventos científicos e espaços coletivos de debate, ampliando o engajamento de diferentes atores na construção de estratégias de prevenção e resposta a desastres.

A pesquisa também está vinculada a projetos guarda-chuva do grupo Interdisciplinar de Estudos Socioambientais e de Desenvolvimento de Tecnologias Apropriadas na Amazônia - Grupo Interação, sendo estes: Sujeitos e Territórios Tradicionais na Amazônia – CNPQ, 2022 e Desenvolvimento Local & Sustentabilidade: manejo dos recursos naturais em comunidades ribeirinhas no Amazonas – FAPEAM, 2022. Desta forma, associado ao grupo Interação, que devido a sua capacitação desenvolvida desde 2001 conseguiu combinar habilidades e competências técnicas, assim como atuou no Brasil, Peru e Colômbia (52 municípios /09 estados /1.000 comunidades), é credenciada pela experiência em: estudos/diagnósticos de políticas públicas (saúde, educação, assistência e previdência social); publicações e debates (regionais, nacionais, internacionais); popularização da ciência junto às comunidades; formação de profissionais pela práxis em ensino, pesquisa, estágio/extensão; assessoria/consultoria em planos/projetos de desenvolvimento sustentável com valorização das práticas e saberes tradicionais (Relatórios dos Projetos Sujeitos e Territórios Tradicionais na Amazônia – CNPQ, 2022 e Desenvolvimento Local & Sustentabilidade: manejo dos recursos naturais em comunidades ribeirinhas no Amazonas – FAPEAM, 2022)

Considerando a capacitação e a vasta produção do referido grupo ao longo destes 23 anos de atuação, é evidente que o mesmo pode proporcionar dados e elementos necessários para a construção de uma análise crítica sobre o objeto desta pesquisa. Sobretudo, por esta pesquisa estar vinculada ao projeto intitulado ‘Sujeitos e Territórios Tradicionais na Amazônia’

financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPQ, foi iniciada em 2022 e encerra no início de 2025 e ao projeto ‘Desenvolvimento Local & Sustentabilidade: manejo dos recursos naturais em comunidades ribeirinhas no Amazonas’, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, que teve início em outubro/2022 e encerrará em julho/2025 (Relatórios dos Projetos Sujeitos e Territórios Tradicionais na Amazônia – CNPQ, 2022 e Desenvolvimento Local & Sustentabilidade: manejo dos recursos naturais em comunidades ribeirinhas no Amazonas – FAPEAM, 2022).

Esta pesquisa está amparada nas diretrizes da Resolução CNS 466/2012 e da Resolução CNS 510/2016, que trata sobre os aspectos éticos da pesquisa com seres humanos, com o zelo com as informações coletadas e o manejo dos dados, para que todos os direitos sejam garantidos, priorizando o respeito aos participantes e a sua autonomia, podendo desistir a qualquer momento da pesquisa, de acordo com a Resolução CNS 510/2016 sobre os princípios éticos das Ciências Humanas e Sociais.

Os procedimentos metodológicos que orientam o caminho percorrido pela pesquisa obedecem a uma sequência operacional que abrange etapas interdependentes entre si, são elas: Etapa I Pesquisa exploratória, Etapa II de Implementação da Pesquisa de Campo e Etapa III de Análise, Consolidação do Estudo e Elaboração da Dissertação.

A fase I, ocorreu a partir do que se foi possível identificar em 2023, por meio de levantamento nas bases de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), fazendo o cruzamento entre as categorias ‘racismo estrutural’, ‘racismo ambiental’ e ‘povos tradicionais’, observou-se carência nas discussões que comportem essas associações.

O resultado mais emblemático foi a verificação da indicação de uma (1) produção em nível de mestrado na região norte do país, e nenhuma no estado do Amazonas, e na UFAM. Além disso, existia somente uma (1) produção sobre esta temática a nível de mestrado na área do Serviço Social brasileiro.

A fase II de Implementação da Pesquisa de Campo, adotou a metodologia em consonância com os objetivos do projeto “Investigação da Gestão do Risco de Desastres nos estados do Rio Grande do Sul e Amazonas”, interpretou-se que a complexidade das emergências climáticas exige métodos capazes de captar tanto dimensões institucionais quanto experiências vividas nos territórios. Assim, o projeto articulou diferentes técnicas qualitativas e documentais, permitindo analisar a gestão do risco de forma aprofundada e alinhada às especificidades

regionais. Essa combinação metodológica favoreceu a análise sobre as vulnerabilidades ambientais e sociais, estruturais do racismo ambiental frente as situações de desastres.

O projeto delimitou como lócus vinte municípios distribuídos entre os estados do Amazonas e do Rio Grande do Sul, ambos historicamente marcados por eventos climáticos extremos. No Amazonas, selecionaram-se municípios atravessados por enchentes, erosões, alagamentos e deslocamentos forçados de povos tradicionais; no Rio Grande do Sul, priorizaram-se locais afetados por estiagens severas, enchentes e ondas de calor ou frio. Para este estudo, a partir deste universo de vinte municípios, optou-se por utilizar os dados advindos de seis municípios, sendo estes: (Barreirinha, Careiro Castanho, Coari, Manicoré, Parintins e Lábrea).

- **Caracterização dos municípios**

Barreirinha: é um município localizado no interior do estado do Amazonas, inserido na mesorregião Centro Amazonense e na microrregião de Parintins. A cidade ocupa uma área de aproximadamente 5.751,9 km² e tem uma população estimada em cerca de 33 mil habitantes segundo dados do IBGE (2025). Seu território abriga uma rica tradição cultural e é marcado pela presença de comunidades tradicionais, incluindo terras indígenas da etnia Sateré-mawé e várias comunidades de remanescentes quilombolas, que representam um importante patrimônio cultural e social da região. A cidade também é conhecida por sua religiosidade e festividades populares, como a Festa de Nossa Senhora do Bom Socorro e o Festival Folclórico dos Touros, além de ser reconhecida como terra natal de importantes figuras da cultura regional.

No aspecto socioeconômico, Barreirinha se sustenta por meio da agricultura familiar, pesca, extrativismo e serviços locais que atendem tanto à população urbana quanto à rural. Sua vocação econômica está profundamente conectada ao uso sustentável dos recursos naturais da floresta amazônica e às atividades tradicionais das comunidades ribeirinhas. Apesar dos desafios comuns às cidades do interior amazônico, como o acesso limitado a infraestrutura completa de saneamento e serviços públicos, o município conserva um modo de vida que valoriza tradições, formas coletivas de organização social e forte senso de identidade comunitária.

Careiro: é um município historicamente também referido como Careiro Castanho, está situado às margens do rio Madeira e a cerca de 124 km de Manaus, integrando a mesorregião Centro Amazonense. De acordo com dados oficiais do IBGE (2025), o município possui cerca

de 30 mil habitantes e se estende por uma área superior a 6 000 km², caracterizando-se por uma densidade demográfica baixa e uma forte presença de áreas rurais.

Desde sua emancipação política em meados do século XX, Careiro desenvolveu-se em torno de atividades agropecuárias e produtivas ligadas à agricultura familiar, com destaque para o cultivo de mandioca, milho e frutas, além da pecuária de corte e leiteira. A proximidade com a capital e a influência da rodovia BR-319 consolidam o município como um elo de conexão entre Manaus e as regiões do sul e oeste do Brasil, favorecendo o escoamento de produtos e serviços. O município também enfrenta os desafios de fortalecer serviços públicos básicos, como educação e saúde, preservando simultaneamente os modos de vida tradicionais e a integração com seu entorno ambiental.

Coari: é um dos maiores municípios do Amazonas em extensão territorial, com mais de 57.970 km², e um importante centro urbano da região, situado às margens do rio Solimões. Segundo dados do IBGE (2022), a população do município ultrapassa 70 mil habitantes, o que faz dele um dos municípios mais populosos fora da Região Metropolitana de Manaus.

A trajetória de Coari é marcada por uma forte ligação com os rios e a floresta, com ocupação inicial associada à presença de missões religiosas e processos de navegação. Ao longo do tempo, a economia local se diversificou, mantendo tradições do extrativismo vegetal e da pesca, enquanto integra atividades comerciais, de serviços e industriais. A partir da segunda metade do século XX, Coari ganhou destaque econômico com a exploração de recursos naturais como petróleo e gás natural, o que impulsionou investimentos e consolidou a cidade como polo regional. Essa dinâmica econômica, embora promissora, coloca desafios em termos de sustentabilidade ambiental, gestão de recursos e ampliação de serviços públicos essenciais.

Manicoré: está localizado na calha do rio Madeira, na mesorregião do Sul Amazonense, ocupando uma vasta área de mais de 48 mil km². Segundo os dados o IBGE (2022), a população estimada da cidade gira em torno de 59 mil habitantes, distribuída entre áreas urbanas e comunidades rurais que se estendem ao longo das margens do rio e adjacências. Essa localização fluvial confere ao município não só grande importância geográfica, mas também uma forte conexão cultural com as tradições ribeirinhas que moldam a vida cotidiana de sua população.

A economia de Manicoré está enraizada nas atividades agrícolas e extrativistas, com destaque para a produção de frutas como banana e melancia, bem como a produção de farinha e outras atividades ligadas à agricultura familiar. Historicamente, a cidade se desenvolveu em função do ciclo da borracha e das rotas fluviais, atraindo migrantes que impulsionaram sua ocupação e consolidaram sua diversidade cultural e social. Apesar das potencialidades naturais

e econômicas, Manicoré enfrenta desafios relacionados à expansão de infraestrutura urbana, acesso a serviços de saneamento e fortalecimento das políticas públicas que garantam bem-estar e qualidade de vida para seus habitantes.

Parintins: é um município de destaque no Amazonas, com população estimada em mais de 115 mil habitantes e uma área superior a 5.950 km² (IBGE, 2022). A cidade se insere na mesorregião Centro Amazonense e se localiza na Ilha Tupinambarana, o que lhe confere um caráter geográfico singular em meio às águas dos rios que marcam a paisagem regional. A dinâmica urbana de Parintins combina atividades comerciais, administrativas, de serviços e de circulação fluvial, consolidando-o como um centro regional de referência no Baixo Amazonas.

Culturalmente, Parintins é mundialmente conhecida por seu Festival Folclórico dos Bois-Bumbás, evento que se tornou um dos maiores espetáculos populares do Brasil e influencia fortemente a identidade da população local. O festival é uma manifestação cultural que também é um motor de desenvolvimento econômico, atraindo milhares de visitantes e movimentando atividades turísticas, comerciais e de cultura popular anualmente. Esse aspecto cultural fortalece os parintinenses e projeta a cidade para além das fronteiras regionais, ilustrando o papel das expressões culturais no fortalecimento da economia local.

Lábrea: situa-se no extremo sul do estado do Amazonas, com uma população estimada em cerca de 45 mil habitantes distribuída em uma vasta extensão territorial superior a 68 mil km² (IBGE, 2022). O município mescla áreas urbanas com vastas comunidades rurais, refletindo a baixa densidade demográfica, típica de muitos municípios amazônicos. Lábrea abriga uma diversidade de modos de vida, onde as atividades ligadas à agropecuária familiar, pecuária extensiva e extrativismo coexistem com importantes desafios de desenvolvimento territorial e manutenção da floresta.

Além de sua importância ambiental dentro do bioma amazônico, Lábrea tem vivido intensos debates sobre uso do solo, conservação da floresta e sustentabilidade econômica. Dadas as pressões sobre áreas florestais e a necessidade de promover o desenvolvimento social e econômico de forma equilibrada, a implementação de políticas públicas que garantam gestão territorial, proteção ambiental e apoio às comunidades tradicionais é central para o futuro do município.

A partir disto, a amostra total do projeto contemplou 204 participantes, incluindo gestores estaduais, gestores municipais e trabalhadores das políticas de saúde e assistência social. A presença de trabalhadores que atuam diretamente nas crises garantiu maior densidade às análises, revelando lacunas operacionais, desafios logísticos e percepções sobre a eficácia das políticas.

Para a coleta de dados, o projeto utilizou um conjunto de procedimentos metodológicos. Entre eles, destacam-se: entrevistas semiestruturadas com gestores estaduais e municipais, grupos focais com trabalhadores das políticas públicas e observação participante em atividades e rotinas institucionais. Os grupos focais, realizados em cada município, reuniram cerca de oito trabalhadores por encontro, permitindo identificar vivências comuns, percepções críticas e estratégias informais utilizadas diante das emergências. Nesta pesquisa utilizou-se os dados referente aos grupos focais e aos relatos dos profissionais da saúde e assistência social.

Para alcançar o que foi delimitado, o capítulo I, introduz uma análise sobre o racismo estrutural, o racismo institucional e o mito da democracia racial como elementos centrais da formação da sociedade urbano-industrial brasileira. A discussão se justifica porque essas dinâmicas históricas sustentam desigualdades persistentes e moldam o acesso diferenciado a direitos, oportunidades e proteção estatal. Para fundamentar essa leitura, o capítulo se apoia em autores que problematizam a constituição racial do país, como Guimarães (2008), Almeida (2019), Oliveira (2021, 2023), Ianni (1980) e Silva (2015), os quais demonstram como a ideia de raça, suas institucionalizações e seus mitos estruturam práticas sociais, políticas e institucionais no Brasil.

O Capítulo II examina como o racismo ambiental e a crise socioambiental contemporânea se articulam na produção de desigualdades territoriais no Brasil, especialmente na Amazônia. A discussão evidencia que os impactos das emergências climáticas não são neutros, mas recaem de maneira desproporcional sobre comunidades vulnerabilizadas por processos históricos de exclusão. Autores como Porto-Gonçalves (2017), Acsegrad (2010), Chaves (2018, 2023), Loureiro (2012) e Sachs (2009) sustentam que a degradação ambiental, longe de ser um fenômeno apenas ecológico, expressa relações de poder, colonialidade e desigualdade social.

O Capítulo III o capítulo analisa essa dinâmica da crise climática como elemento central para analisar as emergências climáticas, demonstrando que tais eventos não criam injustiças inéditas, mas intensificam desigualdades históricas moldadas pelo capitalismo neoliberal (Harvey, 2004; Foster, 2010; Santos, 2020). Ao articular contribuições críticas do campo racial e ambiental, evidencia-se que justiça climática só é possível com o enfrentamento ao racismo estrutural.

Por fim, o capítulo IV analisa como os povos e comunidades tradicionais da Amazônia enfrentam o racismo ambiental e as emergências climáticas, considerando seus territórios e estratégias de resistência. A partir dos dados do projeto: “INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS:

contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência” o capítulo examina logística, serviços públicos, vulnerabilidade racializada, políticas de prevenção e ações comunitárias, mostrando que a desigualdade ambiental é estrutural. Com apoio de Lima & Pereira (2007), Becker (2005), Acsehrad (2010), Chaves, Ribeiro & Melo (2023), Harvey (2014), Foster (2010) e Santos (2020), evidencia-se que a resistência desses povos é também produção de conhecimento e reorganização sociopolítica.

CAPÍTULO I - RACISMO ESTRUTURAL: FUNDAMENTOS DA SOCIEDADE URBANO-INDUSTRIAL

Este capítulo discute como o racismo estrutural, o racismo institucional e o mito da democracia racial compõem pilares centrais da formação da sociedade urbano-industrial brasileira. A análise parte da compreensão de que a ideia de raça, sua institucionalização e sua naturalização ao longo do tempo moldaram tanto as relações sociais quanto os próprios mecanismos de organização das cidades e das instituições. Ao abordar esses três eixos, busca-se evidenciar como o racismo se manifesta simultaneamente nos corpos, nos territórios e nas estruturas estatais, produzindo desigualdades persistentes.

A necessidade dessa discussão decorre do reconhecimento de que as desigualdades atuais não podem ser explicadas apenas por fatores econômicos ou individuais, mas por uma base histórica que sustentou distinções raciais desde a formação do Estado. Analisar como essas estruturas foram construídas é fundamental para explicar por que determinados grupos seguem enfrentando barreiras no acesso à cidadania, ao trabalho, à mobilidade urbana e às políticas públicas. Além disso, analisar o mito da democracia racial permite desvelar as ideologias que mascararam práticas de exclusão, dificultando o enfrentamento das desigualdades raciais no Brasil contemporâneo.

Os autores que fundamentam essa reflexão oferecem leituras essenciais sobre a racialização da sociedade brasileira. Guimarães (2008) problematiza a construção histórica das categorias de raça; Almeida (2019) explica como o racismo estrutura a vida social; Oliveira (2021, 2023) evidencia os mecanismos institucionais que reproduzem desigualdades; Ianni (1980) analisa a formação do Estado e do capitalismo dependente; e Silva (2015) discute a crítica ao mito da democracia racial. Juntos, esses autores permitem discutir como o racismo se enraíza nas instituições e na organização urbano-industrial, oferecendo bases sólidas para o aprofundamento teórico do capítulo.

1.1 Racismo Estrutural: uma análise sobre a concepção de raça

O fenômeno do racismo estrutural constitui a base e o cenário que fornecem os subsídios necessários para o aprofundamento do debate acerca das relações étnico-raciais e sua conexão com a questão ambiental no Brasil, temática que será explorada a partir do segundo capítulo. Nesse sentido, foram traçadas algumas reflexões sobre a concepção de raça. A ideia de raça tem assumido diferentes significados ao longo da história, dependendo da área do conhecimento em

que é reivindicada. Nesta pesquisa, adontam-se os pontos de vista da biologia genética e da sociologia como indicadores de diferentes visões sobre o conceito de raça (Guimarães, 2008).

Para a biologia genética, o conceito de raça não possui respaldo científico quando fundamentado em traços fisionômicos, fenotípicos ou genéticos. Os geneticistas já demonstraram de forma contundente que não existem diferenças genéticas significativas entre grupos raciais humanos, como ocorre, por exemplo, entre populações de outras espécies animais, ao afirmarem que: “acreditamos que o uso do conceito biológico de raça na pesquisa genética humana, tão contestado e confuso, é problemático na melhor das hipóteses e nocivo, na pior” (Yudell et al., 2016, p. 5).

Já para a sociologia, a noção de raça, enquanto categoria reivindicada por determinados grupos, está associada à necessidade de pertencimento étnico-cultural. Nesse caso, a raça é concebida como uma categoria identitária, desvinculada da ideia de inferiorização biológica (Guimarães, 2008).

Ainda que a noção de raça seja reivindicada por alguns grupos étnicos, é relevante destacar que, nas Ciências Sociais, tal conceito foi inicialmente gestado a partir da perspectiva da pré-antropologia e da antropologia evolucionista, sendo posteriormente apropriado pela biologia ao longo do século XIX. A diferenciação racial marcou o processo de colonização eurocêntrica e etnocêntrica, pautada nos padrões culturais europeus, tendo início nos séculos XIV e XV, com as grandes navegações (Laplantine, 2003).

De acordo com Laplantine (2003), o encontro dos europeus com o chamado “Novo Mundo” provocou reflexões sobre esses outros indivíduos e suas culturas. Os países colonizadores passaram a interpretar essas populações a partir de seus próprios valores culturais. No primeiro momento de contato com povos indígenas, africanos ou asiáticos, houve uma recusa imediata, baseada na ausência de semelhanças em vestimentas, hábitos, comportamentos, religiosidade, linguagem, alimentação e aparência física. Esses elementos foram tomados como indicadores de ausência de civilização e, portanto, de humanidade. Assim, a diferenciação racial emergiu como marcador de submissão e preconceito, sendo incorporada pela nascente Antropologia (Laplantine, 2003).

Segundo Laplantine (2003, p. 30), a análise das primeiras descrições feitas pelos navegadores sobre esses povos evidencia um forte componente etnocêntrico. Em suas palavras:

[...] eles são de uma preguiça imperdoável, não inventam nada, não empreendem, e não estendem a esfera de sua concepção além do que veem; pusilânimes, covardes, irritados, sem nobreza de espírito, o desânimo e a falta absoluta daquilo que constitui o animal racional os tornam inúteis para si mesmos e para a sociedade. Enfim, os californianos vegetam mais do que vivem, e somos tentados a recusar-lhes uma alma.

O autor Laplantine (2003) mostra uma leitura etnocêntrica, também houve processos de aculturação e intervenção, especialmente por meio da catequização dos povos considerados "sem alma", dado que, para os europeus, qualquer religião distinta do cristianismo deveria ser combatida. As primeiras impressões sobre os povos africanos também revelam esse preconceito: "[...] é o país do ouro, fechado sobre si mesmo, o país da infância, que, além do dia e da história consciente, está envolto na cor negra da noite" (Laplantine, 2003, p. 31).

Dessa forma, a representação dos povos africanos é marcada pela ausência de tudo o que era considerado civilizado. Segundo essa concepção, tratava-se de populações "vivendo em uma ferocidade bestial inconsciente de si mesma, em uma selvageria em estado bruto, sem moral, instituições sociais, religião ou Estado" (Laplantine, 2003, p. 31). Alegava-se, inclusive, que nem a colonização seria capaz de suprir essa "falta de humanidade".

Segundo Laplantine (2003) a antropologia evolucionista, ecoando as ideias do século XIX, estabeleceu uma escala evolutiva dos povos, do selvagem ao civilizado, usando a cor da pele como um dos critérios de incivilidade. Esse período constitui, portanto, um marco histórico para o entendimento das relações raciais, visto que as primeiras impressões foram fundamentais para consolidar preconceitos cujos reflexos ainda persistem.

Almeida (2019) aponta que essa concepção evolucionista de raça está na base do racismo estrutural contemporâneo. De acordo com Almeida (2019) o ponto de partida é o projeto iluminista, surgido no século XVIII, que propunha uma nova forma de interpretar o mundo, transformando o homem em sujeito e objeto do conhecimento. Esse projeto sustentou revoluções liberais baseadas nos ideais de liberdade, igualdade, Estado de direito e mercado. Contudo, o liberalismo burguês-colonial apresenta profundas contradições, pois escolhia, de forma seletiva, quem deveria ou não gozar desses direitos. Um exemplo disso é a Revolução Haitiana (1791–1804), que, ao lutar contra o domínio francês em nome da liberdade e da igualdade, foi recebida com medo e repressão, sendo negado ao povo haitiano o direito à autodeterminação, uma negação que se reflete até hoje.

Nesse contexto, o conceito de raça surge como elemento central das contradições do projeto moderno (Almeida, 2019). Com o advento do positivismo no século XIX, as diferenças entre populações e culturas deixaram de ser apenas objeto de reflexão filosófica e passaram a ser sistematicamente estudadas pela ciência. As abordagens científicas da época, contudo, estavam impregnadas de racismo, ao supor que características biológicas determinariam traços morais, psicológicos e intelectuais. Dessa forma, populações não brancas, principalmente as que habitavam regiões tropicais, eram vistas como inferiores, violentas ou menos inteligentes.

Essa visão inclusive condenava a miscigenação entre “raças europeias” e “degenerados” (Almeida, 2019).

Em contraposição a essa naturalização e biologização do conceito de raça, surgiram análises que buscam compreendê-lo sob uma perspectiva sociológica e cultural. A própria antropologia, em seus estágios posteriores, passou a adotar uma abordagem relativista, reconhecendo as particularidades das diferentes culturas. Assim, destacam-se duas perspectivas opostas sobre o conceito de raça: a biológica e a das Ciências Sociais (Guimarães, 2008).

Almeida (2019) reforça essa dualidade ao afirmar que a raça possui duas dimensões complementares:

1. Como característica biológica, em que a identidade racial é atribuída a partir de traços físicos, como a cor da pele;
2. Como característica étnico-cultural, em que a identidade racial está vinculada à origem geográfica, religião, língua, costumes e formas de existência (p. 24).

Guimarães (2008) critica a abordagem biológica que reduz os seres humanos à condição de subespécies, como ocorre no reino animal, ao associar cor da pele a comportamentos geneticamente determinados, o que, segundo o autor, constitui a base do racismo nas sociedades contemporâneas.

Almeida (2019) ainda diferencia os conceitos de preconceito racial e discriminação racial. O primeiro refere-se ao “juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias” (p. 25). Já a discriminação racial diz respeito à “atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados” (p. 25). Com base nisso, o racismo pode ser compreendido como: “[...] uma forma sistemática de discriminação que tem na raça seu fundamento, manifestando-se por meio de práticas conscientes ou inconscientes que resultam em desvantagens ou privilégios, conforme o grupo racial de pertencimento.” (Almeida, 2019, p. 25)

Almeida (2019), ao analisar o racismo enquanto ideologia, destaca-se sua naturalização. É comum que a sociedade reaja com estranhamento diante da presença de pessoas negras em posições de prestígio, o que revela a persistência de estigmas. Almeida (2019) apresenta explicações frequentemente utilizadas para justificar essas desigualdades, como: “pessoas negras são menos aptas para a vida acadêmica” ou “são afetadas pelas suas escolhas individuais” (p. 48). A primeira expressão configura preconceito racial; a segunda, uma visão individualista que ignora a desigualdade estrutural.

Nesse sentido, o racismo, enquanto ideologia, não é apenas uma construção imaginária, mas algo que se materializa nas práticas sociais cotidianas. É o que leva Almeida (2019, p. 5)) a afirmar: O racismo é uma ideologia, desde que se considere que toda ideologia só pode subsistir se estiver ancorada em práticas sociais concretas.”

Com base nisso, o autor define o racismo estrutural como:

“[...] uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra, e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição [...]” (Almeida, 2019, p. 38–39)

Embora a definição de Almeida (2019) valorize a representatividade e as identidades como instrumentos de combate ao racismo, suas contribuições não centralizam o capitalismo como base estruturante do racismo. Nesse ponto, suas análises tornam-se insuficientes para explicar a emergência do racismo dentro da lógica da sociabilidade capitalista.

Nesse sentido, Oliveira (2023, 2021) oferece contribuições significativas ao considerar o racismo como legitimador da superexploração do trabalho e como estrutura fundante dos territórios do capitalismo dependente. Para o autor, o racismo estrutural é “[...] uma forma de gerenciamento político funcional para as alterações dos paradigmas de produção e de consumo do capitalismo.” (Oliveira, 2021, p. 30).

Assim, o que é estrutural se mantém porque está inserido e reforçado por uma lógica sistêmica, cuja transformação depende da ruptura com a própria estrutura que o sustenta, ou seja, da superação da sociedade capitalista (Oliveira, 2023).

Oliveira (2023) discute, ainda, a naturalização do racismo na sociedade contemporânea. Segundo o autor, a maior visibilidade das questões raciais e da luta antirracista ocorre, sobretudo, por meio da midiaticização nas redes sociais, o que, paradoxalmente, dificulta uma reflexão mais profunda sobre o fenômeno. Dessa forma, o racismo tende a ser reduzido a comportamentos individuais, de cunho moral e isolado, em vez de ser compreendido como um problema estrutural e historicamente enraizado na sociedade.

Em síntese, impõe-se a necessidade de um esforço analítico voltado à transformação das relações sociais, políticas e econômicas, visando a superação da sociabilidade capitalista. Somente assim será possível construir uma sociedade brasileira menos impactada pelo legado da escravidão e pelas diversas formas contemporâneas de racismo, cuja origem está profundamente enraizada no modelo capitalista de produção e consumo.

Kabengele Munanga contribui de forma decisiva para a compreensão do racismo estrutural ao evidenciar que ele não se resume a atitudes individuais de preconceito, mas se inscreve nas próprias bases de organização da sociedade brasileira. Para o autor, o racismo é resultado de um longo processo histórico marcado pela escravização de povos africanos, pela colonização e pela construção de uma hierarquia racial que naturalizou desigualdades (MUNANGA, 2003). Nesse sentido, as instituições sociais, políticas e econômicas reproduzem práticas discriminatórias, ainda que de maneira velada, perpetuando a exclusão da população negra dos espaços de poder e decisão. Munanga (2003) destaca que essa estrutura racista se manifesta na educação, no mercado de trabalho, no sistema de justiça e no acesso a direitos básicos, produzindo desigualdades persistentes. Assim, o racismo estrutural opera como um mecanismo de manutenção de privilégios, beneficiando determinados grupos sociais em detrimento de outros.

Além disso, Munanga (2008) enfatiza a importância da identidade negra como instrumento de resistência e afirmação política. Para o autor, o fortalecimento da consciência racial possibilita o enfrentamento das estruturas que historicamente marginalizam a população negra (MUNANGA, 2008). Ele defende que a valorização da história, da cultura e da ancestralidade africana é essencial para romper com os estigmas produzidos pelo racismo estrutural. Nesse processo, a educação antirracista assume papel central, pois contribui para desconstruir estereótipos e promover novas formas de sociabilidade baseadas no respeito à diversidade. Assim, Munanga aponta que o combate ao racismo estrutural exige mudanças profundas nas estruturas sociais, institucionais e culturais, orientadas por um projeto coletivo de justiça social.

1.2 Racismo institucional: na sociedade urbano – industrial

É imprescindível situar este debate a partir da análise do modo de produção e consumo da sociedade capitalista, que forja e estrutura os arranjos institucionais do capitalismo dependente, cujas implicações se refletem diretamente no predomínio do racismo na sociedade brasileira. Nesse contexto, destaca-se a concepção de racismo institucional como uma ferramenta do Estado para a ampliação e reprodução das desigualdades raciais no país. Assim, o ponto de partida reside na compreensão da sociabilidade capitalista, sendo fundamental que essa análise seja conduzida à luz da teoria social crítica de Karl Marx (1818-1883) sobre o capitalismo.

Marx dedicou sua vida à análise e crítica do modelo de produção capitalista, chegando à conclusão de que este é, em sua essência, produtor de desigualdades sociais. Esse modelo se baseia na busca incessante pelo lucro e na acumulação de riquezas por parte dos detentores dos meios de produção, sendo que esses lucros derivam da exploração da força de trabalho do proletariado, nos diversos setores produtivos, como indústria, comércio e agricultura.

Na concepção de Ianni (1980), a análise do regime capitalista não se restringe às relações econômicas. Para o autor, Marx entende os fenômenos econômicos como “fenômenos sociais totais”, nos quais se entrelaçam dimensões econômicas, políticas e sociais nas relações entre indivíduos, grupos e classes. Ianni ainda ressalta que toda a obra de Marx se fundamenta na interpretação de como o modo de produção capitalista mercantiliza relações, pessoas e coisas, tanto em escala nacional quanto mundial, desenvolvendo, de forma proporcional, suas próprias contradições. Assim, o autor define o capitalismo como:

Em essência, o capitalismo é um sistema da mercantilização universal e de produção de mais-valia. Ele mercantiliza as relações, as pessoas e as coisas. Ao mesmo tempo, pois, mercantiliza a força de trabalho, a energia humana que produz valor. Por isso mesmo, transforma as próprias pessoas em mercadorias, tomando-as adjetivas de sua força de trabalho (Ianni, 1980, p. 08).

O modo de produção capitalista, posterior do sistema feudal e originado no Ocidente, alcançou proporções globais. Consolidou-se entre os séculos XVIII e XIX e, desde então, avançou, reafirmando-se na sociedade contemporânea. Há toda uma estrutura social e política que oferece suporte à permanência e expansão do capital, especialmente a partir da intensificação da exploração da força de trabalho (Netto, 2008).

Segundo Netto (2008) o capitalismo fundamenta-se na produção de mais-valia, enquanto os detentores dos meios de produção enriquecem, os trabalhadores tendem à precarização e ao empobrecimento, aprofundando, assim, as desigualdades sociais. Isso explica, por exemplo, como um país como o Brasil, detentor de vasta biodiversidade e capacidade produtiva suficiente para suprir sua população, ainda convive com elevados índices de vulnerabilidade social.

Netto (2008) esclarece que o capital “só existe na medida em que subordina a força de trabalho; de fato, o capital, mesmo que se expresse através de coisas (dinheiro, objeto, mercadorias e outras), é sempre uma relação social” (Netto, 2008, p. 98). Além das expressões da questão social serem frutos dessa exploração, o capital se associa ao Estado para consolidar um padrão de atuação voltado à defesa dos interesses do mercado, em detrimento das necessidades das populações empobrecidas. Ademais, esse modelo econômico sustenta-se na

culpabilização do indivíduo por suas condições socioeconômicas, desresponsabilizando o próprio sistema pelos problemas que ele mesmo gera.

De acordo com a ideologia da meritocracia, que moraliza a pobreza, e o discurso da “democracia racial”, discutido em seção posterior, ocultam o fato de que nem todos partem de condições equânimes para acessar educação, trabalho, saúde, lazer e outros direitos. Dessa forma, perpetua-se o processo de culpabilização dos indivíduos, mascarando as estruturas que produzem e mantêm as desigualdades sociais e raciais.

A partir da década de 1980, observa-se uma acentuada precarização das relações de trabalho, alimentada pela tese de que o avanço tecnológico levaria à diminuição da classe trabalhadora, desprovido de trabalho humano. No entanto, essa ideia se mostrou equivocada. Antunes (2018) afirma que, na contemporaneidade, a economia está subordinada ao capital financeiro, e as empresas, na busca pela ampliação dos lucros, impõem à classe trabalhadora jornadas extenuantes, alta produtividade, flexibilização dos vínculos empregatícios e intensificação da exploração. Nesse contexto, a terceirização emerge como uma estratégia central para as empresas, resultando em salários mais baixos, aumento das horas de trabalho e evasão dos direitos trabalhistas.

Antunes (2018) salienta que, no desenvolvimento histórico, o mundo do trabalho passou por uma série de transformações, desde o trabalho comunal dos povos originários, passando pelo trabalho compulsório dos povos escravizados, até a consolidação do trabalho assalariado. No Brasil, o processo de abolição da escravidão priorizou o assalariamento da população branca europeia, enquanto manteve a população negra em funções precarizadas, especialmente no serviço doméstico.

Essa conjuntura histórica gera impactos diretos e permanentes na vida da população negra no Brasil, especialmente no que tange à inserção no mercado de trabalho formal, qualificado e bem remunerado. De acordo com Souza (2022), o racismo é uma força social estruturante da sociedade brasileira, justamente por sua funcionalidade ao sistema capitalista. À medida que contribui para a dominação e a concentração de renda nas mãos da elite, majoritariamente branca, também condena a população negra à pobreza estrutural.

Oliveira (2021) reforça esta perspectiva ao afirmar que a formação da classe trabalhadora no Brasil se deu a partir da racialização, estabelecendo desde a colonização uma lógica de quem trabalha (negros) e quem não trabalha (brancos). A divisão internacional do trabalho também se estrutura sob critérios raciais, uma vez que “as nações do capitalismo dependente são de população não branca, e o capitalismo central, de brancos” (Oliveira, 2021, p. 18). Assim, a concentração de riquezas permanece nos países centrais (Norte Global),

enquanto os efeitos nocivos do capitalismo são mais intensamente sentidos nos países periféricos (Sul Global).

O avanço do neoliberalismo intensifica ainda mais essas desigualdades. A crise do Estado de bem-estar social e o colapso do modelo fordista deram origem a um modelo econômico no qual o racismo assume novos contornos. As políticas de austeridade, cortes nos investimentos sociais e transferência de recursos públicos para o setor financeiro via dívida pública, impactaram diretamente os territórios periféricos, majoritariamente ocupados por pessoas negras (Almeida, 2019).

Sob essa lógica, os meios de comunicação, alinhados ao capital financeiro, desempenham um papel crucial na propagação de discursos ideológicos que sustentam o neoliberalismo. A exaltação do empreendedorismo, da meritocracia e da liberdade econômica, que se apresenta falsamente como liberdade política, e é difundida massivamente por telejornais, rádios, programas de entretenimento e mídias digitais. Ao mesmo tempo, a espetacularização da violência e do medo, por meio dos programas policiais, contribui para a aceitação social da repressão estatal em nome da segurança (Almeida, 2019).

Neste cenário, o neoliberalismo dissolve os vínculos sociais que anteriormente eram mediados pelo trabalho, agravando as tragédias sociais. Como observa Oliveira (2021), a contrarreforma neoliberal aprofundou a desregulamentação dos mercados, gerando desemprego estrutural, aumento da miséria e intensificação dos conflitos sociais. O critério racial, portanto, permanece central na manutenção das desigualdades e serve como ferramenta de sustentação das hierarquias sociais, especialmente nos países de maioria não branca.

Oliveira (2021) identifica duas estratégias políticas principais adotadas pelos Estados diante desse cenário (p. 29): “uma de criar mecanismos de administração das tensões sociais por meio da aplicação das chamadas políticas compensatórias e outra de intensificar as estruturas de violência institucional, apontando para o extermínio da população não branca.”

Conforme Almeida (2019), essa dinâmica expressa como o racismo se articula com a ideologia neoliberal. O autor afirma que:

Como não serão integrados ao mercado, seja como consumidores ou como trabalhadores, jovens negros, pobres, moradores de periferia e minorias sexuais serão vitimados por fome, epidemias ou pela eliminação física promovida direta ou indiretamente, por exemplo, pelo corte nos direitos sociais pelo Estado. Enfim, no contexto da crise, o racismo é um elemento de racionalidade, de normalidade e que se apresenta como modo de integração possível de uma sociedade em que os conflitos tornam-se cada vez mais agudos (Almeida, 2019, p. 162).

Essa normalização das condições precárias impostas aos mais pobres, sendo majoritariamente negros, reforça o racismo estrutural presente nas instituições e nas relações sociais no Brasil, sustentando a lógica da “herança servil”. Pereira (2019) destaca que:

Através das transformações no mundo do trabalho, do cativo para o liberto, negros e negras foram descartados. Mais do que isso, foram integrados perfeitamente ao seu papel marginalizado, de reserva, para manter, também, as transformações do capital”(Pereira, 2019, p. 3).

Essa afirmação encontra respaldo no Segundo Projeto de Identidade Nacional, desenvolvido no final do século XIX e início do século XX, baseado na teoria do determinismo racial. Essa teoria defendia que o progresso de uma nação dependia da supremacia da raça branca, atribuindo aos negros e mestiços uma suposta incapacidade moral, intelectual e social para o desenvolvimento (Souza, 2022).

No entanto, o próprio determinismo racial enfrentou uma contradição, pois, segundo essa lógica, o Brasil estaria fadado ao fracasso por possuir uma população majoritariamente negra e mestiça. A partir desse impasse, abandona-se gradualmente essa teoria e adota-se o projeto de branqueamento populacional, que visava à eliminação da população negra através da miscigenação com imigrantes europeus (Souza, 2022).

Esse projeto materializou-se com políticas explícitas de incentivo à imigração europeia, especialmente para o Sul do país, enquanto a população negra recém-liberta era sistematicamente excluída do acesso à terra e aos meios de produção (Patarra, 2011). Seyferth (2000) destaca que esse processo foi fortalecido pela Lei de Terras de 1850, que restringiu o acesso à terra, favorecendo colonos europeus, consolidando assim o branqueamento como política de estado:

A tese que se desenhou de forma mais sistemática no início da República sugeria a possibilidade de clarear a cor da pele da população através da miscigenação seletiva e do privilegiamento da imigração europeia. O pensamento predominante na época, embora não exclusivo, indicava a crença num processo de seleção ‘social’ e ‘natural’ pelo qual a população mestiça chegaria, progressivamente, a um fenótipo branco, com a consequente eliminação das raças consideradas ‘inferiores’ (Seyferth, 2000, p. 46).

Esse processo impacta profundamente a subjetividade da população negra, dificultando a construção de uma consciência crítica capaz de enfrentar o racismo e as opressões estruturais impostas pelo capitalismo. Além disso, contribui para a consolidação das bases do racismo estrutural no Brasil.

Diante desse panorama, é imprescindível discutir como as teorias do determinismo racial e do branqueamento fomentaram e refinaram os diversos estigmas e discriminações

impostos à população negra, resultando, conforme Souza (2022), em cinco principais representações sociais negativas:

- (i) intelectual, dotada de atributos voltados apenas para o trabalho braçal e subordinado; (ii) moral, tendência para ações antissociais e imorais; (iii) estético, traços fenóticos símbolos de pessoas destituídas de beleza; (iv) mau trabalhador, precisando ser forçado a realizar as atividades de trabalho; e (v) naturalização das precárias condições de vida da maioria da população negra, com a pobreza e a miséria sendo uma condição inata à raça negra (Souza, 2022, p. 205).

Nesse contexto, torna-se evidente como se estrutura, historicamente, o perfil de “herança servil” que é atribuído à população negra nos espaços institucionais. Isso ocorre, sobretudo, por meio de uma das expressões do racismo estrutural: o racismo institucional. Segundo Almeida (2019), o racismo institucional está diretamente associado ao funcionamento das instituições, que, de maneira direta ou indireta, produzem desvantagens e privilégios determinados pela raça. As instituições são compreendidas de acordo com Almeida (2019, p. 29) que: “Modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos que tanto orientam a ação social como a torna normalmente possível, proporcionando relativa estabilidade aos sistemas sociais”.

Portanto, essas instituições, ao influenciarem comportamentos, decisões e preferências, acabam por naturalizar conflitos e contradições presentes na sociedade. Dessa forma, os conflitos raciais são incorporados às estruturas institucionais, configurando o racismo institucional como uma manifestação do poder que estabelece parâmetros discriminatórios baseados na raça, mantendo, assim, a hegemonia do grupo dominante.

1.3 Democracia Racial

A democracia racial se apresenta como um dos principais discursos explicativos sobre a realidade das relações raciais no Brasil. Está vinculada ao terceiro projeto de identidade nacional e vem sendo desconstruída tanto pelas Ciências Sociais quanto pelo próprio movimento negro no país. Para interpretar esse processo, é fundamental analisar a noção de democracia racial como um discurso enraizado nas relações sociais, que contribui para a manutenção do modelo de exploração capitalista (Cruz, 2018; Souza, 2022).

Em 1861, José María Samper, político e escritor colombiano, publicou em Paris o *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas*, no qual defendeu a teoria de que a democracia é o governo natural das sociedades mestiças. Para o autor, havia uma relação entre a miscigenação e a forma de governo. Essas associações

ocorriam de maneira direta: as monarquias se alinhavam às autocracias, enquanto as democracias correspondiam às repúblicas e ao federalismo. Segundo ele, onde as raças permaneciam “puras” ou, inversamente, onde todos se sentiam iguais pelo sangue, deveria prevalecer a formação de aristocracias. Por outro lado, em sociedades onde essa identificação não existia, ou seja, onde não se podia reivindicar a “pureza do sangue”, a tendência seria adotar modelos democráticos ou formas de governo similares (Guimarães, 2019).

Essa concepção está profundamente enraizada nos debates sobre raça, conforme discutido no primeiro tópico deste capítulo, à luz da visão etnocêntrica apontada por Laplantine (2003), especialmente quando se associa a existência de uma “raça pura” aos modelos ideais de governo. O debate sobre a relação entre miscigenação e formas de governo foi recorrente no cenário internacional do século XIX. No entanto, no século XX, mais especificamente em 1936, Gilberto Freyre, por meio da obra *Sobrados e Mucambos*, retoma essas discussões, propondo uma leitura que busca flexibilizar as relações entre as raças. Esse movimento representou, na prática, um retrocesso nos avanços relacionados às questões étnico-raciais (Guimarães, 2019).

Nesse contexto, era comum, ainda no século XIX e início do século XX, que as sociedades consideradas mestiças na América Latina fossem vistas como menos aristocráticas e mais democráticas. Contudo, no Brasil, ainda não se utilizava o termo “democracia racial”. De acordo com Guimarães (2019), havia, nesse período, uma negação das discussões que envolviam a questão racial. Assim, o conceito de democracia racial só foi incorporado ao vocabulário político brasileiro a partir dos anos 1930, com significado consolidado na década de 1940 por grupos intelectuais e políticos. Nas Ciências Sociais, esse debate só se estabeleceu efetivamente na década de 1950.

O tema ganha maior projeção no meio acadêmico com a publicação de *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre. A ideia de democracia racial não surge exatamente com Freyre, mas é a partir dele que o discurso se sistematiza e adquire legitimidade científica. Na obra, o autor adota uma abordagem que busca se contrapor aos discursos ofensivos sobre as relações raciais no Brasil, afirmando que não haveria, no país, preconceito ou discriminação racial (Silva, 2015).

Gilberto Freyre caracterizou o Brasil como uma civilização singular, onde a miscigenação teria lançado as bases de um novo modelo de convivência entre raças, capaz de neutralizar espontaneamente conflitos e diferenças. A partir desse argumento, construiu-se o discurso de que o país seria miscigenado e, portanto, harmonioso em termos raciais. Esse imaginário foi amplamente aceito, ganhou força e permanece até os dias atuais, sustentando a

falsa ideia de um país sem racismo e com igualdade de oportunidades econômicas e sociais para todos (Silva, 2015).

Nesse processo, as relações raciais descritas por Freyre foram apresentadas de forma integradora e harmônica, essa representação teve ampla adesão, especialmente por parte das elites brancas, mas também impactou negativamente a população negra, que, mesmo experienciando o racismo cotidianamente, passou, em muitos casos, a acreditar nessa ilusão de harmonia racial. Isso se deve, em grande medida, às dificuldades históricas de acesso e permanência da população negra nos espaços de debate, reflexão e produção de conhecimento (Souza, 2022; Silva, 2015).

O sociólogo Florestan Fernandes que possui como principais obras *O negro na sociedade* (1969), *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* (1964), *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975) e *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina* (1973), é considerado pioneiro na crítica à ideia de democracia racial no Brasil, tendo papel fundamental em sua desconstrução. Seus estudos sobre as condições da abolição da escravidão e sobre o processo de marginalização da população negra no pós-abolição foram cruciais. De acordo com Silva (2015), Florestan se destacou como um dos principais sociólogos contrários à teoria freyriana. Sua crítica foi decisiva para revelar o racismo como elemento estruturante das relações sociais no país.

Cruz (2018) retoma uma frase de Florestan Fernandes evidencia como certos discursos foram construídos historicamente para eximir os grupos dominantes de suas responsabilidades em relação à população negra no Brasil. Nesse sentido, discute como esses mitos moldam a cultura brasileira e legitimam a desigualdade racial, reproduzindo uma ideologia patriarcal, branca e capitalista, que busca naturalizar o conceito de democracia racial.

Guimarães (2008), ao analisar Florestan Fernandes, destaca que este argumentava que “essa democracia racial seria apenas um discurso de dominação política, não expressava mais nem um ideal, nem algo que existisse efetivamente, sendo usado apenas para desmobilizar a comunidade negra” (Guimaraes, 2008, p. 75). Essa desmobilização é concreta e material, uma vez que muitas pessoas acreditam que enfatizar o problema racial seria criar situações de vitimismo. Exemplo disso são os discursos contrários às ações afirmativas, como as cotas, que muitas vezes são associadas, de forma preconceituosa, a uma suposta incapacidade cognitiva da população negra.

Diante disso, o debate em torno do propalado mito da democracia racial busca não apenas desvelar essa construção ideológica, mas também reforçar o papel do Estado na difusão desse imaginário (Cruz, 2018). Entende-se que este discurso não é neutro, pois contribui

ativamente para a manutenção do modelo de exploração capitalista. É importante destacar que esse conceito se sustenta na tentativa de instaurar um consenso ilusório na sociedade brasileira, pautado na ideia de harmonia e afeto entre as raças. Nesse sentido, Pereira (2019) afirma: “A ‘democracia racial’, enquanto ideologia largamente propagada, foi a principal responsável pela criação desta realidade considerada ‘cordial’ e ‘afetuosa’ entre as raças que aqui conviviam. A população mestiça é eleita, inclusive, como símbolo desta ‘democracia’ (Pereira, 2019, p. 7).

Oliveira (2023) também discute como a naturalização do racismo na sociedade contemporânea está ligada à propagação desse mito. Segundo o autor, embora as redes sociais tenham ampliado a visibilidade das discussões sobre racismo, elas também contribuem para reduzir o problema a comportamentos individuais, obscurecendo sua dimensão estrutural.

Parte das discussões sobre desigualdade racial no Brasil parte de uma crença amplamente difundida de que vivemos em uma sociedade onde todos são “iguais” e, portanto, não haveria necessidade de políticas afirmativas para populações negras ou indígenas. No entanto, essa narrativa entra em choque com a realidade social observada nas hierarquias de poder e representação nas esferas econômica, política e educacional. Enquanto políticas de cotas são frequentemente questionadas por quem acredita que elas não deveriam existir em uma sociedade supostamente igualitária, a pouca presença de pessoas negras e indígenas em espaços elitizados, bem como: universidades de prestígio, carreiras profissionais de alto status e cargos de comando, isso revela que as desigualdades raciais permanecem estruturais e profundas.

Os dados mais recentes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) mostram que mais de 56% da população brasileira se autodeclara preta ou parda (IBGE, 2022), ou seja, pertencente ao que se entende como população negra. Entretanto, essa maioria numérica ainda enfrenta barreiras significativas de acesso a oportunidades de qualidade, especialmente em educação superior, renda elevada e representação política. Esses indicadores revelam que a desigualdade racial não se resume a diferenças individuais de escolha ou mérito, mas está enraizada nas estruturas sociais, econômicas e culturais do país. A persistência de tais disparidades contradiz a ideia de uma “democracia racial” e evidencia que políticas como as cotas são respostas necessárias às desigualdades históricas, e não a meritocracia.

A falsa noção de que “somos todos iguais” serve muitas vezes como justificativa para negar as especificidades das experiências de opressão que afetam pessoas racializadas no Brasil. Essa crença ignora o peso histórico da escravidão, da exclusão territorial e do racismo institucional que moldam as condições de vida dessas populações até hoje. Ao reconhecer que a igualdade formal (ante a lei) não se traduz automaticamente em igualdade material (nas oportunidades reais de vida), fica claro que o racismo não foi erradicado, mas sim reconfigurado

em práticas sociais e institucionais que continuam a marginalizar corpos racializados. É por meio dessa compreensão crítica que se pode questionar efetivamente a ideia de democracia racial e avançar em práticas que realmente promovam inclusão e justiça social.

A violência policial no Brasil revela padrões que não podem ser explicados apenas por criminalidade ou segurança pública, mas devem ser analisados à luz das desigualdades raciais estruturais presentes na sociedade. Dados recentes apontam que em 2023 quase 90% das pessoas mortas por policiais eram negras, segundo estudo que analisou registros de nove estados brasileiros, destacando que essa proporção se repete em diferentes regiões do país (Agência Brasil, 2024). Além disso, o Atlas da Violência 2025 mostra que pessoas negras enfrentam 2,7 vezes mais risco de serem vítimas de homicídio em comparação com pessoas não negras, o que inclui tanto crimes violentos quanto intervenções policiais letais, demonstrando que a letalidade policial incide de forma desproporcional sobre corpos racializados (Agência Brasil, 2025). Esses indicadores revelam que, mesmo quando as políticas públicas de segurança são justificadas como universais, elas reproduzem vieses raciais que expõem pessoas racializadas a maiores riscos de morte e encarceramento.

A perpetuação de abordagens militarizadas e seletivas concentra ações repressivas em áreas periféricas, onde a população racializada é maioria, reforçando uma lógica de policiamento que criminaliza esses grupos e normaliza a violência como método de “controle social”. Ao ser confrontada com esses dados, a narrativa de igualdade ou neutralidade no tratamento jurídico-policial torna-se insustentável, evidenciando a necessidade de repensar profundamente as bases e objetivos das políticas de segurança pública para que estas possam, efetivamente, contribuir para a redução das desigualdades raciais.

Paralelamente, a violência motivada por intolerância religiosa no Brasil também tem apresentado crescimento e desdobramentos que dialogam com o racismo ambiental e estrutural. Dados oficiais divulgados pelo Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania apontam que mais de 3.800 casos de violações de direitos humanos motivados por intolerância religiosa foram registrados em 2024, um aumento significativo em comparação ao ano anterior, com destaque às religiões de matriz africana como as mais afetadas (CNN BRASIL, 2025). Essa realidade reflete uma forma de violência que atinge diretamente a dignidade, a identidade religiosa e os modos de vida de grupos marginalizados, especialmente aqueles cujas práticas culturais e espirituais estão historicamente ligadas à herança africana e às lutas por reconhecimento social. A intolerância religiosa, muitas vezes alimentada por estigmas raciais e preconceitos culturalmente produzidos, reforça a marginalização e a exclusão desses sujeitos, expondo as conexões entre racismo, religião e violência estrutural no Brasil contemporâneo.

Esses dados conversam sobre o imaginário do mito da democracia racial, uma vez que essa ideologia foi intensamente internalizada e naturalizada no imaginário da população brasileira. Para Almeida (2019), “achar que no Brasil não há conflitos raciais, diante da realidade violenta e desigual que se nos apresenta cotidianamente, beira ao delírio, à perversidade ou à mais absoluta má-fé” (Almeida, 2019, p. 154). Não se trata, portanto, de um discurso meramente moral, mas de uma estratégia de dominação política e econômica, alinhada ao projeto de adaptação do Brasil ao capitalismo industrial a partir de 1930. Assim, a democracia racial funciona como uma ferramenta que legitima a violência e as desigualdades raciais no contexto do capitalismo brasileiro.

Nesse sentido, o mito da democracia racial assume um caráter desafiador, representando o que Souza (2022) denomina “racismo à brasileira”:

Diferente do existente em países cujo racismo se materializa por meio de práticas assumidamente de preconceito e de discriminação racial — seja através de leis de segregação racial, seja sem uso desse tipo de legislação —, no racismo à brasileira não se assume a existência do racismo na sociedade. O Estado, as instituições, as pessoas que praticam a discriminação (consciente ou inconscientemente) e até mesmo muitas das vítimas do racismo não reconhecem a existência do racismo, o privilégio que gera para as pessoas brancas e a exploração e a exclusão sobre as pessoas negras. Mais ainda, as atitudes racistas são entendidas, em muitos casos, como simples brincadeiras ou deslizes sem intenção de ofender ou excluir.” (Souza, 2022, p. 208)

Portanto, os debates indicam que ser negro e pobre no Brasil significa estar estruturalmente destinado a enfrentar, cotidianamente, a luta pela sobrevivência, aprendendo desde cedo a resistir às inúmeras expressões do racismo estrutural. Entender verdadeiramente esse debate exige mais do que leitura: exige identificar, vivenciar e refletir, no cotidiano, como as teorias raciais se materializam na vida dos sujeitos negros em todos os âmbitos sociais.

Para Munanga (2017), o mito da democracia racial, amplamente difundido no Brasil, contribui para ocultar as desigualdades raciais existentes no país. Segundo Munanga (2017), a ideia de harmonia entre raças funciona como uma estratégia ideológica que silencia as denúncias de discriminação e impede o enfrentamento efetivo do racismo. Ao negar a existência de conflitos raciais, a sociedade brasileira dificulta a implementação de políticas públicas voltadas à equidade e à justiça social. Dessa forma, o racismo estrutural se fortalece justamente pela sua negação, tornando-se mais difícil de ser combatido. Munanga (2017) argumenta que reconhecer a existência do racismo é um passo fundamental para a construção de uma sociedade verdadeiramente democrática e inclusiva.

Vale enfatizar que acima de tudo, é necessário direcionar atenção e esforço às análises das bases estruturais do capitalismo, que não apenas perpetuam o racismo, como também o atualizam constantemente. À medida que o capitalismo se reinventa e se reproduz, o racismo ,como fenômeno estrutural e funcional a essa lógica, também se transforma e segue em evidência.

CAPÍTULO II – RACISMO AMBIENTAL & CRISE SOCIOAMBIENTAL NA AMAZÔNIA

O presente capítulo discute as articulações entre racismo ambiental, crise socioambiental contemporânea e a relação desses processos na Amazônia. Serão examinados os fundamentos conceituais do racismo ambiental no Brasil, as dinâmicas históricas da degradação ambiental e as formas como essas desigualdades se materializam para as populações racializada.

A relevância dessa discussão reside no fato de que a crise climática e a degradação ambiental não atingem todos os grupos sociais de maneira igual, revelando padrões estruturais de injustiça que atravessam raça, território e classe. Analisar essas desigualdades é fundamental para interpretar as situações de vulnerabilidade, abandono institucional e violência ambiental que se intensificam na Amazônia. Além disso, o capítulo busca evidenciar como tais processos reforçam desigualdades históricas e ameaçam modos de vida que são essenciais para a preservação socioecológica da região.

Para sustentar essas análises, este capítulo se ancora em autores que problematizam a relação entre desigualdade, território e ambiente, como Porto-Gonçalves (2017), Acselrad (2010), Sachs (2009), Chaves (2018, 2023) e Loureiro (2012). Esses autores demonstram como o racismo ambiental se manifesta na distribuição desigual de riscos e na expropriação de territórios, além de conectar a crise socioambiental às lógicas políticas e econômicas que historicamente moldam a Amazônia. Suas reflexões oferecem base teórica para analisar tanto os impactos quanto as resistências produzidas pelos povos tradicionais frente às injustiças ambientais.

2.1 Racismo Ambiental: Fundamentos, Conceitos e Expressões no Brasil

Na história da civilização, o mundo sempre esteve marcado por desigualdades sociais, na atualidade o acirramento dessas desigualdades são fruto do modelo de produção e consumo vivenciado no sistema capitalista. Diante deste cenário, a questão ambiental tem sido cada vez mais latente, de maneira que tem sido possível identificar como os impactos da degradação ambiental não são distribuídos de forma igualitária. Os povos e comunidades tradicionais, estão entre os mais afetados por enchentes, falta de saneamento básico, contaminação a partir de resíduos tóxicos e pela ausência de políticas públicas efetivas. Esses são alguns dos elementos que caracterizam o racismo ambiental. O termo vai de encontro a forma como grupos

racializados são constantemente expostos aos piores riscos ecológicos, e a maior parcela de degradação ambiental, isso revela que a questão ambiental também é, intrinsicamente, uma questão de justiça ambiental e justiça climática.

O ponto de partida acontece por meio do movimento de justiça ambiental. O movimento por justiça ambiental teve origem nos Estados Unidos na década de 1980. Segundo Acselrad (2009), a partir de 1987, organizações de base passaram a destacar a interseção entre questões de raça, pobreza e poluição. Da mesma forma, houve uma ampliação nos estudos sobre os problemas ambientais e a desigualdade social, buscando entender suas conexões e elaborar ferramentas para avaliar a equidade ambiental. Essa avaliação deveria ser participativa, envolvendo os próprios grupos socioambientalmente desfavorecidos, reconhecendo que eles são produtores de conhecimento. Ou seja, o saber dessas comunidades sobre seus ambientes deveria ser essencial na formulação de políticas ambientais não discriminatórias.

Esse processo impulsionou mudanças no âmbito estatal. Por pressão do Congressional Black Caucus, em 1990, a EPA criou um grupo para estudar os riscos ambientais enfrentados por comunidades de baixa renda. Esse grupo concluiu, posteriormente, que havia falta de dados para analisar plenamente a relação entre equidade e meio ambiente (Acselrad, 2009).

O ponto de partida da justiça ambiental para o racismo ambiental, ocorre por meio deste último feito:

Em 1991, os seiscentos delegados presentes na I Cúpula Nacional de Lideranças Ambientais de Povos de Cor aprovaram os “17 Princípios da Justiça Ambiental”, estabelecendo uma agenda nacional para redesenhar a política ambiental dos EUA a fim de incorporar a pauta das “minorias”, das comunidades ameríndias, latinas, afro-americanas e asiático-americanas, tentando mudar o eixo de gravidade da atividade ambientalista naquele país (Acselrad, 2009, pag. 23).

Dessa forma, o movimento por justiça ambiental consolidou-se como uma rede multicultural e multirracial, nacional e internacional, que reúne entidades de direitos civis, grupos comunitários, organizações de trabalhadores, igrejas e intelectuais no combate ao racismo ambiental, visto também como uma forma de racismo institucional.

Segundo Almeida (2019) no Brasil, essa relação entre racismo ambiental e racismo institucional se desdobra de maneira particular, exigindo a consideração do histórico de formação social, econômica e política do país. As especificidades da população brasileira estão diretamente ligadas ao racismo estrutural, o que torna necessário adaptar o conceito à realidade em contexto social brasileiro.

Acselrad (2009) aponta que desde o final dos anos 1960 já havia uma redefinição dos debates a respeito das condições inadequadas de saneamento, da contaminação química nos

loais de moradia e trabalho, bem como da exposição a resíduos tóxicos e perigosos. Esse contexto levou à formulação do conceito de equidade geográfica, relacionado à: “configuração espacial e locacional de comunidades em sua proximidade a fontes de contaminação ambiental, instalações perigosas, usos do solo localmente indesejáveis, como depósitos de lixo tóxico, incineradores e outros” (Acselrad, 2009, p. 17).

Ainda nesse período, análises sobre a distribuição dos riscos ambientais concluíram que os impactos de acidentes ambientais eram desigualmente distribuídos por critérios de raça e renda. Identificou-se que áreas com maior concentração de minorias raciais apresentavam mais probabilidade de serem atingidas e sofrerem com riscos e acidentes ambientais, o que caracteriza o fenômeno do racismo ambiental (Acselrad, 2009).

Segundo Acselrad (2009), alguns representantes das redes do movimento de justiça ambiental dos Estados Unidos vieram ao Brasil em 1998 com o objetivo de dialogar, compartilhar experiências e estabelecer conexões com organizações locais dispostas a formar parcerias no enfrentamento da injustiça ambiental. Nessa ocasião, entraram em contato com organizações não governamentais e pesquisadores, que, juntos, organizaram um encontro realizado no campus da Praia Vermelha da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em junho daquele ano.

O primeiro resultado da releitura da experiência norte-americana de justiça ambiental por entidades brasileiras ocorreu com a produção de um material de discussão, publicado pela ONG Ibase. Esse material incentivou a organização do Seminário Internacional Justiça Ambiental e Cidadania, realizado em setembro de 2001, na cidade de Niterói.

Esse seminário foi de extrema importância para a criação da Rede Brasileira de Justiça Ambiental. Por meio dos debates promovidos durante o evento, buscou-se construir uma concepção do tema que considerasse as especificidades brasileiras no que se refere à injustiça e à justiça ambiental. Nesse sentido, definiu-se injustiça ambiental como:

[...] o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos raciais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis (Acselrad, 2009, p. 41).

Por sua vez, justiça ambiental passou a ser compreendida como um conjunto de princípios e práticas que:

- asseguram que nenhum grupo social (seja étnico, racial ou de classe) suporte de forma desproporcional as consequências ambientais negativas de operações

econômicas, decisões de políticas e programas federais, estaduais e locais, bem como da omissão dessas políticas;

- garantem acesso justo e equitativo, direto e indireto, aos recursos ambientais do país;
- promovem amplo acesso às informações relevantes sobre o uso dos recursos ambientais, a destinação de rejeitos e a localização de fontes de riscos ambientais, bem como a participação democrática na formulação de políticas, planos, programas e projetos que afetem essas comunidades;
- favorecem a constituição de sujeitos coletivos de direitos, movimentos sociais e organizações populares, permitindo que sejam protagonistas na construção de modelos alternativos de desenvolvimento, pautados na democratização do acesso aos recursos naturais e na sustentabilidade de seu uso.

Consonante a essa discussão, Schlosberg (2007) entende a justiça ambiental a partir de três dimensões interdependentes: distributiva, procedimental e de reconhecimento. A dimensão distributiva diz respeito à partilha justa dos benefícios e dos ônus ambientais; a procedimental está relacionada à garantia de participação efetiva das comunidades nos espaços de decisão; e a de reconhecimento refere-se às questões culturais, à valorização das identidades e saberes locais. O racismo ambiental revela-se no cenário de violação dessas dimensões, ou seja, quando populações racializadas são excluídas das decisões sobre seus territórios e quando os seus saberes tradicionais e as suas formas próprias de se relacionar com a natureza são desvalorizadas. Esse processo revela um cenário em que as desigualdades ambientais são políticas e simbólicas, reforçando a necessidade de uma justiça ambiental inclusiva e equitativa.

Um avanço importante nesse processo de consolidação teórica dá-se, a partir de uma pesquisa realizada por Robert D. Bullard, em 1987, a pedido da Comissão de Justiça Racial da United Church of Christ, revelou que “a composição racial de uma comunidade é a variável mais apta a explicar a existência ou inexistência de depósitos de rejeitos perigosos de origem comercial em uma área” (Acselrad, 2009, p. 19). Segundo o autor, o fator racial teve maior influência na distribuição locacional de rejeitos perigosos do que a renda, ou seja, naquele contexto, a raça foi o principal indicador na relação entre os locais onde as pessoas vivem e onde os resíduos tóxicos são descartados.

Com base nessa pesquisa, Benjamin Chavis cunhou o termo racismo ambiental para descrever “a imposição desproporcional, intencional ou não, de rejeitos perigosos às comunidades de cor” (Acselrad, 2009, p. 20). Acselrad (2009) destaca ainda fatores que contribuem para essa realidade, como a disponibilidade de terras baratas em áreas onde residem minorias, a ausência de oposição local, fragilidade organizativa, escassos recursos políticos, dificuldades de mobilidade e sub-representação nas agências governamentais responsáveis pela destinação dos rejeitos.

Segundo Herculano (2008) o surgimento do termo racismo ambiental, ocorreu nos Estados Unidos, no contexto dos debates sobre justiça social, fortemente impulsionados pelo movimento negro norte-americano. Posteriormente, essa pauta foi incorporada ao programa do governo federal dos EUA por meio da EPA (Environmental Protection Agency), a agência federal de proteção ambiental (Herculano, 2008).

Para Herculano (2008) essa conjuntura criou as bases para que o conceito ganhasse relevância social e se tornasse tema de debate. A autora o racismo ambiental é:

[...] às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma desproporcional sobre etnias vulnerabilizadas. O racismo ambiental não se configura apenas por meio de ações com intenção racista, mas também por ações cujos impactos têm efeitos racializados, independentemente da intenção. Trata-se de um tipo específico de desigualdade e injustiça ambiental que recai sobre essas etnias, bem como sobre grupos tradicionais – ribeirinhos, extrativistas, geraizeiros, pescadores, pantaneiros, caiçaras, vazanteiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, faxinais, quilombolas etc (Herculano, 2008, p.16)

Outro conceito apresentado por Silva (2022, p. 33) entende que:

[...] o racismo ambiental é uma ferramenta para outros tipos de violência que geram segregação ambiental e tornam o ambiente insustentável, afetando espacialmente comunidades vulnerabilizadas, em sua maioria compostas por grupos étnico-raciais. Ele pode ocorrer de forma direta ou institucional e atua em diversos campos da vida pública e privada, como na elaboração de políticas ambientais, efetivação de normas, localização de indústrias perigosas e seus rejeitos, além da exclusão dessas comunidades de espaços decisórios e grupos de pressão.

Consonante a estas afirmativas, Pacheco (2007) compreende que:

Chamamos de Racismo Ambiental às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis. O Racismo Ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas, igualmente, através de ações que tenham impacto “racial”, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem. [...] O conceito de Racismo Ambiental nos desafia a ampliar nossas visões de mundo e a lutar por um novo paradigma civilizatório, por uma sociedade igualitária e justa, na qual democracia plena e cidadania ativa não sejam direitos de poucos privilegiados, independente-mente de cor, origem e etnia” (Pacheco, 2007).

De acordo com, Pacheco (2007), Herculano (2008) e Silva (2022), o conceito de racismo ambiental emergiu como uma ferramenta teórica e política capaz de discutir as desigualdades que estão relacionas a distribuição dos impactos ambientais entre os mais diferentes grupos sociais. Para Bullard (2005), o racismo ambiental trata-se das práticas e políticas que expõem de maneira desproporcional, às comunidades racializadas e que são economicamente

vulneráveis aos mais diversos riscos ambientais, bem como: a contaminação do solo, poluição do ar e falta de saneamento básico. Desta forma, é possível evidenciar que a degradação ambiental possui relação intrínsecas, históricas e profundas de poder e dominação.

De acordo com Acselrad (2009), o conceito de racismo ambiental ampliou-se em escala global, adquirindo especial relevância na América Latina, onde as desigualdades raciais e econômicas se expressam de forma contundente na gestão e no acesso aos recursos naturais. Nesse contexto, o racismo ambiental deixa de ser uma questão localizada e passa a configurar um fenômeno transnacional, que articula dimensões sociais, econômicas, políticas e étnico-raciais, revelando as múltiplas formas de injustiça ambiental que atingem populações historicamente marginalizadas e vulneráveis.

No campo teórico, o racismo ambiental tem bases na noção de racismo estrutural, bem como foi discutido no capítulo anterior, é compreendido como um conjunto de práticas, valores e instituições que perpetuam a subordinação de determinados grupos raciais. Para Almeida (2018), esse tipo de racismo opera de maneira sistêmica, pois resulta na influência direta, que vai moldando as relações sociais, econômicas e políticas. É nesse sentido que se tornar importante enfatizar que as desigualdades ambientais não podem ser analisadas de forma isolada, pois fazem parte de uma estrutura histórica de exclusão racial e de negação de direitos à população racializada. Essa perspectiva amplia a compreensão sobre os conflitos ambientais, enfatizando como eles se entrelaçam às dinâmicas do capitalismo e às heranças coloniais, especificamente ao processo de escravização dos povos negros e indígenas.

A crítica ambiental contemporânea, influenciada por autores como Harvey (2005), aponta que a lógica do capital intensifica as desigualdades ao transformar a natureza em mercadoria e ao colocar o lucro acima da sustentabilidade e da vida. Nesse sentido, o racismo ambiental também se manifesta como uma expressão do capitalismo racial, que a partir do conceito formulado por Robinson (1983), mostra como o sistema capitalista se constituiu historicamente a partir da exploração dos povos (racial) e dos territórios (colonização). Desse modo, a degradação ambiental e a opressão sobre corpos racializados não são fenômenos separados, mas partes de um mesmo processo de acumulação e dominação, estratégias do capital.

Esses conceitos se complementam, mas é importante enfatizar a maneira como se comporta a partir da realidade brasileira considerando seu contexto social, histórico e cultural. Com isso, o conceito contribui para evidenciar as especificidades e demandas da população brasileira. A partir do surgimento desses termos, a discussão ambiental passa a ir além da ideia de que os impactos ambientais afetam a todos igualmente, revelando que são mais graves em

regiões de pobreza, onde vivem pessoas mais vulneráveis e subalternizadas (Rebelo, 2017, p. 55).

É evidente que o racismo ambiental é parte das consequências do sistema capitalista que historicamente marginaliza as minorias, neste sentido, o capitalismo se estabelece como produtor e reproduzidor do racismo, segundo Almeida (2019, p. 141) “o racismo é um fator estrutural na formação social de qualquer sociedade capitalista”. Isso nos permite considerar que essa problemática é globalizada, tratando-se de um projeto de sociedade voltado à manutenção do status de poder e à constante ascensão social da população branca.

Considerando os pontos apresentados, é possível entender que a defesa do conceito de justiça ambiental contempla princípios que garantem a toda população o direito de não ser exposta de forma desproporcional à degradação ambiental. Já o racismo ambiental, além de compartilhar essas diretrizes, inclui a dimensão racial, reconhecendo que os grupos subalternizados, negros, povos originários, quilombolas, ribeirinhos e outros, são atingidos de maneira mais intensa e sistemática.

Neste cenário em que acontece a lutas de classes, é importante destacar o protagonismo das minorias nos movimentos de mobilizações e resistências por meio de suas organizações sociais e políticas. Esses movimentos atuam como forma de denúncia e reivindicação por território e pelo direito à vida, e se posicionam em oposição à ausência do Estado na implementação de políticas públicas, que de fato sejam eficazes e equitativas com essas populações.

Consonante a essa discussão, Herculano (2008) destaca que as populações afetadas pelo racismo ambiental não se colocam de forma passiva diante das injustiças que vivenciam. Pois, elas resistem de maneira ativa, articulando-se em movimentos sociais, ações coletivas e práticas solidárias que fortalecem seus territórios e modos de vida. Para Herculano (2008) nesses movimentos de organização essas comunidades constroem formas próprias de gestão ambiental, onde busca-se priorizar os princípios de justiça, reciprocidade e defesa da vida, para que seja possível propor caminhos alternativos frente ao atual modelo de produção e consumo, sociedade capitalista. A resistência, portanto, vai além da simples denúncia das desigualdades, ela representa uma prática cotidiana de reconstrução do mundo, afim de evidenciar o protagonismo dos grupos historicamente marginalizados na criação de novos paradigmas ecológicos.

A articulação entre gênero, raça e classe é outro elemento essencial para analisar a profundidade e a complexidade do racismo ambiental. Desta forma, como bem observa Hooks (2000), as mulheres negras e pobres estão entre as mais afetadas pelos impactos ambientais,

pela convivência direta com territórios degradados e também pela sobrecarga de responsabilidades frente à precarização das condições de vida. Esse olhar interseccional contribui para que o tema seja entendido, mostrando que as injustiças ambientais se manifestam de forma múltipla e atravessam diferentes dimensões da opressão social. Assim, refletir sobre justiça ambiental implica reconhecer o papel das mulheres, especialmente das mulheres negras, como protagonistas na luta pela sobrevivência, pela dignidade e pela reconstrução das relações entre sociedade e natureza.

Para Pellow (2018), o enfrentamento do racismo ambiental exige uma transformação estrutural nas políticas públicas, que garanta não apenas a distribuição justa dos bens ambientais, mas também o reconhecimento e a proteção efetiva dos direitos territoriais das populações historicamente marginalizadas. Essa transformação, contudo, ultrapassa a dimensão institucional ou jurídica, demandando uma mudança epistemológica profunda. É necessário deslocar a forma como o conhecimento é produzido e valorizado, incorporando os saberes tradicionais e as práticas sustentáveis que emergem dos próprios territórios. Nessa perspectiva, a justiça ambiental torna-se um projeto de emancipação social, orientado pela equidade, pela valorização da diversidade e pela defesa incondicional da vida.

Loureiro (2012) argumenta que uma educação voltada à justiça ambiental precisa ultrapassar o discurso ecológico tradicional e incluir as dimensões sociais, políticas e raciais que estruturam a crise ambiental contemporânea. Ao fomentar uma leitura crítica sobre as relações de poder e as desigualdades que sustentam a degradação ambiental, a educação torna-se instrumento de resistência e libertação coletiva. Assim, o combate ao racismo ambiental passa, inevitavelmente, pela formação de sujeitos políticos conscientes e comprometidos com a construção de um futuro mais justo e sustentável.

Em síntese, o racismo ambiental expõe a faceta racial das desigualdades socioambientais que permeiam o mundo atual. Ele revela que a crise ecológica é também uma crise moral e social, sustentada por séculos de dominação e exploração. Como observam Bullard (2005) e Almeida (2018), o enfrentamento dessa problemática exige uma concepção de justiça ambiental que reconheça as diversidades étnicas e culturais, assegure a participação efetiva das comunidades e garanta o direito à vida digna em harmonia com o meio ambiente.

No contexto brasileiro, o debate sobre racismo ambiental explicita as contradições de um modelo de desenvolvimento fundado na desigualdade estrutural. Os conflitos socioambientais no país refletem a sobrecarga imposta a povos e comunidades tradicionais, constantemente expostos à degradação ambiental e à marginalização territorial. Tal realidade

demonstra que as injustiças ambientais são também injustiças raciais, uma vez que recaem desproporcionalmente sobre corpos negros, indígenas e pobres.

O racismo no Brasil é uma estrutura complexa e persistente, presente em todas as esferas da vida social, do campo econômico ao ambiental. Suas origens remontam ao período colonial e ao sistema escravista, que consolidaram a ideologia de inferiorização da população negra e indígena. Essa herança histórica moldou a organização do Estado e perpetuou práticas de exclusão e discriminação que ainda se manifestam de forma institucionalizada (Almeida, 2019). Dessa forma, o racismo não é apenas uma herança do passado, mas um elemento constitutivo das dinâmicas sociais brasileiras.

Após a abolição da escravidão, as estruturas racistas do Estado permaneceram intactas. Ianni (2004) destaca que a ausência de políticas de inclusão efetiva e de reparação social manteve a população negra em situação de vulnerabilidade. O incentivo à imigração europeia e o ideal de branqueamento reforçaram a marginalização racial e consolidaram um modelo de desenvolvimento excludente. Assim, as desigualdades que se observa hoje são expressão direta de um processo histórico que subordinou a questão racial às demandas econômicas e políticas da elite nacional.

Para Munanga (2019), o mito da democracia racial funcionou como um dos principais instrumentos de negação do racismo no país. A crença de que o Brasil seria uma nação livre de preconceitos contribuiu para mascarar as hierarquias raciais e silenciar as violências cotidianas enfrentadas pela população negra. Esse discurso, longe de promover igualdade, serviu para legitimar práticas discriminatórias e impedir avanços concretos nas políticas de reparação e justiça social.

Almeida (2019) amplia essa reflexão ao evidenciar que o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas constitui uma estrutura que organiza instituições, define oportunidades e molda a cidadania. No contexto brasileiro, isso significa que o racismo atua de forma sistêmica, influenciando o acesso à moradia, à educação, à saúde e à segurança pública. É, portanto, um mecanismo de manutenção das desigualdades e um dos pilares da reprodução do poder social e econômico.

A violência policial é uma das expressões mais evidentes desse racismo estrutural. Dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023) mostram que mais de 80% das vítimas de homicídios resultantes de ações policiais são pessoas negras. Essa seletividade racial revela o quanto o Estado brasileiro ainda opera segundo uma lógica de criminalização e eliminação da negritude, naturalizando a violência e perpetuando o controle sobre corpos racializados.

No campo do trabalho, as desigualdades raciais permanecem como uma marca profunda do capitalismo dependente brasileiro. Antunes (2020) observa que os trabalhadores negros se concentram em atividades de baixa remuneração e alta precariedade, perpetuando uma divisão racial do trabalho herdada do sistema escravista. Essa estrutura econômica, sustentada pela exploração, reforça a marginalização e impede a ascensão social de grupos racializados, mantendo viva a lógica da subalternização.

A desigualdade racial também se manifesta no acesso à educação. Por décadas, estudantes negros foram sistematicamente excluídos do ensino superior, realidade que começou a se transformar apenas com a implementação da Lei nº 12.711/2012, que instituiu o sistema de cotas (Hasenbalg; Valle Silva, 1988). Embora o ingresso tenha se ampliado, os desafios da permanência e do enfrentamento ao racismo institucional demonstram que a verdadeira igualdade educacional ainda está em construção.

Como aponta Rolnik (2009), a segregação espacial não é fruto do acaso, mas resultado de políticas urbanas excludentes que negam o direito à cidade e reproduzem a desigualdade socioambiental. Essa dinâmica expressa, de forma concreta, o entrelaçamento entre racismo, pobreza e injustiça ambiental. Werneck (2016) evidencia que pessoas negras têm menor acesso a serviços de saúde de qualidade e são mais expostas a condições precárias de vida, o que amplia suas vulnerabilidades a doenças evitáveis. O racismo institucional nas práticas médicas e no atendimento reforça a desumanização e o descuido histórico com os corpos negros, evidenciando que o direito à vida não é igualmente garantido a todos.

No campo das relações de gênero, as opressões se sobrepõem e se intensificam. Lélia Gonzalez (1988) descreve a condição das mulheres negras como atravessada simultaneamente pelo racismo e pelo sexismo, o que as coloca em situação de maior vulnerabilidade social e econômica. Ao mesmo tempo, Gonzalez reconhece nelas o protagonismo na luta por direitos e na produção de pensamento crítico, sintetizado no conceito de *amefricanidade*, que valoriza a resistência e a criatividade das mulheres negras latino-americanas.

Enfrentar o racismo no Brasil requer, portanto, um compromisso coletivo com a transformação estrutural. Como defende Almeida (2019), não basta condenar atos individuais de discriminação; é necessário desmontar as engrenagens institucionais que sustentam a desigualdade racial. Somente por meio de políticas públicas efetivas, educação antirracista e mobilização social será possível avançar rumo a uma sociedade verdadeiramente democrática, plural e justa.

2.2 Crise Socioambiental Contemporânea: Origens, Dinâmicas e Desigualdades

Segundo Aquino et al (2021), os primeiros sinais da crise socioambiental podem ser observados a partir das décadas de 60 e 70 do século XX. Trata-se de uma crise que atinge todos os continentes e países, ainda que de forma desigual, já que cada um desses lugares possui condições diferenciadas, conforme seus níveis de riqueza, educação e organização política, o processo de respostas aos problemas decorrentes da degradação ambiental são variados, logo, países de Eixo Global Norte possuem melhores condições estruturais, se comparados aos países do Eixo Global Sul.

O consumismo desenfreado, associado a expropriação dos recursos naturais e a manutenção da desigualdade social, que viola direitos humanos fundamentais, estão intrinsicamente ligados aos elementos que marcam a crise socioambiental do mundo globalizado. Conforme destaca Leff (2001):

A crise socioambiental é expressão de um modelo civilizatório que, ao promover a exploração desmedida da natureza e a concentração de riqueza, gera desequilíbrios ecológicos e aprofundamento das desigualdades sociais, comprometendo a sustentabilidade da vida no planeta. (Leff, p. 32, 2001).

Ainda que existem diversas normas e orientações no que se refere à proteção ambiental, o modo de vida da atual sociedade está estruturado sob a lógica capitalista, que para continuar se reinventado, tem desrespeitado os princípios que fundamentam o dever de preservação ambiental.

De acordo com Estenssoro (2019), as nações altamente industrializadas, denominado como Primeiro Mundo ou Norte Global, exerceu uma função fundamental no processo de eclosão da crise ambiental, por meio de seu crescimento econômico acelerado e do padrão elevado de consumo, bem como, da qualidade de vida. Esse modelo de industrialização tem gerado danos ambientais e ecológicos de tal magnitude que a própria continuidade da espécie humana e a estabilidade da biosfera se encontram ameaçadas.

Nesta análise sobre os elementos que causam e corroboram para a crise socioambiental em âmbito global, Chaves (2018) aponta que a questão do meio ambiente abrange um conjunto complexo de dilemas e desafios que compromete o desenvolvimento da sociedade, onde cabe destacar: os problemas de falta de investimento para proteção das Unidades de Conservação e de uso sustentável; descontrole e políticas que favorecem as práticas desenfreadas de desmatamento e emissão de gases nocivos na atmosfera; a falta de controle ao impacto causado por substâncias e resíduos nocivos ao meio ambiente e à saúde; o descaso com a conservação das espécies ameaçadas e de importância socioeconômica; a falta de ações efetivas para

controle dos agentes que aceleram as mudanças climáticas e gestão de riscos de desastres naturais; a falta de políticas e ações institucionais na construção e/ou identificação dos critérios, instrumentos e práticas de sustentabilidade (Chaves, 2018, p.114).

Segundo Chaves (2023), existe um consenso de que as implicações em torno da questão socioambiental estão intrinsicamente relacionadas a crise civilizatória da sociedade capitalista. Para a autora, essa crise é resultado de vários fatores que possuem intensidades variadas no contexto social. Desta forma, aponta como os principais fatores:

[...] padrão de desenvolvimento industrial; risco/vulnerabilidade socioambiental (nuclear, bélico, doenças, catástrofes), formas de usufruto dos recursos naturais (não-renováveis e renováveis); alterações nos ciclos naturais (águas, solos, clima) afetando o equilíbrio dos ecossistemas” (Chaves, 2023, p. 211).

Dado o panorama da questão socioambiental, a autora ainda reforça a afirmativa: “Os impactos ambientais atingem todos, porém impactam ainda mais os que estão em condição de maior empobrecimento e vulnerabilidade, ameaçam seus direitos à vida digna, e são contemplados por respostas limitadas de governos, empresas e cidadãos” (Chaves, 2018, p. 114).

Este cenário criou as condições para que, sobretudo, a partir da década de 70, os debates em torno da discussão sobre as questões que envolvem o estado, sociedade e natureza se intensificaram em âmbito nacional e internacional (Chaves; Rodrigues, 2006).

Neste panorama, é importante destacar a criação da proposta de desenvolvimento sustentável, que seguiu sem ter uma definição precisa, o conceito sobre o que seria o desenvolvimento sustentável ainda passa por um processo de construção e dificuldades na centralização de um consenso. Chaves (2023), afirma que o conceito de sustentabilidade é frequentemente utilizado como sinônimo de desenvolvimento sustentável.

No começo dos anos 70 surge a primeira abordagem, a partir do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. Esta se dedicou a promover as estratégias de ecodesenvolvimento, onde tratou-se de uma nova abordagem de desenvolvimento em que as estratégias adotadas estavam pautadas no atendimento às necessidades fundamentais, bem como: alimentação, habitação, água e outros.

Foi também destinada àqueles que se encontram em situação de vulnerabilidade, com prioridade para os países em desenvolvimento, focando na adaptação das tecnologias e dos modos de vida às potencialidades e dificuldades específicas de cada ecozona, entre outros elementos (Chaves; Rodrigues, 2006, apud, Godard, 1997, p.111)

Esta primeira abordagem encontrou limitações no aspecto econômico e político, pois em sua proposta apresenta a necessidade de mudanças políticas nacionais e reestruturação das relações econômicas Norte-Sul, para que se alcançasse o ecodesenvolvimento. Entretanto, foi considerada por muitos uma proposta radical, e desta forma se enfraqueceu em sua consolidação (Chaves; Rodrigues, 2006).

A segunda corrente de pensamento é a proposta de um projeto que desenvolve uma nova representação teórica da atividade econômica, onde ocorre uma disputa com a: termodinâmica, evolução e organização do ser vivo, ecologia, entre outros. Desta forma, os teóricos desta corrente possuem formulações críticas, com os conceitos e modelos das ciências da natureza, que estão relacionadas ao: “questionamento da autogestão do sistema econômico, as impossibilidades da extrapolação das soluções locais para globais, impossibilidades de reciclagem completa das matérias-primas, não possibilidade de troca entre capital natural e capital produtivo reprodutivo” (Chaves e Rodrigues, 2006, p. 103).

A terceira abordagem trata-se do prolongamento da teoria neoclássica do equilíbrio e do crescimento econômico, nessa, vários modelos foram construídos para que fosse possível analisar quais seriam as implicações na exigência de equidade entre as gerações no processo de crescimento máximo, bem como, nos níveis de consumo acessíveis de cada geração, e nas condições de transferência de custos de geração em geração (Chaves; Rodrigues, 2006).

Segundo Nogueira (2013), o relatório Brundtland também foi influente nesse processo, o resultado de estudo relacionado à problemática ambiental que se transformou em um importante documento para embasar a discussão sobre a crise ambiental, foi apresentado por uma comissão da ONU em 1987 e publicado no livro ‘Nosso Futuro Comum’.

Pra Sobrinho (2008), esse documento possui uma série de equívocos. Segundo o autor, este documento conceitua o Desenvolvimento Sustentável como aquilo que “atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem as suas próprias necessidades” (Sobrinho, 2008, p. 90)

O relatório possui três grandes partes: I PREOCUPAÇÕES COMUNS; II DESAFIOS COMUNS; III ESFORÇOS COMUNS. Por meio das análises do autor sobre o relatório, é possível verificar alguns equívocos, como por exemplo: a defesa de que a pobreza é um dos maiores contribuintes para a degradação ambiental, parte claramente de uma visão que reforça o discurso de culpabilização dos mais pobres pelos problemas socioambientais enfrentados. Bem como, advoga o autor:

[...] desconsidera talvez de forma até consciente, que os verdadeiros agressores do ambiente natural são as grandes empresas capitalistas que produzem e reproduzem na

África, Ásia e América Latina a devastação ambiental (em todos os níveis: desmatamento, poluição das águas, do ar, etc) e por conta disso geram e perpetuam uma pobreza sem precedentes na história da humanidade (Sobrinho, 2008, p.91).

Em outros trechos, o relatório também tece críticas ao crescimento populacional, também o colocando como elemento causador e responsável pelo aumento da degradação ambiental, evidentemente não está entre os principais causadores da poluição e degradação ambiental, desta forma, seguem negligenciando as responsabilidades dos mais ricos (países ricos e multinacionais).

De forma resumida é possível afirmar que o este relatório traz em si, várias contradições internas, que o torna vulnerável não só à críticas, mas inclusive transforma a ideia de Desenvolvimento Sustentável em algo inatingível (Sobrinho, 2008, p. 92).

Por meio dessas correntes teóricas e desse documento, criou-se um possível palco de debate para criar um objetivo e conceituação em torno da proposta de desenvolvimento sustentável. A definição mais citada e conhecida é aquela apresentada anteriormente no relatório de Brundtland (1988), mas ainda sim existem muitos contrapontos nesta conceituação, desta forma, existem limites nas formulações. (Chaves; Rodrigues, 2006).

As autoras chamam atenção para a possibilidade de a sustentabilidade possuir diferentes estruturas, por existir diferentes escalas de organização na qual ela esteja inserida. Isto ocorre, pois essas diferentes noções de sustentabilidade fazem indicação de exigência de uma sustentabilidade que possui valor normativo e que permita formulação de objetivos coletivos, e isto tem sido alcançado ao nível planetário.

Entretanto, para as autoras o desafio está posto no processo de passagem desses valores normativos que estão no nível planetário, para as normas que possuem validade em âmbito local, ou seja, onde vários mecanismos podem se envolver e/ou interferir neste processo. Desta maneira, o que se exige normativamente sobre a sustentabilidade não se torna predominante em todas as sociedades, já que se deparam com as barreiras socioeconômicas e culturais de todo o mundo (Chaves; Rodrigues, 2006).

As diferentes concepções, processos e detalhes sobre as noções de desenvolvimentos sustentável são importantes para a compreensão do processo como um todo. No entanto, para complementar essa discussão, dá-se destaque nesta pesquisa ao que tornou-se imprescindível nos estudos que se baseiam no conceito de sustentabilidade, trata-se da perspectiva de ecodesenvolvimento, que foi criada por Ignacy Sachs na década de 70 do século XX.

Sachs (2009), defende que a conservação da biodiversidade é um elemento fundamental no processo de reflexão sobre o futuro da humanidade, onde a biodiversidade necessita ser

protegida para garantir o futuro da humanidade, sobretudo, no que se refere ao direito dessas futuras gerações:

O ecodesenvolvimento requer, [...], o planejamento local e participativo, no nível micro das autoridades locais, comunidades e associações de cidadãos envolvidas na proteção da área. Para alguns autores mais radicais, é necessário também o reconhecimento dos direitos legítimos aos recursos e as necessidades das comunidades locais, dando a estas um papel central no planejamento da proteção e do monitoramento das áreas protegidas, permitindo uma interação saudável entre o conhecimento tradicional e a ciência moderna (Sachs, 2009, p. 73 apud, Kothari, et al, 1995)

Este planejamento local e participativo das autoridades locais, comunidades e associações de cidadão envolvidos na proteção da área, vai de encontro com a ideia de apoio à conservação das áreas protegidas, no qual também é chamada de unidades de conservação (UCs).

Saber diferenciar termos como preservação e conservação é de extrema importância. Diegues (2008) na obra *O mito da natureza intocada*, nos propõe a refletir sobre a diferença de tais termos, mas sobretudo, sobre a importância de utilizá-los com o discernimento dessas diferenças, já que representam concepções opostas sobre a utilização do mesmo objeto. Sachs (2009), advoga que a ‘natureza selvagem’ ou a natureza sem pessoas, é um ideal muito presente no pensamento conservacionista americano.

Segundo o autor, o que considera-se ser floresta virgem, tem sido intensamente modificado e enriquecido pela presença do homem. Mas é um problema quando ocorre a multiplicação dessas reservas sem um meio de proteção funcional, uma vez que, existem pessoas que são retiradas das reservas e impedidas de fazer a colheita de frutos e/ou materiais que são essenciais para a manutenção da vida e subsistência das populações que ali já residiam, torna-se uma violação do direito à vida.

Em linhas gerais, a partir dos elementos discutidos pelos autores, mas principalmente por Diegues (2008), entende-se que a ideia de preservação das UCs está relacionada a um pensamento conservador, que apoia a retirada dos povos que sempre residiram em determinadas áreas, por considerar que as modificações feitas pelos mesmos são prejudiciais ao meio ambiente. Em contrapartida, a ideia de defesa pela conservação está relacionado ao reconhecimento dessas populações ao direito à terra e ao uso dela, dando continuidade aos aprendizados passado de geração em geração sobre o manejo e cultivo dessas matérias primas. Desta forma, esses povos não apresentam nenhum tipo de risco a degradação ambiental, muito pelo contrário, estes colaboram para a manutenção e proteção da floresta.

Considerando este entendimento, é importante finalizar este tópico elencando os critérios da sustentabilidade indicados por Sachs (2009), são eles: Social, Cultural, Ecológica, Ambiental, Territorial, Econômico, Política (nacional) e Política (internacional). Cabe o aprofundamento em cada um desses itens para melhor compreensão, mas até aqui considero suficiente a discussão feita, para que possamos no item a seguir, discutir e refletir sobre a justiça ambiental.

A crise socioambiental contemporânea ultrapassa o campo estritamente ecológico e revela uma dimensão civilizatória. Leff (2006) aponta que suas raízes se encontram na racionalidade econômica moderna, que converteu a natureza em simples instrumento de produção, reduzindo a diversidade da vida à lógica da rentabilidade. Nesse cenário, o meio ambiente deixou de ser visto como espaço de convivência e passou a ser apropriado como mercadoria. Essa ruptura expressa não apenas um desequilíbrio ecológico, mas também um colapso ético e cultural, ao fragilizar as bases que sustentam a vida coletiva e o sentido de pertencimento humano à Terra.

Como observa Porto-Gonçalves (2006), a crise ambiental é, uma questão de poder. As formas históricas de exploração da natureza refletem relações de dominação e desigualdade, em que a apropriação dos recursos naturais reproduz estruturas coloniais e capitalistas. Assim, discutir a crise socioambiental exige analisá-la como resultado da expansão de um modelo de desenvolvimento que acumula riqueza, gera exclusão e destruição. Essa herança colonial ainda se manifesta no atualmente, perpetuando desigualdades e consolidando um sistema que privilegia poucos e marginaliza muitos.

Na América Latina, essas contradições ganham ainda mais evidência. A região, marcada por abundância de recursos e por uma profunda diversidade sociocultural, foi historicamente transformada em laboratório de exploração econômica. Segundo Acselrad (2010), os territórios latino-americanos foram inseridos de maneira subordinada na lógica do capitalismo global, reforçando a dependência econômica e as vulnerabilidades sociais. Essa condição explica por que os países do Sul Global, mesmo contribuindo menos para a degradação ambiental, são os que mais sofrem com seus efeitos, como secas, enchentes e deslocamentos populacionais.

A Amazônia representa, o exemplo mais emblemático dessa desigualdade ecológica. Porto-Gonçalves (2017) argumenta que a devastação da floresta vai além da perda ambiental: trata-se de um confronto entre modos de vida. O avanço da fronteira agropecuária e mineral ameaça não apenas a biodiversidade, mas também os sistemas de conhecimento tradicionais que garantem há séculos a sustentabilidade local. Assim, a disputa pela Amazônia é também

uma disputa entre o projeto de acumulação capitalista e o projeto de existência entre humanidade e natureza.

O pensamento moderno ocidental, ao adotar uma visão antropocêntrica, contribuiu para o processo de naturalização da exploração ambiental. Morin (2005) critica esse tipo de ideal, que reduz a complexidade das interações ecológicas a dimensões quantitativas e utilitárias. Para o autor, a crise ambiental é também uma crise do pensamento moderno, incapaz de perceber a interdependência entre os seres vivos. Superá-la isso implica construir uma nova epistemologia pautada pela complexidade, pela cooperação e pela consciência de que toda forma de vida está conectada.

A ciência e a tecnologia são fundamentais para o avanço humano, mas desempenharam papel ambíguo nesse processo. Santos (2002) observa que o pensamento tecnocrático moderno separou o conhecimento da ética, gerando um saber que serve à dominação e não à emancipação. O desafio atual consiste em redirecionar a ciência para um paradigma ecológico que una razão e sensibilidade, saber técnico e compromisso ético, orientando o desenvolvimento para a justiça social e para a preservação da vida.

Além de suas causas econômicas e epistêmicas, a crise socioambiental também expõe a desigualdade na distribuição dos riscos e benefícios do progresso. Beck (2011) discute a sociedade de risco, como aquela em que as ameaças criadas pelo próprio desenvolvimento são distribuídas de forma desigual. Nesse sentido, no plano global, os países periféricos enfrentam as consequências mais severas, escassez hídrica, insegurança alimentar, epidemias e desastres climáticos, mesmo que estes não sejam os principais responsáveis pela degradação ambiental, por meio das emissões e pelo consumo excessivo de recursos naturais.

No Brasil, as desigualdades se materializam no território. Populações que vivem nas periferias urbanas, nas zonas rurais e nas comunidades tradicionais, são os principais alvos, pois enfrentam diariamente os efeitos da poluição, da contaminação e do desmatamento. Herculano (2011) afirma que as vulnerabilidades ambientais estão diretamente ligadas às vulnerabilidades sociais, o que torna inseparável a luta por justiça ambiental da luta por direitos básicos e reconhecimento. Logo, o enfrentamento da crise requer políticas públicas inclusivas, que assegurem participação popular e valorizem os saberes locais.

A degradação ambiental também está relacionada com a concentração fundiária e o modelo agroexportador dominante. Alentejano (2020) observa que o agronegócio, embora contribua para o crescimento econômico, intensifica o desmatamento, degrada os solos e amplia as emissões de carbono. Essa lógica produtiva que está centrada na monocultura e na exportação, traz consigo uma forte padrão colonial de exploração predatória e desta forma

ignora as alternativas sustentáveis, que são construídas por agricultores familiares, povos originários e por comunidades tradicionais.

Diante desse cenário, torna-se urgente repensar o conceito de desenvolvimento com base em uma ética do cuidado e da sustentabilidade. Boff (2012) propõe que a superação da crise não depende apenas de inovações tecnológicas, mas também da transformação das relações humanas com o planeta, ou seja, com a natureza e o meio ambiente. É necessário reconstruir um pacto civilizatório em que os objetivos uma solidariedade, compaixão e responsabilidade coletiva.

Nesse processo, a educação ambiental exerce papel essencial. Segundo Loureiro (2012) a educação crítica ultrapassa o simples, devido à consciência ecológica e promova a reflexão sobre as estruturas sociais que sustentam a desigualdade e a degradação. Formar cidadãos ecológicos é formar sujeitos políticos, capazes de interpretar que a sustentabilidade envolve não apenas o meio ambiente, mas também e principalmente as relações de poder.

Outro aspecto fundamental é o reconhecimento dos saberes tradicionais e das cosmologias dos povos originários. Castro (2015) e Ailton Krenak (2019) lembram que as epistemologias indígenas apresentam uma compreensão relacional do mundo, na qual a natureza é sujeito de direitos e não objeto de exploração. Considerar essas visões de mundo, é importante para reconhecer outras formas de existência e convivência, nas quais a vida é percebida de maneira diferente.

Com base nas contribuições de Krenak (2019), torna-se possível entender que a crise socioambiental enfrentada pela Amazônia está profundamente vinculada a um modelo histórico de exploração marcado pelo colonialismo e pelo capitalismo. Esse modelo transforma a natureza em objeto de apropriação econômica e reduz os povos tradicionais a entraves ao chamado “desenvolvimento”. Em sua obra *Ideias para adiar o fim do mundo*, o autor problematiza o projeto civilizatório moderno ao evidenciar como ele rompe os vínculos de pertencimento entre os seres humanos e a terra, instaurando um modo de vida que gera desigualdades, violações de direitos e processos contínuos de violência contra populações indígenas e comunidades tradicionais. No contexto amazônico, essa dinâmica se expressa na expansão de grandes empreendimentos, na retirada forçada de territórios e na negação de direitos fundamentais, revelando a presença de um racismo estrutural que estabelece hierarquias entre vidas e espaços, legitimando a exclusão e a marginalização desses povos.

Sachs (2015) adverte que não haverá sustentabilidade sem equidade internacional e redistribuição de responsabilidades. Os acordos multilaterais precisam superar a retórica e

enfrentar as causas estruturais da crise, entre elas, o neoliberalismo, a financeirização da natureza e as divergências entre Norte e Sul globais.

Por fim, a crise socioambiental representa o esgotamento de um modelo civilizatório que coloca o lucro acima da vida, o sistema capitalista de produção e consumo. Superá-la exige não apenas políticas ambientais eficazes, mas uma profunda reorientação cultural e ética. Como defende Leff (2006), é preciso reconstruir o sentido da existência a partir de uma racionalidade ambiental que una conhecimento, solidariedade e justiça. Sendo este, o grande desafio contemporâneo: transformar a crise em um ponto de virada para a reinvenção do futuro humano e planetário.

2.3 Racismo Ambiental na Amazônia: Impactos, Conflitos e Resistências

Diversos estudiosos têm se debruçado sobre a história da Amazônia, investigando sua formação social, econômica e política ao longo dos séculos. Ainda que essa trajetória seja vasta e complexa, o interesse aqui é destacar os principais elementos que oferecem subsídios para a compreensão dos aspectos sociohistóricos que marcam a Amazônia Legal, especialmente diante dos desafios impostos pela exploração capitalista dos recursos naturais.

A história amazônica é composta por múltiplos episódios que envolvem a presença de colonizadores e povoadores, os quais, juntamente com os povos originários e tradicionais, formam o complexo cultural amazônico. Este se baseia em um conjunto de saberes, práticas e formas de vida que expressam valores, crenças, modos de uso dos recursos naturais e outras características que definem os povos da floresta (Benchimol, 2009). Ressalta-se, no entanto, que essa história não deve ser romantizada: ela é marcada por intensos processos de violência, expropriação e genocídio dos povos tradicionais, os quais, por sua vez, desenvolveram ao longo do tempo sofisticadas técnicas de manejo sustentável por meio de suas organizações socioculturais.

Nesse sentido, a trajetória histórica da Amazônia pode ser dividida em quatro grandes períodos: (1) o período exploratório, iniciado no século XVI; (2) o período colonial português, com a fundação de Belém em 1616, estendendo-se até o início do Império em 1822; (3) o período das economias capitalistas hegemônicas, a partir do século XIX; e (4) a fase da atualidade recente, marcada pela redefinição da Divisão Internacional do Trabalho após a Segunda Guerra Mundial, o golpe civil-militar de 1964 e os desdobramentos da ditadura militar (Leal, 2001 apud Costa, 2015).

O período exploratório, iniciado no século XVI, foi marcado pela chegada dos europeus à Amazônia e pela incorporação do território ao projeto expansionista português. Nesse cenário, a região passou a ser vista como fonte de riquezas naturais a serem extraídas, sobretudo por meio das chamadas drogas do sertão, como cacau, canela, cravo e urucum, que despertaram grande interesse da metrópole. A presença indígena sofreu impactos profundos, tanto pela violência física e simbólica das missões religiosas quanto pelas estratégias de escravização e deslocamento forçado. Essa fase evidencia o surgimento de um modelo de exploração predatória, fundamentado na subjugação dos povos originários e na percepção utilitarista da natureza (Santos, 1980; Leal, 2001 apud Costa, 2015).

Durante o período colonial português, consolidado com a fundação de Belém em 1616, o domínio luso se institucionalizou, fortalecendo as estruturas administrativas e missionárias na Amazônia. As missões jesuíticas e franciscanas desempenharam papel central na ocupação do território, impondo a catequese e reorganizando a vida indígena segundo padrões europeus. Ao mesmo tempo, o sistema colonial intensificou a extração de recursos e o controle das rotas fluviais, transformando a região em espaço de disputa entre impérios e interesses mercantis. Essa fase aprofundou as hierarquias raciais e sociais e consolidou a dependência econômica da Amazônia em relação à metrópole (Becker, 1995; Castro, 2008; Costa, 2015).

No período das economias capitalistas hegemônicas, a partir do século XIX, a Amazônia passou a se inserir diretamente nas dinâmicas do capitalismo global. O ciclo da borracha (1870–1912) impulsionou o crescimento urbano de cidades como Belém e Manaus, atraindo imigrantes e capitais estrangeiros. Contudo, o aparente desenvolvimento trouxe profundas contradições: a economia extrativista promoveu concentração de renda, exploração severa dos trabalhadores, sobretudo indígenas e nordestinos, e dependência externa. A queda da borracha no mercado internacional expôs a fragilidade de um modelo centrado na exportação de matérias-primas e na ausência de políticas de desenvolvimento social estruturante (Dean, 1989; Santos, 1993; Schmink; Wood, 2012).

A fase da atualidade recente evidencia a continuidade e intensificação das contradições históricas da Amazônia, sobretudo após a redefinição da Divisão Internacional do Trabalho após a Segunda Guerra Mundial e o golpe civil-militar de 1964. Durante a ditadura, a região tornou-se palco de megaprojetos de integração nacional, como a abertura de rodovias, a criação da Zona Franca de Manaus e a expansão da fronteira agropecuária e mineral. Tais projetos, amparados pelo discurso do progresso, promoveram desmatamento em larga escala, deslocamento de comunidades tradicionais e concentração fundiária. No período pós-ditadura, as políticas neoliberais e a intensificação do agronegócio reforçaram a lógica de espoliação

territorial, mesmo com o aumento da resistência e protagonismo de movimentos sociais e povos indígenas. Assim, a Amazônia contemporânea revela-se como um território de disputa entre projetos de sociedade distintos: um centrado na exploração e outro na defesa da vida e da sustentabilidade (Becker, 2001; Castro, 2008; Costa, 2015; Porto-Gonçalves, 2020).

No capítulo anterior, foram apresentados os conceitos e características sobre o modo atual de produção de bens e consumo, o sistema capitalista. É importante neste momento relacionar o acirramento do capitalismo como o fenômeno base da crise socioambiental, desigualdade social, exploração do trabalho e distribuição ambiental na Amazônia. Segundo Costa (2015), o desenvolvimento do capitalismo por meio de suas formas particulares assume dimensões devastadoras para a Amazônia. Os processos históricos na região que perpassam o meio social, político, social e cultural possuem uma relação de dominação pelo capital, e por esta razão, as políticas para a Amazônia não estão desvinculadas da ideologia de desenvolvimento.

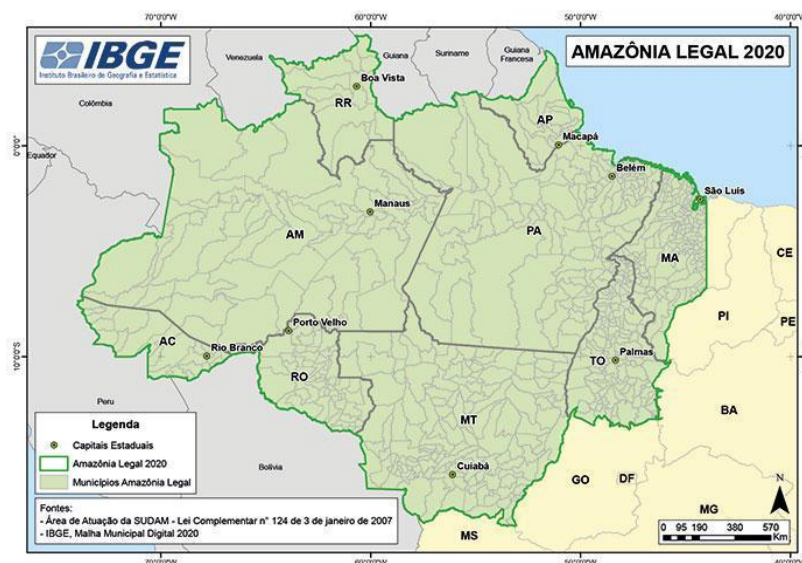
É emblemática a postura do estado em relação a Amazônia, como uma zona amortecedora, além de ser vista por muitos somente como uma área legal em que se é possível fazer investimentos e lucrar por meio da expropriação dos recursos naturais, bem como, da exploração da mão de obra regional. Consonante a esta reflexão, Oliveira (2009) aponta como um dos maiores problemas para a Amazônia, a relação estabelecida com a própria sociedade brasileira, uma vez que a Amazônia mostra os limites do capitalismo. O autor afirma que:

[...] ingenuamente, a Amazônia pode conter uma das chaves da pós-modernidade, ou do cumprimento integral da própria modernidade, ao revelar os limites da lógica do lucro, opondo-lhe a lógica da cultura, a Amazônia oferece ao Brasil - e aos outros países amazônicos - uma das chaves para ingressar, pelo alto, no topo de um sistema produtor de valor de uso voltado para as necessidades humanas, a partir de sua imensa biodiversidade. [...] (Oliveira, 2009, p. 92)

Segundo informações do IBGE (2022), a Amazônia Legal trata-se da área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM delimitada em consonância ao Art. 2o da Lei Complementar n. 124, de 03.01.2007. Nestes termos, a Amazônia Legal foi instituída com o objetivo de definir a delimitação geográfica da região política de atuação da SUDAM, a fim de promover o desenvolvimento includente e sustentável de sua área de atuação e a integração competitiva da base produtiva regional na economia nacional e internacional.

É importante salientar que a Amazônia Legal ocupa 5.015.068,18 km², ou cerca de 58,9% do território brasileiro, ou seja, mais da metade do território brasileiro é abrangida por essa delimitação territorial (IBGE, 2021). A seguir, a Figura 01, com a demarcação do território descrito:

Figura 1: Mapa da Amazônia Legal 2020



Fonte: <agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/30958-ibge-atualiza-limites-de-municipios-no-mapa-da-amazonia-legal>

A Amazônia no fluxo do sistema capitalista, de acordo com Loureiro (1992), por volta dos anos 50 o trabalho desenvolvido pelos habitantes das regiões interioranas da Amazônia, tinham uma relação de produção menos estruturada do ponto de vista capitalista, e menos monetizadas. A autora salienta que somente uma parte restrita do tempo útil era destinada à produção dos seus meios de vida, ou seja, somente uma parcela do tempo era destinada a produção de mercadorias, e segue afirmando que essa atividade: “embora imprescindível à sobrevivência dos grupos sociais, mesmo naquela época, estava limitada pelas condições do mercado restrito e do acesso relativamente livre à natureza e seus bens” (p. 19).

A autora relata como era a vida do homem amazônico sem as fortes influências proporcionadas pelo capital:

[...] o homem amazônico vivia e desenvolvia uma economia articulada em função do rio. Do rio o homem extraía seu alimento básico, fazia dele sua estrada e seu caminho. O rio era sua fonte de abastecimento d’água e de suas culturas agrícolas. Seu mundo de lendas, alegrias e medos. (Loureiro, 1992, p. 26).

No que se refere ao cotidiano:

O cotidiano dessas famílias estava marcado pela íntima relação com a mata e o rio, por um baixo consumo em geral e pela insignificante presença de produtos de origem industrial; pelo caráter artesanal da quase totalidade dos meios de produção e pela inserção numa economia em que parte da sobrevivência pessoal e familiar passava ao largo das transações com a moeda (Loureiro, 1992, p. 29).

Loureiro (1992) nos anos 90, chamou atenção para a importância entender que a transformação histórica em que envolve o homem e a natureza amazônica ao longo dos anos vem passando por diferentes estágios. A autora aponta um duplo movimento: um lado está relacionado à apropriação privada da natureza e o outro lado, a transformação do trabalho do homem. Para ela o primeiro tem se tornado cada vez mais acessível e livre, resultando na transformação da natureza e de seus bens em mercadorias, e o segundo trata-se do aumento de horas que são destinadas ao trabalho, na produção para o autoconsumo, até que se chegue ao ponto deste próprio trabalho também se converter em mercadoria. Ou seja, na medida em que esse duplo movimento acontece, deixa-se de trabalhar para o sustento pessoal e familiar, e se converte em maiores produções para o mercado.

Esse movimento de intensificação da mercantilização impacta diretamente a vida dos povos e comunidades tradicionais da Amazônia, cuja existência, se pauta na relação simbiótica com seus territórios e na utilização sustentável dos recursos naturais. Povos indígenas, ribeirinhos, extrativistas, quilombolas e diversos outros grupos vivenciam, desde o período colonial, processos de resistência frente às tentativas de desterritorialização e de imposição dos valores do mercado capitalista, que busca transformar a floresta, os rios e o trabalho em mercadorias a serviço da acumulação de capital.

Na atualidade, Chaves (2023) considerando o contexto das aceleradas transformações do mundo, afirma que as transformações na Amazônia estão relacionadas à interconexão de dois processos: o transcurso histórico provocado pela colonização e o atual desenvolvimento do sistema capitalista de produção e consumo.

Essa discussão chama atenção para a relação entre capital, natureza e sociedade, que perpassa por uma série de complexidades. Aqui se faz justa a seguinte afirmativa: “A questão social e ambiental representa uma das mais complexas problemáticas que regem o meio urbano na sociedade capitalista moderna” (Chaves, 2018, p.9).

A Amazônia apresenta uma relação complexa entre capital, natureza e sociedade, marcada historicamente pela inserção do território no capitalista global. Leal (2001 apud Costa, 2015) observa que a região sempre foi tratada como fonte de matérias-primas e fronteira econômica, priorizando os interesses do capital internacional em detrimento das populações locais e da preservação ambiental. Esse padrão histórico consolidou um modelo de desenvolvimento que é desigual, onde os ganhos econômicos se concentram fora da região, enquanto os impactos sociais e ambientais permanecem na região.

Leff (2001) argumenta que a crise socioambiental deriva de uma racionalidade econômica que afasta o ser humano da natureza, reduzindo uma mera mercadoria. Na

Amazônia, isso se materializa por meio dos grandes empreendimentos de mineração, pecuária e agronegócio, que de maneira muito desrespeitosa com a população local, avançam sobre florestas e territórios tradicionais, comprometendo modos de vida e todo o ecossistema local. Foster (2011) descreve essa situação como fenda metabólica, a quebra entre os processos sociais e os ciclos naturais, está muito claro no processo de desmatamento acelerado e na contaminação dos rios amazônicos.

O território amazônico é também um espaço de disputa e resistência, conforme salienta Porto-Gonçalves (2006), ribeirinhos, indígenas e quilombolas mantêm modos de vida baseados na reciprocidade e no equilíbrio ecológico, diferente daquilo que se prega no modelo de desenvolvimento que desvaloriza a pluralidade cultural e destrói a base natural que sustenta suas comunidades. Essa resistência constitui uma forma de enfrentar o racismo ambiental, que é historicamente relacionada à marginalização dessas populações.

Nas cidades amazônicas, como Belém, Manaus e Santarém, as desigualdades socioambientais se tornam visíveis no cotidiano urbano. Acselrad (2009) evidencia que a distribuição espacial das cidades reflete desigualdade nos riscos e benefícios ambientais: áreas centrais e estruturadas são ocupadas pelas elites, enquanto as periferias convivem com enchentes, poluição e saneamento precário. A região, revela a interseção entre desigualdade social, ambiental e racial.

O processo de acumulação por despossessão, que é discutido por Harvey (2014), se manifesta na Amazônia através da grilagem, ou seja, da apropriação de terras públicas e da expansão de grandes projetos de infraestrutura. Alegando o progresso, essas práticas acabam expulsando as comunidades tradicionais, e destruindo toda a biodiversidade local, além de intensificar os conflitos socioambientais, revelando que o chamado desenvolvimento amazônico é sinônimo de violência territorial e simbólica.

Segundo Estenssoro (2019), a crise ambiental global reflete uma crise civilizatória, e a Amazônia é expressão dessa contradição, mesmo que possua o seu papel central na regulação climática do planeta, a região continua a sofrer pressões de políticas que acabam privilegiando a exploração em detrimento da conservação. As queimadas e o avanço do desmatamento são manifestações que coloca o lucro acima da vida, ignorando a sustentabilidade de longo prazo.

Para Leff (2015), enfrentar a crise socioambiental na Amazônia requer reconhecimento da diversidade cultural e epistemológica da região. É importante valorizar os saberes tradicionais, pois torna-se essencial para criar uma racionalidade ambiental que realmente integre ciência com as práticas locais. Essa perspectiva vai ampliar o conceito de justiça

ambiental, mostrando que a sustentabilidade envolve dimensões éticas, políticas e culturais também.

A análise da Amazônia como território historicamente constituído passa pela análise das relações sociais, econômicas e políticas que moldaram sua inserção no projeto de modernização e expansão capitalista, segundo a perspectiva crítica de Marilene Corrêa (2020). Essa região foi integrada de forma desigual à dinâmica global, tornando-se palco de processos de exploração de recursos que priorizam interesses externos e acumulativos em detrimento das necessidades das populações locais. A Amazônia, nesse sentido, expressa contradições profundas entre preservação ambiental, modos de vida tradicionais e os impactos da globalização capitalista, que intensificam a vulnerabilidade de grupos historicamente marginalizados.

Ao longo de sua obra, Corrêa (2020) aponta que as políticas e práticas de desenvolvimento frequentemente desconsideram as especificidades socioculturais e ambientais dos povos indígenas, quilombolas e ribeirinhos, propondo modelos homogêneos que aprofundam desigualdades e injustiças socioambientais. Essa lógica contribui para que grandes projetos econômicos possam impor custos sociais e ambientais desproporcionais às comunidades tradicionais, evidenciando que a degradação ecológica e a exclusão social são faces de um mesmo processo estrutural. Reconhecer essas articulações é essencial para compreender o racismo ambiental na Amazônia, pois a marginalização territorial e a negação de direitos são formas de violência que se entrelaçam com as dinâmicas econômicas hegemônicas.

Corrêa (2020) ainda enfatiza que pensar os futuros possíveis para a Amazônia exige uma articulação entre conhecimento científico, saberes tradicionais e engajamento político das próprias populações amazônicas, como forma de resistir a projetos que objetificam o território e seus habitantes. Essa perspectiva dialoga diretamente com a luta contra o racismo ambiental, pois aponta que a promoção da justiça ambiental envolve a defesa de direitos, autonomia e reconhecimento cultural dos povos que vivem neste bioma. Reconhecer a Amazônia como um espaço de vida, memória e resistência possibilita superar visões coloniais e construir caminhos que integrem sustentabilidade ecológica e justiça social.

Essa análise permite analisar que a Amazônia não é apenas uma fronteira de recursos para o capital global, mas um território profundamente habitado, vivido e construído por uma diversidade de povos que, historicamente, estabelecem relações de reciprocidade, cuidado e interdependência com a natureza. A resistência desses povos, que lutam pela demarcação de territórios, proteção dos modos de vida e valorização dos saberes ancestrais, é uma resposta direta à mercantilização e destruição ambiental que o capitalismo promove.

A noção de territorialidade, conforme discutida por Lima e Pereira (2007), é central para discutir as dinâmicas de conflitos vivenciadas pelas populações tradicionais na Amazônia. As autoras, apoiando-se em teóricos como Robert Sack e Paul Little, definem territorialidade como a estratégia por meio da qual um grupo social se apropria, ocupa, usa e dá sentido a um espaço geográfico. Trata-se, de uma construção que ultrapassa a dimensão física do território e se reconhece nos vínculos simbólicos, culturais, econômicos e espirituais que as comunidades estabelecem com o lugar que habitam.

Nesse sentido, o território é compreendido como espaço vivido, marcado por relações de pertencimento, práticas produtivas específicas e identidades coletivas. Para os povos tradicionais da Amazônia (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, seringueiros, pescadores artesanais) o território não é apenas um meio de sobrevivência material, mas também um fundamento da reprodução cultural, espiritual e social. Pois, é nele que se transmitem os saberes ancestrais, que se realizam os rituais, que se consolidam os laços de solidariedade e reciprocidade.

No entanto, essa concepção de território entra em confronto direto com a lógica imposta pelo Estado-nação brasileiro, especialmente durante o período da ditadura militar e o ciclo de modernização conservadora que marcou a política de desenvolvimento regional na Amazônia. A partir da segunda metade do século XX, com a implantação de grandes projetos (como rodovias, hidrelétricas, zonas de livre comércio, polos agroindustriais e mineradores) a região passou a ser tratada como fronteira econômica estratégica, vista sob a ótica da produtividade e da integração ao mercado nacional e internacional.

Essa expansão das fronteiras econômicas da Amazônia resultou na incorporação forçada da floresta ao sistema capitalista global, e também na desestruturação dos modos de vida tradicionais. Como apontam Lima e Pereira (2007), a Amazônia passou a ser ocupada com base em um discurso de “vazio demográfico” e “subutilização econômica”, que justificou a desterritorialização de populações locais em nome do “progresso”. Essa narrativa invisibilizou a presença histórica desses povos, ao mesmo tempo em que deslegitimou seus sistemas próprios de ocupação e uso da terra, baseados no regime de propriedade comum, na pluralidade de atividades produtivas e na sustentabilidade.

Ao substituir a noção de território tradicional pela propriedade privada formalizada (principal forma jurídica reconhecida pelo Estado), criou-se um ambiente de conflitos recorrentes. As formas de territorialidade historicamente construídas pelos povos da floresta foram ignoradas ou destruídas, e seus direitos negados em nome da eficiência econômica e do interesse nacional.

A lógica de ocupação promovida pelo capital e legitimada pelo Estado passou a privilegiar empreendimentos com alta capacidade de gerar lucro, mesmo que com elevado custo socioambiental. A implantação da Zona Franca de Manaus, a abertura das rodovias Transamazônica (BR-230), Belém-Brasília (BR-010) e Cuiabá-Santarém (BR-163), assim como os megaprojetos de mineração e energia, exemplificam essa racionalidade produtivista. Esses processos reconfiguraram profundamente o espaço amazônico, transformando territórios sociais em zonas de exploração econômica, gerando intensa pressão sobre os recursos naturais e sobre as comunidades que historicamente os manejam de forma sustentável.

Além dos impactos ambientais, como desmatamento, contaminação de rios, perda da biodiversidade e alterações climáticas locais, houve também um impacto profundo sobre as formas de vida dos povos tradicionais. Muitos foram deslocados, excluídos dos processos decisórios, ou submetidos a formas de trabalho precarizadas. Outros resistiram, organizando-se politicamente por meio de sindicatos, associações e movimentos sociais, buscando visibilidade e reconhecimento de seus direitos territoriais, como no caso dos seringueiros, quilombolas e pescadores.

Little (2002) chama atenção para o fato de que os territórios tradicionais resultam de processos complexos de resistência e adaptação. Não se trata de espaços fixos ou imutáveis, mas de construções históricas que combinam permanência e transformação. Assim, a resistência dos povos tradicionais frente à expansão das fronteiras econômicas pode ser compreendida não apenas como oposição, mas também como reafirmação de territorialidades alternativas, que desafiam a lógica hegemônica de mercantilização da terra, da floresta e do trabalho.

Em suma, a disputa por território na Amazônia não é apenas uma questão fundiária ou ambiental, mas envolve o embate entre modelos distintos de relação com a natureza: de um lado, o modelo capitalista predatório, baseado na acumulação e na propriedade privada; de outro, os modelos tradicionais, baseados na reciprocidade, no uso comum e na sustentabilidade. Analisar essas territorialidades em suas especificidades é entender como se torna essencial para se pensar em estratégias e alternativas de desenvolvimento que respeitem a diversidade sociocultural da Amazônia e que busquem garantir justiça ambiental, social e climática para seus povos.

Porto-Gonçalves (2006) ressalta que a Amazônia é também um território de insurgência epistemológica, onde movimentos sociais e ambientais reivindicam o direito à terra, à água e à floresta. Nesse sentido, essas lutas não buscam apenas sobrevivência imediata, mas sobretudo

propõem diferentes formas de habitar o mundo baseadas na solidariedade e na reciprocidade com a natureza.

As reflexões de Davi Kopenawa aprofundam a compreensão sobre os impactos da destruição da floresta nos modos de vida e nos saberes dos povos originários. Em *A queda do céu*, Kopenawa e Albert (2015) relatam de forma contundente a violência do contato com a sociedade não indígena, marcada pela presença do garimpo, pela disseminação de doenças, pelo avanço do desmatamento e pela imposição de valores ocidentais. Para o autor, a floresta não é um simples recurso natural, mas um ser vivo, dotado de espiritualidade e significado, cuja devastação coloca em risco não apenas a sobrevivência dos povos indígenas, mas o equilíbrio do próprio planeta. Essa leitura dialoga diretamente com o debate sobre racismo ambiental na Amazônia, ao evidenciar que os impactos socioambientais recaem, de forma desigual, sobre populações historicamente marginalizadas, reafirmando uma lógica colonial que hierarquiza vidas e territórios.

Kopenawa também contribui ao demonstrar que a degradação da Amazônia ultrapassa a dimensão ambiental, configurando-se como expressão de uma violência histórica produzida pelo colonialismo e pelo capitalismo predatório. Segundo o autor, a exploração intensiva da floresta, sobretudo por meio do garimpo, da mineração e da expansão do agronegócio, reflete uma visão utilitarista que transforma a natureza em mercadoria e ignora sua dimensão relacional e espiritual. Esse modelo de desenvolvimento, orientado pelo lucro, rompe os vínculos entre humanos e não humanos, gerando adoecimento, deslocamentos forçados e destruição de territórios, afetando diretamente povos indígenas e comunidades tradicionais que dependem da floresta para sua existência material e simbólica (Kopenawa; Albert, 2015).

Outro eixo central de sua crítica refere-se à imposição do modo de vida ocidental sobre os povos originários. Kopenawa aponta que instituições como a escola, a religião, a política e a economia dos “brancos” operam como mecanismos de apagamento cultural, deslegitimando saberes ancestrais e silenciando outras formas de conhecimento. Para o autor, esse processo não ocorre de forma espontânea, mas integra um projeto de dominação que reforça hierarquias raciais e civilizatórias, nas quais os povos indígenas são vistos como inferiores ou incapazes de gerir seus próprios territórios. Essa dinâmica se articula ao racismo estrutural, ao revelar como a desumanização indígena está naturalizada nas práticas institucionais e nas relações sociais (Kopenawa; Albert, 2015).

Por fim, Kopenawa chama atenção para os impactos simbólicos e espirituais provocados pela destruição da floresta, ao afirmar que a “queda do céu” representa o rompimento do equilíbrio do mundo. Na cosmologia yanomami, os espíritos da floresta são responsáveis por

sustentar a vida e garantir a harmonia entre os seres, de modo que sua expulsão, causada pelo avanço dos empreendimentos predatórios, ameaça a continuidade da existência humana. Essa concepção amplia a análise da crise socioambiental, demonstrando que os danos ultrapassam a esfera material e atingem profundamente os modos de ser, sentir e existir dos povos tradicionais. Dessa forma, sua narrativa rompe com a racionalidade eurocêntrica e convida a repensar o desenvolvimento a partir de uma ética do cuidado com a vida (Kopenawa; Albert, 2015).

Portanto, olhar para a Amazônia e compreendê-la nesse contexto é reconhecer sua centralidade nas disputas globais por justiça ambiental, social e racial, reforçando sempre que a proteção da floresta é inseparável da defesa de seus povos e da transformação das estruturas econômicas que ameaçam sua toda a sua existência (Chaves, 2023).

Capítulo III - A CRISE É CLIMÁTICA, MAS O ALVO TEM COR: RACISMO AMBIENTAL COMO FATOR AGRAVANTE DAS EMERGÊNCIAS CLIMÁTICAS

A crise climática, é um fenômeno universal, toda via, em suas nuances observa-se que seus efeitos não atingem a todos de maneira igualitária. No Brasil, as desigualdades socioeconômicas e hierarquias raciais expõe que os impactos da degradação ambiental não são distribuídos de forma aleatoriamente, mas que são mediados por estruturas de poder que determinam quem pode viver, permanecer e ser protegido, e quem pode ser exposto ao risco, à contaminação, ao deslocamento e à morte. Esse desequilíbrio ecológico, político e racial aponta para o conceito de racismo ambiental, cujo foi discutido no capítulo anterior, trata-se de um processo em que populações racializadas, especialmente comunidades negras, povos originários e tradicionais, estão alocados em territórios vulnerabilizados e com menor capacidade de proteção estatal (Bullard, 2000; Acselrad, 2010; Pulido, 2016).

A partir deste contexto, este capítulo propõe analisar o racismo ambiental como elemento central na compreensão das emergências climáticas, afim de evidenciar raça, território e desigualdade como eixos base na distribuição dos danos ambientais. Busca-se demonstrar que a crise climática não cria novas injustiças, pelo contrário, intensifica e revela uma série de dinâmicas preexistentes de opressão, que se constituíram ao longo da história do capitalismo neoliberal contemporâneo (Harvey, 2004; Pulido, 2016). Assim, o capítulo articula contribuições teóricas do pensamento crítico racial e ambiental para sustentar que a justiça climática, sem enfrentamento ao racismo estrutural, torna-se um projeto inacabado e insuficiente frente às emergências climáticas.

Neste sentido, este capítulo analisa conflitos entre justiça, mudanças e emergências climáticas, articulando pensamento crítico a partir de Bullard (2000), Acselrad (2010), Pulido (2016), Milanez e Fonseca (2010), Harvey (2004), Foster (2010) e Santos (2020), com ênfase no caso brasileiro. Busca-se evidenciar como a crise climática, manifesta-se de maneira desigual, por uma estrutura de quem vive e quem morre diante dos eventos extremos. Mais do que uma crise atmosférica, é um problema de organização social, territorial e de classe, que transforma eventos ambientais em experiências de vulnerabilização e desigualdade social.

3.1 Justiça climática e mudanças climáticas

É evidente que um dos maiores desafios do século XXI está relacionado as mudanças climáticas, que além do viés ambiental, também é social e político. Os efeitos são globalizados,

entretanto, a forma como as diferentes populações e territórios sofrem com seus efeitos é extremamente desigual. Neste sentido, a discussão em torno da justiça climática surge a partir do debate sobre justiça ambiental e propõe uma análise crítica das desigualdades estruturais que dão ênfase as vulnerabilidades de determinadas populações diante dos efeitos das mudanças climáticas.

O conceito de justiça climática surge como um desdobramento da justiça ambiental. Foster (2021), apresenta reflexões a respeito do cenário político, econômico e social em que se gesta a ideia de justiça climática no âmbito da justiça ambiental internacional. É emblemático o protagonismo dos movimentos sociais e do ativismo nesta luta, na realidade, o termo está intimamente ligado às forças que nascem a partir das resistências das minorias.

Em âmbito internacional, a criação da Aliança pela Justiça Climática [Climate Justice Alliance], que surgiu em 2013 por meio da fusão de várias organizações, principalmente de justiça ambiental, representou um marco no que se refere ao movimento em prol da justiça climática. Essa aliança reúne 68 organizações que representam comunidades de baixa renda e minorias étnicas. Esta organização visa:

[...] construir uma Transição Justa, afastando-nos dos sistemas extrativistas de produção, consumo e opressão política, rumo a economias resilientes, regenerativas e equitativas. Acreditamos que o processo de transição deve colocar raça, gênero, classe e processos de descolonização e mudança sistêmica no centro da equação de soluções para que se torne uma Transição verdadeiramente justa. (Climate Justice Alliance, 2025).

Ou seja, trata-se de um movimento que nasce com uma perspectiva forte de cunho revolucionário, por isso o movimento também reforça a frase que Greta Thunberg declarou na Conferência das Nações Unidas sobre Mudança Climática em 15 de dezembro de 2018, “se as soluções dentro deste sistema são tão impossíveis de encontrar, então talvez devêssemos mudar o próprio sistema” (Thunberg, 2019, p. 16 apud Foster e Maria, 2021, p. 6).

Segundo Milanez e Fonseca (2010), vários estudos sobre alterações no clima, como por exemplo, os relatórios do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas, destacam que os impactos não são distribuídos de forma equitativa entre as populações, reforçando a percepção das desigualdades socioambientais. Essa afirmativa também foi um dos pilares para a consolidação do movimento internacional em defesa da justiça climática, como exemplificado pela criação da *Stop Climate Chaos Coalition*, que trata-se de uma rede, ativa desde 2007, onde fazem parte organizações relacionadas ao comércio justo, erradicação da pobreza, desenvolvimento sustentável e preservação ambiental, tendo atuação destacada nas negociações

da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (Chaves; Alves; Almeida, 2025).

Segundo Boulding (1966 apud Milanez e Fonseca, 2010), nesse contexto, a metáfora da “nave espacial”, torna-se uma ideia pertinente. Pois, ao comparar o planeta a uma nave com recursos finitos compartilhados por todos os que nele residem, Boulding (1966) reforça a ideia de independência entre os povos no que se refere aos impactos ambientais. Adaptada à questão climática, essa noção entende que as consequências da emissão de gases de efeito estufa (GEEs), independentemente de sua origem geográfica, alcançam fronteiras nacionais, atingindo diferentes regiões do mundo. A natureza global da crise climática, portanto, vai de encontro aos modelos tradicionais de gestão ambiental e demanda ações coordenadas em escala planetária (Chaves; Alves; Almeida, 2025).

Considerando esse contexto, Milanez e Fonseca (2011) chegam ao entendimento de que a justiça climática é um termo “utilizado para se referir a disparidades em termos de impactos sofridos e responsabilidades no que tange aos efeitos e às causas das mudanças do clima” (Milanez; Fonseca, 2011, p. 87).

De acordo com os autores Milanez e Fonseca (2011), os impactos decorrentes das mudanças climáticas apresentam diferentes intensidades, pois é necessário considerar as desigualdades existentes entre indivíduos e grupos sociais quanto à capacidade de lidar com suas consequências. Essas desigualdades se manifestam no território, bem como nas condições precárias de acesso à renda e a serviços básicos de cidadania, como saúde, educação e infraestrutura em geral.

Além disso, há países mais ou menos vulneráveis às mudanças climáticas, sendo que as piores consequências tendem a atingir, de forma desproporcional, os países do Sul Global. Esses diferentes contextos fazem com que os países e grupos mais afetados adotem estratégias de enfrentamento distintas para lidar com os efeitos das mudanças climáticas. Enchentes, secas prolongadas, escassez hídrica, variações na oferta e nos preços dos alimentos são alguns dos impactos que recaem, de forma mais intensa, sobre as populações e regiões mais vulneráveis (Milanez; Fonseca, 2011).

Um exemplo que retrata os impactos da injustiça climática é abordado por Moreira apud Rammê (2012), em relação aos efeitos das mudanças climáticas sobre comunidades tradicionais:

Ao tempo em que os povos tradicionais revelam-se como grandes responsáveis pela conservação das florestas, são eles os mais vulneráveis no que tange às alterações climáticas, em decorrência de suas estreitas relações com os recursos naturais.

Ademais são excluídos dos processos de discussão e das políticas públicas concernentes ao tema. Resta, portanto, evidenciado um quadro de desigualdade e verdadeira injustiça socioambiental [...].”

Essa afirmação reflete o panorama da luta pela justiça climática. Busca-se, principalmente por meio do protagonismo das populações mais afetadas pelas mudanças climáticas, construir alternativas de enfrentamento, estratégias de resistência e formas de participação ativa na formulação e implementação de políticas públicas. Essas políticas devem estar voltadas à redução dos impactos vivenciados por grupos em situação de vulnerabilidade social, considerando suas especificidades.

O elemento marcante no movimento por justiça climática, é que esta não se limita apenas a denúncia das injustiças ambientais, mas trata-se, sobretudo, também de movimento que nasce neste cenário de luta coletiva das minorias, que buscam por meio da construção de alternativas sustentáveis com base em saberes locais e tradicionais das comunidades traçar alternativas cotidianamente de enfrentamento e combate as consequências das mudanças climáticas em seus territórios.

Na atualidade a discussão sobre as mudanças climáticas tem sido progressivamente inserida também no campo da governança global e da formulação de políticas ambientais, entretanto, ainda permanece marcada por uma abordagem universal que desconsidera a disparidade social dos danos ecológicos. A literatura crítica de justiça ambiental demonstra que a crise climática se manifesta de forma desigual, os marcadores raciais existem como ferramentas no processo de distribuição da degradação socioambiental (Bullard, 2000; Acselrad, 2010).

Assim, mais do que um fenômeno atmosférico e globalizado, as emergências climáticas devem ser lidas como acontecimentos que são também racializados, na medida em que operam sobre territórios estruturados por hierarquias raciais e coloniais de ocupação, proteção estatal e exposição à degradação (Pulido, 2016; Almeida, 2019).

Conforme formula Bullard (2000), o racismo ambiental consiste na imposição desproporcional de riscos ecológicos, poluição e degradação a populações racializadas, sobretudo negras, povos originários e tradicionais. Essa definição permite considerar que a crise não apenas atinge mais determinados grupos, mas que também é deliberadamente organizada por lógicas históricas, econômicas e institucionais que convertem racialidade em indicador de risco e desproteção.

Neste sentido, Para Almeida (2019) essa estrutura de distribuição desigual do dano está diretamente relacionada ao caráter fundante do racismo na constituição social, política e

econômica brasileira. O autor argumenta que o racismo se organiza como tecnologia estrutural do Estado e das instituições, e desta forma, produz efeitos materiais que conformam acesso a recursos, políticas públicas e garantias territoriais. Dessa forma, territórios abandonados pelo poder público não o são por exceção, mas faz parte de um projeto político racializado, que naturaliza zonas de sacrifício ambiental como espaços legítimos de morte lenta (Almeida, 2019; Pulido, 2016).

Esse processo em que se relaciona a raça com o risco climático também pode ser examinado a partir das análises de Gonzalez (1988), na discussão sobre a colonialidade do poder no Brasil, em que a formação social e econômica do país se desenvolveu pela subalternização e exploração contínua da população racializada. A autora demonstra que as estruturas pós-coloniais brasileiras preservaram esta lógica de exploração territorial, humana e ambiental, em que se converte corpos e espaços racializados em destinos preferenciais da precariedade e da violência institucional (Gonzalez, 1988; Munanga, 2003).

Nesse sentido, de acordo com Pellow (2016), a justiça ambiental reivindica a indissociabilidade entre raça, classe e ambiente, uma vez que a degradação ambiental não é um fato isolado, todavia, está diretamente ligada aos sistemas globais de produção e consumo na sociedade capitalista. No caso brasileiro, esse sistema materializa-se tanto na ausência do Estado quanto na presença predatória do capital sobre territórios negros, periféricos e tradicionais, no processo de expropriação e uso de territórios daqueles em situação de vulnerabilidade social (Acsehrad, 2014; Little, 2002).

Considerando a formação histórica do Brasil, sobretudo, desde a colonização, e passando também pelo período pós-escravatura em 1888, é evidente que a organização territorial espelha a divisão racial do espaço, na qual grupos racializados são empurrados para áreas ambientalmente vulneráveis, sem acesso a políticas de adaptação climática ou infraestrutura urbana adequada e digna. Para Harvey (2005) a produção do espaço urbano e rural é mediada por disputas de poder e produção de valor, que determina quem habita zonas seguras e quem é sistematicamente exposto ao risco. Desta forma, é possível afirmar que essas vulnerabilidades climáticas é um produto social, ou seja, é resultado de um processo de expressão material das desigualdades raciais no território (Harvey, 2005; Acsehrad, 2010).

O caráter estrutural do racismo ambiental pode ser sintetizado pela afirmação de Pulido (2016, p.28): “O racismo ambiental não é uma anomalia recuperável por reformas institucionais; ele é uma tecnologia de poder que organiza a distribuição desigual da terra, da segurança ecológica e da própria possibilidade de respirar”, evidenciando que a racialização

ambiental não é um subproduto da governança climática, mas a própria condição que permite sua normalização.

Essa exposição ao risco, de forma desproporcional também se manifesta na distribuição seletiva de atenção estatal, por meio da ausência de saneamento básico, a contaminação hídrica, a proximidade de lixões, mineradoras e áreas industriais, bem como, a falta de políticas de contingência climática são elementos constantes em territórios habitados majoritariamente por populações racializadas (Bullard, 2000; Acselrad, 2014). Esse padrão demonstra que os desastres ditos como naturais, antes são desastres políticos, que são estruturados por decisões econômicas, que possuem o poder de determinar as vidas que serão protegidas ou descartáveis (Pelow, 2016).

No Brasil, a intersecção entre raça, território e desigualdade ambiental reafirma o argumento de Munanga (2009), para quem a ideologia racial brasileira não opera por segregação formal, mas por exclusão material silenciosa e persistente. O autor argumenta que o racismo brasileiro se revela menos por impedimentos explícitos e mais pela produção de precariedade e vulnerabilização dos corpos racializados, usando como ferramenta o acesso desigual à terra, como meio para negar aos direitos e à infraestrutura pública, o que no contexto da crise climática se traduz em desigualdade e criação de mecanismos de sobrevivência (Munanga, 2009; Almeida, 2019).

Consonante a esta discussão, no campo ambiental, a justiça social está relacionada a reconhecimento de que injustiças ecológicas também são simbólicas, pois se fundamentam na deslegitimação dos sujeitos afetados e na negação de seus conhecimentos sobre a terra e o ambiente (Fraser, 2008; Pelow, 2016). É nesse sentido, que Fraser (2008), contribui para esta discussão na medida em que defende a justiça social como a garantia da redistribuição, reconhecimento e participação.

É importante evidenciar que a racialização da crise climática também está intrinsecamente relacionada às narrativas de desenvolvimento, que são frequentemente apresentadas como universais, mas que são operacionalizadas por lógicas de extração que associam o progresso à exploração territorial e à expulsão de populações racializadas (Harvey, 2004; Pulido, 2016). Nesse contexto, as emergências climáticas são responsáveis por acelerar conflitos ambientais já existentes, em um processo que se intensifica as disputas fundiárias, violências institucionais e remoções forçadas (Acselrad, 2010; Little, 2002).

A leitura crítica sobre as emergências climáticas permite entender que ela não inaugura as desigualdades raciais, mas reorganiza suas expressões ao introduzir novas formas de nomear o risco, as vulnerabilidades e o potencial adaptativo. Como observa Pelow (2016), os discursos

de resiliência que não reconhecem as condições históricas que produzem a desigualdade acabam transferindo para as próprias populações afetadas a responsabilidade de sobreviver a crises que nunca foram obra sua (Pelow, 2016; Fraser, 2008).

Essa lógica se entrelaça com a persistente desqualificação das epistemologias produzidas por povos não brancos. O ambientalismo institucional, marcado por tradições eurocentradas, tende a invisibilizar o conhecimento territorial acumulado por povos negros, indígenas, ribeirinhos e outros grupos historicamente racializados, mesmo quando são exatamente esses coletivos que sustentam práticas de manejo ambiental essenciais à preservação dos ecossistemas (Gonzalez, 1988; Little, 2002).

Como argumenta Gonzalez (1988), a colonialidade brasileira consolidou-se na negação das epistemologias negras e indígenas, produzindo regimes de invisibilidade que afetam o reconhecimento simbólico e a definição das estratégias ambientais consideradas legítimas, financiáveis e também politicamente relevantes. A consequência é que decisões cruciais para mitigação e adaptação climática se estruturam a partir de uma hierarquia epistêmica que reproduz desigualdades raciais (Gonzalez, 1988; Pelow, 2016).

Outro efeito disso é a desigual distribuição do luto ambiental. Em alguns casos, desastres geram comoção nacional; em outros, repetem-se sem que despertem qualquer mobilização significativa. O racismo ambiental não atua apenas na exposição seletiva ao risco, mas na produção social de vidas consideradas politicamente irrelevantes (Fraser, 2008; Pulido, 2016).

Esse cenário está relacionado com o que Acselrad (2010) denomina como: regimes desiguais de proteção ambiental, nos quais o acesso à proteção não é universal, mas condicionado por disputas políticas e por posições sociais marcadas pela desigualdade.

Nas áreas urbanas periféricas, esses regimes aparecem na forma da ausência de saneamento, drenagem, manejo de resíduos e estruturas de contenção climática (Bullard, 2000; Almeida, 2019). Já em territórios tradicionais, a desigualdade se expressa na convivência estatal com atividades predatórias como mineração ilegal, garimpo, grilagem e o avanço do agronegócio, fenômenos que Harvey (2004) descreve como acumulação por espoliação, que seria os processos em que a expropriação de terras e recursos naturais opera como engrenagem do capital (Harvey, 2004; Little, 2002).

Essa perspectiva desloca a crise climática do campo estritamente técnico para uma análise que reconhece sua dimensão política e racial. Se o problema fosse apenas o aumento das emissões, bastariam soluções de engenharia ambiental. Mas, sendo também uma questão de desigualdade racial na distribuição do risco, a superação da crise exige reparação histórica, redistribuição de poder e democratização da proteção territorial (Fraser, 2008; Almeida, 2019).

Somado a isso, a crise climática impacta memórias e formas de existência. Little (2002) ressalta que o território, para povos tradicionais, constitui extensão ontológica da vida comunitária; assim, a destruição ambiental implica também um processo de desterritorialização existencial (Little, 2002; Gonzalez, 1988).

As comunidades articulam práticas e saberes que constituem verdadeiras tecnologias sociais de resistência ambiental. Contudo, Pellow (2016) observa que essas formas de resistência raramente são reconhecidas pelas instituições, o que configura uma forma de injustiça ambiental, processo no qual quem produz alternativas sustentáveis é justamente quem menos influencia o desenho das políticas (Pellow, 2016; Fraser, 2008).

Nesse sentido, é necessário que populações historicamente marginalizadas deixem de ocupar apenas o lugar de destinatárias de políticas e passem a atuar como protagonistas na definição dos rumos ambientais. Esse princípio se alinha ao conceito de “paridade participativa”, formulado por Fraser (2008), segundo o qual justiça só é alcançada quando grupos subalternizados possuem condições materiais e simbólicas para determinar políticas públicas (Fraser, 2008; Bullard, 2000).

No entanto reconhecer o racismo ambiental implica também entender que nem toda política climática representa um avanço democrático. Em muitos casos, projetos verdes intensificam processos de expulsão territorial e mercantilização da natureza, trata-se de um fenômeno analisado por Harvey (2005) como green grabbing, ou apropriação ambiental de territórios sob o discurso da sustentabilidade (Harvey, 2005; Acselrad, 2014).

Assim, enfrentar a crise climática exige mais que estratégias de adaptação ecológica; requer enfrentamento direto à lógica racial que define quem será protegido e quem terá de “adaptar-se” por conta própria. Como sintetiza Almeida (2019), combater o racismo estrutural envolve desmontar as estruturas que o tornam funcional, inclusive aquelas que regulam o acesso a ambientes seguros (Almeida, 2019; Pulido, 2016).

A afirmação de que “a crise é climática, mas o alvo tem cor” expressa essa compreensão ao revelar que o desastre reside em eventos extremos e também na arquitetura social que decide quem ficará exposto quando a tempestade chegar. Essa leitura recoloca a questão racial no centro do debate climático e evidencia que nenhuma solução ambiental é suficiente se ignorar as hierarquias que organizam a sobrevivência (Munanga, 2009; Gonzalez, 1988; Bullard, 2000).

Conclui-se, portanto, que o racismo ambiental estrutura a dinâmica das emergências climáticas. Ele modela territórios, orienta a distribuição do risco, define prioridades estatais e regula quem será protegido ou considerado descartável. Superar esse quadro exige transformação profunda: políticas ambientais e redistribuição de poder, reconhecimento

epistêmico e garantia do direito à vida em todas as suas dimensões: ecológica, territorial e climática (Almeida, 2019; Acseirad, 2014; Fraser, 2008; Little, 2002).

3.2 Emergências Climáticas

As emergências climáticas no Brasil não podem ser compreendidas apenas como perturbações físico-naturais, pois refletem processos históricos profundos de desigualdade na apropriação do espaço e no acesso aos recursos. Secas persistentes, enchentes devastadoras, deslizamentos de encostas e ondas de calor extremas não se configuram como fatalidades isoladas, mas como manifestações de um território produzido de forma desigual, no qual perdas humanas e materiais seguem padrões previsíveis de injustiça.

A exposição ao risco ambiental, assim como a chance de proteção, é determinada por marcadores estruturais que regulam a dignidade, a segurança e até a viabilidade da vida. Desse modo, as emergências climáticas funcionam como um espelho que revela como a sociedade brasileira organiza seletivamente o valor dos territórios e dos corpos que neles habitam (Harvey, 2014).

Interpretar as emergências climáticas exige reconhecer que o colapso ambiental é também um colapso das relações metabólicas entre sociedade e natureza. Trata-se de uma ruptura produzida pelo avanço de formas históricas de exploração que reorganizaram os ciclos ecológicos ao longo de séculos e distribuíram seus impactos de maneira desigual. No Brasil, esse processo está profundamente enraizado na história da expropriação colonial, dos monocultivos e da eliminação de territorialidades inteiras, o que resulta na ameaça direta à continuidade de modos de vida que nunca dissociaram ambiente, cultura e existência. A devastação ecológica é, simultaneamente, devastação social, revelando a interdependência entre destruição ambiental e precarização comunitária (Foster, 2010).

A noção de emergência climática assume densidade particular em contextos nos quais os desastres não representam interrupções súbitas, mas continuidade de uma lógica de gestão desigual da vida. No Brasil, a precariedade deliberada da infraestrutura, o desamparo das populações tradicionais e a flexibilização das normas ambientais indicam que as emergências não são apenas climáticas, mas também política, histórica e civilizatória. A instabilidade do clima não cria conflitos do nada; ela intensifica disputas de longa duração por terra, visibilidade e reconhecimento, exigindo análises que ultrapassem os limites do ambientalismo convencional e incorporem perspectivas enraizadas no Sul Global (Santos, 2020).

A desigualdade territorial no país também se traduz em desigualdade climática. A exposição diferenciada a riscos é resultado direto de escolhas políticas que transformaram certas regiões em espaços de sacrifício. Enchentes e deslizamentos não atingem apenas “áreas vulneráveis”, mas áreas tornadas vulneráveis pela ausência sistemática de saneamento, drenagem, abastecimento hídrico e infraestrutura protetiva. A precarização territorial, longe de ser somente um efeito geográfico, constitui resultado de decisões institucionais acumuladas, e as emergências climáticas apenas revelam de forma mais visível essa arquitetura da desigualdade (Harvey, 2005).

A crise climática contemporânea também expressa uma crise do metabolismo social, pois evidencia não apenas alterações atmosféricas, mas os efeitos de um regime produtivo que reconfigurou violentamente ciclos naturais e subordinou práticas culturais inteiras. No Brasil, biomas inteiros foram convertidos em fronteiras econômicas, transformados em zonas de extração intensiva, enquanto povos que tradicionalmente preservaram esses territórios foram criminalizados, removidos ou silenciados. A emergência ambiental não decorre da “humanidade” em abstrato, mas de um modelo particular de apropriação da natureza, associado à lógica expansiva do capital (Foster, 2000).

Nos países do Sul Global, especialmente no Brasil, a crise ecológica é também uma crise epistêmica. Ela tensiona os critérios pelos quais se definem modos legítimos de existir e produzir território, questionando modelos universais de desenvolvimento que ignoram conhecimentos criados na convivência com o ambiente. O debate climático que não reconhece epistemologias não hegemônicas torna-se incapaz de explicar por que determinados grupos sofrem antes, sofrem mais e recebem menos proteção do Estado (Santos, 2019).

A formação do espaço brasileiro foi marcada por um contínuo processo de seleção territorial, que beneficiou determinados lugares com investimento e visibilidade, enquanto transformou outros em áreas de risco permanente, descarte e degradação. Assim, quando barragens se rompem, periferias alagam ou secas devastam modos de vida no semiárido, esses eventos não constituem desvios, mas desdobramentos de um projeto histórico de desigualdade espacial. A crise climática, nesse sentido, revela o modo seletivo como o Estado produz e distribui o valor territorial (Harvey, 2014).

As emergências climáticas também demonstram que degradação ambiental e precarização social caminham juntas. No Brasil, o avanço do desmatamento, do garimpo, da agroexportação e da contaminação de bacias hidrográficas ocorre paralelamente ao deslocamento, criminalização e adoecimento de povos indígenas, quilombolas e ribeirinhos. A

destruição da floresta ou dos rios implica a destruição de unidades inteiras de sentido, estruturadas pela reciprocidade ecológica e pela continuidade intergeracional (Foster, 2010).

Historicamente, o Estado brasileiro administrou o território de modo seletivo, reforçando proteção ambiental para uns e estimulando a devastação para outros. As emergências climáticas evidenciam essa seletividade ao expor que desastres revelam prioridades políticas: há grupos que recebem prevenção, reparação e investimento, enquanto outros permanecem aprisionados na repetição interminável da perda. As vulnerabilidades climáticas, portanto, são resultado de uma distribuição politicamente orientada (Santos, 2020).

A urbanização marcada por segregação socioespacial produziu cidades incapazes de proteger quem nelas vive. Encostas, várzeas e regiões alagadiças tornaram-se destinos forçados para populações historicamente excluídas, enquanto a infraestrutura de contenção e drenagem foi concentrada em áreas valorizadas. Assim, as enchentes que devastam periferias não configuram eventos inesperados, mas expressões de décadas de omissão urbanística (Harvey, 2012).

A ruptura climática brasileira também se manifesta nos processos lentos de deterioração cotidiana, frequentemente invisibilizados: água contaminada, solo empobrecido, biodiversidade reduzida e ecossistemas que perdem gradativamente sua capacidade de sustentar economias comunitárias. Esses processos, embora raramente classificados como desastres, corroem as condições mínimas de permanência territorial e de reprodução da vida (Foster, 2009).

As emergências climáticas também revelam os limites da imaginação política. A adesão a modelos eurocentrados de desenvolvimento impede que territórios sejam compreendidos como sujeitos, e não apenas como plataformas de extração. Em nome do progresso, justificam-se remoções, militarização e flexibilização ambiental, aprofundando desigualdades e silenciando saberes locais. Trata-se, portanto, de uma crise também epistêmica, pois disputa a própria definição de vida e futuro (Santos, 2018).

À Amazônia se tornou símbolo maior das emergências climáticas brasileira, não apenas por sua relevância ecológica, mas pela colisão entre dois projetos de mundo: o da convivência e o da exploração. Desmatamento, queimadas e invasões não destroem apenas árvores, mas rompem laços ancestrais que estruturam a continuidade territorial e espiritual de povos inteiros (Harvey, 2014).

No Cerrado, Pantanal e Amazônia, as emergências climáticas intensificam processos que remontam à colonialidade territorial brasileira. A degradação não atinge somente

ecossistemas, mas compromete as redes de sociabilidade, a autonomia alimentar e as práticas comunitárias que sustentam formas plurais de vida (Foster, 2011).

A crise climática não se anuncia apenas nos grandes colapsos, mas na erosão cotidiana dos elementos básicos da vida: água potável, ar respirável, solo fértil, moradia segura e previsibilidade ambiental. Assim, as emergências não representam um episódio extraordinário, e sim uma condição estrutural (Santos, 2020).

A formação de zonas de sacrifício ambiental no Brasil demonstra que o risco não é distribuído ao acaso, mas organizado de maneira seletiva, conforme interesses econômicos e assimetrias de poder. A precarização ambiental torna-se, assim, uma política implícita, sustentada pela ausência de investimentos preventivos e pelo silenciamento de populações atingidas. Nessas regiões, o desastre não se apresenta como ruptura, mas como consequência esperada de uma estrutura desigual (Harvey, 2014).

Entre comunidades ribeirinhas, a crise climática desorganiza calendários produtivos, prejudica a navegação, afeta a pesca e compromete a segurança alimentar, mostrando que o clima não é apenas um dado natural, mas um mediador da vida social. Quando ciclos de cheias e vazantes se tornam imprevisíveis, não se afetam apenas recursos materiais: alteram-se temporalidades, ritmos e modos de pertencer ao território (Foster, 2010).

Nos quilombos, a instabilidade climática rompe o elo entre terra, ancestralidade e trabalho coletivo, interferindo na fertilidade do solo, na regularidade das plantações e na transmissão de práticas intergeracionais. Assim, a crise climática corrói não apenas a produção, mas as bases socioculturais que permitem projetar o futuro (Santos, 2020).

Cada enchente nas periferias urbanas reitera que o país foi estruturado sobre a expulsão dos pobres para áreas de risco. Não é a chuva que produz o desastre, mas o Estado que nunca implementou políticas habitacionais capazes de garantir moradia segura. As vulnerabilidades climáticas urbanas são, assim, a expressão mais evidente de uma vulnerabilidade historicamente planejada (Harvey, 2005).

As emergências climáticas também expõem o colapso de um metabolismo social que transformou ecossistemas em estoques de valor econômico. A destruição de rios, florestas e bacias hidrográficas implica a ruptura de redes de trabalho, cultura e memória, demonstrando que degradação ecológica e ruptura social são inseparáveis (Foster, 2000).

No Brasil, a ação estatal diante das emergências climáticas privilegia a gestão dos danos e negligencia a prevenção. A reconstrução pós-desastre costuma ser episódica e pouco integrada, enquanto as condições que produziram a crise permanecem intocadas. A exceção, assim, torna-se rotina (Santos, 2020).

A relação entre degradação ambiental e conflitos territoriais torna-se evidente quando se observa o aumento da violência contra defensores da terra, ameaças a lideranças e judicialização das lutas comunitárias. Onde a floresta é atacada, as pessoas que a protegem também são. A crise climática e o conflito fundiário não são paralelos: são interdependentes (Harvey, 2014).

No semiárido, a seca tem sido utilizada como explicação conveniente para desigualdades que derivam de concentração fundiária, privatização da água e ausência de democratização hídrica. Assim, atribui-se à natureza a responsabilidade por injustiças políticas (Foster, 2010).

A institucionalidade ambiental brasileira revela avanços interrompidos por sucessivos retrocessos, mostrando que a proteção ambiental nunca se afirmou como compromisso duradouro, mas como arena disputada. Para Santos (2018), as emergências climáticas agravam essas tensões, indicando que o problema não é falta de diagnóstico, mas ausência de prioridade política. Assim de acordo com Santos (2020, p. 56): “não se trata apenas de garantir direitos formais, mas de assegurar condições materiais e simbólicas”.

A forma como o Estado organiza o território expõe uma racionalidade que concentra a proteção onde há interesse econômico e expõe comunidades tradicionais à vulnerabilidade. Ao mesmo tempo, esses grupos, responsáveis pela preservação de ecossistemas essenciais, são os mais atingidos quando emergências se intensificam. Tal disparidade combina disputa material e simbólica sobre quais vidas são reconhecidas. As emergências climáticas, assim, tornam evidente as falhas estruturais de um modelo que invisibiliza populações racializadas e marginalizadas (Harvey, 2014).

As vulnerabilidades ambientais no Brasil resultam de mecanismos políticos que naturalizam o desgaste socioecológico. A flexibilização de normativas, a expansão extrativista e o avanço de atividades ilegais demonstram que a degradação não é acidente, mas parte estruturante de uma lógica econômica. Na Amazônia, por exemplo, mudanças climáticas se articulam com contaminação por mercúrio, conflitos fundiários e ataques a defensores territoriais, produzindo um cenário em que desastre e projeto se confundem (Foster, 2010).

A seletividade com que crises ambientais são enfrentadas revela que as emergências climáticas também são um problema de representação e reconhecimento. Certos territórios sequer são considerados sujeitos legítimos de políticas. O Estado frequentemente retrata comunidades tradicionais como entraves ao progresso, obscurecendo seu papel fundamental na manutenção dos ecossistemas (Santos, 2020).

A resposta institucional a eventos extremos segue lógica reativa, priorizando recomposição de atividades econômicas em detrimento de recomposição social. A ausência de políticas estruturadas de mitigação territorial demonstra que o problema não está apenas na intensidade da crise, mas na forma desigual como ela é administrada (Harvey, 2014).

A ausência de políticas de proteção climática revela uma racionalidade estatal que privilegia territórios de interesse econômico e negligencia territórios de vida. Essa assimetria sintetiza um dos núcleos da injustiça ambiental: populações que menos contribuem para a degradação são as que mais sofrem seus efeitos. A intensificação de secas, enchentes e eventos extremos escancara a urgência de debater soberania territorial e redistribuição de infraestruturas protetivas (Foster, 2010).

O distanciamento entre políticas ambientais e saberes territoriais demonstra um conflito entre racionalidades. A crise climática, nesse sentido, é também disputa sobre qual conhecimento orienta a vida coletiva. A exclusão de perspectivas comunitárias produz soluções genéricas e ineficazes, revelando que omissão estatal é também decisão política (Santos, 2020).

A intensificação das emergências climáticas revela que desastres não interrompem a normalidade, eles são a normalidade de sociedades produzidas pela desigualdade. A reincidência de perdas e o caráter episódico das respostas reforçam que as emergências devem ser entendidas como um processo contínuo de precarização promovido por escolhas políticas (Harvey, 2014).

O Brasil, embora celebre sua biodiversidade, é um dos países mais letais para defensores ambientais. A violência contra lideranças indígenas, quilombolas e camponesas não é exceção, mas consequência de um sistema que favorece a conversão de territórios em mercadoria e pune quem os protege. Por isso, a crise climática também é crise democrática (Foster, 2010). O mapeamento da crise climática coincide com o mapa histórico da desigualdade racial e econômica. Enchentes, secas, deslizamentos e queimadas revelam uma lógica seletiva de vulnerabilidade que acompanha a própria formação do território nacional. Entender as emergências climáticas exige situá-la dentro dessas relações estruturais (Santos, 2020).

As vulnerabilidades das periferias urbanas integram a mesma lógica que expõe povos tradicionais no campo, mostrando continuidade entre geografias de sofrimento e exclusão. Em ambos os casos, o Estado se faz presente mais como guardião de interesses econômicos do que como agente de proteção (Harvey, 2014). A desqualificação de epistemologias tradicionais limita a imaginação política e perpetua soluções tecnocráticas distantes das realidades territoriais que buscam transformar (Foster, 2010).

A ausência de participação efetiva nas políticas climáticas reforça o silenciamento de grupos que vivenciam a crise na linha de frente, desta forma, o debate climático é também disputa pelo direito de interpretar o mundo e propor caminhos (Santos, 2020). A produção estatal de invisibilização territorial transforma perdas irreparáveis em “externalidades”, naturalizando a desigualdade e ocultando responsabilidades políticas. A fatalidade, assim, se converte em narrativa útil para desresponsabilizar agentes institucionais e neutralizar críticas (Harvey, 2014).

As respostas governamentais privilegiam a retomada da atividade econômica em detrimento da reconstrução social. A crise é tratada mais como interrupção de fluxos produtivos do que como ameaça à vida. O desafio consiste em construir abordagens que reconheçam as emergências climáticas como experiência vivida, e não como mera variável técnica (Santos, 2020).

Ao reconhecer que as emergências climáticas no Brasil são atravessadas por dinâmicas históricas de racialização do território, torna-se evidente que nenhuma análise pode ser completa sem considerar aqueles que, embora figurando entre os mais atingidos, também se afirmam como sujeitos centrais de resistência frente ao colapso socioambiental.

O capítulo desenvolvido até aqui mostrou que a crise climática não é apenas resultado de desequilíbrios ambientais, mas expressão de um projeto político que produz vulnerabilidades, define zonas de sacrifício e regula de maneira seletiva quem terá direito à proteção e quem enfrentará sozinho a repetição dos danos. Assim, entender a estrutura dessa desigualdade implica reconhecer que as emergências climáticas se articulam à reprodução de hierarquias raciais e territoriais que atravessam a formação social brasileira.

Nesse sentido, o passo seguinte consiste em deslocar o foco da análise para os sujeitos que, cotidianamente, enfrentam essas dinâmicas e constroem alternativas de vida em meio às múltiplas pressões ambientais e políticas. É nesse ponto que se abre o caminho para o próximo capítulo, dedicado aos povos tradicionais da Amazônia, comunidades cuja experiência histórica, manejo ecológico e vínculos ancestrais com a floresta constituem formas de resistência e também projetos futuros capazes de desafiar a lógica de devastação que orienta o desenvolvimento atual hegemônico.

Capítulo IV - POVOS TRADICIONAIS DA AMAZÔNIA NO ENFRENTAMENTO AO RACISMO AMBIENTAL E ÀS EMERGÊNCIAS CLIMÁTICAS

Este capítulo examina o papel dos povos e comunidades tradicionais da Amazônia no enfrentamento ao racismo ambiental e às emergências climáticas, articulando a análise territorial, social e política desses grupos. Serão discutidas as características dos territórios tradicionais, os resultados do projeto “INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS: contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência” e a forma como os eixos de análise (logística, precarização dos serviços públicos, racialização das vulnerabilidades, políticas de prevenção e resistências) revelam desigualdades estruturais.

A relevância dessa discussão está em evidenciar que as emergências climáticas e os desastres ambientais atingem de maneira profundamente desigual os grupos que dependem da floresta e dos rios para sua reprodução social. Discutir esses impactos é fundamental para reconhecer tanto o abandono estatal quanto a potência das estratégias comunitárias de sobrevivência e resistência. Ao analisar os dados do projeto, o capítulo discute como o racismo ambiental se materializa de forma estrutural na distribuição de riscos, no acesso desigual aos serviços públicos e na fragilidade das políticas preventivas voltadas às populações amazônicas.

O embasamento teórico deste capítulo se apoia em autores como Lima & Pereira (2007), Becker (2005) e Acselrad (2010), que discutem território, conflitos ambientais e desigualdade socioespacial; Chaves, Ribeiro & Melo (2023), que abordam a organização sociocultural dos povos amazônicos; e Harvey (2014), Foster (2010) e Santos (2020), que oferecem interpretações críticas sobre produção do espaço e crises socioambientais. Esses referenciais permitem analisar que, diante da negligência estatal e da intensificação das emergências climáticas, os povos tradicionais não apenas resistem, mas produzem alternativas éticas, políticas e ambientais fundamentais para a justiça climática frente às emergências climáticas na Amazônia.

4.1 Povos e Comunidades Tradicionais e seus Territórios na Amazônia

O debate sobre os povos tradicionais no Brasil está profundamente entrelaçado a um longo percurso de lutas por reconhecimento territorial, afirmação identitária, proteção cultural e defesa ambiental. Desde o período colonial, essas populações enfrentam processos de

expropriação e violência estrutural, e, diante das contradições do capitalismo, constroem estratégias persistentes para garantir sua continuidade histórica. Suas formas próprias de organização social, econômica e ambiental desafiam diretamente a racionalidade hegemônica do capital, que historicamente buscou transformar a natureza em mercadoria e submeter territórios inteiros às lógicas de acumulação (Little, 2002; Almeida, 2008; Arruda, 1999; Diegues, 2008).

O Ministério do Meio Ambiente (MMA), em 2001, no subprojeto “Avaliação e Identificação de Ações Prioritárias para a Conservação, Utilização Sustentável e Repartição de Benefícios na Amazônia Brasileira”, apresentou um conceito preliminar sobre populações tradicionais. Segundo o documento:

Populações tradicionais são grupos que conquistaram ou estão lutando para conquistar, por meios práticos e simbólicos, uma identidade pública que inclui algumas, não necessariamente todas, as seguintes características: o uso de técnicas ambientais de baixo impacto; formas equitativas de organização social; presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis; liderança local e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados. (MMA, 2001, p. 116).

Contudo, é importante reconhecer que essa definição inicial estava ancorada em uma perspectiva funcionalista, que tendia a associar o reconhecimento territorial à prestação de “serviços ambientais”. Essa abordagem, muitas vezes criticada por reduzir a diversidade sociocultural dos povos tradicionais, subordinava seus direitos a dinâmicas de mercado e a interesses ambientais orientados para a lógica neoliberal de gestão da natureza (Acselrad, 2010; Diegues, 2008; Chaves, Ribeiro & Melo, 2023).

Ao final do século XX, Arruda (1999) ampliou esse entendimento ao caracterizar as populações tradicionais como grupos que desenvolvem formas próprias de ocupar e manejar o território, pautadas em práticas sustentáveis, baixo impacto ambiental, uso comum da terra e certa autonomia em relação às pressões do mercado. Essa concepção evidencia que tais populações se estruturam a partir de dimensões sociais, econômicas, culturais e políticas que ultrapassam qualquer leitura meramente ambiental.

Contudo, Little (2002) aprofunda essa discussão ao afirmar que a compreensão dos povos tradicionais não pode se limitar às dimensões ecológicas ou culturais. Para o autor, é fundamental situá-los historicamente, reconhecendo os processos de colonização, expulsão territorial, marginalização e resistência que moldaram suas territorialidades.

Nesse sentido, Little (2002) demonstra que os povos tradicionais não apenas ocupam territórios, mas produzem territórios sociais, ou seja, espaços que articulam dimensões simbólicas, materiais, políticas e identitárias. Esses territórios são construídos socialmente,

carregados de memória, história, rituais e práticas de manejo ambiental que asseguram tanto a reprodução física quanto a reprodução cultural e social dos grupos.

A passagem do termo “populações tradicionais” para “povos e comunidades tradicionais” representa, portanto, muito mais que uma mudança terminológica. Trata-se de um deslocamento político, profundamente influenciado pela Convenção 169 da OIT e pelos debates contemporâneos sobre autodeterminação e direitos coletivos. Como destaca Almeida (2008), essa mudança afirma a legitimidade das formas próprias de organização social e territorial desses grupos, enfrentando a lógica assimilacionista e colonial que moldou a atuação do Estado brasileiro.

De acordo com a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto nº 6.040/2007), são considerados povos e comunidades tradicionais:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Esse reconhecimento, no entanto, se dá em um contexto marcado por conflitos estruturais. A lógica do capitalismo contemporâneo, pautada pela expansão incessante de fronteiras econômicas (agrícolas, minerais, florestais e energéticas) ameaça diretamente os territórios tradicionais. Como argumentam Chaves, Ribeiro e Melo (2023), as culturas tradicionais desenvolvem relações não capitalistas com a natureza, nas quais o trabalho não é mercadoria e a gestão dos recursos ocorre em harmonia com os ciclos ecológicos. Essa lógica bate de frente com a do capital, que só quer maximizar lucro e explorar ao máximo os recursos naturais.

Para além disso, a construção dos territórios tradicionais está profundamente vinculada às dinâmicas de poder. Little (2002) aponta que o Estado moderno, ao longo da história, atuou como agente central no processo de apropriação territorial, legitimando modelos de propriedade privada e mercantilização da terra, que marginalizam os sistemas de propriedade coletiva, fundamentais para os povos tradicionais.

Essa discussão também é permeada pelos modelos de conservação ambiental adotados. Como critica Diegues (2008), a concepção preservacionista, que visa criar áreas protegidas sem a presença humana, ignora que os povos tradicionais são, historicamente, os verdadeiros guardiões da biodiversidade. Ao excluir esses grupos, o modelo preservacionista reproduz uma lógica colonial, que separa natureza e sociedade, e muitas vezes abre caminho para a

mercantilização dos territórios via turismo, créditos de carbono e outros instrumentos do mercado verde.

Arruda (1999) reforça essa crítica ao destacar que a noção de natureza intocada é incompatível com a realidade dos países do Sul Global, onde até mesmo os chamados espaços “selvagens” são historicamente ocupados por comunidades humanas. Portanto, excluir os povos tradicionais dos processos de gestão territorial, sob a justificativa da conservação, representa não apenas uma injustiça socioambiental, mas também uma estratégia a serviço do capital.

Ademais, como observa Chaves (2016), o grupo doméstico-familiar exerce papel fundamental na reprodução cultural e social dos povos tradicionais. Apesar das pressões da modernidade e do avanço da economia de mercado, essas comunidades mantêm práticas produtivas baseadas na pluralidade, na partilha, no uso de tecnologias de baixo impacto e na transmissão intergeracional de saberes.

Nesse cenário, torna-se evidente que a luta dos povos e comunidades tradicionais pela defesa de seus territórios não se limita à afirmação cultural: ela questiona de forma estrutural o modelo de desenvolvimento capitalista, excludente e predatório. Diversos autores reforçam essa leitura, como Little (2002), Acselrad (2010), Diegues (2008), Arruda (1999) e Almeida (2008), ao demonstrar que suas territorialidades expressam alternativas civilizatórias baseadas na reciprocidade, na coletividade e na sustentabilidade socioambiental.

Portanto, refletir sobre os povos tradicionais no Brasil exige analisar os processos históricos de espoliação, as desigualdades socioambientais produzidas pelo capitalismo e os embates políticos em torno da terra, da cultura e do meio ambiente. Esses povos não são apenas vítimas do sistema, mas agentes ativos na construção de outros modos de vida, que colocam em questão os fundamentos do próprio capitalismo, contribuindo de forma decisiva para os debates contemporâneos sobre justiça ambiental, soberania territorial e alternativas de futuro.

Essa perspectiva amplia o entendimento sobre a Amazônia: mais que uma fronteira econômica, trata-se de um território historicamente vivido e construído por povos que mantêm relações de interdependência, cuidado e reciprocidade com a floresta. A resistência desses grupos, na demarcação de terras, na proteção dos modos de vida e na valorização de saberes ancestrais, confronta diretamente os processos de mercantilização e destruição ambiental impulsionados pelo capitalismo (Little, 2002; Chaves, Ribeiro & Melo, 2023; Acselrad, 2010).

Para Little (2002), os territórios não são apenas espaços físicos, mas construções sociais atravessadas por pertencimento, cosmologias, disputas e formas de existir. Logo, quando a crise climática destrói um território quilombola, ribeirinho ou indígena, não destrói apenas biomas, mas sistemas inteiros de vida, cultura e continuidade histórica. Neste sentido, mesmo que as

emergências climáticas sejam globalizadas, é evidente que as suas expressões locais estão organizadas por processos históricos de privação territorial. (Little, 2002; Acselrad, 2010).

A noção de territorialidade, como desenvolvem Lima e Pereira (2007), é fundamental para interpretar os conflitos na Amazônia. Baseando-se em Robert Sack e Paul Little, as autoras entendem territorialidade como o conjunto de práticas pelas quais um grupo ocupa, usa, protege e atribui sentido a um espaço. O território, portanto, é espaço vivido, tecido por relações de pertencimento, identidades coletivas e saberes ancestrais transmitidos de geração em geração (Little, 2002; Almeida, 2008; Diegues, 2008).

Essa concepção, porém, entra em choque com a lógica estatal, especialmente durante a ditadura militar e o ciclo de modernização conservadora. Grandes projetos, como: rodovias, hidrelétricas, mineração, polos agroindustriais e a Zona Franca de Manaus, trataram a Amazônia como uma fronteira econômica, ignorando sua historicidade e justificando a desterritorialização das populações locais a partir de narrativas como “vazio demográfico” e “subutilização econômica” (Lima & Pereira, 2007; Becker, 2005; Acselrad, 2010).

No entanto, essa concepção de território entra em confronto direto com a lógica imposta pelo Estado-nação brasileiro, especialmente durante o período da ditadura militar e o ciclo de modernização conservadora que marcou a política de desenvolvimento regional na Amazônia. A partir da segunda metade do século XX, com a implantação de grandes projetos (como rodovias, hidrelétricas, zonas de livre comércio, polos agroindustriais e mineradores) a região passou a ser tratada como fronteira econômica estratégica, vista sob a ótica da produtividade e da integração ao mercado nacional e internacional (Lima & Pereira, 2007; Becker, 2005; Acselrad, 2010).

Essa expansão das fronteiras econômicas da Amazônia resultou não apenas na incorporação forçada da floresta ao sistema capitalista global, mas também na desestruturação dos modos de vida tradicionais. Como apontam Lima e Pereira (2007), a Amazônia passou a ser ocupada com base em um discurso de vazio demográfico e subutilização econômica, que justificou a desterritorialização de populações locais em nome do “progresso”. Essa narrativa invisibilizou a presença histórica desses povos, ao mesmo tempo em que deslegitimou seus sistemas próprios de ocupação e uso da terra, baseados no regime de propriedade comum, na pluralidade de atividades produtivas e na sustentabilidade.

Ao substituir a noção de território tradicional pela propriedade privada formalizada (principal forma jurídica reconhecida pelo Estado), criou-se um ambiente de conflitos recorrentes. As formas de territorialidade historicamente construídas pelos povos da floresta

foram ignoradas ou destruídas, e seus direitos negados em nome da eficiência econômica e do interesse nacional.

A lógica de ocupação promovida pelo capital e legitimada pelo Estado passou a privilegiar empreendimentos com alta capacidade de gerar lucro, mesmo que com elevado custo socioambiental. A implantação da Zona Franca de Manaus, a abertura das rodovias Transamazônica (BR-230), Belém-Brasília (BR-010) e Cuiabá-Santarém (BR-163), assim como os megaprojetos de mineração e energia, exemplificam essa racionalidade produtivista. Esses processos reconfiguraram profundamente o espaço amazônico, transformando territórios sociais em zonas de exploração econômica, gerando intensa pressão sobre os recursos naturais e sobre as comunidades que historicamente os manejam de forma sustentável.

Além dos impactos ambientais, como desmatamento, contaminação de rios, perda da biodiversidade e alterações climáticas locais, houve também um impacto profundo sobre as formas de vida dos povos tradicionais (Chaves, Ribeiro & Melo, 2023). Muitos foram deslocados, excluídos dos processos decisórios, ou submetidos a formas de trabalho precarizadas. Outros resistiram, organizando-se politicamente por meio de sindicatos, associações e movimentos sociais, buscando visibilidade e reconhecimento de seus direitos territoriais, como no caso dos seringueiros, quilombolas e pescadores (Diegues, 2008 e Chaves, Ribeiro & Melo, 2023).

Little (2002) chama atenção para o fato de que os territórios tradicionais resultam de processos complexos de resistência e adaptação. Não se trata de espaços fixos ou imutáveis, mas de construções históricas que combinam permanência e transformação. Assim, a resistência dos povos tradicionais frente à expansão das fronteiras econômicas pode ser compreendida não apenas como oposição, mas também como reafirmação de territorialidades alternativas, que desafiam a lógica hegemônica de mercantilização da terra, da floresta e do trabalho.

Em suma, a disputa por território na Amazônia não é apenas uma questão fundiária ou ambiental, mas envolve o embate entre modelos antagônicos de relação com a natureza: de um lado, o modelo capitalista predatório, baseado na acumulação e na propriedade privada; de outro, os modelos tradicionais, baseados na reciprocidade, no uso comum e na sustentabilidade (Little, 2002; Acseirad, 2010; Diegues, 2008). Analisar essas territorialidades em suas especificidades é entender como se torna essencial para se pensar em estratégias e alternativas de desenvolvimento que respeitem a diversidade sociocultural da Amazônia e que busquem garantir justiça ambiental, social e climática para seus povos.

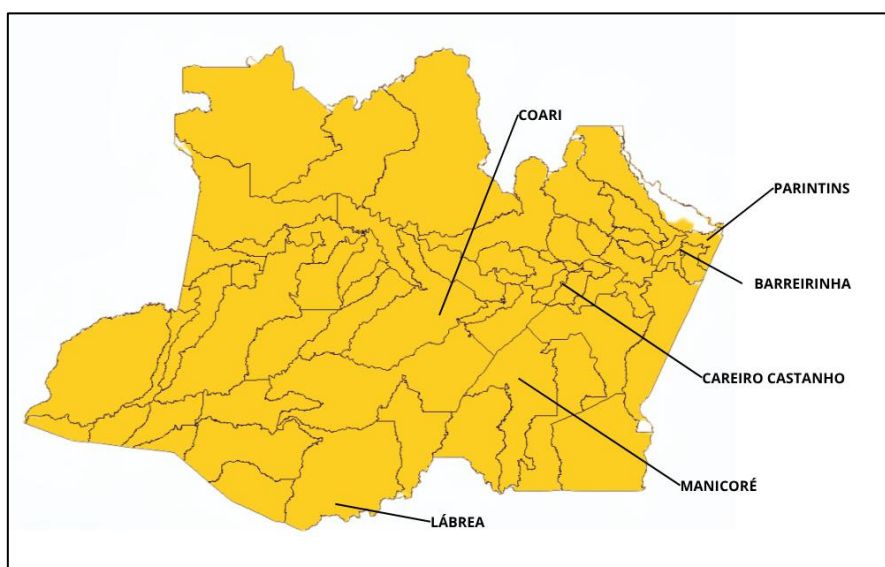
4.2 Configuração das Emergências Climáticas e Racismo Ambiental no lócus da pesquisa

Os dados produzidos no âmbito do projeto “INVESTIGAÇÃO DA GESTÃO DO RISCO DE DESASTRES NOS ESTADOS DO RIO GRANDE DO SUL E AMAZONAS: contribuição para prevenção/mitigação de desastres, adaptação às mudanças climáticas e construção da resiliência”, oferecem uma chave significativa para interpretar como as emergências climáticas, na Amazônia, se imbricam a uma longa história de injustiças climáticas, que escancaram o racismo ambiental. Além de evidenciar eventos ambientais isolados, esse material revela como as vulnerabilidades climáticas se articulam com a forma desigual como o espaço foi produzido na região, afetando diretamente a vida e a organização social das comunidades tradicionais.

Observou-se que os dados revelam um padrão repetido: dificuldades de acesso persistentes, logística fragmentada, comunicação precária, falta de equipamentos e respostas institucionais que chegam tardiamente ou de maneira insuficiente. Quando reunidos sob uma perspectiva crítica, esses elementos permitem analisar que tais emergências não ocorrem ao acaso; elas expressam dinâmicas estruturais que tornam certos territórios e os corpos que neles vivem, sendo estes os mais vulneráveis (Harvey, 2014; Foster, 2010; Santos, 2020).

As sínteses foram construídas a partir dos grupos focais realizados em seis municípios (Barreirinha, Careiro Castanho, Coari, Manicoré, Parintins e Lábrea), conforme apresentado na figura 2:

Figura 2: Mapa do estado do Amazonas, com destaque para os municípios da pesquisa



Fonte: Elaborado pela autora, 2025.

A análise parte da interpretação de que os relatos dos profissionais de saúde e assistência social representam indicadores legítimos do modo como o Estado organiza a proteção. Longe de constituírem situações pontuais, esses relatos possibilitam reconhecer tendências estruturais que conectam precariedade logística, desigualdade territorial e práticas reiteradas de abandono institucional. Nesse sentido, o que aparece como desastre para povos tradicionais e populações racializada é, muitas vezes, a face mais explícita do racismo ambiental: a sobreposição entre marginalização territorial histórica e fragilidade da proteção pública emergindo como traço contínuo da experiência dessas populações.

Metodologicamente, a análise adotou um processo de leitura temática dos materiais sistematizados, reunindo categorias como acesso, transporte, comunicação, equipamentos, saúde e planos de contingência. Foram delimitadas cinco questões, que no projeto correspondem a: 6) Identificar quais ações e/ou encaminhamentos são realizados no trabalho em emergência/desastres (durante a ocorrência) e descrever quais são os principais desafios/dificuldades encontrados; 7) Destacar as ações de prevenção de emergência/desastres existentes no município?; 8) No município, existe interlocução/articulação com as outras políticas públicas/ outros serviços em situações de emergências/Desastres? 9) Você conhece como é feita a distribuição de recursos para a população atingida?; 10) Como ocorre a Organização das políticas de saúde e de assistência social na gestão do risco de desastre principalmente em relação a: óbitos, perda da renda, insegurança alimentar, precarização/perda da habitação, acesso a rede de saúde, adoecimento físico/emocional, destruição da natureza, mortes de animais e proliferação de doenças provocadas por animais.

A partir dessas questões e dos relatos dos profissionais, foram elaboradas sínteses comparativas entre os municípios, permitindo visualizar padrões de recorrência discutir sua relação com uma lógica mais ampla de produção desigual do espaço, lógica que, à luz dos debates sobre justiça ambiental e racismo ambiental, torna-se central para explicar por que certos territórios recebem mais proteção que outros (Harvey, 2014; Foster, 2010; Santos, 2020). Como limite, reconhece-se que se trata de uma análise qualitativa inicial, que exige posterior triangulação com indicadores quantitativos e documentos oficiais para aprofundar os dados.

Eixo 1 - Logística e acesso como expressão da desigualdade territorial

Os relatos sobre a dificuldade de chegar às comunidades ribeirinhas e indígenas constituem o primeiro elemento que revela o caráter socialmente construído das emergências climáticas na Amazônia. Em todos os municípios analisados, profissionais relatam como

períodos de seca intensa ou de cheias prolongadas alteram de maneira radical a mobilidade fluvial, que é muitas vezes, a única possibilidade de deslocamento. Viagens ficam mais longas, mais arriscadas e, em determinados momentos, simplesmente inviáveis. Essa condição logística não pode ser interpretada como mero desafio técnico: trata-se de um fator que determina quem terá acesso a direitos básicos e em que ritmo esse acesso ocorrerá. A cadeia de consequências relatada (diminuição da frequência de atendimento, atraso na oferta de cuidados essenciais e agravamento de vulnerabilidades em saúde) mostra que o risco climático é sempre filtrado por decisões políticas e infraestruturas previamente desiguais (Harvey, 2014).

Também se destaca, nos relatos, a exigência de múltiplos meios de transporte para alcançar as comunidades, bem como: lanchas, rabetas, voadeiras e trechos percorridos por terra. Essa modalidade forçada evidencia limitações materiais que restringem a atuação institucional. Municípios como Barreirinha e Coari descrevem situações em que as equipes precisam ser reduzidas para caber em embarcações menores; em Coari, há registros de deslocamentos que ultrapassam doze horas. Esse esforço logístico absorve grande parte da energia e dos recursos disponíveis, minando a capacidade de resposta e gerando desgaste profissional. Assim, populações localizadas em rotas de difícil acesso acabam recebendo menos ações preventivas e mais respostas emergenciais improvisadas, reforçando sua inclusão em verdadeiras “zonas de sacrifício” (Foster, 2010).

A comunicação também aparece como um fator crítico. Em muitos relatos, as equipes mencionam a inexistência de canais formais e contínuos de alerta, dependendo de redes informais ou do uso esporádico de rádios comunitários. A ausência de comunicação eficaz compromete a rapidez do atendimento, dificulta diagnósticos tempestivos e reduz a capacidade de antecipação dos riscos. Em alguns municípios, como Parintins e Careiro Castanho, há avanços pontuais em monitoramento territorial, mas esses mecanismos ainda são desiguais e não formam uma rede integrada. A leitura desse cenário sugere uma governança fragmentada do risco: enquanto algumas localidades possuem ferramentas mínimas de monitoramento, outras seguem dependendo exclusivamente de iniciativas comunitárias, sem respaldo consistentemente assegurado pelo Estado (Santos, 2020).

A insuficiência de equipamentos e insumos reforça ainda mais a desigualdade territorial. Os relatos incluem dificuldades para transportar vacinas e medicamentos em embarcações pequenas, falta de materiais para combater focos de queimadas, limitações para executar ações de limpeza ou desinfecção de áreas atingidas. A relação direta entre carência de equipamentos e agravamento das condições de saúde, bem como: aumento de diarreias, surtos de arboviroses, problemas respiratórios, isso demonstra que a crise se manifesta de forma simultaneamente

ecológica e sanitária, e que as respostas públicas raramente conseguem superar o déficit estrutural de proteção (Foster, 2010).

Embora muitos municípios tenham planos de contingência, os relatos deixam evidente que a existência formal de documentos não se traduz necessariamente em capacidade de operação. Questões como limites orçamentários, exigências de repasse financeiro que não consideram a realidade local e treinamentos insuficientes tornam os planos instrumentos frágeis, incapazes de garantir respostas igualitárias. Assim, mesmo com planos institucionais, a seleção territorial do atendimento persiste, revelando que a desigualdade está inscrita no modo como os recursos são distribuídos e priorizados (Harvey, 2014; Santos, 2019). Veja como essa análise se apresenta no quadro 1:

Quadro 1 – Desafios logísticos e desigualdade territorial

Trecho do grupo focal	Interpretação analítica
“A gente só consegue chegar nas comunidades quando o rio está cheio, mas quando seca, o barco não passa e o combustível é por nossa conta.” (Profissional de saúde, município A)	O depoimento evidencia como a sazonalidade dos rios determina o acesso aos serviços públicos, reforçando a desigualdade espacial. A ausência de infraestrutura de transporte e apoio logístico demonstra a seletividade do Estado em garantir direitos, o que configura expressão territorial do racismo ambiental (Harvey, 2014).
“Durante a seca, a gente precisa andar horas pela mata para levar vacina, e às vezes o barco quebra e não tem peça.” (Agente comunitário, município C)	A precariedade material e o imprevisto das equipes mostram que o risco não é natural, mas socialmente produzido. A desigualdade territorial, aqui, é resultado de políticas que desconsideram as condições amazônicas, revelando a omissão estrutural do Estado.
“A comunicação é o pior: quando chove ou falta luz, não temos rádio, não temos telefone, ficamos isolados.” (Gestor local, município E)	A limitação das comunicações reforça a vulnerabilidade institucional e compromete a capacidade de resposta. O isolamento geográfico é amplificado pelo isolamento político, evidenciando a produção de zonas de silêncio onde o Estado não chega (Santos, 2020).

Fonte: Elaborado pela autora, 2025.

Em conjunto, as evidências mostram que o eixo logístico sintetiza um ponto-chave para analisar o racismo ambiental na Amazônia: a forma desigual como o estado organiza o espaço, inclusive a partir de sua ausência, estabelece uma hierarquia de proteção. Os grupos que historicamente menos contribuem para a degradação ambiental, como: povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos e todas as populações racializada. São justamente aqueles que enfrentam maior exposição ao risco e menor apoio estatal. Assim, as emergências climáticas surgem, nos relatos, como uma lente que torna visíveis desigualdades antigas, continuamente atualizadas (Harvey, 2014; Foster, 2010; Santos, 2020).

Eixo 2 - Precarização dos serviços públicos

A precarização dos serviços públicos na Amazônia, tal como emerge dos relatos produzidos pelos profissionais participantes dos grupos focais, constitui um dos elementos estruturantes da reprodução do racismo ambiental na região. A fragilidade das redes de saúde, assistência social e defesa civil observada nos municípios analisados revela um modo de funcionamento estatal que opera de forma seletiva sobre o território, produzindo ausências que se acumulam no tempo e se convertem em rotina. Nos seis municípios estudados, a escassez de recursos materiais, a alta rotatividade das equipes e a pouca articulação entre secretarias municipais conformam um cenário em que a gestão das emergências climáticas é organizada sob condições permanentes de insuficiência. Longe de ser fruto de falhas administrativas pontuais, essa precariedade expressa um modelo de governo que distribui desigualmente investimentos públicos e, assim, reafirma hierarquias espaciais e raciais na provisão de proteção social (Harvey, 2014).

Os relatos apontam que a falta de infraestrutura nas unidades de saúde e assistência social limita intensamente a capacidade de resposta imediata às situações de crise ambiental. Em municípios como Lábrea e Manicoré, os profissionais descreveram dificuldades que vão desde a ausência de energia elétrica regular até problemas de armazenamento de medicamentos e carência de equipamentos básicos para primeiros socorros ou para remoção de pacientes durante enchentes e secas severas. Esse quadro evidencia que a precarização se manifesta tanto na dimensão material quanto na força de trabalho disponível, produzindo um ciclo contínuo de improvisação e sobrecarga. O Estado aparece, assim, de forma descontinuada, o que gera vulnerabilidades acumuladas ao longo dos anos (Foster, 2010). Observa-se, portanto, uma gestão essencialmente reativa, empenhada em impedir o colapso imediato, mas incapaz de atuar

de forma preventiva, aproximando-se do que Santos (2020) denomina “ausência ativa”: uma presença estatal fragmentada, que administra desigualdades em vez de enfrentá-las.

A intersectorialidade, embora prevista como diretriz das políticas de enfrentamento a desastres, aparece enfraquecida na prática cotidiana. Em diversos municípios, a cooperação entre saúde, assistência social e meio ambiente se restringe a momentos de crise, sem gerar fluxos permanentes de trabalho. Essa descontinuidade compromete o planejamento e amplia a dependência de iniciativas individuais de servidores que operam sem garantia mínima de apoio institucional. Cria-se, assim, uma lógica de “responsabilidade difusa”, na qual muitos são parcialmente responsáveis, mas ninguém possui atribuição plena para coordenar ações complexas. Essa fragmentação traduz o que Harvey (2014) denomina “produção desigual do espaço institucional”: mesmo políticas formuladas nacionalmente são executadas de modo frágil nas periferias territoriais, especialmente nos espaços habitados por povos tradicionais.

Outro ponto recorrente nos grupos focais refere-se às limitações financeiras e orçamentárias enfrentadas pelos municípios, que impactam diretamente a capacidade de atuação local. A forte dependência de repasses estaduais e federais, que muitas vezes condicionados a regras rígidas, prazos curtos ou exigências descoladas da realidade amazônica, acaba impedindo que os municípios planejem ou executem ações preventivas com autonomia.

Essa dependência reforça uma estrutura de subordinação técnico-política que perpetua vulnerabilidades institucionais e, conseqüentemente, aprofunda a exposição das comunidades que delas dependem. A ausência de mecanismos permanentes de financiamento para políticas ambientais e sociais nas áreas mais remotas evidencia que a escassez não é mero acaso, mas parte constitutiva da lógica de governança. Como observa Foster (2010), a crise ecológica é também crise da reprodução social: quando o Estado não assegura condições básicas para a continuidade da vida, o ônus do colapso ambiental recai sobre a própria sociedade.

Nos municípios de Coari e Careiro Castanho, a falta de equipes técnicas preparadas para monitorar eventos extremos foi citada como um dos maiores desafios. O enfraquecimento institucional das secretarias locais associado à rotatividade elevada e à ausência de capacitações continuada, acaba por comprometer profundamente as ações de prevenção e resposta. Assim, a dependência de parcerias eventuais com órgãos externos ou de ações humanitárias pontuais evidencia a incapacidade do poder público de sustentar uma estrutura mínima permanente. Essa condição configura uma forma de negligência sistêmica, pois não se deve à falta de diagnósticos, mas à persistência de uma lógica que não reconhece essas populações como prioridade (Santos, 2020).

A análise dos relatos também evidencia que a precarização se distribui de forma desigual entre setores. Enquanto algumas áreas, como educação e infraestrutura, recebem investimentos esporádicos motivados por agendas de visibilidade política, saúde e assistência social permanecem cronicamente subfinanciadas. Na Amazônia, onde o acesso físico já é complexo devido às longas distâncias, rios sazonais e localidades isoladas, a falta de suporte estatal amplia ainda mais as desigualdades. Em muitos casos, trabalhadores relatam que precisam financiar, com recursos pessoais, parte das ações que executam o que se torna um indicativo de que o Estado transfere responsabilidades estruturais para indivíduos já sobrecarregados.

A omissão estrutural do Estado diante das emergências climáticas também aparece na ausência de políticas preventivas articuladas. Os profissionais destacam que a maior parte das intervenções ocorre apenas após o desastre, bem como: distribuição de água, alimentos, medicamentos, sem continuidade em programas de mitigação ou adaptação. Essa prática reflete uma “governança do imprevisto”, que reage aos efeitos, mas evita enfrentar causas profundas. Tal postura, que Santos (2020) associa à racionalidade pós-colonial de administração da escassez, reforça hierarquias históricas de quem é considerado digno de proteção e quem deve suportar a catástrofe. Aqui, a inércia não é ausência: é mecanismo de manutenção da desigualdade.

Os efeitos combinados dessa ausência estrutural, como: falta de recursos, institucionalidade fragmentada e respostas tardias, produzem um cenário em que o desastre se torna recorrente. Na Amazônia, precarização não é um estado transitório, mas uma característica constitutiva da política pública. A negligência estatal materializa a desigualdade em formas muito concretas: postos de saúde incompletos, barcos inoperantes, estradas interrompidas, escolas improvisadas como abrigos. Essas expressões tangíveis da omissão são o que Harvey (2014) denomina a materialização da desigualdade espacial: o espaço produzido pela ausência revela a profundidade da injustiça ambiental. Observe a síntese da discussão deste eixo no quadro 2:

Quadro 2 – Precarização dos serviços públicos

Trecho do grupo focal	Interpretação analítica
“Aqui a gente trabalha com o que tem: sem médico fixo, sem remédio, e o gerador vive quebrando.” (Profissional de saúde, município D)	A insuficiência de recursos e a ausência de políticas contínuas refletem a precarização estrutural do serviço público, que produz vulnerabilidade permanente e racializa o acesso ao cuidado (Foster, 2010).

“O plano de contingência existe, mas ninguém sabe usar, porque nunca teve capacitação.” (Técnico municipal, município F)	A desconexão entre o planejamento formal e a realidade local demonstra a distância entre o desenho das políticas e a execução prática. Essa dissociação entre norma e vida cotidiana é uma marca do racismo ambiental institucional.
“Quando o governo manda ajuda, já passou o pior, e a gente já se virou sozinho.” (Morador ribeirinho, município B)	O socorro tardio e fragmentado ilustra o padrão reativo do Estado, que transforma a prevenção em improviso. Essa omissão sistemática reforça a lógica colonial de gestão da escassez (Santos, 2020).

Fonte: Elaborado pela autora, 2025.

Em síntese, o eixo da precarização dos serviços públicos demonstra a continuidade entre desigualdade social, fragilidade institucional e racismo ambiental. Ao desconsiderar as particularidades geográficas e culturais da Amazônia, o Estado reforça um modelo de política pública que perpetua o abandono de populações historicamente vulnerabilizadas. Essa precarização não decorre apenas da distância física que separa a região dos centros decisórios, mas da distância política que organiza quem merece proteção integral e quem vive sob a administração permanente da exceção. Desse modo, a Amazônia se transforma em um laboratório de improvisos institucionais, ou seja, um território onde a vida de alguns é gerida por contingências e onde a negligência se repete como norma (Santos, 2020; Harvey, 2014; Foster, 2010).

Eixo 3 - Racialização das vulnerabilidades

Os relatos produzidos nos grupos focais deixam evidente que os impactos das emergências climáticas e ambientais na Amazônia não surgem de forma aleatória ou neutra. Estes seguem um padrão que se sobrepõe às coordenadas históricas de comunidades racializadas e socialmente marginalizadas. As vulnerabilidades que aparece nesses territórios não é normal: ela foi construída ao longo de séculos pela combinação de expulsão territorial, políticas públicas insuficientes e pela naturalização da precariedade. O conjunto de dados mostra que cor, origem étnica e localização continuam determinando o alcance da proteção estatal. Por isso, os desastres ambientais não apenas revelam desigualdades estruturais, mas eles as intensificam, reforçando o que Santos (2020) denomina de sociologia das ausências:

populações inteiras se tornam invisíveis em políticas que se dizem universais, mas que raramente chegam a essas comunidades em sua totalidade.

Nos seis municípios estudados, a presença marcante de tradicionais e populações racializadas revela um padrão de desigualdade persistente. Essas populações vivem em áreas onde moradia, saneamento, saúde e educação são mais precárias do que em outras regiões do estado. A Amazônia, historicamente tratada como fronteira de exploração, foi integrada ao país como provedora de recursos, mas nunca como destinatária de investimentos equivalentes. Como afirma Harvey (2014), o espaço é produzido politicamente, e sua produção determina quem terá acesso às infraestruturas e quem habitará áreas de abandono. Assim, as vulnerabilidades amazônicas deixam de ser fenômeno natural e passa a ser reconhecida como produto político-econômico.

Os relatos também mostram que os grupos mais afetados por enchentes, queimadas e secas são aqueles cujas relações com o território se baseiam na coletividade e na reciprocidade. Para esses povos, o território não é somente uma área física, mas fundamento da vida social, cultural e espiritual. Todavia, as dinâmicas de destruição ambiental e as políticas que tratam o território como mera plataforma de recursos rompem sistematicamente a relação entre pertencimento e direito. Essa ruptura confirma a análise de Foster (2010) sobre a segunda contradição, entre capitalismo e natureza: o sistema destrói as bases ecológicas e humanas que o sustentam. Na Amazônia, esse processo assume contornos raciais, fazendo com que justamente aqueles que historicamente mantiveram práticas sustentáveis sejam hoje os mais atingidos pelos eventos climáticos extremos.

A racialização do risco também aparece na forma como o Estado define prioridades e reconhece danos. Os relatos dos profissionais mostram que comunidades periféricas, rurais ou distantes dos centros urbanos recebem socorro tardio, fragmentado ou parcial. Já as áreas centrais dos municípios são atendidas com maior rapidez e eficiência. Essa seletividade não é apenas espacial, mas racial: ela resulta da permanência de um imaginário colonial em que a vida vale mais quanto mais próxima estiver do poder. Assim, o que pode parecer falha de gestão se converte em prática institucional de discriminação ambiental (Harvey, 2014), este argumento vai de encontro a manifestação do racismo ambiental apontada por Santos (2020, p. 41): “O racismo ambiental é a manifestação contemporânea de um sistema que distribui o direito à respiração, à água e à terra conforme a hierarquia de quem pode morrer e de quem deve viver”.

Essas desigualdades moldam subjetividades e produzem a ideia de que determinadas populações “estão acostumadas” a viver em meio às cheias, às queimadas e à ausência de

serviços. Essa naturalização transforma sofrimento em rotina e precariedade em destino social. Nos grupos focais, profissionais relataram a incomodidade diante do uso frequente do termo “resiliência” para descrever essas comunidades, como se resistir ao abandono fosse virtude e não imposição. Esse discurso apaga responsabilidades políticas e transfere ao sujeito vulnerabilizado o peso de sua própria sobrevivência, mecanismo central do racismo ambiental (Foster, 2010).

As vulnerabilidades geradas pela racialização também aparece na oferta desigual de serviços públicos. Em muitas localidades ribeirinhas e indígenas, escolas, postos de saúde e equipamentos de proteção são escassos, e o deslocamento para serviços básicos é demorado e custoso. Essas distâncias geográficas expressam, na verdade, uma distância política: quem vive mais longe dos centros decisórios recebe menos do Estado. Como analisa Harvey (2014), o espaço funciona como tecnologia de poder, por isso controlar o acesso significa controlar direitos. Essa lógica produz um ciclo em que: quanto maior a precariedade, menor a capacidade de reivindicar direitos.

Os municípios estudados também revelam que o estado pouco reconhece os saberes e práticas tradicionais de manejo e proteção. Comunidades acumulam conhecimentos profundos sobre ciclos sazonais, sinais da floresta e práticas de mitigação, mas geralmente esses saberes não são incorporados às políticas públicas. Esse apagamento constitui o que Santos (2020) nomeia de racismo cognitivo: negar o valor do conhecimento tradicional é negar a humanidade completa dos sujeitos que o produzem.

Outro aspecto central é a dimensão interseccional do racismo ambiental. Nos relatos, mulheres ribeirinhas e indígenas surgem como as mais sobrecarregadas durante crises: são elas que organizam alimentação, cuidados, acolhimento e reconstrução. No entanto, permanecem invisíveis nas políticas públicas, que raramente consideram gênero e cuidado como elementos estruturais das emergências climáticas. Essa sobrecarga reforça um duplo processo de exclusão e aumenta a dependência das redes comunitárias informais.

As vulnerabilidades amazônicas, quando analisada sob essa lente, desvela um Estado que preserva a floresta em discurso, mas abandona seus povos na prática. Como pontua Foster (2010), não haverá justiça ambiental sem justiça social: a crise ecológica não pode ser enfrentada em territórios onde o abandono é regra.

Em síntese, a racialização do risco está relacionada as desigualdades territoriais, omissões estatais e negligências ambiental. As emergências climáticas tornam visíveis hierarquias antigas, atualizando mecanismos coloniais sob novas formas. As populações tradicionais continuam sendo o elo mais desprotegido de um modelo de desenvolvimento que

transforma natureza em mercadoria e vidas em variável descartável. Entender essa de vulnerabilidade significa identificar o sistema que produz (Harvey, 2014; Foster, 2010; Santos, 2020).

Eixo 4 - Políticas de prevenção e Estado

A leitura dos dados mostra que, na Amazônia, as políticas de prevenção às emergências climáticas permanecem mais no campo da intenção do que da prática cotidiana. A existência formal de planos de contingência, comissões municipais e protocolos para atuação não garante, na realidade do território uma capacidade efetiva de antecipar riscos ou mitigar danos. Nos seis municípios analisados, a implementação desses instrumentos é fragmentada, depende de repasses financeiros incertos e, as vezes só se materializa quando a crise já se instaurou. Essa lógica reativa revela um Estado que administra as emergências, mas não estrutura a prevenção, e ao fazê-lo reafirma a desigualdade territorial, pois os primeiros prejudicados por essa ausência são justamente os povos indígenas, quilombolas e ribeirinhos, que vivem em áreas menos acessíveis e mais expostas (Harvey, 2014).

Nos relatos dos profissionais, surge a fragilidade das articulações institucionais e a falta de autonomia para executar decisões preventivas. Processos burocráticos extensos, necessidade de autorização de instâncias superiores e ausência de recursos dedicados à prevenção compõem o que se poderia chamar de paradoxo da descentralização transfere-se aos municípios a responsabilidade pela execução, mas não os meios para fazê-lo. Esse descompasso reproduz o que Harvey (2014) descreve como produção desigual do espaço estatal, que seriam estruturas centralizadas de poder convivendo com periferias administrativas desprovidas dos instrumentos necessários para agir. O resultado é a criação de um ciclo de vulnerabilidade em que a culpabilização recai sobre o gestor local, enquanto as causas organizacionais permanecem intocadas.

A maior parte das ações preventivas relatadas ocorre somente após a identificação de riscos imediatos: subida acelerada dos rios, avanço de queimadas, seca extrema. Mesmo assim, as medidas implementadas são poucas e pouco articuladas com as comunidades afetadas. Essa ausência de planejamento sugere a permanência de um Estado que enxerga a Amazônia como zona de contenção, onde a resposta emergencial é permitida, mas a construção de políticas estruturantes é continuamente adiada.

Outro elemento recorrente nos dados é a desconsideração dos saberes tradicionais na formulação das políticas. Profissionais entrevistados reconhecem que as comunidades

indígenas e ribeirinhas possuem sistemas próprios de alerta, leituras sensíveis do comportamento dos rios, das chuvas e das plantas, e técnicas de manejo adaptadas às oscilações climáticas. No entanto, esses conhecimentos dificilmente são incorporados às estratégias oficiais de planejamento. Para Santos (2020), isso se denomina como epistemicídio institucional, o apagamento sistemático de saberes que não se enquadram na racionalidade científica hegemônica.

Os relatos também mostram limites nas capacitações oferecidas aos agentes públicos. Em vários municípios, as formações são padronizadas, distantes da realidade amazônica e centradas em protocolos inadequados para contextos ribeirinhos, ou seja, não se considera as especificidades da região e população. Pois, “Não há prevenção sem tradução entre saberes. E não há tradução onde o epistemicídio permanece como norma silenciosa” (Santos, 2020, p. 85).

Outro ponto de análise significativo trata-se do fato de que a cada troca de governo, equipes qualificadas são substituídas, planos se interrompem e comissões são desarticuladas. Essa fragmentação faz com que a institucionalidade ambiental e social nunca se consolide. Foster (2010) descreve essa descontinuidade como forma de violência estrutural, pois impede a construção de políticas de longo prazo e mantém populações inteiras em situação de risco permanente.

Além disso, o acesso aos recursos financeiros específicos é limitado. Os municípios relatam dificuldades em acessar fundos como o FUNCAP e o FNMA devido à complexidade dos editais e aos requisitos técnicos exigidos. Na prática, a prevenção torna-se privilégio de municípios com maior capacidade administrativa, aprofundando as desigualdades regionais. Harvey (2014) descreve esse fenômeno como a “geografia do poder público”: o Estado, ao burocratizar a prevenção, cria filtros que excluem os territórios mais vulneráveis.

Na Amazônia, portanto, entende-se que o estado, ao priorizar modelos de desenvolvimento baseados na extração de recursos, coloca em segundo plano a proteção das vidas que habitam esses territórios. Prevenir exigiria virar essa lógica ao avesso, começando pelo reconhecimento do protagonismo dos povos tradicionais, descentralizar decisões e construir políticas que dialoguem com as práticas locais.

Em síntese, o Eixo 4 revela um Estado que administra a crise, mas não a antecede; que oferece respostas episódicas, mas não constrói garantias permanentes. A prevenção, nesse modelo, é exceção; o risco, regra. Enfrentar o racismo ambiental na Amazônia exige deslocar essa lógica: transformar a prevenção em política cotidiana, transversal e baseada no diálogo

entre saberes, rompendo com a estrutura que sempre considerou alguns territórios menos dignos de proteção do que outros (Harvey, 2014; Foster, 2010; Santos, 2020).

Eixo 5 - Racismo ambiental e as formas de resistência dos povos tradicionais

As informações produzidas nos grupos focais e as observações de campo revelam que, diante da negligência do Estado e da intensificação das emergências climáticas, as comunidades amazônicas suportam os efeitos do racismo ambiental e ainda reinventam estratégias de enfrentamento e formas de existir e resistir. A resistência, nesse contexto, está relacionada a afirmação do direito a vida em suas múltiplas dimensões. Os povos tradicionais e populações racializada, criam estratégias cotidianas que confrontam a dependência institucional e reafirmam conhecimentos construídos ao longo de gerações.

Em períodos de cheias extremas ou secas prolongadas, as comunidades reorganizam a circulação de alimentos, compartilham água potável, constroem abrigos improvisados e dividem tarefas de cuidado. Essas práticas vão muito além do pragmatismo: são modos de reafirmar vínculos sociais, de garantir a continuidade da vida mesmo quando o Estado se ausenta. Harvey (2014) argumenta que, em momentos de crise, há uma disputa sobre quem controla o espaço e seus recursos; nesse sentido, as comunidades reafirmam o território como espaço de cooperação e não de mercantilização.

Os relatos destacam que as mulheres assumem papéis decisivos na reorganização comunitária: coordenam cozinhas coletivas, cuidam de crianças, apoiam idosos e articulam respostas imediatas quando chegam as enchentes, queimadas ou desabastecimentos. Consonante a isto, Foster (2010) observa que, em sociedades atravessadas por crises ambientais, emergem novas formas de sociabilidade baseadas no cuidado e na interdependência. Em contrapartida, Eliane Potiguara, evidencia que essas mulheres enfrentam situações de silenciamento, exploração sexual, deslocamentos forçados e negação de direitos básicos, agravadas pelo racismo institucional. Ao trazer essas experiências à tona, a autora rompe com a invisibilidade histórica e afirma a centralidade das mulheres racilaizadas na resistência e na preservação cultural. Essa perspectiva evidencia que o racismo ambiental também possui recortes de gênero, afetando de maneira mais intensa mulheres que vivem em territórios impactados por grandes empreendimentos e degradação ambiental (Potiguara, 2018).

Outra dimensão das estratégias de enfrentamento é a organização política. Em vários municípios, associações comunitárias, coletivos de mulheres, conselhos indígenas e

movimentos locais desempenham papel decisivo na denúncia das omissões do Estado e na reivindicação de políticas específicas. Os relatos mencionam mobilizações pela demarcação de territórios, busca por diálogo com autoridades e participação em comissões municipais. Essas ações mostram que a resistência não é apenas sobrevivência, mas disputa por reconhecimento e direitos. De acordo com esses movimentos de resistência, Santos (2020) reintera: “Resistir é recriar a vida onde o Estado se ausenta; é manter acesa a presença de um território que a política tenta silenciar” (Santos, 2020, p. 133).

Os povos tradicionais mantêm técnicas agrícolas, formas de pesca e modos de uso da floresta que se mostram sustentáveis diante da crise socioambiental. Esses conhecimentos representam alternativas concretas ao modelo desenvolvimentista que devasta a região. No entanto, essas práticas são frequentemente desvalorizadas por discursos que associam tradição ao atraso e modernização a tudo que é eficiente.

A resistência também se expressa na produção de memória e na valorização dos elementos simbólicos. As narrativas sobre grandes cheias, incêndios ou deslocamentos compulsórios são transmitidas entre gerações e funcionam como registros coletivos de luta e pertencimento. A oralidade, as festas, os rituais e a relação espiritual com a floresta reafirmam identidades e ajudam a elaborar o trauma.

Há, ainda, alguns municípios em que representantes locais relatam avanços na participação comunitária em comissões de defesa civil ou na construção de protocolos contextualizados. Esses processos apontam para a possibilidade de um novo modelo de relação em que o Estado precisa escutar a força que se gesta nessas organizações.

Essas dinâmicas evidenciam elementos que estruturam o racismo ambiental e apontam para as formas de resistência frente às as emergências climáticas. Observe como essa dimensão se materializa a partir dos trechos e interpretações analíticas a seguir no Quadro 3:

Quadro 3 – Racismo ambiental e formas de resistência

Trecho do grupo focal	Interpretação analítica
“A gente aprendeu a olhar o rio, a cor da água, o vento. O governo não ensina isso, quem ensina é o tempo.” (Liderança ribeirinha, município C)	O trecho expressa a centralidade do conhecimento tradicional como instrumento de adaptação e resistência. Representa uma epistemologia do território, capaz de produzir soluções sustentáveis invisibilizadas pelo saber técnico (Santos, 2020).

“Quando vem cheia, a gente se junta, divide comida, dorme na casa de quem tem chão alto. É assim que a gente sobrevive.” (Moradora quilombola, município E)	O depoimento evidencia as redes de solidariedade e o papel coletivo da comunidade frente à ausência estatal. Essas práticas configuram um modelo alternativo de governança ambiental baseado no cuidado e na reciprocidade (Harvey, 2014).
“A floresta cuida da gente, por isso a gente cuida dela. A gente planta, não queima. Mas o que vem de fora destrói.” (Liderança indígena, município A)	A fala sintetiza a ética ecológica das comunidades tradicionais, que contrapõe a lógica do lucro à lógica da vida. Essa relação simbiótica é resistência ativa ao modelo predatório e colonial de desenvolvimento (Foster, 2010).

Fonte: elaborada pela autora, 2025.

Em síntese, as formas de resistência identificadas mostram que as populações amazônicas criam estratégias de enfrentamento diante do racismo ambiental. Elas produzem alternativas que questionam o modelo de produção e consumo responsável pela vulnerabilização que vivenciam, organizando a vida a partir de princípios de coletividade, reciprocidade e cuidado. A resistência, nesse sentido, não é apenas resposta ao colapso; é um projeto de futuro.

Em diálogo com essa perspectiva, Kopenawa e Albert (2015) reforçam a urgência de reconhecer os povos indígenas como sujeitos políticos e produtores de conhecimento. Suas reflexões reivindicam o direito à autodeterminação, à proteção dos territórios tradicionais e ao respeito aos saberes ancestrais, ao mesmo tempo em que denunciam as violências praticadas pelo Estado e por grandes empreendimentos econômicos. Ao narrar sua própria trajetória como xamã e liderança indígena, Kopenawa rompe com a lógica colonial que historicamente silenciou vozes originárias, demonstrando que esses povos não devem ser tratados como objetos de pesquisa, mas como agentes legítimos na produção de saberes.

Essa abordagem dialoga diretamente com sua dissertação, ao evidenciar que o enfrentamento do racismo ambiental na Amazônia passa, necessariamente, pela escuta e valorização das narrativas daqueles que, há séculos, resistem à exploração e à marginalização. Nesse contexto, os territórios indígenas se afirmam como espaços de (re)existência, capazes de apontar caminhos para a construção de um futuro mais justo e equitativo.

De modo complementar, Potiguara (2018) ressalta a centralidade da memória e da ancestralidade como estratégias de resistência política. Em sua escrita, a autora defende a valorização das narrativas indígenas como instrumentos fundamentais de fortalecimento identitário e de enfrentamento às heranças do colonialismo. Para Potiguara, narrar histórias, preservar línguas originárias e manter vivas as tradições constituem atos políticos que desafiam a lógica hegemônica e reafirmam a presença histórica dos povos indígenas. Essa dimensão simbólica da luta se articula diretamente à discussão sobre povos tradicionais, ao demonstrar que a defesa do território ultrapassa a materialidade da terra e envolve, sobretudo, aspectos culturais, espirituais e afetivos que sustentam a existência coletiva (Potiguara, 2018).

As considerações mais importantes a serem destacadas neste estudo foram: 1) a análise dos cinco eixos evidencia que as emergências climáticas na Amazônia não são fenômenos naturais isolados, mas expressões diretas de desigualdades históricas que moldam o acesso ao território, aos serviços públicos e à proteção estatal. 2) A logística precária, a dificuldade de chegar às comunidades e a fragilidade das infraestruturas reforçam a existência de zonas de abandono onde o risco é permanentemente ampliado. Esses elementos revelam que a distribuição dos impactos climáticos segue padrões racializados e territoriais, reafirmando a centralidade do racismo ambiental como chave interpretativa. Assim, vulnerabilidade e risco são produtos de decisões políticas que reiteram a desigualdade estrutural.

3) A precarização dos serviços públicos aparece como fator decisivo na reprodução desses riscos, produzindo um Estado que chega tarde, chega pouco ou simplesmente não chega. Os relatos descrevem instituições fragmentadas, equipes instáveis, ausência de recursos e políticas de prevenção que, embora previstas, raramente se efetivam. Essa lógica de gestão do imprevisto aprofunda vulnerabilidades e mantém populações tradicionais permanentemente expostas aos ciclos de desastres. Ao mesmo tempo, 3) a racialização do risco confirma que povos indígenas, ribeirinhos, comunidades quilombolas e populações periféricas são sistematicamente posicionados em áreas onde a precariedade é naturalizada. A desigualdade climática, portanto, é resultado da articulação entre raça, território e Estado.

Apesar desse cenário adverso, 4) a pesquisa revela que os povos tradicionais possuem estratégias de (re)existência: são agentes centrais de resistência, reorganização comunitária e produção de alternativas ao colapso ambiental. Suas práticas de cuidado, manejo sustentável, articulação política e transmissão de saberes constroem respostas que frequentemente substituem o Estado ausente. As estratégias de solidariedade, o protagonismo das mulheres e a força das organizações locais apontam para possibilidades reais de construção de uma nova ética socioambiental. Assim, o estudo demonstra que enfrentar as expressões do racismo

ambiental, frente às emergências climáticas na Amazônia, exige políticas estruturais, reconhecimento do papel vital desses povos na defesa do território, na justiça ambiental e na esperança de futuros mais justos e igualitários.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise realizada ao longo deste estudo permite afirmar que a desigualdade climática no Brasil deve ser entendida como um fenômeno profundamente interseccional, em que raça, território, classe e formas históricas de governação se entrelaçam para produzir diferentes graus de exposição ao risco. As emergências climáticas, longe de serem fenômenos neutros, revelam as marcas profundas de um país estruturado por desigualdades seculares. No contexto amazônico, esses processos ganham contornos ainda mais intensos, pois as secas extremas, enchentes prolongadas, queimadas não se distribuem aleatoriamente, mas seguem a lógica de um projeto de desenvolvimento que define, de forma seletiva, quais vidas são protegidas e quais podem ser expostas ao perigo.

Os resultados obtidos evidenciam que o racismo ambiental na Amazônia opera de maneira estrutural e persistente, atravessando os eixos analisados: a logística desigual de acesso aos territórios; a precarização reiterada dos serviços públicos; a racialização das vulnerabilidades, que naturaliza padrões históricos de sofrimento; e a fragilidade das políticas de prevenção, que transforma o desastre em uma rotina destinada a determinados grupos sociais racializados. Esses mecanismos, no entanto, escancaram uma das faces de uma realidade que também é marcada por resistência, criatividade política e intensa capacidade de reorganização comunitária.

Os povos e comunidades tradicionais, ainda que submetidos a violações contínuas, demonstram diariamente como criam redes de cuidado, sustentam sistemas próprios de alerta e manejo ambiental, reorganizam suas formas de viver e resistem por meio de práticas que integram saber ecológico, cultura, espiritualidade e cooperação social. Essas práticas evidenciam que a Amazônia não deve ser compreendida apenas como território de conflito, mas também como lugar de reinvenção, em que se gestam alternativas concretas para novos modos de existir. A partir desses povos, revela-se uma ética ecológica que reconhece a relação profunda entre justiça ambiental e justiça racial.

Diante desse quadro, conclui-se que o enfrentamento às emergências climáticas na Amazônia não pode se limitar à elaboração de planos emergenciais ou medidas pontuais de contenção. É necessária uma transformação estrutural, que rompa com o modelo de desenvolvimento que historicamente colocou vidas, culturas e ecossistemas em posição de sacrifício. Tal mudança exige priorizar os povos tradicionais como protagonistas na formulação de políticas públicas. Exige, ainda, que o Estado reconheça o valor dos saberes locais e incorpore-os na construção de estratégias de adaptação e mitigação de danos.

Assim, é possível afirmar que não haverá justiça climática sem o enfrentamento firme ao racismo ambiental e ao racismo estrutural que o sustenta. A construção de uma Amazônia justa e equitativa depende da capacidade de garantir que os povos tradicionais ocupem o centro das decisões que dizem respeito aos seus territórios e às suas vidas. A Amazônia não é somente um bioma ou um reservatório de biodiversidade: é um território político que expressa, com intensidade particular, as contradições do Brasil e os caminhos possíveis para o futuro.

O objetivo geral deste estudo consistiu em analisar os desafios impostos pelo racismo ambiental e estrutural aos povos tradicionais na Amazônia, e a discussão realizada permitiu interpretar esse fenômeno em sua complexidade histórica, territorial e política, evidenciou-se como o racismo ambiental se consolidou a partir de processos de colonização, exploração econômica e políticas territoriais excludentes que moldaram a ocupação da região. Desta forma, o racismo ambiental é fator estruturante das emergências climáticas enfrentadas por povos tradicionais na Amazônia.

O primeiro objetivo específico: analisar as expressões do racismo ambiental em seus processos sociohistóricos na Amazônia; para alcançá-lo esta pesquisa examinou como o racismo ambiental se consolidou historicamente na Amazônia a partir de processos de ocupação, exploração econômica e políticas estatais que organizaram o território de forma desigual. Assim, foi possível interpretar que as mudanças climáticas são continuidade de estruturas sociohistóricas que racializaram o espaço amazônico e naturalizaram a vulnerabilidade de determinados grupos.

O segundo objetivo específico: analisar as expressões do racismo ambiental em seus processos sociohistóricos na Amazônia; para alcançá-lo esta pesquisa analisou os relatos dos grupos focais e as observações de campo, que revelaram como o racismo ambiental se manifesta hoje no cotidiano das comunidades tradicionais. Emergiram padrões claros de desigualdade, como o acesso limitado a serviços públicos, a precariedade das estruturas de saúde e assistência, a demora no atendimento durante enchentes, secas e queimadas, e a constante invisibilidade das demandas dessas populações. Também foram identificadas expressões simbólicas e subjetivas, como a naturalização do sofrimento, a ideia de que essas comunidades “já estão acostumadas” ao risco e a desvalorização sistemática dos seus saberes. Esses elementos evidenciam que, no presente, o racismo ambiental age na logística, nas políticas públicas, na gestão territorial e nas dinâmicas sociais, configurando um conjunto de violências cotidianas que molda a vida e as possibilidades de proteção desses povos.

O terceiro objetivo específico: desvendar os limites e possibilidades nas lutas e estratégias de enfrentamento do racismo ambiental pelas comunidades tradicionais frente às

emergências climáticas; os resultados revelam que, mesmo diante da omissão estatal, os povos tradicionais e populações racializadas desenvolvem redes de cuidado, sistemas próprios de alerta e práticas sustentáveis que sustentam a vida coletiva. Essas estratégias mostram que o enfrentamento ao racismo ambiental frente às emergências climáticas depende principalmente da força organizada desses povos. Suas ações produzem alternativas concretas ao modelo dominante de destruição e exclusão. Assim, reconhecer seu protagonismo torna-se condição central para enfrentar as emergências climáticas. As práticas comunitárias apontam caminhos reais para modelos de convivência mais justos e equalitários na Amazônia.

Por isso, este estudo se inscreve em um campo de estudos comprometido com a transformação social e valorização dos povos desta terra. Analisar as emergências climáticas e as desigualdades ambientais na Amazônia é, um exercício de rigor acadêmico e um posicionamento ético diante de um cenário em que vidas e territórios que são sacrificados em prol do capital. Ao trazer para o centro do debate as vozes dos profissionais que atuam na linha de frente e as estratégias de resistência das comunidades, busca-se fortalecer a compreensão de que o racismo ambiental é um problema estrutural do país, e que as alternativas para superá-lo já estão sendo construídas, cotidianamente, pelos povos que insistem em existir, resistir e defender a floresta e a vida.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. Conflitos ambientais no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

_____, Henri; MELLO, Cecília Campello do A.; BEZERRA, Gustavo das Neves. O que é justiça ambiental. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

AGÊNCIA BRASIL. Quase 90% dos mortos por policiais em 2023 eram negros, diz estudo. Agência Brasil, 07 nov. 2024. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-11/quase-90-dos-mortos-por-policiais-em-2023-eram-negros-diz-estudo>. Acesso em: jan. 2026.

AGÊNCIA BRASIL. Risco de negro ser vítima de homicídio é 2,7 vezes maior no Brasil. Agência Brasil, 12 mai. 2025. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2025-05/risco-de-negro-ser-vitima-de-homicidio-e-27-vezes-maior-no-brasil>. Acesso em: jan. 2026.

ALENTEJANO, Paulo Roberto Raposo. Questão agrária, agronegócio e conflitos territoriais no Brasil contemporâneo. Revista NERA, Presidente Prudente, v. 23, n. 52, p. 12-35, 2020.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Antropologia dos arquivos da Amazônia. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte: Letramento, 2019.

ANTUNES, Ricardo. O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018.

ARRUDA, Rinaldo. “Populações tradicionais” e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. *Ambiente & Sociedade*, ano II, n. 5, 2º semestre, 1999.

ASSOCIAÇÃO AMAZONENSE DE MUNICÍPIOS — Barreirinha. Disponível em: <https://aam.org.br/barreirinha/>. Acesso em: jan. 2026.

ASSOCIAÇÃO AMAZONENSE DE MUNICÍPIOS — Manicoré. Disponível em: <https://aam.org.br/manicore/>. Acesso em: jan. 2026.

BOFF, Leonardo. Sustentabilidade: o que é – o que não é. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BULLARD, Robert. Dumping in Dixie: race, class and environmental quality. 3. ed. Boulder: Westview Press, 2000.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Avaliação e identificação de ações prioritárias para a conservação, utilização sustentável e repartição dos benefícios da biodiversidade na Amazônia brasileira. Brasília: MMA/SBF, 2001.

BRASIL. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Diário Oficial da União*, 8 fev. 2007.

CASTRO, Edna; PINTON, Florence (Orgs.). Faces do trópico úmido: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: CEJUP; UFPA-NAEA, 1997.

CHAVES, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues; ALVES, Gabrielle Rodrigues de Sá.; ALMEIDA, Gissely Nogueira de. Tecnologias Sociais & Justiça Climática na Amazônia: práticas sustentáveis para resiliência climática e inclusão social. Anais do 2º Encontro de Tecnologia Social da Amazônia, 2025.

_____, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues. Políticas públicas e organização social em comunidades na Amazônia. Novas Edições Acadêmicas, 2016.

_____, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues; RIBEIRO, Luana da Silva; MELO, Ana Paula Palheta. Organização sociocultural dos povos tradicionais da Amazônia. *Revista ETHNE*, v. 2, n. 2, p. 6–20, 2023.

_____, Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues; RODRIGUES, Débora Cristina Bandeira. Desenvolvimento sustentável: limites e perspectivas no debate contemporâneo. Interações, 2006.

CIDADES@ — IBGE. Careiro (AM). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/am/careiro.html>. Acesso em: jan. 2026.

CIDADES@ — IBGE. Coari (AM). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/am/coari.html>. Acesso em: jan. 2026.

CLIMATE JUSTICE ALLIANCE. About. 2025. Disponível em: <https://climatejusticealliance.org/about/> Acesso em: 12 abr. 2025.

CNN BRASIL. Intolerância religiosa no Brasil cresceu mais de 80% em 2024. CNN Brasil, 04 fev. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/intolerancia-religiosa-no-brasil-cresceu-mais-de-80-diz-estudo/>. Acesso em: jan. 2026.

CRUZ, Suellen Silva da. Mito da democracia racial e Estado brasileiro: a materialidade da fantasia. Anais do 16º Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social, 2018.

DEAN, Warren. A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história econômica e ecológica. São Paulo: Nobel, 1989.

DIEGUES, Antônio Carlos. O mito do paraíso desabitado nas florestas tropicais brasileiras. In: CASTRO, E.; PINTON, F. (Orgs.). Faces do trópico úmido. Belém: CEJUP; UFPA-NAEA, 1997.

_____, Antônio Carlos. O mito moderno da natureza intocada. 6. ed. São Paulo: Hucitec; NUPAUB-USP/CES, 2008.

ESTENSSORO, Luis. Crise ambiental global: capitalismo, território e sustentabilidade. São Paulo: Cortez, 2019.

EVARISTO, Conceição. Questão de pele. Org. Luiz Ruffato. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2009.

FOSTER, John Bellamy. A ecologia de Marx: materialismo e natureza. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____, John Bellamy. Pegando fogo desta vez. Trad. Fábio de Maria. Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, n. 61, p. 209–234, 2021.

FRASER, Nancy. Escalas de justiça. São Paulo: Boitempo, 2008.

FREITAS, Marcílio de; CORRÊA da SILVA FREITAS, Marilene. *The Future of Amazonia in Brazil: A Worldwide Tragedy*. New York: Peter Lang Inc., 2020. ISBN 9781433177934.

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras. São Paulo: UCPA, 2018.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. USP, Departamento de Sociologia, 2002.

HARVEY, David. A produção capitalista do espaço. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

_____, David. O novo imperialismo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

_____, David. Rebel cities: from the right to the city to the urban revolution. London: Verso, 2012.

HERCULANO, Serlene. Lá como cá: conflito, injustiça e racismo ambiental. I Seminário Cearense Contra o Racismo Ambiental, Ceará, 2006. Disponível em: <www.professores.uff.br/seleneherculano>. Acesso em: maio 2023.

HERCULANO, Serlene. Racismo ambiental, injustiça social e cidadania. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente, Curitiba, n.7 p. 27-28, jan./jun. 2003.

IANNI, Octávio. Karl Marx: sociologia. 2. ed. São Paulo: Ática, 1980.

INSTITUTO ÁGUA E SANEAMENTO — Dados Municipal – Lábrea (AM). Disponível em: <https://www.aguaesaneamento.org.br/municipios-e-saneamento/am/labrea>. Acesso em: jan. 2026.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2022: identificação étnico-racial da população — pretos e pardos somam 55,5% da população brasileira*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Acesso em: jan. 2026.

IPAAM — População Amazonas — Municípios. Disponível em: <https://www.ipaam.am.gov.br/populacao-amazonas-municipios/> Acesso em: jan. 2026.

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

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

LAPLANTINE, François. Aprender antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LIMA, Marta Goreth Marinho; PEREIRA, Elves Marcelo Barreto. Populações tradicionais e conflitos territoriais na Amazônia. *Geografias*, Belo Horizonte, 2007.

LITTLE, Paul Elliot. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Brasília: UnB, 2002.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008. (Obra original publicada em 1859).

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2013. (Obra original publicada em 1867).

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. (Obra original publicada em 1848).

MILANEZ, Bruno; FONSECA, Igor Ferraz da. Justiça climática e eventos climáticos extremos: o caso das enchentes no Brasil. *Boletim Regional, Urbano e Ambiental – IPEA*, n. 4, jul. 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. São Paulo: USP, 2003.

OLIVEIRA, Dennis de. Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica. São Paulo: Dandara, 2021.

PACE, Angela Ferreira; LIMA, Marluce. O racismo institucional: apontamentos iniciais. *Revista Difere*, v. 1, n. 2, 2017.

PACHECO, Tânia. Racismo ambiental: expropriação do território e negação da cidadania. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático / FASE, 2007.

PATARRA, Neide; FERNANDES, Duval. Brasil: país de imigração? *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, n. 24, 2011.

PELLOW, David. What is Critical Environmental Justice? Cambridge: Polity Press, 2016.

PEREIRA, Bárbara Cristina Silva. Branqueamento, mestiçagem e “democracia racial”: desdobramentos de um racismo à brasileira. *IX Jornada Internacional de Políticas Públicas*, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A globalização da natureza e a natureza da globalização. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____, Carlos Walter. *O desafio ambiental*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

_____, Carlos Walter. “Colonialidade do poder e os desafios atuais das lutas sociais na América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2020. p. 223–256.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Rio de Janeiro: Grumin Edições, 2018.

PRADO, Rosane Manhães. Viagem pelo conceito de “populações tradicionais”, com aspas. In: STEIL, Carlos; CARVALHO, Ildeu (Orgs.). *Cultura, percepção e ambiente*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

PREFEITURA MUNICIPAL DE BARREIRINHA — “Visite Barreirinha: Cultura e Turismo”. Disponível em: <https://barreirinha.am.gov.br/visite-barreirinha/>. Acesso em: jan. 2026.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PARINTINS & AAM — *Parintins Dados*. Disponível em: <https://aam.org.br/parintins/>. Acesso em: jan. 2026.

PULIDO, Laura. Geographies of race and ethnicity II: environmental racism, racial capitalism and state-sanctioned violence. *Progress in Human Geography*, 2016.

RAMMÊ, Rogério Santos. A política da justiça climática. *Revista de Direito Ambiental*, v. 65, p. 367, 2012.

REBELO, Maria Nazaré de Oliveira. Um caso de racismo ambiental. Tese (Doutorado) — UFPA, 2017.

ROBINSON. Cedric J. *Black Marxism: the making of the Black Radical Tradition*. London: Zed Press, 1983.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A difícil democracia: reinventar as esquerdas*. São Paulo: Boitempo, 2018.

_____, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____, Boaventura de Sousa. *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. London: Routledge, 2014.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1993.

SCHMINK, Marianne; WOOD, Charles H. *Conflitos sociais e a formação da Amazônia*. Manaus: EDUA, 2012.

SEYFERTH, Giralda. Assimilação dos imigrantes no Brasil: inconstâncias de um conceito problemático. *Travessia*, jan./abr. 2000.

SILVA, Mateus Lôbo de Aquino Moura e. Casa-grande & senzala e o mito da democracia racial. *39º Encontro Anual da ANPOCS*, 2015.

SOUZA, Mário Luiz de. Capitalismo e racismo. *Revista Katál*, v. 25, n. 2, p. 202–211, 2022.

YUDELL, Michael et al. Taking race out of human genetics. *Science*, 2016.

APÊNDICE**APÊNDICE A – PRODUÇÕES CIENTÍFICAS**

Publicações científicas durante a execução do projeto	CHAVES, M. P. S. R.; Alves, G. R. S.; Almeida, G. N. Tecnologias Sociais & Justiça Climática na Amazônia: práticas sustentáveis para resiliência climática e inclusão social. Anais do 2º Encontro de Tecnologia Social da Amazônia, 2025.
	CHAVES, M. P. S. R.; PÉREZ, A. A.; G. R. S.; Almeida; Alves, G. R. S.; SÁ, M. P. Emergências Climáticas & Políticas Públicas para Comunidades e Povos Tradicionais na Amazônia. Anais do V SENPINF – Seminário Nacional de Políticas Públicas, Intersetorialidade e Família, 2024.