

## In/Tratoráveis: vida urbana insurgente na cidade-plantation

---

Stella Zagatto Paterniani<sup>a</sup>  
Jaime Amparo Alves<sup>b</sup>

**Resumo:** Este texto oferece uma crítica da antinegritude manifesta na produção da cidade. Tomando como ponto de partida dois contextos de pesquisa etnográfica longitudinal, a saber, Santiago de Cali (Colômbia) e São Paulo (Brasil), o artigo se alinha ao campo dos *Black Studies* (e mais especificamente intervenções recentes sobre *plantation studies* e geografias negras) em sua leitura do tempo presente como tempo colonial e do espaço urbano como *cidade-plantation*. Prestamos especial atenção às fugitividades negras, isto é, a recusa ao aprisionamento total à menos-que-humanidade. Centrais em nossa análise são as *retroescavadeiras* (que produzem e performam espetáculos de destruição e remoção) e as *gentes* (que vivem em ocupações e recusam a condição de populações tratoráveis/trituráveis).

**Palavras-chave:** Branquidade, Plantation, Lutas sociais, Desposseção, Retroescavadeira.

### No vestígio da retroescavadeira

Após reduzir a escombros uma região inteira – deixando o que antes era casa, parede, telha, teto, janela, porta, família e sonhos –, a retroescavadeira avança até a borda de *El Calvario*, um bairro no

---

a Universidade Estadual de Campinas. Professora no Departamento de Antropologia. Email: [stellazp@unicamp.br](mailto:stellazp@unicamp.br) <https://orcid.org/0000-0003-0639-3186>

b Universidade da Califórnia, Santa Barbara (EUA). Professor de Black Studies. Email: [jaimealves@blackstudies.ucsb.edu](mailto:jaimealves@blackstudies.ucsb.edu) <https://orcid.org/0000-0002-3231-1693>

coração de Santiago de Cali, Colômbia. A região abriga sobretudo gentes negras, indiodescendentes e trabalhadoras que vivem em cortiços (inquilinos) de propriedade de ‘brancos/mestiços’ (de acordo com a classificação racial local colombiana); são os indesejáveis que se recusam a curvar-se à especulação imobiliária que torna a cidade cada vez mais inacessível para se viver. Ferros retorcidos, concreto destruído e metais envergados são os únicos vestígios do que antes eram lares e pequenos estabelecimentos comerciais. A mão da retroescavadeira força a laje da casa, tentando derrubá-la. Cães latem ao fundo como se protestando contra a demolição. A laje cai e a retroescavadeira arrasta o concreto para abrir caminho para o desenvolvimento, enquanto policiais, autoridades municipais e funcionários de ONGs observam de longe (EDRU 2016; NotiCentro 2018).

Além da concretude moderna da “cidade revanchista” (Smith 1996), o espetáculo de destruição – capturado em câmeras e replicado nas redes sociais – também nos fornece uma espécie de testemunho arquitetônico de que a retroescavadeira é uma força produtiva realizando a missão civilizadora de urbanizar Santiago de Cali: colocando-a nos trilhos do progresso de uma cidade que se quer dinâmica e moderna. Aqui, o aparente caos é uma tecnologia de fazer cidade. Como se sanitizando o horror, o gerente da EMRU (a autoridade municipal de projetos de requalificação urbana de Cali) diz que tudo se faz de forma pacífica e voluntária, afinal os “habitantes e inquilinos entregaram suas propriedades” (Noti5 2018). Um comentarista promete que as demolições serão seguidas de limpeza pública, muros de contenção para evitar retornos, e reforço na segurança da área (Noti5 2018).

Não seria a primeira vez que os habitantes de El Calvario, no centro de Cali, seriam convertidos em tratoráveis. Como mostram os historiadores Apolinar Ruiz Lopez e Hansel Mera (2015, 2020), muito antes da região ser estigmatizada como a ‘zona negra’, desde o século XVIII até fins do século XIX *El Calvario* era refúgio para gentes negras livres, indígenas e camponesas brancas/mestiças que viam

nas terras públicas, então às margens da cidade, uma possibilidade de moradia. Aos poucos, *El Calvario* foi se convertendo em uma aglomeração popular composta por camponeses, pequenos comerciantes e migrantes de cidades vizinhas (Ruiz Lopez & Mera 2020: 132). Com o processo de modernização de Cali e sua política higienista, entre o final do século XIX e os anos 1940, o bairro seria objeto de reiteradas intervenções urbanísticas – entre elas a tentativa de controle do comércio ambulante e a concomitante construção do Mercado Central, vinculando a economia *caleña* ao capital regional e transnacional. Uma crescente recusa das gentes a serem governadas pelas políticas higienistas e tributárias de então transformou o bairro no sinônimo de sujeira e desordem que ainda vigora nos imaginários espaciais da cidade. As representações demográficas de *El Calvario* denotam seu lugar na história urbana de Cali:

“Lugar para os pobres, negros alforriados e população indígena (século XVII); local insalubre e favorável para o fornecimento de carne (século XVIII); local para mulheres públicas (início do século XX); zona de tolerância (meados do século XX); zona negra, biqueira e zona vermelha” (Ruiz Lopez & Mera 2015:25).

Desde a década de 1970, as políticas de expansão urbana da cidade, particularmente rumo ao sul e oeste, têm causado uma pressão e sobrevaloração do solo urbano em Cali. Com os investimentos estrangeiros em *shopping centers* fazendo surgir novas centralidades urbanas, o *boom* da compra de veículos pela classe média, e a contínua mudança da cidade de uma economia de base industrial a uma economia de serviços, o centro perdeu sua pujança econômica e *El Calvario* se transformou em uma das poucas opções de moradia para uma população excedente expulsa da economia de serviços, bem como lugar de chegada para refugiados internos do conflito armado em outras áreas do país (Toro 2014:175-176). É nesse contexto marcado pela crescente especulação imobiliária que *El Calvario* volta a figurar como espaço de disputa para abrigar o novo projeto de renovação urbana

para recuperar o centro para o capital. Que a renovação urbana requiera tratorar vidas fica evidente tanto nos vestígios dos escombros como na dispersão de habitantes que, sem dinheiro para pagar pela noite nos cortiços, dormem nas calçadas. Longe de ser uma região predominantemente com gentes negras (proprietários dos imóveis agora desvalorizados são predominantemente branco/mestiços), as gentes perambulando pelas ruas do bairro ou improvisando casa em lonas nas calçadas são inconfundivelmente negras.

O caos-como-modo-de-fazer-cidade envolvendo a produção de gentes tratoráveis também marca a disputa pelo centro da cidade de São Paulo, Brasil, e seus projetos higienistas manifestos nos diagnósticos de vazios urbanos que informam projetos de revitalização a serviço da branquitude e do capital, como já discutido em outras ocasiões (Oliveira & Oliveira 2020; Paterniani 2016a, 2022). Esse modo antinegro se espalha para além do centro da cidade, marcando a topografia e as políticas de planejamento da cidade (Belisário 2023; Paterniani 2019; Alves 2018), e é precisamente o que emerge do bairro de Água Espreiada, outra urbanidade alvo do mercado imobiliário. No vestígio da retroescavadeira, casas negras (Paterniani 2019) nas favelas do Buraco Quente e do Comando agora, em 2024, são ruínas marcadas por pilares monumentais de concreto de sustentação de um quase-monotrilho, que atravessaria o local em direção ao recém-construído estádio que, por sua vez, sediaria o jogo de abertura da Copa do Mundo de futebol de 2014. O monotrilho inacabado, símbolo do movimento “Não Vai ter Copa” na cidade, dos protestos das populações removidas e ameaçadas de remoção durante o megaevento da FIFA (Gutterres 2016), continua sendo um espectro da política de despossessão da retroescavadeira. Seus pilares de concreto estão lá, desconectados uns dos outros, alguns sustentando nada além do ar, espectros de uma arquitetura de ruína que marca a São Paulo cidade antinegra.

Com seu projeto urbanístico preconizado como “bom para todos”, “bom para a cidade como um todo”, em 2016, no entanto, um

morador da Água Espraiada contou-nos que, durante a construção dos alicerces de sustentação do monotrilho, algumas casas começaram a rachar por dentro. Outra pessoa nos disse ter descoberto por meio de um amigo que sua casa estava sendo leiloada. Uma terceira pessoa foi surpreendida ao voltar do trabalho e encontrar a polícia demolindo sua casa. Seja nas casas de blocos seja nas de madeirite, moradores da Água Espraiada foram interpelados como tratoráveis pelas retroscavadeiras.

Não seria a primeira vez. Nos anos 1990, muitas casas foram demolidas e famílias, despejadas para redesenhar o mercado imobiliário naquela região, no que ficou bastante conhecido na literatura específica crítica do planejamento urbano paulista como consolidação do vetor sudoeste de expansão imobiliária (Fix 2001; Villaça 1978). Fix (2001) acompanhou o processo de remoção de moradores da favela Jardim Edith, uma área de 68 mil metros quadrados, em 1995, mesmo ano da inauguração da Avenida Águas Espraiadas. A Avenida, por sua vez, foi construída por sobre o córrego Água Espraiada, canalizado nos anos 1980, e que deságua no Rio Pinheiros. Desde os anos 1990, as margens do Rio Pinheiros nessa região concentram um retrato da desigualdade: na margem direita, empreendimentos imobiliários vultosos nos quais se instalam corporações brasileiras e transnacionais de setores de ponta da economia; hotéis de luxo; e centros de consumo de alto padrão. Na margem esquerda, favelas e ocupações, como a do Jardim Edith, a do Comando, a do Buraco Quente que, embora demolidas, se espriam na favela Levanta Saia e na favela do Canão. Na remoção da favela Jardim Edith, a autoridade municipal de projetos habitacionais e de requalificação urbana lançou mão de uma estratégia para romper a solidariedade da comunidade e impor medo generalizado: demolir algumas casas de forma descontínua, para que os moradores vizinhos ficassem imobilizados pelas barreiras físicas impostas pelos escombros – o que incluía o acúmulo de água de chuva que não encontrava mais seu caminho de escoamento – e pelo medo de serem os próximos. Além disso, rondas de tratores e a estratégia do

rumor (Gutterres 2016) também eram mobilizadas. Sob essa tática de guerra, os moradores eventualmente sairiam por sua própria conta, previam as autoridades. Um relato dessa estratégia foi captado por Mariana Fix (2001) ainda no auge das expulsões:

“[...] os tratores e os caminhões de mudança ‘rondando’ os barracos não eram a única forma de pressão. As visitas constantes das assistentes sociais forçavam o cadastramento para a remoção. Outra pessoa que fazia ‘visitas’ regulares era o temido ‘doutor Jairo’. Ninguém sabia dizer quem ele era. No início achavam que fosse o oficial de Justiça, que segundo a Prefeitura viria conferir a ‘avaliação’ feita pelas assistentes sociais, mas depois desconfiaram que ele fosse funcionário da Prefeitura. Era descrito como ‘um cara que chega com um monte de policiais’, e ‘onde ele chega a polícia derruba o barraco’” (Fix 2001:47).

O que há em comum entre o projeto de requalificação urbana de *El Calvario*, em Santiago de Cali, e o projeto de infraestrutura urbana que envolve a criação do monotrilha na Água Espraiada, em São Paulo? Em um sentido, são exemplos que corroboram um acúmulo dos estudos urbanos críticos da cidade neoliberal e das renovadas estratégias do capitalismo urbano. Em artigo clássico sobre o assunto, Neil Smith (2017) denunciou de maneira singular como o processo de acumulação capitalista requer não apenas a contínua produção do espaço urbano como mercadoria, na denúncia clássica de Henri Lefebvre (2003), como também sua integração à economia global de especulação e financeirização do imobiliário urbano. As cidades não substituem as fábricas; antes, elas se converteram em um mecanismo único de produção e circulação de capital (ver também Harvey 2007). A lógica de produção do espaço urbano é a lógica da gentrificação, que por sua vez informa as práticas de acumulação e apartheid global. Em outras palavras, a gentrificação não é simplesmente um processo espacial de segregação e controle da cidade, mas fornece a racionalidade de organização e reprodução do capital em escala global.

Os casos de São Paulo e Cali complexificam o argumento da ‘gentrificação como estratégia global’ de produção do capital ao nos convi-

dar a refletir sobre sua lógica inerentemente racial. Se, segundo nossa interpretação de Smith, a gentrificação se converteu em racionalidade técnica, nossas pesquisas nos sugerem que essa racionalidade é racialmente informada. Seja na Colômbia, no Brasil ou além, a negação do racismo e mais especificamente “a ideologia racial da mestiçagem foi materializada nas paisagens físicas das cidades latino-americanas, bem como em suas políticas de planejamento e práticas cotidianas de produção de cidades” (Torino 2024:42). Esse é um debate caro aos contextos latino-americanos onde um certo discurso normativo e substancializado sobre raça – como algo extemporâneo às relações socioespaciais – nega o *apartheid* ao mesmo tempo em que impõe as linhas da cor no corpo e no espaço (Vargas 2005; Oliveira 2020; Torino 2024; Moreno Hurtado & Mornan 2015).

E se considerarmos a ‘escavadeira’ como uma expressão do poder racial que funda, limpa e gentrifica? E se a gentrificação em escala local e global for bioproduto do capitalismo *racial* que hierarquiza espaço e corpo? E se a gentrificação geral e irrestrita – a torto e a direito para além da linha cor – só seja possível porque originalmente testada em geografias negras? O espetáculo das ruínas produzido pela retroescavadeira é expressão simbólica e pragmática não apenas da desposseção espacial, mas principalmente da desposseção ontológica. Daí o escrutínio e a dizimação de estruturas de reprodução da vida sempre acontecer em regiões cujos diagnósticos de degradação e sofrimento justifiquem projetos de intervenção para requalificação/renovação. (Paterniani 2016b, 2019).

Ao reconhecer o poder racial investido nas práticas de gentrificação, queremos destacar o processo cínico e difuso das práticas de urbidicídio que autorizam o braço devastador da política de dizimação da retroescavadeira. Entendemos, portanto, a retroescavadeira como operadora não apenas de limpeza, mas – e talvez mais importante – como expressão de uma lógica de governança e ordenamento de espaços e corpos. A ‘retroescavadeira’ não é apenas uma metáfora para imaginários espaciais racializados. Resta-nos portanto – inspirando-

-nos na reflexão de Lambert (2024) sobre a ruína da vida palestina pelo estado sionista de Israel – considerar as gentes condenadas das terras latino-americanas como uma espécie de ‘população retroescavada’, despossuída por e para a retroescavadeira, que vivencia o caos não apenas por meio da destruição física de suas casas (Paterniani 2019) e infraestrutura (Pierobon 2023), mas também por meio das táticas e práticas cotidianas que arruinam suas vidas criando mundos de morte.

A destruição, a despossessão e a dizimação da política da retroescavadeira e da desabilitação (Gutterres 2016) enquanto expressões da branquidade do Estado (Paterniani 2016a) nos revelam uma notável contiguidade entre as casas da Água Espreada e, entre as casas da Água Espreada e as casas de Santiago de Cali. No entanto, a contiguidade entre essas casas também é produzida e notada na criatividade e na recusa à despossessão total, como veremos no último tópico deste artigo. Na recusa a tornar-se gente tratorável. A essa contiguidade dúbia, realizada por meio tanto da produção de morte da brancopia como da produção de vida da transtopia afrofuturista é que denominamos casa negra (Paterniani 2019).

### **Gente tratorável**

‘Gente tratorável’ nos remete a uma famosa frase creditada a Darcy Ribeiro (1995) segundo o qual o projeto colonial brasileiro foi “uma máquina de moer gente.” As gentes trituráveis que Ribeiro identificava na formação da nação-Brasil eram gentes indígenas e negras cujos descendentes seguem devorados pelas máquinas de gastar gente. No contexto urbano de Cali e São Paulo, as retroescavadeiras moem casas, gente, bairros inteiros para produzir cidade-nação. Em São Paulo, famílias removidas da Água Espreada somaram-se às milhares de gentes sem-teto na cidade. Algumas foram incluídas nas intermináveis listas de espera dos órgãos públicos – a Secretaria de Habitação, a Companhia de Desenvolvimento Habitacional e Urbano (CDHU), a Companhia Metropolitana de Habitação (COHAB) – do estado e da cidade, enquanto recebiam um auxílio-aluguel de R\$400,00 (qua-

trocentos reais) por mês – sendo o aluguel médio na região algo em torno de R\$2.400,00 (dois mil e quatrocentos reais). Algumas foram indenizadas, mas, com o valor recebido, nem todas puderam comprar casas pelas redondezas. Outras recorreram a suas redes familiares e de amizade, o que fez com que se deslocassem para áreas muito distantes de suas áreas de moradia – quadruplicando ou quintuplicando o tempo de deslocamento para o trabalho.

Francisca veio do Maranhão e construiu sua casa no Buraco Quente. Ela conta:

“Construí minha casinha, fiz dois cômodos embaixo. Quando eu comecei a construir em cima, falaram que iam tirar. Aí parei a construção, começaram a tirar as casas. Eles derrubavam as casas, aí toda a sujeira das casas que tavam sendo derrubadas vinham descendo pros canos da casa da gente. Então era tudo entupido. Às vezes entupia, não tinha água no chuveiro, não tinha nada. Então eu fechei a minha casa e saí. Quando cheguei, tinham invadido a minha casa, roubaram tudo, eu saí só com a minha roupa. Eles ofereceram 50 mil pela minha casa. Onde eu acho uma moradia por 50 mil? Então optei pela moradia. Eu sou daqui e quero voltar pra cá. Eu criei meus filhos aqui, criei cinco filhos aqui. Hoje tô morando no Taboão, recebo auxílio de 430 e pago 650 de aluguel” (Francisca, em depoimento ao Observatório de Remoções 2015).

Depois de ter ajudado o pai a erguer a lona de seu barraco na favela do Buraco Quente, na Água Espraiada, e a substituí-la por madeirite ao longo de poucos anos, Washington foi uma das gentes tratoráveis da região, quando viu sua casa ser engolida pela ‘retroescavadeira’ na remoção de 2012. Mudou-se com sua família para Parelheiros, no extremo sul da cidade, pois somente lá conseguiu alugar uma casa pelo valor recebido no auxílio-aluguel, sustentando seu sonho de voltar e aguardando sua unidade habitacional definitiva, sem saber quando receberá suas chaves em vez de um cheque mensal. Luís chegou à Espraiada na favela do Comando, quando era criança, no final da década de 1960, com sua família. Foram despejados na década de 1990 e se uniram a outras gentes tratoradas que ocuparam um terreno à margem da represa Guarapiranga, de onde seriam novamente despejados,

sem recebimento de qualquer indenização. No início dos anos 2000, sua avó comprou um barraco novamente no Comando para onde ele pôde retornar com boa parte de sua família. Com a remoção de 2012, Luís foi buscar moradia na Cidade Tiradentes, na hiperperiferia da cidade, onde vivem familiares de sua esposa.

Enquanto algumas deslocaram-se para as hiperperiferias, outras *gentes tratoráveis* da Água Espraiada foram acolhidas em algumas das dezenas de ocupações no centro da cidade de São Paulo, como a ocupação Mauá (Paterniani 2022), a Prestes Maia (Filadelfo 2015) e a Torre de Vidro. Esta última é como ficou conhecida a ocupação do prédio Wilton Paes de Almeida, construído nos anos 1960 para abrigar a Companhia Comercial de Vidros do Brasil. Após a falência da empresa, a torre de 24 andares foi ocupada em 2003 por famílias que vivem na luta por moradia. No dia 1º de maio de 2018, após um incêndio devastador, o prédio desabou, deixando as famílias desabrigadas e feridas. Sete pessoas morreram e duas ficaram desaparecidas. Logo após a tragédia, um folheto de propaganda criado antes do incêndio anunciava um novo empreendimento residencial “no metro quadrado mais vantajoso do centro da cidade”. O folheto exibia a área limpa, sem o prédio, que fora digitalmente apagado (Brasil de Fato 2018).

Certa vez, partilhávamos da tarde com Tieta, Nazaré e seu Loureira, todos então moradores da Favela Levanta Saia, no Jardim Aeroporto, região da Água Espraiada. Sentávamo-nos em cadeiras brancas de plástico em volta de uma mesa do comércio local de Tieta, na entrada da Levanta Saia, próxima à Favela do Canão. De ambos os lados do comércio de Tieta há casas, que vão se espraiando em mais casas geminadas até o final da rua. Alguém chega com um panfleto, puxa uma cadeira e se junta a nós. O panfleto circula de mão em mão. Trata-se de uma propaganda de um empreendimento habitacional, o Viaza 400. Observamos que, no croqui do mapa presente no panfleto, ali, onde estamos, na Rua Ipiranga, 286, não há mais casas, nem comércio, nem cadeiras de plástico: “Pela planta do prédio, aqui já era

jardim”, observa seu Loureira, matogrossense que mora na região há trinta anos. Um jardim asséptico, um quadro verde no croqui.

Experimentamos entender essas eliminações calculadas não como mero apagamento, mas sim como obliteração de existência, expressão da imaginação cartográfica branca e, sobretudo, expressão de uma realidade branca, na qual o comércio de Tieta, as casas geminadas, as cadeiras de plástico, nós que sentamos à mesa, e a Torre de Vidro enquanto ocupação não existem. Propomos chamar a esse modo de conceber e produzir a *cidade-plantation* e sua correspondente *pax colonial* de ‘brancotopia’ (ou brancopia, que nos parece soar melhor no português na busca de menor cacofonia) (Alves 2020; 2021; Paterniani 2022). Nesse contexto, a ontologia dos empreendimentos habitacionais está em combate com a ontologia dos corpos-casas negras (Paterniani 2019).

A ‘brancotopia’ sob a forma da imaginação cartográfica branca e suas correspondentes eliminação calculada da vida e produção calculada do caos também se faz presente em *El Calvario*, onde a montanha de ruínas contrasta com as imagens publicitárias de um topo branco-futurista sugestivamente chamado de *Ciudad Paraíso*. O projeto urbanístico, criado em 2000 como um plano ambicioso de recuperação do centro de Cali, prevê um conglomerado de condomínios fechados, um shopping center e um moderno terminal de passageiros, por meio de parceria público-privada, com a esperança de que a infraestrutura provida pelo Estado (a região central da cidade com asfalto, serviços públicos, estações de transportes e amplas avenidas do novo BRT) atraísse interessados nacionais e estrangeiros.

As diferentes fases do projeto encontraram dificuldades financeiras associadas ao estigma da área central como lugar do crime e da desordem. O urbanista Pedro Toro (2014) cita, por exemplo, o lamento do então presidente da câmara de vereadores de Cali, segundo o qual, “enquanto a miséria e a destituição estiverem presentes nessa área, os investidores não verão com bons olhos o projeto e, se os recursos não forem disponibilizados, estaremos à beira de um ‘elefante branco’

para Cali” (Toro 2014:174). Visto como “um laboratório de cidade, sendo o maior projeto de renovação urbana do país”, a cidade por fim conseguiu reunir um aglomerado de empresários para dar continuidade a obra que se arrasta por duas décadas (Perea 2023:60). Ainda assim, o estigma de *El Calvario*, principalmente com gentes tratoráveis que agora ocupam as calçadas e se recusam a ser removidas, faz do projeto uma eterna incerteza e frustração para empresários locais. Uma página promocional na *web* convida investidores estrangeiros, prometendo “a melhor vista da cidade” e uma experiência única de fazer parte “do mais importante projeto de renovação urbana e transformação social, econômica e cultural da cidade de Santiago de Cali e um dos mais importantes do país.”

De acordo com uma assistente social da prefeitura, a população de *El Calvario* seria beneficiada por uma série de iniciativas de reinserção na sociedade. Rejeitando a crítica que ouvimos nas ruas do bairro sobre internação compulsória e violência policial, ela cita com entusiasmo um programa de prevenção ao uso de drogas, oficinas de empreendedorismo e a realocação de famílias para outros bairros da cidade. A assistente fazia parte da missão salvadora que tentava intervir socialmente no bairro, abrindo espaço para a polícia e as retroescavadeiras. Durante uma de nossas visitas, os ‘chalecos’, como os moradores chamam pejorativamente os funcionários das ONGs e os agentes da prefeitura de coletes amarelos, estavam tentando ‘salvar’ os habitantes que se recusavam a ser removidos. Uma senhora negra sentada perto de um fio de esgoto que corria das tubulações destruídas mantinha sua posição, gesticulando vigorosamente contra um grupo de funcionários de uma ONG que tentavam convencê-la a entrar no carro de resgate para um dos poucos abrigos oferecidos pela prefeitura. Aproximamo-nos de uma Inês irritada com os agentes e desconfiada com a nossa presença confundindo-nos com ‘os evangélicos’ que visitam a área regularmente. Inês denuncia o abuso policial enquanto tenta acender um cachimbo de bazuco – “batem na gente, nos querem tirar daqui de qualquer jeito [a la maldita sea].” E as pro-

messas de Ciudad Paraiso? “Isso é para quem tem *plata*. Para a gente, ou a rua ou a encosta do rio.” Um vendedor ambulante também corrobora com o pessimismo de Inês: “vamos estar todos desempregados. Quando isso estiver pronto, quem vai lucrar são os empresários. Os inversionistas estrangeiros. O paraíso é para eles. Para a gente, polícia e remoção.” Apesar de algumas iniciativas tímidas do poder público, chamadas pomposamente de “plano de atenção social”, os inquilinos, moradores de cortiços, vivem o inferno de serem deixados à própria sorte, como comprova a multidão perambulando pelas ruas do bairro. Algumas pessoas foram reassentadas às margens do rio Cauca, no Distrito de Aguablanca, uma aglomeração profundamente estigmatizada da cidade e um refúgio histórico de gentes negras vítimas do conflito armado no pacífico colombiano. De acordo com um inquilino, o governo estaria oferecendo COP 2.000.000 (cerca de R\$ 2.400,00) para quem concordasse em deixar a área. Após receber sua parte e não conseguir encontrar um lugar para morar, seguia vivendo em uma casa parcialmente destruída, que como que por milagre ainda se mantém em pé em meio aos escombros.

Uma importante nota conceitual aqui se faz necessária. Embora a referência de *tratoráveis* sejam as gentes negras (e enegrecidas pela proximidade com corpos negros e contiguidade com casas negras), estas estão longe de serem as únicas. Elas são certamente a maioria das pessoas em situação de rua ou vivendo em cortiços, mas o processo racialmente informado de renovação urbana de *El Calvario* incide também sobre gentes brancas, outrora classe média e agora despossuídas pela perda de valor de suas propriedades. Dona Rita, uma senhora ‘paisa’ (que em Colômbia é referência racial para uma branquitude andina) que há 40 anos vivia no bairro, lamentou o fato de que construiu seu patrimônio “com as próprias mãos” e que agora no fim da idade teria que começar de novo. Se referia a casa e a pequena loja de utilidades, adaptada na sala, estava na lista das demolições. Sua casa valia \$200 mil pesos colombianos (algo como R\$180.000,00) mas a prefeitura oferecia \$40 mil. Ela desabafou: “com este valor não compramos nem

mesmo um barraco em Aguablanca,” o bairro negro a leste de Cali. Dona Rita viu as transformações de *El Calvario* com a chegada do BRT que aboliu as linhas de ônibus intra-barriais e a perda de importância do comércio local. Ela também culpa a delinquência que, em seu discurso racializado, localiza na chegada de imigrantes do pacífico colombiano (Buenaventura) e do Bronx (outra referência negra para a ‘cracolândia’ de Bogotá). Desiludida, a ‘paisa’ nos diz que “Cali está se transformando em algo horrível.”

Assim como os condenados da terra na Água Espraiada, os moradores de *El Calvario* são produzidos como tratoráveis, sob a retroescavadeira que os interpela diariamente como obstáculos ao desenvolvimento urbano. As denúncias das remoções estão em graffiti e panfletos que denunciam a violência do progresso. A mão da ‘retroescavadora’ esmaga uma casa sob o protesto de “progresso sim, mas assim não.” Outro cartaz denuncia a Empresa de Renovação Urbana de Cali (EMRU) jogando com suas iniciais: EM RUína. No Brasil, Rio de Janeiro imperial, quando a família real portuguesa chega ao Brasil, em 1808, dez mil casas foram marcadas com as letras PR, de Príncipe Regente. A pintura significava que o morador teria que sair de sua casa para dar lugar à realeza e sua parentela. Rapidamente, a sigla PR ficou bastante conhecida como Ponha-se na Rua. Há registros, também, de quem a tenha transmutado em Prédio Roubado (Paulo 2013). Também no Rio de Janeiro, agora às vésperas dos megaeventos esportivos de 2014, as casas cujas famílias seriam removidas passaram a ser pintadas com a sigla SMH, referente à Secretaria Municipal de Habitação. Quem circulou pelos Comitês Populares Contra a Copa e entre as famílias removidas e ameaçadas de remoção conheceu outro significado para o acrônimo: Saia do Morro Hoje (Birman, Pierobon e Fernandes, 2014). Na Água Espraiada, quando um muro foi levantado para tamponar as favelas do Comando e do Buraco Quente, como política de embelezamento também às voltas da Copa do Mundo de futebol, para evitar agressões aos olhos dos turistas que chegariam à capital, alguém pixou: “Onde há muros, há o que esconder”.

Voltando a Cali, os cartazes também denunciavam a falta de políticas públicas de inclusão da população em situação de rua e a falta de compensação financeira para os proprietários locais. “*Ciudad Paraiso*: não há futuro, não há casa, não há dinheiro.” Na delegacia do outro lado das demolições, um agente da polícia metropolitana nos repetiu a celebração acrítica feita pela assistente social enfatizando que o programa de renovação previa tratamento de saúde, acompanhamento psicológico e inserção no mercado de trabalho. Por fim, ele admitiu que a única política pública para a área eram as batidas diárias em busca de drogas e armas ou o encarceramento de indivíduos que “representavam uma ameaça à comunidade”. No entanto, até mesmo o encarceramento era visto como uma estratégia biopolítica de salvamento social: “temos que cuidá-los para que não se matem.”

‘Retroscaadeiras’ e ‘intervenções sociais’ em *El Calvario* e na Água Espreada ilustram a vida póstuma do colonialismo na governança das cidades. Santiago de Cali e São Paulo, durante o período colonial, foram importantes centros a partir dos quais colonizadores lançaram campanhas devastadoras contra a população indígena para garantir a expansão territorial e a produção de capital. Santiago de Cali, conhecida como ‘quartel-geral da conquista’, foi construída sobre as terras dos povos Timbas, Jamundíes e Liliés (Gomez & Martinez 1985: 66) para se tornar o centro de um sistema de *plantation* de cana-de-açúcar que ainda hoje se espalha pelo vale do Rio Cauca. As fazendas de açúcar que atualmente rodeiam Cali, então o principal destino dos escravizados libertos e daqueles que lutaram na guerra de independência de Simón Bolívar com a promessa de liberdade, são ainda uma das principais ocupações de descendentes das pessoas negras escravizadas. São Paulo, por sua vez, foi a capital do bandeirantismo, as campanhas mercenárias de terror para conquistar terras indígenas no interior do Brasil colonial. Os bandeirantes também desempenharam um papel central no projeto da *plantation*, com a captura de pessoas negras escravizadas e na destruição de quilombos. Sabemos, no entanto – mais pelo movimento negro do que pela histo-

riografia oficial – que a cidade de São Paulo, a despeito das tentativas do modo ótimo da branquidade para realizar a cidade-brancópica, São Paulo não se torna uma cidade de exclusividade branca (Brito *et al* 2023). Tanto a permanência da favela do Canão, como a criação que acena para a fotografia enquanto brinca por sobre a estrutura tubular evocam a São Paulo cidade negra (Paterniani 2019), a São Paulo cidade-abolição (Alves no prelo), como traremos também na última seção deste artigo a partir da região do Bixiga.

O projeto fundacional de plantation, isto é, de dizimação, despossessão e de produção do Outro como não-ser (Carneiro 2023) que deu origem a ambas as cidades, segue no cerne de sua governança racial territorial. Em Santiago de Cali e em São Paulo, gentes negras suportam o peso da precariedade urbana, pois vivem nas áreas mais vulnerabilizadas, são as principais vítimas da violência física e são continuamente expulsas pelos projetos de urbanização. No entanto, essa dizimação e despossessão - de si, de suas terras, suas casas, sua possibilidade de se realizar enquanto pessoa - é funcional para o projeto de construção da cidade-plantation. Como em outros contextos coloniais, existe um continuum da plantation que informa a cidade antinegra, a produção dos dizimáveis e despossuídos, a desumanização da negritude (Wynter 2021; Carneiro 2023; Ferreira da Silva 2022; Borges 2022; McKittrick 2013).

A toponímia de *El Calvario* e Águas Espriaiadas atende a este processo de desumanização. Ainda que estes contextos não sejam homogeneamente negros, ambas espacialidades são objetos de uma racionalidade antinegra que, partindo do corpo negro, autoriza a violência contra toda e qualquer pessoa. Seja em *El Calvario*, onde uma moradora ‘paisa’ (dona Rita) chora a perda de seu negócio, seja em Água Espriada onde pessoas brancas que moram em casas de bloco compartilham da precariedade urbana via contiguidade com a casa negra por meio da dizimação, o que fica evidente é uma *lógica antinegra da violabilidade* do corpo e do espaço (Alves & Vargas 2023). Essa lógica é expressa na própria toponímia. *El Calvario*, em sua origem, figura na

historiografia caleña como uma denominação religiosa típica de uma prática colonial espanhola. Somente com o passar do tempo, pouco a pouco, as estratégias de sobrevivência das gentes indesejáveis (‘indígenas, negros alforriados, brancos pobres’) vão sendo racializadas por um pânico moral que a transforma em ‘zona negra’ e *El Calvario* vai se consolidando no imaginário racial caleno como lugar do medo e da desordem (Ruiz Lopez & Mera 2015:25-27). Água Espraiada, por sua vez, carrega consigo um nome que desafia uma das principais políticas de urbanização de São Paulo, a canalização dos rios (Seabra 2021). Na narrativa de Francisca, trazida algumas páginas atrás, a água aparece racializada: para a canalização do córrego Água Espraiada, a serviço da branquidade, canos se entupiam, como também se entupia o chuveiro de dona Francisca. Uma das favelas da região, a Favela do Canão, leva o nome da tubulação que cruzava o córrego Água Espraiada antes de sua canalização e da pavimentação de uma avenida de cerca de 5km de extensão, ligando a marginal Pinheiros até a região do Aeroporto de Congonhas. Em uma visita à casa de Nazaré, passeando por fotografias antigas, chamou-nos atenção a fotografia de, em meio a muito verde, uma criança sentada sobre uma imensa estrutura tubular de concreto: o canão. Ao ver a fotografia, Nazaré lembrou-se de quando tomava banho no córrego, comia peixe pescado na hora e suspirou: “deu saudade da árvore”. A canalização do córrego atrapalha a vida negra: trata-se da branquidade produzindo a canalização da casa negra, o aprisionamento das águas, o encarceramento da ontologia negra.

Levando em consideração o argumento de Aparecida Isquierdo (2021:32) para quem “os atos de nomeação de lugares representam sempre formas de apropriação de uma realidade,” tomamos os topônimos Calvário e Água Espraiada como ‘palavras-testemunhas’ da história urbana de Cali e São Paulo, histórias de violência espacial. E se o ato de nomear é também ato de ordenar o mundo, não se pode menosprezar o papel do ‘conhecimento técnico’ do urbanismo branco/mestiço no ordenamento da cidade antinegra. De fato, a retroescavadeira chega após toda uma economia de conhecimento (uma episteme

racial-espacial) que produz essas populações como dizimáveis, menos-que-humanas, tratoráveis, ‘retroescaváveis’. *El Calvario* foi moldado no discurso popular como uma zona proibida, onde a maioria das pessoas trabalhando como catadores de material reciclável, desempregadas, vendedoras ambulantes e em situação de rua são abertamente classificadas como *desechables* (descartáveis). Da mesma forma, as favelas e ocupações de São Paulo são retratadas como lugares infestados pelo crime e a desordem. O que está em jogo aqui é como a destruição das retroescavadeiras se converte em uma tecnologia altamente produtiva para garantir a infraestrutura espacial e a segurança ontológica da cidade. De fato, embora nada nessas espacialidades autorize uma leitura de suas gentes como portadoras de qualquer tipo de patologia cultural que justificaria seu destino (as práticas de indivíduos que perambulam pelas ruas de *El Calvario* consumindo crack ou cometendo pequenos delitos precisam ser entendidas fora do regime racial de legalidade), elas são vistas como uma ameaça à vida cívica branca e um obstáculo ao desenvolvimento urbano. Em resumo, são vistas como ‘retroescaváveis’ ou ‘não-humanos’, para ecoar a denúncia contundente de Sylvia Wynter (2001) sobre a dialética entre o banimento de certas categorias de gentes da Humanidade e o direito autoortogado aos brancos de pertencimento à Humanidade.

Certamente, a ‘não-humanidade’ é exibida de forma codificada. Funcionários municipais e planejadores urbanos são cada vez mais sofisticados no uso de uma linguagem sanitária de proteção e salvação social, como ilustra o próprio nome desses projetos de renovação urbana. No entanto, como sugere a história colonial dessas cidades, o que essa gramática racio-espacial esconde, tanto quanto destaca, é uma política muito familiar de branqueamento do espaço, a *brancopia* (ou *brancopia*). Nem acidentais nem disfuncionais, essas estratégias discursivas estão embutidas em um cálculo político de produção de gentes tratoráveis/trituráveis e territórios negros e indígenas como *terra nullius*, onde a ausência de vida autoriza projetos higienistas vendidos como missões de revitalização, para imposição da *pax* colonial.

Como muitos estudiosos e ativistas antes de nós denunciaram, embora as urbanidades latino-americanas sejam concebidas como espacialidades multiculturais/multirraciais, e, portanto, livres de violência racial e segregação espacial, o trabalho cotidiano da política de retroescavadeira expõe o cinismo e a universalidade da brancotopia como um território fundamentalmente antinegro e anti-indígena. É aqui que a mestiçagem encontra a evisceração: apesar do discurso de integração racial/espacial (um excepcionalismo geralmente elaborado em oposição ao apartheid sul-africano e ao Jim Crow dos EUA), as populações despossuídas da América Latina e seus territórios racializados são fronteiras genocidas, a serem ‘alvejadas’, ‘limpas’ e ‘ordenadas’ em nome do desenvolvimento e da própria sobrevivência da nação (Loperena 2017; Sousa 2022, Alves & Vargas 2023).

Frank Wilderson argumenta que na invasão às terras indígenas e no violento processo de de ‘restauração’ da capacidade humana indígena (tutelados) em reservas e parques nacionais, a *limpeza* oculta sua ‘projeção assassina’ enquanto se torna uma política normalizada da sociedade civil. A estranha história da limpeza como purificação demonstra, entretanto, que “ela funcionou não na terra como um substantivo, mas como um verbo no corpo do ‘Selvagem’, revelando o status essencial da sociedade civil como um efeito do genocídio” (Wilderson 2010:207). Embora Wilderson faça o argumento acerca da aceitação condicional (capacidade restaurativa) dos povos indígenas como humanos, as formações essencialmente urbanas antinegras de Cali e São Paulo mostram que a vida na cidade-plantation depende da ‘projeção assassina’ das políticas de retroescavadeira.

### **Revolvendo a escavação, ou: recusar tornar-se população tratorável**

Durante os primeiros meses da atual ofensiva israelense contra a Palestina, circularam pelas redes sociais imagens de uma retroescavadeira destruindo o altamente militarizado muro erguido por Israel entre Gaza e os territórios invadidos. Enquanto a imagem pretendia enfatizar o direito de autodefesa das populações indígenas, apoiadores

da libertação palestina foram expostos e assediados nas redes com falsas acusações de propagação de antissemitismo. Ali, a retroescavadeira foi ressignificada, agora como um instrumento da luta anticolonial. Considerando o contexto de *pax colonial* de Cali e São Paulo, especulamos como seriam as políticas de contra-retroescavadeira na *cidade-plantation*. As considerações de Frantz Fanon sobre a violência retaliatória como estratégia legítima de resistência surgem como uma ferramenta conceitual para imaginar zonas de libertação nos contextos (neo)coloniais da América Latina urbana. No entanto, se muita atenção tem sido dada ao apelo de Fanon para que os colonizados se libertem por meio da consciência sangrenta de sua condição miserável, pouco se discute o diagnóstico de Fanon, para quem as forças coloniais têm um ponto de fraqueza que precisa ser explorado: elas sabem que os colonizados abraçarão a violência como libertação “na forma de um futuro aterrorizante” (Fanon 1961:63). Para nós, a política da retroescavadeira é tanto uma declaração sobre a brutalidade da colonização quanto uma evidência da fraqueza do colonizador.

Arriscando trivializar as lutas anticoloniais, a luta dos condenados da cidade para escolher onde morar é outra forma de recusar a ordem da colonização. Em nossos contextos, estas lutas incluem confrontos abertos com a polícia, sabotagens e incêndios em retroescavadeiras, greves de fome exigindo moradia, ocupações de arranha-céus vazios destinados à especulação imobiliária, as moradias solidárias na casa de amigos e parentes, os barracos ao pé dos escombros, os mutirões ou uma miríade de estratégias extralegais para manter-se viva na cidade sem alma e sem coração.

Em *El Calvario*, alguns residentes continuam a viver em ruínas de casas parcialmente destruídas que quase como milagre permanecem em pé em meio aos destroços. Mais de dez anos depois do início das demolições, o projeto *Ciudad Paraiso* continua a enfrentar resistência. A prefeitura luta para remover completamente os *desechables* que agora espalham seus barracos por toda a área do centro da cidade. Eles recusam a urbanização como ‘máquina de moer gente’. Em um agosto

insuportável de 2024, podemos encontrar um senhor idoso improvisando uma casa em um edifício parcialmente demolido, a poucos metros do ponto de controle policial instalado para manter as pessoas fora do parque que abrigará a *Ciudad Paraiso*. “Eu não vou embora. Não tenho para onde ir”, ele nos diz, fechando a cortina improvisada com uma lona e cerrando a conversa. Tentávamos estabelecer uma comunicação mas o senhor achava que éramos mais uns agentes da prefeitura querendo comprar sua resistência. Como ele, catadores de material reciclável, vendedoras ambulantes e pessoas sem-teto ousavam improvisar a vida em barracos instalados em frente ao arranha-céu do novo Palácio da Justiça que também se espraia pelo quarteirão demolido. Uma criança negra com seu corpo frágil que mal consegue suportar o peso da carroça arrastava o carrinho cheio de material reciclável. Era uma cena comum. Ele era mais um dos catadores que se recusam a deixar *El Calvario*. Talvez ele também saiba que a própria cidade é um calvário para indivíduos como ele. Ou talvez estas práticas nos mostrem que a resistência como *improvisado* (Simone 2022) seja uma maneira de habitar, desestabilizar e desgovernar a *cidade-plantation* em nome da *cidade-abolição* (Alves no prelo).

Na Água Espraiada, saltam aos olhos as plantas que coabitam com as gentes. Em meio às remoções e ameaças de remoção, o dedo verde de Seu Loureira garante uma profusão de flores e folhas que se imiscuem com o reboco, a parede, a esquadria da janela, e é em frente à sua casa-jardim – um jardim afropresentista, em oposição em jardim brancópico do panfleto do empreendimento Viaza 400 – que ele escolhe posar para um retrato. Na mesma ocasião em que circulou de mão em mão o panfleto do empreendimento, circularam também mudas de abre-caminho. Seu Loureira havia trazido para presentear as amigas, e Nazaré lembra da história do frondoso abre-caminho ao lado do bar de Tieta, a ela ofertado por sua falecida sogra, moradora do mesmo beco de Seu Loureira há mais de sessenta anos, desde antes da canalização do córrego Água Espraiada. A permanência da favela Levanta Saia e da favela do Canão na região da Água Espraiada, para

onde foram alguns ex-moradores da favela do Buraco Quente e do Comando, bem como plantas e animais, aparece como forma de continuidade das casas e das gentes do Buraco Quente e do Comando, via dobra demolição-criação, nos convocando a um outro topos, um trans-topos, que temos chamado de transtopia afrofuturista – ou afropresentista.

A brancopia paulistana é destabilizada na ocupação pelos corpos indesejáveis, menos-que-humanos. Sob a transtopia afrofuturista (Paterniani 2019), que recusa a realização da brancotopia, a cidade é a cidade ocupada. Em São Paulo, as famílias que moravam na Torre de Vidro, o prédio que desabou, ocuparam o Largo do Paissandu – o prédio ficava num terreno exatamente à frente do Largo. Mercado de pessoas escravizadas durante os tempos coloniais, o Largo em frente às ruínas da ocupação também abriga a Igreja do Rosário dos Homens Pretos. Aquelas gentes agora levantam seus barracos, esticam suas lonas pretas em frente aos destroços, em frente e ao redor da igreja. Escoram-se na estátua da Mãe Preta, monumento que compõe, com a Igreja, o Largo do Paissandu como território negro. Há mais de um século, a igreja fora construída em outra área, onde havia casas de famílias negras e um cemitério anexo, onde pessoas eram enterradas em cerimônias com músicas, cantos e tambores. Em 1903, igreja, casas e cemitério foram desapropriados e demolidos. Apenas a igreja foi reconstruída onde está hoje. As famílias que viviam nas casinhas foram removidas para longe do centro e receberam indenizações questionáveis no que diz respeito à avaliação de seus bens materiais e subjetivos. Foi proibido manter o cemitério em sua localização original, bem como reconstruí-lo no novo espaço. A igreja e os barracos levantados forjando a ocupação do Largo pós-queda da Torre de Vidro resistem como parte de uma tradição de protestos, particularmente do movimento negro, para reocupar espaços e recuperar a memória espacial.

Como parte dos mesmos planos de expansão do transporte que removeram os moradores da Água Espraiada na era dos megaeventos

(Gutterres 2016), durante as escavações para uma nova linha de metrô no Bixiga, região negra da cidade, em 2022, foram encontrados pedaços de peças de cerâmica, ossos, búzios, conchas e lascas. Enquanto a *Lasca*, a empresa arqueológica responsável pela escavação, desprezava tais materiais, classificando-os como lixo, o movimento negro protestou por serem considerados patrimônios materiais do candomblé no Quilombo Saracura, que, no século XIX, ocupava as margens do Rio Saracura – canalizado ao longo do século XX e atualmente correndo sob a pavimentação do concreto nos arredores do que é hoje a Avenida 09 de Julho. Com a palavra de ordem “Não somos contra o metrô, somos contra o apagamento histórico”, a mobilização Saracura/Vai Vai tem revelado, escancarado e rejeitado a branquidade e o branqueamento da urbanização ao exigir o reconhecimento dos patrimônios arqueológicos encontrados no quilombo Saracura. Também protestam para que a estação de metrô seja nomeada Saracura/Vai Vai (em referência tanto ao quilombo quanto à escola de samba da região que fora desalojada quando as escavações começaram) e pela criação de um museu público que garanta tanto que as descobertas arqueológicas permaneçam no local como um projeto de educação patrimonial (Calazans et al 2022; Moncau & Stropasolas 2022). No carnaval de 2019, antes do início das obras para o metrô no Bixiga, portanto, o samba-enredo da Vai-Vai teve como mote o “quilombo do futuro”, plasmando o tempo-espaço da brancopia, numa expressão performática do que temos chamado de *transtopia afrofuturista*. Aqui portanto, a transtopia põe em xeque as coordenadas de tempo e espaço da cidade branca em nome de um porvenir negro, uma *blackpolis/afropolis/negrópolis* que se realiza aqui e agora, na recusa a ser tratorável.

À guisa de reflexão, sem nenhuma pretensão de abrangência ou de exaurir todas as formas de políticas espaciais anticoloniais que tornam a vida possível na (pós)colônia, os casos que trouxemos e as gentes com quem temos trabalhado visibilizam uma política cotidiana, efêmera e por vezes desorganizada do que Fanon chamou de “um programa de desordem completa”: nos contextos de *pax colonial*, os

vencidos das demolições em Santiago de Cali e em São Paulo compartilham tanto as condições de precariedade urbana quanto uma teimosa recusa a serem governados pela cidade-plantation. A vida negra desafia, ocupa e *hackeia* a brancopia imposta pela retroescavadeira. Se a *Ciudad Paraiso* é anunciada como “o maior investimento urbano de Colômbia” e uma oportunidade única de investimento na “Cali cívica e Cali bela” e se a expansão da malha metroviária em São Paulo, seja na Água Espraiada, seja no Bixiga, é vendida como “boa para todos, boa para a cidade como um todo”, endossando o cinismo da universalidade típico da branquidade (Paterniani 2019), e, por fim, se a demolição da casa negra é anunciada como uma ‘grande oportunidade de negócios’ para os investidores aliados à especulação imobiliária, nossas interlocutoras e companheiras de pesquisa nos mostram que, apesar das remoções e ameaças de remoção, a vida negra rejeita a ordem da plantation. Em meio à produção-de-ruína-como-modo-de-fazer-cidade, a vida negra e indígena arruinada se recusa a subsumir-se a escombros e, ao fazer isso, aponta para a “possibilidade de um futuro aterrorizante” para a cidade branca.

#### Notas:

<sup>1</sup> Uma versão preliminar deste artigo foi publicada na revista *The Funambulist* 56: *Bulldozer Politics*, sob o título: “In the Wake of Bulldozers: Speculations on Space, Race and Insurgent Life in Two Latin-American Cities”. Agradecemos a Antonádia Borges e aos participantes do GT Etnografias do Capitalismo da ANPOCS pela discussão de outra versão preliminar deste texto no Encontro de 2024. Agradecemos aos membros do grupo de pesquisa *Plantation Americas* (UCSB) e *Colonialscapes-of-Cityscapes* (Casa Cultural el Chontaduro/Univalle) pelas discussões que informam o conceito de cidade-plantation. Dados de Cali provêm de múltiplas visitas de campo coletivas que ocorreram de maneira intermitente entre 2013 e 2024 de Jaime Amparo Alves e as pesquisadoras Vicenta Moreno e Jasir Banguero (Grupo Interseccionalidades/ Casa Cultural El Chontaduro). As visitas ao menos semanais à Água Espraiada por Stella Zagatto Paterniani que informam este texto concentraram-se nos anos de 2015 e 2016, então como parte do projeto de pesquisa Observatório de Remoções (FAUUSP/UFABC), e retornaram em 2023 e 2024. Essas pesquisas de longa duração nos permitem um acompanhamento ao longo do tempo das transformações das regiões.

<sup>2</sup> Como anunciado em Paraiso Central <https://www.paraisocentralcali.com/proyecto/>

## Referências:

- ALVES, J. A. & VARGAS, J. 2023. “Polis Ameericana: para uma desconstrução da ‘América Latina’ e suas geografias sociais antinegras.” *Latitude*, 17(1):57-82.
- ALVES, J. A. 2018. *The Anti-Black City: Police terror and black urban life in Brazil*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ALVES, J. A. 2020. “Biópolis, necrópolis, negrópolis: notas para um novo léxico político nos estudos socioespaciais sobre o racismo.” *Geopauta*, 4(1):5-33. DOI: <https://www.doi.org/10.22481/rg.v4i1.6161>
- BELISÁRIO, G. 2023. *Fazendo barraco: intervenções sexo-arquitetônicas da política habitacional brasileira e a incompletude da casa*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- BRASIL DE FATO. 2018. “Anúncio mostra que o lançamento imobiliário já eliminava o prédio ocupado que desabou.” *Brasil de Fato*, 04/05/2018. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2018/05/em-anuncio-lancamento-imobiliarioja-eliminava-predio-ocupado-que-desabou>, acesso em 22/10/2024.
- CARNEIRO, S. 2023. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar.
- EDRU. 2016. “Demoliciones barrio El Calvario.” Empresa de Desarrollo y Renovación Urbana. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=osb36G6NRU8>
- FANON, F. 1961. *Os condenados da terra*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- FERREIRA DA SILVA, D. 2022. *Homo modernus - para uma ideia global de raça*. Tradução Jess Oliveira, Pedro Daher. Rio de Janeiro: Cobogó.
- FILADELFO, C. 2015. *A luta está no sangue: família, política e movimentos de moradia em São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- GUTTERRES, A. 2016. “O rumor e o terror na construção de territórios de vulnerabilidade na Zona Portuária do Rio de Janeiro.” *Mana- Estudos de Antropologia Social*, 22(1):179-209. DOI: <https://www.doi.org/10.1590/0104-93132016v22n1p179>
- ISQUERDO, A. N. 2021. “A toponímia como signo de representação de uma realidade.” *Fronteiras*, 1(2):27-46. DOI: <https://ojs.ufgd.edu.br/FRONTEIRAS/article/view/12920>
- LEFEBVRE, H. 2023. *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- LOPERENA, C. A. 2017. "Settler violence?: race and emergent frontiers of progress in Honduras." *American Quarterly*, 69(4):801-807.
- McKITTRICK, K. 2013. "Plantation Futures." *Small Axe*, 17(3):1-15. DOI: <https://doi.org/10.1215/07990537-2378892>
- MONCAU, G. & STROPASOLAS, P. 2022. "Vai-vai, Quilombo Saracura e o metrô: obra reacende luta pela memória negra no Bixiga." *Brasil de Fato*. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/08/29/vai-vai-quilombo-saracura-e-o-metro-obra-reacende-luta-pela-memoria-negra-no-bixiga>, acesso em 22/10/2024.
- OLIVEIRA, R. J. & OLIVEIRA, R. M. S. 2020. "São Paulo cidade negra no século XXI." *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 12(34):489-515.
- PATERNIANI, S. Z. 2019. *São Paulo cidade negra: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia*. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de Brasília, Brasília.
- PATERNIANI, S. Z. 2022. "Ocupações, práxis espacial negra e brancopia: para uma crítica da branquidade nos estudos urbanos paulistas." *Revista de Antropologia*, 65(2).
- RIBEIRO, D. 1995. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- ROLNIK, R. 1989. "Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro." *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, 17:1-17.
- RUIZ LOPEZ, A. & MERA, H. 2020. "Modernización y poblamiento en Cali: Los barrios El Calvario y San Pascual, 1878-1940." In MEJIA Pavony, Germán Rodrigo (org.), *Repensando la historia urbana: Reflexiones históricas en torno a la ciudad colombiana*, pp. 126-170. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira / Universidad Icesi.
- SEABRA, O. 2021. *Os meandros dos rios nos meandros do poder: Tietê e Pinheiros - valorização dos rios e das várzeas na cidade de São Paulo*. São Paulo: Alameda.
- SIMONE, A. 2022. *The Surrounds: Urban Life Within and Beyond Capture*. Duke University Press.
- SMITH, N. 1996. *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*. Londres: Routledge. DOI: 10.4324/9780203975640
- SMITH, N. 2017. "New globalism, new urbanism: gentrification as global urban strategy." In *The Globalizing Cities Reader*, pp. 251-256. Routledge.
- SOUSA, I. 2022. *As rosas negras: quebradeiras de coco babaçu, raça e território no Maranhão contemporâneo*. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- VARGAS, J. H. C. 2005. "Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro." *Revista de Antropologia*, 48:75-131.
- WILDERSON, F. 2010. *Red, White & Black: Cinema and the Structure of US Antagonisms*. Duke University Press.

WYNTER, S. [1994] 2021. “Nenhum Humano Envolvido: Carta Aberta a colegas.” Tradução de Stella Z. Paterniani com colaboração de Patricia D. Fox. In BARZAGHI, C.; PATERNIANI, S.; ARIAS, A. Pensamento negro radical: antologia de ensaios, pp. 71-100. São Paulo: Crocodilo/N-1.

### Un/Bulldozable: insurgent urban life in the plantation-city

**Abstract:** This text offers a critique of the antiblackness manifested in the production of the Latin American city. Taking as its starting point two long-term ethnographic research contexts, namely Santiago de Cali (Colombia) and São Paulo (Brazil), the article aligns itself with the field of Black Studies (and more specifically recent interventions on plantation studies and Black geographies) in its reading of the present time as colonial time and the urban space as a city-plantation. We pay special attention to Black fugitivities (the refusal of total captivity to less-than-human). Central to our analysis are bulldozers (which produce and perform spectacles of destruction and removal) and people (who live in occupations and refuse to be bulldozable populations).

**Keywords:** Whiteness, Plantation, Racial justice, Social Movements, Bulldozer.

Recebido: 15 de setembro 2024.

Aprovado: 20 de dezembro 2024.

