



doi.org/10.34019/2359-4489.2025.v12.49930

Enchentes de 2024: reflexões e inflexões para adiar fins de mundos *outros*

*Inundaciones de 2024: reflexiones e inflexiones para
retrasar los fines de otros mundos*

*Floods of 2024: reflections and inflections to delay the ends
of other worlds*

Fernanda Maiato Chagas [*]

[*] Psicóloga pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), especialista em Saúde Mental e Atenção Psicossocial pela Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP FIOCRUZ) e Mestranda em Psicologia Social e Institucional. E-mail: fernandamaiato.ch@gmail.com

Resumo: Este ensaio propõe uma análise crítica das enchentes que atingiram o Rio Grande do Sul em 2024, articulando elementos socioambientais, raciais e políticos às estruturas do capitalismo neoliberal e da colonialidade. O texto problematiza a noção de "desastre natural", compreendendo-a como expressão de processos históricos de espoliação e desigualdade dos “outros” da humanidade. O trabalho reflete sobre o “capitaloceno”, o “devir negro” e a produção dos outros da humanidade no “olho dos fins de mundo”. O texto nasce de uma tessitura ensaística, que entrelaça análise crítica e sensibilidade da experiência, posicionando a escrita como ferramenta de resistência e disputa de modos de viver, narrar e produzir mundos *outros* frente às crises fabricadas pelo sistema capitalista-colonial.

Palavras-chave: Enchentes; Desastres Naturais; Capitalismo; Colonialismo; Psicologia Social.

Resumen: Este ensayo propone un análisis crítico de las inundaciones que afectaron a Río Grande del Sur en 2024, articulando elementos socioambientales, raciales y políticos con las estructuras del capitalismo neoliberal y la colonialidad. El texto problematiza la noción de “desastre natural”, comprendiéndola como expresión de procesos históricos de expoliación y desigualdad de los “otros” de la humanidad. El trabajo reflexiona sobre el “capitaloceno”, el “devenir negro” y la producción de los otros de la humanidad en el “ojo de los fines del mundo”. El texto nace de una trama ensayística que entrelaza análisis crítico y sensibilidad de la experiencia, posicionando la escritura como herramienta de resistencia y disputa de modos de vivir, narrar y producir mundos otros frente a las crisis fabricadas por el sistema capitalista-colonial.

Palabras clave: Inundaciones; Desastres Naturales; Capitalismo; Colonialismo; Psicología Social.

Abstract: This theoretical essay proposes a critical analysis of the floods that hit Rio Grande do Sul in 2024, articulating socio-environmental, racial, and political elements with the structures of neoliberal capitalism and coloniality. The text problematizes the notion of “natural disaster,” understanding it as an expression of historical processes of dispossession and inequality of the “others” of humanity. This work reflects on the “*capitalocene*,” the “*becoming-black*,” and the production of the others of humanity in the “eye of the ends of the world.” The text arises from an essayistic texture that intertwines critical analysis and experiential sensitivity, positioning writing as a tool of resistance and dispute of ways of living, narrating, and producing other worlds in the face of crises manufactured by the capitalist-colonial system.

Keywords: Floods; Natural Disaster; Capitalism; Colonialism; Social Psychology.

As enchentes de 2024 no Rio Grande do Sul: lama, memória e narrativa

Este ensaio propõe uma análise crítica das enchentes que atingiram o Rio Grande do Sul em 2024, a partir das relações entre fenômenos naturais, processos sociais complexos, estruturas capitalistas e coloniais de poder. Diferentemente de abordagens que descartam as micro e macropolíticas nas “catástrofes naturais”, este ensaio denuncia as lógicas de mercantilização da vida e os efeitos da racionalidade moderna sobre territórios e subjetividades.

Ao apontar para o dado subjetivo, social, colonial, racial e político desses eventos, o texto problematiza a construção dos *outros* da humanidade, refletindo como o capitalismo, o neoliberalismo e o colonialismo moldam a própria constituição da categoria humana, suas desigualdades e as formas de resistência diante da dita crise socioambiental.

Em abril e maio de 2024, o estado do Rio Grande do Sul, após dias seguidos de chuva intensa, passou pelo seu maior “desastre natural”, superando a que era conhecida como maior enchente da história do estado, ocorrida em 1941. Em 2024, o nível do Lago Guaíba atingiu seu ponto máximo de 5,37m. A água, que vinha tanto do céu como das fronteiras intraestaduais, devastou o que havia no seu caminho.

Segundo a Agência Nacional de Águas e Saneamento Básico (ANA 2025), estima-se que, naquele momento, cerca de 2,4 milhões de pessoas foram afetadas em 478 municípios (de um total de 497), causando 183 mortes humanas confirmadas, 27 desaparecimentos de pessoas, 806 feridas e incontáveis mortes de seres não humanos.

As enchentes de 2024 afetaram drasticamente a vida no estado, sendo consideradas “um dos eventos hidrológicos extremos mais devastadores já registrados no Brasil, com chuvas de intensidade, duração e abrangência sem precedentes” (ANA 2025, 7). Municípios ficaram

desolados, submersos e com poucas pistas de como e por onde recomeçar. Destaca-se que a ocorrência desse desastre, que tende a ser cada vez mais frequente, “evidenciou as vulnerabilidades existentes no planejamento urbano, na gestão de recursos hídricos e na comunicação de riscos à população” (ANA 2025, 7).

Os rastros da lama marcaram e ainda marcam casas, prédios, muros e construções, afirmando uma memória que se quer esquecida, seja pela dor, seja pela negação em adotar outras formas de habitar o planeta, seja pela incompetência dos que detinham as condições e a atribuição de fiscalizar e monitorar a ocorrência e as precauções de tais eventos.

O estado composto por duas grandes bacias (a do Rio Uruguai e a da Lagoa dos Patos) já apresentava-se de maneira “susceptível a cheias rápidas e intensas” (ANA 2025, 9), sendo atingido anualmente em alguns pontos da sua extensão territorial. Além disso, é de conhecimento público que “as medidas preventivas ideais para a solução das enchentes são, principalmente, institucionais” (Poli 2013, 5).

As novas edificações, o desmatamento, as canalizações dos cursos d’água, a poluição do ar, da água e a produção de calor acarretam diversos efeitos sobre os aspectos do ambiente. As alterações no meio ambiente causadas pelas atividades nas cidades são sentidas pelas populações, tais como o aumento da temperatura nos centros urbanos, o aumento das chuvas e, por fim, as enchentes. Essa última consequência da urbanização teve como principal causa a construção de edifícios, indústrias, ruas implantadas em áreas de várzeas ou margens dos rios e é, nos dias de hoje, um problema recorrente nos períodos chuvosos nas principais cidades do mundo. [...] Todos os canais de escoamento possuem essa área de várzea para receber o excesso de água, quando ela ultrapassa os limites dos canais. Contudo, com as interferências do homem sobre a natureza, as enchentes são intensificadas, devido às alterações no solo, como a urbanização, a impermeabilização, o desmatamento e o desnudamento (eliminação da vegetação) (Poli 2013, 2).

A chuva, legitimamente um “fenômeno natural”, tornou-se inimiga do povo, justamente pela despolitização da “tragédia” e pela falta de consciência sobre outras formas de interação entre a natureza, as técnicas, a política e os modos de vida. Segundo Malcom Ferdinand (2022, 79), “o registro discursivo do monstruoso e da catástrofe obstrui um pensamento social e político crítico de seus ciclones e dos problemas ecológicos contemporâneos”.

Abordando tais situações através do conceito de “ciclone colonial”, o autor sinaliza que esses problemas “não são nem ‘naturais’ nem politicamente neutros, tanto em suas causas como em suas consequências” (Ferdinand 2022, 79). “As catástrofes ditas “naturais” são, sobretudo, resultado de certas maneiras de habitar a terra, de construções sociais, de modelos econômicos, de escolhas políticas que aumentam as desigualdades e exacerbam as relações de poder. Essas desigualdades são encontradas tanto nas causas como nos efeitos” (Ferdinand 2022, 79).

Em quase todos os municípios do estado do Rio Grande do Sul, aspectos da vida social como saúde, moradia, emprego, educação, lazer e acesso à cidade foram temporariamente ou, em alguns casos, completamente suspensos, com os níveis de água permanecendo elevados por cerca

de 30 dias. Os efeitos desse evento extremo assolaram desde as condições socioambientais, materiais e de saúde mental de pessoas, famílias, comunidades e áreas inteiras.

O pesquisador André Augustin do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia analisou como as populações pobres e negras foram proporcionalmente mais atingidas do que as demais (Observatório das Metrópoles 2024). A pesquisa foi realizada com base no Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE 2010) e em mapas sobre a distribuição de renda e a autodeclaração racial das pessoas nas principais regiões atingidas. Segundo Augustin, na região metropolitana de Porto Alegre, nem todos os bairros mais pobres foram atingidos, mas todos os mais atingidos são pobres.

O Observatório das Metrópoles (2024) constatou que os eventos climáticos extremos, como as enchentes de 2024 no Rio Grande do Sul, evidenciam uma desigualdade estrutural que se manifesta com força redobrada nos territórios mais vulnerabilizados. Ainda que o impacto tenha alcançado amplamente a população do estado, os efeitos mais destrutivos recaem sobre as camadas sociais empobrecidas, que historicamente são relegadas a moradias em áreas de risco e com menor infraestrutura urbana. A intersecção entre raça, classe e território revela que a população negra continua sendo proporcionalmente a mais afetada, não apenas em termos materiais, mas também em perdas simbólicas e laços comunitários, muitas vezes desfeitos pelas águas.

Ainda assim, em meio ao caos, viu-se a solidariedade do povo gaúcho, dos demais estados brasileiros e da ajuda internacional, junto às já instituídas políticas públicas de assistência social, saúde, educação, segurança e habitação, que ofereceram alguma esperança e possibilidade de reconstrução. Destaca-se, por óbvio, que políticas públicas e ações que desconsiderem os marcadores sociais da diferença não são apenas insuficientes, mas contribuem para a perpetuação da desigualdade já existente.

Todavia, com a marca do luto e da lama acima da capacidade que o povo era capaz de conceber, simbólica e fisicamente, quando as chuvas passaram, havia um caminho a seguir. Isso posto, aponta-se para a imprescindível tarefa, no campo de disputas teórico-conceituais e práticas, de abordar e reivindicar a própria noção de solidariedade, social e horizontal, fora da moral cristã e assistencialista e perto do que Milton Santos (2000/2020) entende como “política da vizinhança” ou “de baixo para cima”.

A solidariedade aqui defendida refere-se a uma forma de organização territorial e social-local, em que as pessoas se articulam com base em relações próximas, cotidianas e solidárias. Sob essa perspectiva, contrapõe-se a reprodução impensada das relações de poder já existentes da extensão dos territórios, dos sujeitos e da vida como até então dada.

Para o autor, a vida urbana oferece a possibilidade de recriar redes de cooperação e resistência nos espaços localizados — como bairros, comunidades e vizinhanças. Trata-se de uma política territorial horizontal, em oposição à política imposta pelos de cima (Santos 2000/2020).

Assim, junto à busca da sobrevivência, vemos produzir-se, na base da sociedade, um pragmatismo mesclado com a emoção, a partir dos lugares e das pessoas juntos. Esse é, também, um modo de insurreição em relação à globalização, com a descoberta que, a despeito de sermos o que somos, podemos também desejar ser outra coisa (Santos 2000/2020, 114).

Trazer essa noção neste ensaio sugere imaginá-la em ação, reivindicar para a cena essa proposição para tornar possível praticá-la. Seria na solidariedade e na alteridade onde “operam-se mudanças significativas no próprio modo de subjetivação: essa abertura para a alteridade enquanto caos e devir-outro que estaria se operando no contemporâneo implica certamente a conquista de uma abertura também na subjetividade” (Rolnik 1995, 145).

Dito isso, pois da Igreja ao Terreiro, ginásios a escolas, tanto públicos como privados, diversos locais das cidades gaúchas tornaram-se alojamentos para quem perdeu tudo o que tinha.

A dimensão invisível da alteridade é o que extrapola nossa identidade - essa unidade provisória onde nos reconhecemos -, dimensão em que estamos dissolvidos nos fluxos e na qual se operam permanentemente novas composições que, a partir de um certo limiar, provocam turbulência e transformações irreversíveis no atual contorno de nossa subjetividade (Rolnik 1995, 144).

Prosseguindo, no que tange a “outros” (noção que será discorrida mais precisamente no decorrer do texto), quanto à morte de seres não humanos, as notícias enfatizavam, sobretudo, o risco à saúde pública, as perdas de “criadores” de animais e o prejuízo financeiro das safras perdidas. Em ambos os casos, priorizando a preocupação aos “produtores prejudicados” e os animais, como cachorros e gatos perdidos e mortos. Imenso foi o sofrimento de quem precisou abandonar seus animais e de quem recebia essas notícias. Sem deixar de se sensibilizar por essas doloridas situações, cabe antecipar que o presente texto pretende ampliar a noção de ser vivo a ser cuidado e considerado.

Embora o evento climático extremo que aqui aborda-se tenha sido causado (também) por chuvas com uma convergência de duração, magnitude, intensidade e abrangência espacial que jamais foi observada no Brasil (Collischonn et al. 2024), ele aponta para diversas questões sociais, políticas, econômicas, raciais, de produção subjetiva e de concepção de mundo. Uma vez que “as enchentes não resultam apenas do aumento das chuvas, mas, principalmente, do aumento da velocidade das águas de escoamento superficial, causado pela impermeabilização do solo” (Poli 2013, 2).

A suposta dicotomia entre natureza e humano: os *outros* da humanidade

O modo insustentável como estamos vivendo marca profundamente parte da humanidade. Já dizia Nego Bispo (Santos 2023) que, em tempo, precisamos mudar o discurso sobre preservar e cuidar do meio ambiente para a noção de nos relacionarmos com aquilo que entendemos como meio ambiente, estabelecendo uma relação e um vínculo, pois é ele quem cuida de nós, da nossa vida e subsistência. Segundo Achille Mbembe (2025, 11) “de alguma maneira, a desordem climática em curso está nos forçando a olhar mais de perto essa ecologia terrestre de nossa existência”.

A humanidade moderno-colonial constantemente fabrica sua diferenciação em relação às demais vidas, assim como a fabricação dicotômica do gênero, da raça, da classe. Há um esforço quase que ininterrupto para forjar socialmente o “masculino” e o “feminino”, e dizê-lo categorias exclusivamente biológicas ou naturais. Nesse apego pela dicotomia cartesiana — mente x corpo —, reside a lógica do tornar “outro” — ou seja, do “eu diferente do outro” ou o “outro como aquilo que não é e nem se parece comigo” —, a partir da qual a ideia de diferença é entendida como algo negativo, a ser negativado, inferiorizado, combatido.

Sendo assim, “o dualismo cartesiano é um problema não apenas porque é filosoficamente problemático, mas porque está praticamente conectado com uma forma de pensar o mundo — ontologicamente (o que é?) e epistemologicamente (como sabemos?) — forjada entre os séculos XV e XVIII” (Moore 2022, 138). Capitalismo e colonialismo seguem sendo por excelência duas faces da mesma moeda.

Ailton Krenak comparou a humanidade com um clube bastante exclusivo que, justamente por existir, produz os excluídos dele, a sub-humanidade, “toda vida que deliberadamente largamos às margens do caminho. E o caminho é o progresso” (2020, 10). Fora desse clube, estão as vidas menos ou nada humanas: o rio, o ar, a montanha, a vegetação, as bactérias, os fungos, o gado, o cardume, os ratos, os tatus, os grilos, os povos nativos e originários, sobretudo o negro e o indígena. Os outros dos humanos.

Nesse caminho, “não está em questão, portanto, apenas a dominação exercida sobre uma categoria fenotipicamente marcada, e sim sobre toda a humanidade, cuja inconsciência não lhe permite reconhecer-se em sua própria diversidade constitutiva” (Sodré 2017, 17). Por sua vez, esse poder autointitulado (narcísico), através da lógica branca ocidental de dominação colonial, “o fenótipo claro conota primazia existencial” (Sodré 2017, 17).

Com foco nas expressões da violência colonialista, de acordo com Frantz Fanon (2022), o colonialismo pode ser entendido como a negação sistemática do “outro”, uma decisão persistente e furiosa de impedir ao outro qualquer atributo de humanidade, voltando-se ao

domínio-objetificação-aniquilação do que se entende pelo “outro”, o avesso da humanidade. Com base nisso,

[...] o capitalismo foi construído sobre a exclusão da maioria dos humanos da Humanidade, povos indígenas, africanos escravizados, quase todas as mulheres e até mesmo muitos homens de pele branca (eslavos, judeus, irlandeses). Da perspectiva dos administradores imperiais, mercadores, proprietários de terra e conquistadores, esses humanos não eram nada Humanos. Eram vistos como parte da Natureza, junto das árvores, solos e rios, e tratados como tal. Registrar a história sangrenta da dicotomia Humano/ Natureza é um protesto moral. É também um protesto analítico, pois o capitalismo não prospera apenas por sua violência e desigualdade. Ele é um sistema prodigiosamente criativo e produtivo - ao menos até recentemente. A violência simbólica, material e física dessa separação ousada Humanidade e Natureza desempenhou um tipo especial de "trabalho" para o mundo moderno. Apoiada pelo poder imperial e a racionalidade capitalista, ela mobilizou a energia e o trabalho não remunerado de humanos, sobretudo mulheres, especialmente as escravizadas - a serviço da transformação de paisagens com um único propósito: a acumulação infinita de capital (Moore 2022, 136).

Alternativo à ideia de antropoceno, a ideia de “*capitaloceno*” não remove “a desigualdade, a mercantilização, o imperialismo, o patriarcado e tantas outras coisas do problema da humanidade na natureza” (Moore 2022, 135). O “*capitaloceno*” também não promove um entendimento que favorece o “apagamento da especificidade histórica do capitalismo e a implicação de que suas contradições socioecológicas são responsabilidade de todos os humanos” (Moore 2022, 136).

Recordemos outro evento importante do nosso tempo: a Pandemia de COVID-19, que já se apresentava como “a expressão espetacular do impasse planetário em que a humanidade se encontra” (Mbembe 2020, 11). Apesar da preocupação, da incerteza e do contundente tensionamento social, político, econômico e científico que se instalava globalmente, o mundo ainda apostava na promessa de um “novo normal”.

No que lhe diz respeito, a falta de ar instalada no mundo em 2020 compunha uma série de “injustiças respiratórias sistêmicas, todas elas inter-relacionadas: mudança climática, violência policial racista concentrada na figura do negro, do prisioneiro e do imigrante” (Mbembe 2025, 34-35). Os condenados da terra seguiam condenados, seja pela pandemia, pela violência sistêmica ou pelos ciclones coloniais.

Ainda sobre 2020, é importante lembrar que na suspensão de elementos que constituem a rotina de um suposto mundo “aceleradamente em desenvolvimento”, baixaram-se os níveis de poluição no ar, o silêncio até então inalcançável — por causa das inúmeras máquinas presentes no cotidiano da vida humana contemporânea — tornou-se possível; animais de todos os portes tomaram as ruas, reivindicando essa Terra que também é sua.

Em 2024, no dia a dia gaúcho, frequentemente as pessoas confundiam, como um ato-falho, as palavras “enchente” e “pandemia”, levantando uma série de hipóteses: trauma? origens e desdobramentos comuns? presença constante do luto, do medo, da incerteza? posições e proposições políticas negacionistas? suspensão da vida como até então era possível conduzi-la?

desejo por mudança? evidência e agravamento de desigualdades instaladas na ordem comum das coisas? necessidade de mudança? abertura para novos caminhos?

Em tempo de um “vírus” ser o suposto inimigo da humanidade — assim como a chuva no Rio Grande do Sul em 2024 —, insiste-se no que Mbembe (2020) perscrutara.

Antes deste vírus, a humanidade já estava ameaçada de asfixia. Se houver guerra, portanto, ela não será contra um vírus em particular, mas contra tudo o que condena a maior parte da humanidade à cessação prematura da respiração, tudo o que ataca sobretudo as vias respiratórias, tudo que, durante a longa duração do capitalismo, terá reservado a segmentos de populações ou raças inteiras, submetidas a uma respiração difícil e ofegante, uma vida penosa. Para escapar disso, contudo, é preciso compreender a respiração para além de seus aspectos puramente biológicos, como algo que é comum a nós e que, por definição, escapa a todo cálculo. Estamos falando, portanto, de um direito universal à respiração (Mbembe 2020, 9).

As enchentes que devastaram o Rio Grande do Sul em 2024 revelam, de forma contundente, as consequências estruturais de um sistema marcado pela lógica capitalista e neoliberal, um modo de produção e relação com a natureza centrado na extração desenfreada, acumulação infinita e na mercantilização da vida. O capitalismo não trata apenas do dado econômico, como se esse pudesse existir isoladamente na teia social. É, sobretudo, uma ordem social institucionalizada, histórica e dinâmica. Éric Alliez e Maurizio Lazzarato (2021) afirmam que o capitalismo é ontologicamente antidemocrático.

Portanto, compreende-se que “entre os neoliberais, a democracia, por exemplo, não é pensada como uma finalidade e que ela precisa ter um limite” (Sant’Anna 2019, 163). O neoliberalismo perpassa as mais diversas dimensões dos governos, da política, da economia, das empresas e da ordem subjetiva. Nesse contexto, a “natureza barata” (Moore 2022) assume um papel central: territórios, seres não humanos e “humanos outros” são explorados, depreciados e tratados como recursos descartáveis, cuja exploração gera lucro constante, sem consideração pelos danos sociais, subjetivos e ambientais a longo prazo. Assim sendo, “humanos drenam a vitalidade de outros humanos, tornados corpos raciais e, no processo, causam danos à Terra” (Mbembe 2025, 22).

Por seu turno, a fusão entre colonialismo, capitalismo e neoliberalismo produz o que Mbembe (2018) denomina como devir-negro do mundo — isto é, a universalização das condições de precariedade, desumanização, exploração, mercantilização e expoliação que historicamente marcaram a experiência das pessoas colonizadas, sobretudo “nos Estados Unidos, Brasil e África do Sul, os três caldeirões do racismo da modernidade” (Mbembe 2025, 27).

O autor entende que o neoliberalismo promove a reintrodução global da relação colonial (Mbembe 2018a), a expressão de um *continuum* da colonialidade, onde demais vidas também são tratadas como descartáveis.

[...]da espoliação organizada, quando, em proveito do tráfico atlântico (do século XV ao XIX), homens e mulheres originários da África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadoria

e homens-moeda. Aprisionados no calabouço das aparências, passaram a pertencer a outros, hostilmente predispostos contra eles, deixando assim de ter nome ou língua própria (Mbembe 2018a, 14).

Nesse sentido,

A racialização das populações negras, portanto, é a característica que torna os sujeitos aptos, de um lado, à hiperexploração e à expropriação e, de outro, à aniquilação. Antes da era neoliberal, a ordem racial era sustentada pelo estado e as distinções raciais eram aplicadas por meio de códigos de lei, da segregação do Jim Crow e de outros arranjos formais. No contexto contemporâneo, embora o regime jurídico subjacente à ordem racial tenha sido desmantelado, a raça manteve seu caráter duplo, que consiste “não apenas em uma atribuição probabilística de valor econômico relativo, mas também em um indicador de vulnerabilidade diferencial à violência estatal (Wang 2022, 104-105).

Essa condição do negro que, como enchente, se alastra sobre outros povos e populações, é possível, pela relação contemporânea indissociável do colonialismo, do racismo, da razão capitalista e da lógica neoliberal. Por um lado, entende-se que:

O capitalismo não é apenas a mais mortífera civilização da história, que introduziu em nós a “vergonha de sermos humanos”. É também a civilização graças à qual o trabalho, a ciência e a técnica criaram - outro privilégio (absoluto) na história humana - a possibilidade da aniquilação (absoluta) de todas as espécies e do planeta que os abriga. [...] o Capitaloceno não envia o capitalismo à Lua (ele já esteve lá), ele põe em prática a mercantilização global do planeta. [...] A dita “crise ecológica” é não é resultado de uma modernidade ou de uma humanidade cegas para os efeitos negativos do desenvolvimento tecnológico, mas o “fruto da vontade” de certos homens de exercer uma dominação absoluta sobre outros, a partir de uma estratégia geopolítica mundial de exploração ilimitada de todos os recursos, humanos e não humanos (Alliez e Lazzarato 2021, 30).

A dinamicidade dessas lógicas, razões e sistemas que se articulam constantemente desdobram-se na formulação de que:

Se nos períodos anteriores do capitalismo apenas os negros escravizados estavam expostos a certos riscos, o neoliberalismo “democratizou” tais riscos, estendendo a condição negra para toda a humanidade. A lógica colonial de captura, predação, ocupação e exploração tornou-se a forma de administração das sociedades contemporâneas, atravessadas pelas exigências objetivas e subjetivas da reprodução econômica da etapa neoliberal (Almeida 2021, 8).

A constatação de que a vida e o fazer morrer têm sido os principais modos de exercício do poder contemporâneo, seja pela biopolítica de Michel Foucault (2008), seja pela necropolítica de Achille Mbembe (2018b/2003), há de ser, e vem sendo, ampliada. Nesse sentido, na tensão do humano e do não humano, abre-se espaço para demais seres e vida terrestres, e este é regulado sobretudo pela política ocidental do racismo.

Em dado tempo, segundo Mbembe (2025, 15), “também começávamos a entender que o poder, por sua vez, estava se tornando a capacidade de controlar e redistribuir os meios de sobrevivência humana e sustentabilidade ecológica”. A necropolítica dá-se, portanto, através de ações intencionais e deliberadas, produzindo desintegração, aniquilação e morte. Nesse sentido, morrer deixa de ser um processo biológico e torna-se a fabricação do desaparecimento de uma vida e toda sua capacidade criativa (Mbembe 2018b/2003, Mbembe 2025).

Caminhos inadiáveis: inflexões para adiar fins de mundos *outros*

Enquanto isso, Castiel Vitorino Brasileiro (2022) nos lembra que o reino mineral e a vegetal têm memória. Em vista disso, toda a destruição de biomas implica na dissimulação da memória para que o povo branco que se entende como legítimo humano nas suas razões de poder e dominação, possa garantir a sua suposta supremacia em detrimento dos demais seres ao longo do curso da história do mundo. Essa violência colonial, segundo Abdias Nascimento (2019), similarmente, é lançada à memória das populações negro-africanas sequestradas no período escravocrata, favorecendo o apagamento da sua história e a transformação do ser em objeto de exploração. Para ele, no período colonial: “caso o negro perdesse a memória do tráfico e da escravidão, ele se distanciaria cada vez mais da África e acabaria perdendo a lembrança do seu ponto de partida. E este ponto de partida é o ponto básico: quem não tem passado não tem presente e nem poderá ter futuro” (Nascimento 2019, 113).

A destruição da memória impede o acesso “a narrativas vegetais e às narrativas de pessoas não-brancas acerca das ecologias saqueadas e atingidas pela colonialidade” (Brasileiro 2022, 16), são “os arquivos sombrios do Ocidente” (Mbembe 2025, 26). Retomando Castiel, a autora questiona, ainda, “o que o petróleo, o pré-sal, as geleiras, as areias das praias, os ventos, as chuvas, as jabuticabeiras e as pitangueiras têm a nos contar sobre a história planetária?” (Brasileiro 2022, 17).

Quando atuei na Saúde Indígena do município de Porto Alegre, tive o privilégio do envolvimento, através da experiência com “outros” modos de viver, ser, saber, aprender e, acima de tudo, resistir aos fins de mundo impostos pela invasão, colonização e genocídio. Através dessa vivência com povos indígenas Kaingang, Mbyá-Guarani e Charrua, compreendi que as diversas etnias que sobreviveram ao genocídio indígena seguem inspirando velhas-novas forças que rasgam a paisagem moderno-colonial, bagunçam a lógica ocidental, expõem as contradições da ferida histórica, desafiam a lógica capitalista neoliberal e rasuram o mundo como nos ensinaram a conhecê-lo e tudo que nele cabe. São novas e velhas ao mesmo tempo, pois emergem no espaço do tempo, mas são, sobretudo, ancestrais.

Os modos de vida dos povos indígenas, na sua mais diversas etnias e cosmovisões, não são românticos nem apavorantes; nem bom, nem mau selvagem; não há dicotomia ocidental. São vivos e viventes, complexos, pujantes, são pistas sagazes de como nos relacionarmos com esse mundo. Suspendem a queda do céu¹, adiam o fim do mundo², nos fazem viver-dançar-cantar como quem e

¹ Davi Kopenawa/Yanomami, 2019.

² Ailton Krenak 2019.

como o que somos, um banquete dos deuses³, propõem resistência às monoculturas, fruto das cartesianas formas de pensar e viver⁴, curam através da sofisticada sabedoria das belas palavras Mbyá-Guarani, envolvem em vez de, a qualquer custo, buscar desenvolver.

Assim como nos artesanatos indígenas, em que há um compromisso na escolha dos cipós que virão a ser balaio, nas narrativas de mundo há um compromisso com a escolha das palavras que virão a ser histórias. Da mesma maneira, há uma permissão que se pede para escrever com os povos indígenas, com os povos quilombolas, com as populações trans e travestis, com a população negra, com as “pessoas tornadas outras do humano”, como quem reconhece o tanto que tantos escritos, além de outras armas, já lhes feriram, enclausuraram, rasgaram-lhe subjetiva e fisicamente.

Então, em tempo, peço permissão para levantar e compartilhar essas questões, assim como quem pede permissão à mata, à floresta, às águas e aos animais para pegar um pouco de cipó, erva ou até sua carne, ou como o povo de terreiro pede licença ao atravessar uma encruzilhada. Justamente, porque há uma tensão que evidencia que essa língua colonizada e colonizadora pode ser arapuca, armadilha onde ora nós — povos outros — caímos e ora fazemos cair.

Como Rejane Kaingang, colega de profissão e graduação, costumava lembrar, o trabalho da teia que as aranhas fazem empresta sua sabedoria às mulheres e aos homens indígenas que sobrevivem da venda de cestos e balaio. Troca, solidariedade e alteridade. Relação. O que me faz lembrar das tranças que as mulheres negras fazem nas cabeças crespas e cacheadas de seu povo, assim como as mulheres africanas faziam antes do sequestro e tráfico transatlântico de milhares de vidas. As tranças que já foram mapa, enigma, caminho e direção. As tranças que me fizeram e as que fiz.

Já que cada palavra pode conter e contar tantas histórias, e cada história pode conter (no sentido da contenção e do que constitui), contar, denunciar e fazer reviravolta em tantas outras, eu compartilho essas inquietações. Consoante a Édouard Glissant e Hans Ulrich Obrist (2023, 26), “na verdade, o mundo está em mim e eu estou no mundo. O mundo é uma mistura”. Isto posto, conclui-se que, se por um lado há o capitalismo de desastres (Klein, 2008) — também observável nas Enchentes de 2024 —, por outro, pode haver, mediante algumas intervenções, a propulsão do que Milton Santos entendia como “a nova consciência de ser mundo”, onde:

Criam-se para todos, a certeza e, logo depois, a consciência de ser mundo e de estar no mundo, mesmo se ainda não o alcançamos em plenitude material ou intelectual. O próprio mundo se instala nos lugares, sobretudo as grandes cidades, pela presença maciça de uma humanidade misturada, vinda de todos os quadrantes e trazendo consigo interpretações variadas e múltiplas, que ao mesmo tempo se chocam e colaboram na produção renovada do entendimento e da crítica da existência. Assim, o cotidiano de cada um se enriquece, pela experiência própria e do vizinho, tanto pelas realizações

³ Daniel Munduruku 2015.

⁴ Geni Núñez/Guarani 2021.

atuais como pelas perspectivas de futuro. As dialéticas da vida nos lugares, agora mais enriquecidas, são paralelamente o caldo de cultura necessário à proposição e ao exercício de uma nova política. (Santos 2000/2020, 172-173).

Enquanto o trauma e a violência apagam a fala — asfixiam e naufragam a vida —, o testemunho resgata a memória e reivindica um novo olhar. A consciência de ser mundo de Milton Santos. O que Achille Mbembe denomina por inter-sujeito: descentralizado, poroso e responsável por suas ecologias, emaranhado múltiplo de seres que juntos são responsáveis pela manutenção da vida na Terra (2025).

Propõem-se, por ora, abrir frestas para arejar os modos instituídos de ser, viver e habitar a Terra, onde a divisão do ser em si abre espaço para a multiplicidade de vida fora do sujeito. Por seu turno, “trata-se da possibilidade de fazer aparecerem outras divisões do divisor — o que enseja a criação de outros planos subjetivos e existenciais: novas identidades, novas espacialidades e novos ritmos” (Mizoguchi e Passos 2021, 62).

A força vital de plantas, animais e humanos — elementos que compõem a biosfera — estão sendo expropriadas e inviabilizadas pelo “regime colonial-capitalístico” (conceito desenvolvido por Suely Rolnik), além desses elementos, “são também cafetinados os outros três planos que formam o ecossistema planetário, dos quais depende a composição e manutenção da vida: a crosta terrestre, o ar, as águas” (Rolnik 2018, 104). Para a autora, a condição de vivente, o saber-do-corpo e o corpo-vibrátil recobram a noção que encontros — seja com gente, coisas, paisagens, ideias, obras de arte, situações políticas — permitem a produção de mudanças na relação de forças dos regimes de poder vigente e, por conseguinte, produzem novos efeitos que agitam o corpo vital de um mundo, em constante variação (2018).

O que se coloca em questão é que “a relação da subjetividade com sua exterioridade — seja ela social, animal, vegetal, cósmica — que se encontra comprometida numa espécie de movimento geral de implosão e infantilização regressiva. A alteridade tende a perder toda a aspereza” (Guattari 2012, 8). Há que se reflorestar vias e fluxos que tenham como horizonte ético a vida respirável e possível. O que me lembra a música Refazenda, de Gilberto Gil (1975) no retorno do exílio,

Abacateiro
Acataremos teu ato
Nós também somos do mato
Como o pato e o leão (...)
Abacateiro
Saiba que na refazenda
Tu me ensina a fazer renda
Que eu te ensino a namorar

Refazendo tudo
Refazenda
Refazenda toda
Guariroba (Gil
1975)

Em Glissant et al. (2021), destaca-se que antes da “barca aberta” existencial, que pretende outras formas de vida e de Relação, foram e são os abismos, sobretudo, do colonialismo que forçam o mundo, quebrado diante do dilaceramento de sujeitos tornados outros da humanidade, a viver o que ele conceituou de Poética da Relação. Em que pese, cabe ressaltar que essa Relação não pressupõe o apagamento do conflito e da violência racial explicitada neste e em tantas outras produções mundo afora. Melhor pensando, pode a luta contra o racismo, no seu contudente enfrentamento à supremacia branca e seu rastro de destruição, ser, por conseguinte, a luta por uma Terra respirável a todas as formas de vida (?).

Para além de seu precipício, nós jogamos sobre o desconhecido. Tomamos o partido desse jogo do mundo, o das Índias renovadas, o qual interpelamos, o dessa Relação de tempestades e de calmarias profundas onde honramos nossas barcas. (...) Mesmo (...) se concebemos o sobressalto das políticas a serem concertadas, o horror de superar as fomes e as ignorâncias (...) está, à frente da proa doravante comum, esse rumor ainda (...). Nós nos conhecemos na multidão, no desconhecido que não aterroriza. Nós gritamos o grito da poesia. Nossas barcas estão abertas, nós as navegamos em nome de todos (Glissant et al. 2021, 29-30).

A filosofia africana Ubuntu (“o que é comum a todas as pessoas” ou “eu sou porque nós somos”) através da síntese de Renato Nogueira (2012), está presente nas culturas de origem Bantu e foi disseminada através da Diáspora Africana. Ela propõe uma compreensão da pessoa como alguém que só se constitui plenamente na relação com outras pessoas. A identidade do sujeito não se forma de maneira isolada, mas a partir da convivência, do cuidado mútuo e da inserção em uma comunidade. A negação da humanidade de outras pessoas — como ocorre em processos de violência sob a lógica ocidental — compromete também a nossa própria capacidade de nos reconhecermos como sujeitos.

Segundo o autor, são várias as comunidades africanas que compartilham a ideia de que a vida em sociedade envolve uma dimensão que atravessa gerações: ela inclui quem já viveu, quem está vivo e quem ainda vai nascer (Nogueira 2012). Parece que pensar nas enchentes precisa, além de afirmar um luto ainda existente, ser, sobretudo, um modo de pensar saídas, a prevenção, aquilo que exala vida. Ubuntu, em vista disso, implica uma ética do cuidado que leva em conta não só o presente, mas também o passado e o futuro, reconhecendo que nossa existência está sempre atravessada por vínculos sociais (Nogueira 2012).

O que, em termos de princípio, remete a capacidade de criar, inventar e usar toda nossa capacidade para deixar tudo que herdamos de nossos ancestrais — a comunidade, os bens, o meio ambiente e toda a cultura — mais belas, belos, confortáveis e funcionando adequadamente para os que virão (Nogueira

2012, 148-49).

Entre pistas e caminhos, de suma importância é o pensamento de Nêgo Bispo, desde falas, danças e escritos, no Quilombo, na cidade e na Favela. Aproximamos do aqui traçado a noção de que “as pessoas falam de racismo, mas discutem o racismo apenas dentro da espécie humana. Entretanto, a questão é muito mais ampla. Basta pensar na variedade de peixes que tínhamos naquele tempo e em quantas temos hoje” (Santos 2023, 81).

Reivindica-se o olhar para aqueles que o colonialismo tornou “outros do humano”, a natureza barata, os de fora do clube. O genocídio do negro brasileiro, sobretudo em Abdias Nascimento (1978); o genocídio indígena, denunciado em diferentes vozes dos 305 povos que ainda vivem no Brasil; a brutal violência contra quilombos, aldeias e favelas. A destruição do ar, da água, do solo. Do peixe à pessoa negra, indígena, quilombola.

Nêgo Bispo perscruta complexamente os perigos coloniais do des(...)envolvimento nos modos de vida que preservam a vida em nosso planeta. O livro “A Terra dá, a Terra quer” (2023), cujo título por si só já enuncia um tanto, questiona as consequências da destruição das condições de existência de um ambiente e de sua gente (e vice versa). Reflete-se sobre o ambiente em que vivemos, aquilo que temos em comum, a superfície em que indiscriminadamente todos pisamos, nós “compartilhantes da Terra” como diria o Quilombola.

De fato, não é simples, e este texto não tem a pretensão de responder a toda e qualquer pergunta sobre o futuro no/do planeta. O que se deseja é provocar o diálogo, o que Nêgo Bispo chama de confluência de saberes para contracolonizar os modos de vida e semear palavras. O recorrido até aqui sugere-nos que as lógicas que alimentam as crises socioambientais, do eufemismo “mudança climática”. São as mesmas lógicas que outrora rasgaram mares, saquearam e destruíram terras e pessoas — suas cosmogonias e seus modos de viver —, lhes condenando a uma vida de difícil respiração. Os condenados da terra. Os condenados da Terra (?). Os condenados junto à Terra. Há de considerar um desmatamento generalizado.

Avesso a uma ingenuidade infrutífera e despolitizada ou de uma simplificação esvaziada de um complexo problema social, racial, ecológico e político, este ensaio conflui junto à diferentes áreas do conhecimento e em diálogo com a vida vivida na extensão de lugares-mundos. As enchentes de 2024 no estado do Rio Grande do Sul aparecem como dispositivo para fazer ver as linhas de subjetivação acerca da(s) vida(s), humanas e não humanas, visto que toda pesquisa é uma intervenção nos campos de re-inventividade da vida, sobretudo quando:

entendermos a ação de pesquisa como uma intervenção no rastro dos acontecimentos, nos movimentos criativos de novas formas de subjetivação, tanto quanto de produção de conhecimento, nós nos alinharemos às compreensões socioanalíticas quando afirmam a cientificidade da pesquisa justamente ali, na superação do maniqueísmo objetividade-subjetividade que por tanto tempo demarcou fronteiras entre o empírico e o científico (Paulon e Romagnoli 2023, 272).

Portanto, aponta-se para a problematização das formas de produzir conhecimento, pesquisa, técnica e narrativa; para o reconhecimento das linhas de forças presentes da trama social, seus discursos e efeitos; para o mapeamento dos dispositivos macro e micropolíticos; e para a análise dos processos de subjetivação frente às questões de nosso tempo. Onde “a imanência atravessa o campo de pesquisa, estabelecendo relações incessantes entre forças e formas, entre o instituído e o instituinte, entre o cosmos e o caos” (Paulon e Romagnoli 2023, 267). Num devir disputa, sempre! Rastreamos caminhos entre a lama, a memória e o mundo que insiste em resistir. Sem tardar, a pergunta que fica é: qual o nosso projeto de transformação social frente às persistentes lógicas de *fins de mundos outros*?

Referências

- Agência Nacional de Águas e Saneamento Básico - ANA. 2025. *As enchentes no Rio Grande do Sul: lições, desafios e caminhos para um futuro resiliente*. Brasília: ANA.
- Alliez, Éric, e Maurizio Lazzarato. 2021. *Guerras e capital*. São Paulo: Ubu Editora.
- Almeida, Silvio Luiz de. 2021. *Necropolítica e neoliberalismo*. Salvador: Caderno CRH, vol. 34.
- Brasileiro, Castiel Vitorino. 2022. *Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude*. São Paulo: n-1 edições.
- Collischonn, Walter et al. “O desastre hidrológico excepcional de abril-maio de 2024 no sul do Brasil”. *Revista Brasileira de Recursos Hídricos RBRH* 30 (2024): 01-35. <https://doi.org/10.1590/2318-0331.302520240119>.
- Fanon, Frantz. 2022. *Os condenados da terra* (1961). Rio de Janeiro: Zahar.
- Ferdinand, Malcom. 2022. *Uma ecologia decolonial*. São Paulo: Ubu Editora.
- Foucault, Michel. 2008. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- Glissant, Édouard, Eduardo Jorge, e Marcela Vieira. 2021. *Poética da relação*. São Paulo: Bazar do Tempo.
- Glissant, Édouard, e Hans Ulrich Obrist. 2023. *Conversas do arquipélago*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó.
- Gil, Gilberto. 1975. *Refazenda*. Refazenda. Philips, LP.

- Guattari, Félix. 2012. *As três ecologias*. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. 21ª ed. Campinas: Papirus.
- Klein, Naomi. 2008. *A doutrina do choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Lisboa: SmartBook.
- Kopenawa, Davi, e Albert, Bruce. 2019. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Nova ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, Ailton. 2020. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mbembe, Achille. 2018a. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições.
- Mbembe, Achille. 2018b. *Necropolítica*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições.
- Mbembe, Achille. 2020. *O direito universal à respiração*. São Paulo: n-1 edições, vol. 20, 1–13.
- Mbembe, Achille. 2025. *Democracia como comunidade de vida*. São Paulo: n-1 edições.
- Mizoguchi, Danichi H., e Eduardo Passos. 2021. A clínica e suas transversais: a ética, a política e a estética. Em *Transversais da subjetividade: arte, clínica e política*. 57–70. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Moore, Jason W. 2022. “O surgimento da natureza barata”. Em *Antropoceno ou capitaloceno*. Jason W. Moore (org.). São Paulo: Editora Elefante.
- Munduruku, Daniel. 2015. *O banquete dos deuses: conversa sobre a origem e a cultura brasileira*. São Paulo: Global Editora.
- Nascimento, Abdias do. 1978. *O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Nascimento, Abdias. 2019. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo/Rio de Janeiro: Perspectiva/Ipeafro.
- Noguera, Renato. “Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectiva”. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)* 3, no. 6, (2012): 147-150.
- Núñez, Geni. “Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do

imaginário”. *Revista ClimaCom: diante dos negacionismos* 8, (2021): 1-8.

Observatório das Metrópoles. 2024. *Núcleo Porto Alegre analisa os impactos das enchentes na população pobre e negra do Rio Grande do Sul*. 2024. Disponível em: <https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/nucleo-porto-alegre-analisa-os-impactos-das-enchentes-na-populacao-pobre-e-negra-do-rio-grande-do-sul/>. Acesso em 9 set. 2025.

Paulon, Simone Mainieri, e Roberta Romagnoli. 2023. “Da pesquisa-ação à pesquisa-intervenção: deslocamentos da análise de implicação”. Em *Processos institucionais e a produção do pesquisar*. Louzada, Ana Paula Figueiredo, Rodrigues, Alexsandro, e Jésio Zamboni (orgs.). 252-279. Vitória: EDUFES.

Poli, Cláudia Maria Basso. 2013. *As causas e as formas de prevenção sustentáveis das enchentes urbanas*. II Seminário Nacional de Construções Sustentáveis.

Rolnik, Suely. 1995. “À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia”. Em *Na sombra da cidade*. Maria Cristina Rios Magalhães (org.) 141-170. São Paulo: Editora Escuta.

Rolnik, Suely. 2018. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições.

Sant’Anna, Denise Bertuzzi de. 2019. “Hayek na praia”. Em *Foucault e as práticas de liberdade I: o vivo e os seus limites*. A. Butturi Junior, C. Candioto, P. de Souza, e S. Caponi (orgs.). 161-171. Campinas: Pontes.

Santos, Antônio Bispo dos. 2023. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA.

Santos, Milton. 2020. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record.

Sodré, Muniz. 2017. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes.

Wang, Jackie. 2022. *Capitalismo carcerário*. São Paulo: Ingrá Kniga.