



A BIOPOLÍTICA DAS ENCHENTES NO RIO GRANDE DO SUL E SUA DERIVA TANATOPOLÍTICA

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2026.221.01>

Alexandre da Silva Francisco

Mestrando em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

alexandrefrancisco99@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0008-5634-4036>

RESUMO:

O presente artigo analisa as enchentes ocorridas no Rio Grande do Sul como eventos politicamente produzidos no interior de dispositivos de poder que articulam território, população e gestão do risco. A reflexão mobiliza os conceitos de biopolítica e Racismo de Estado, conforme formulados por Michel Foucault, e de tanatopolítica, em diálogo com Giorgio Agamben, sustentando a tese de que a racionalidade neoliberal estrutura modos específicos de governo da vida e da morte. Nesse contexto, observa-se a produção de uma diferenciação sistemática entre existências protegidas e vidas expostas à precariedade, ao abandono e à morte evitável. O artigo examina as condições ético-sociais pelas quais essa racionalidade governamental contribui para a reprodução da injustiça ambiental e para o aprofundamento das desigualdades sociais. Do ponto de vista metodológico, trata-se de um estudo teórico-conceitual, próprio da filosofia política, no qual os dados empíricos referentes às enchentes de maio de 2024 são mobilizados com função hermenêutica, operando como caso-limite para a inteligibilidade de dinâmicas biopolíticas contemporâneas. Argumenta-se que a ausência persistente de políticas estruturais de enfrentamento das desigualdades e o desinvestimento em infraestrutura pública não configuram meras falhas administrativas, mas expressam uma lógica de governo que subordina a proteção da vida a critérios econômicos e políticos. Conclui-se que a reconstrução necessária ultrapassa o plano material, exigindo uma resposta ética e política capaz de romper com a tanatopolítica dirigida às populações mais vulneráveis.

PALAVRAS-CHAVE:

Tanatopolítica. Biopolítica. Enchente. Foucault. Agamben.

THE BIOPOLITICS OF FLOODS IN RIO GRANDE DO SUL AND ITS THANATOPOLITICAL DRIFT

ABSTRACT:

This article analyzes the floods that occurred in Rio Grande do Sul as politically produced events situated within dispositifs of power that articulate territory, population, and risk management. The analysis mobilizes the concepts of biopolitics and State racism, as formulated by Michel Foucault, and of thanatopolitics, in dialogue with Giorgio Agamben, advancing the thesis that neoliberal rationality structures specific modes of governing life and death. In this context, a systematic differentiation is observed between protected forms of existence and lives exposed to precarity, abandonment, and avoidable death. The article examines the ethical and social conditions through which this governmental rationality contributes to the reproduction of environmental injustice and the deepening of social inequalities. Methodologically, the study adopts a theoretical-conceptual approach proper to political philosophy, in which empirical data related to the May 2024 floods are mobilized with a hermeneutic function, operating as a limit-case for rendering contemporary biopolitical dynamics intelligible. It is argued that the persistent absence of structural policies aimed at addressing inequalities, together with disinvestment in public infrastructure, does not constitute mere administrative failure but rather expresses a logic of government that subordinates the protection of life to economic and political criteria. The article concludes that the necessary reconstruction exceeds the material level, requiring an ethical and political response capable of breaking with the thanatopolitics directed at the most vulnerable populations.

KEYWORDS:

Thanatopolitics. Biopolitics. Flooding. Foucault. Agamben.

1 Introdução temática

Entre Agamben e Foucault observam-se diversas convergências, uma vez que o filósofo francês exerceu expressiva influência teórica e filosófica sobre a produção do pensador italiano, configurando-se como uma de suas principais referências. Entretanto, no que se refere ao conceito de biopolítica, embora enraizado na tradição foucaultiana, verifica-se uma divergência substancial entre ambos no que concerne à sua gênese e fundamentação. Considerando a ampla produção acadêmica já dedicada ao tema, a explicitação dessa diferença conceitual constitui um ponto de partida relevante para a análise proposta neste artigo, procurando-se, contudo, evitar redundâncias ou tautologias.

Sob essa ótica, ao analisar a história a partir do final do século XVIII, Foucault constata que o poder do estado não se limita mais ao “poder soberano”, típico dos estados absolutistas-monárquicos-hobbesianos, que se concentrava em “fazer morrer ou deixar viver”. Em vez disso, surge um novo tipo de poder no período da Modernidade, interessado na gestão da vida e do corpo, não apenas em termos individuais, mas no âmbito do “corpo-espécie” a ser governado. Uma verdadeira “estatização do biológico” (FOUCAULT, 2010, p. 200-201).

Ainda em Foucault, em sua obra *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, a biopolítica se concentra mais na gestão da vida do que na morte. (FOUCAULT, 1999, p. 127-128). Contudo, essa gestão não tem apenas um propósito humanitário. Pelo contrário, ela frequentemente exige a eliminação contínua de indivíduos para assegurar a força e o vigor de uma determinada “raça”. Nesse sentido, a biopolítica transforma o corpo biológico em um instrumento político, submetido ao poder estatal que define quem deve viver e quem deve morrer. Esse mecanismo de “deixar morrer ou fazer viver” faz parte das intervenções biopolíticas que o Estado exerce sobre segmentos da população, com base em critérios como raça, etnia ou gênero. Foucault argumenta que a biopolítica elucida a transição da sociedade disciplinar (que se voltava para o controle individual dos corpos) para a sociedade do biopoder. (FOUCAULT, 1999, p. 134).

Foucault compreende a biopolítica como uma racionalidade da época moderna que se desenvolve com o advento do liberalismo e das técnicas de governo voltadas à população. Trata-se de um poder que, mais do que reprimir, organiza, produz e regula a vida: a biopolítica é, portanto, uma forma de governo que atua pela normatização, não apenas pela repressão. A gestão da natalidade, da saúde pública, da higiene, da sexualidade, da demografia e da medicina preventiva são exemplos dessa lógica biopolítica que visa à otimização da vida em nível populacional. (FOUCAULT, 1999, p. 132).

A partir da análise de Giorgio Agamben, na intenção de dar continuidade as teorias de Michel Foucault, em sua obra *Homo sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*, o filósofo italiano inicia seus estudos trazendo para o debate conceitual a questão semântica, estudando genealogicamente o sentido que a palavra “vida” tinha para os gregos antigos. Agamben (2012, p. 9) explora a nuance dicotômica entre *zoé* e *bíos*, que formam, a partir daí, o conceito totalizante da vida humana na antiguidade clássica grega. O conceito de “vida nua” (*zoé*), contrasta com o conceito de *bíos*, ou vida política. Enquanto a primeira indicava o simples ato de viver, comum a todos os seres vivos, o segundo indicava a maneira de viver de um indivíduo ou grupo. Enquanto *bíos* se referiria à vida como experiência humana mediada por direitos, normas e condições sociais, a *zoé* ou vida nua, indica uma vida de certa forma mais fragilizada frente à soberania, pois abrange a existência humana na sua forma mais primitiva desprovida de direitos políticos, sem reconhecimento jurídico, e exposta de forma absoluta ao poder soberano. (AGAMBEN, 2012, p. 9-10).

Segundo Castor Mari Martin Bartolomé Ruiz (2012, p. 24), o indivíduo socialmente excluído vive em uma situação de carência de direitos fundamentais, o que o equipara a um verdadeiro estado de exceção. Nessa condição, sua existência se reduz a uma sobrevivência degradante, que frequentemente o

leva à morte. Assim, trata-se de uma “vida nua”, similar ao conceito de *homo sacer*, extremamente vulnerável e radicalmente marginalizada. (RUIZ, 2012, p. 24).

Aqui, é importante lançar luz sobre o conceito de *homo sacer* não apenas uma figura histórica relegada aos arquivos do direito arcaico romano, mas um nome-conceito para a condição política da vida quando ela se vê reduzida à sua nudez biológica, despojada de significado, de proteção, de pertencimento. Conforme Agamben (2012, p. 75), o *homo sacer* é uma figura ambígua do direito romano antigo, cujas características contraditórias a conectam à noção religiosa de sagrado. Essa conexão se dá em um momento em que o sagrado também passa por um esvaziamento de seu significado, assumindo conotações opostas.

Portanto, o *homo sacer* é aquele cuja morte não constitui crime, mas tampouco pode ser consagrada. Ele habita um espaço paradoxal: não está dentro da ordem jurídica, mas também não está completamente fora dela. É incluído sob a forma da exclusão. Sua vida, por estar fora da lei, permanece totalmente exposta à violência do poder soberano que pode matá-lo sem punição, pois sua existência já foi previamente destituída de valor simbólico. Importa sublinhar que não é uma figura excepcional, mas, ao contrário, é a figura que torna visível a estrutura oculta da política ocidental. Toda soberania, no fundo, se define por esta capacidade de decidir sobre a vida nua: separar aqueles que podem viver daqueles que devem morrer; discernir quem é digno de cidadania e quem pode ser abandonado. (AGAMBEN, 2012, p. 84-85).

O *homo sacer* é o espelho da modernidade: nele se refletem os campos de concentração, os refugiados sem Estado, os pobres criminalizados, os corpos racializados, os que vivem sob ocupação. São vidas cuja única forma de existência é sobreviver, fora da lei, mas não fora do poder. O escândalo do *homo sacer* não está apenas em sua exclusão, mas no fato de que ela é a operação fundadora da ordem. Se essa ordem normativa pressupõe a exceção, é pelo fato de que a exceção é gestada junto com essa a ordem normativa, está na sua gênese constitucional. Nesse sentido, podemos fazer críticas a Agamben, afirmando que a exceção nunca foi de fato exceção, mas previsão normativa, ela não se encontra escondida no ordenamento, mas a pleno dispor do uso pelo soberano, que é o verdadeiro legitimado para inaugurar o que já está positivado, conforme prevê Carl Schmitt (2024, p. 60). Assim, poderíamos concluir que não há exceção em sua plena definição do termo, tendo em vista que a antinomia já tomou conta de todas as esferas do Estado e está previsto como dispositivo nas cartas constitucionais da maior parte dos Estados-Nacionais.

É precisamente porque certos corpos podem ser retirados do horizonte da proteção jurídica e expostos à violência sem consequências que a ordem política se consolida. A exceção não é, como a

retórica liberal gostaria de sustentar, um desvio temporário da normalidade institucional; ela é a condição de possibilidade da própria normalidade. Em outras palavras, o ordenamento político só se estabiliza porque inaugura, em sua base, um espaço de exclusão radical que lhe permite definir quem é plenamente humano e quem é relegado à condição de vida nua. Ao expor essa mecânica, Agamben revela que o verdadeiro fundamento do político não é a comunidade nem o pacto de convivência, mas a soberania enquanto poder de decidir quem pertence e quem pode ser deixado morrer. (AGAMBEN, 2012, p. 87).

A partir das formulações apresentadas, o presente artigo tem como objetivo examinar os conceitos de biopolítica e Racismo de Estado em Michel Foucault, destacando sua relevância para a compreensão dos modos contemporâneos de gestão da vida, bem como analisar a contribuição de Giorgio Agamben, em especial por meio das noções de vida nua, *homo sacer* e estado de exceção, em diálogo crítico com a tradição foucaultiana. Busca-se ainda investigar a noção de tanatopolítica e suas implicações ético-políticas, com apoio nas reflexões de Agamben e Achille Mbembe, a fim de compreender as formas pelas quais o poder soberano e a racionalidade neoliberal operam a administração diferencial da vida e da morte. Nesse horizonte analítico, pretende-se interpretar as enchentes de maio de 2024 no Rio Grande do Sul como um caso-limite hermenêutico das dinâmicas biopolíticas e tanatopolíticas contemporâneas, argumentando que o abandono estrutural e o desinvestimento em políticas públicas não configuram meras falhas administrativas, mas expressam uma lógica governamental que subordina a proteção da vida a critérios econômicos e políticos. Do ponto de vista metodológico, o artigo adota uma abordagem teórico-conceitual, própria da filosofia política, na qual os dados empíricos relativos às enchentes no Rio Grande do Sul são mobilizados com função eminentemente hermenêutica, operando como caso-limite para a inteligibilidade de determinadas racionalidades políticas contemporâneas, não se tratando, portanto, de uma análise empírica no sentido metodológico estrito, mas de uma leitura filosófica do acontecimento enquanto sintoma e expressão de dispositivos biopolíticos e tanatopolíticos.

2 Tanatopolítica e a memória do indizível

A tanatopolítica, termo derivado do grego *thanatos* (morte), refere-se à política da destruição material e comunicativa de corpos humanos e populações, isto é, à economia e ao governo da morte do outro (AGAMBEN, 2012, p. 136). Michel Foucault descreveu que, a partir do século XIX, o poder soberano, que antes se caracterizava pelo direito de deixar viver ou fazer morrer, foi atravessado por uma nova lógica que promovia a vida ou concedia a morte, inaugurando a era do biopoder, outrora elucidado neste artigo. Nessa perspectiva, a morte passou a ser justificada como eliminação de um perigo biológico, legitimando práticas como o Racismo de Estado e, de forma paradigmática, o regime nazista. Giorgio

Agamben (2012, p. 147) amplia essa compreensão ao afirmar que a tanatopolítica e a biopolítica não se opõem, mas se comunicam de modo imediato: a tentativa de preservar a vida humana e garantir a sobrevivência da espécie implica, paradoxalmente, a produção de morte. Nos campos de concentração, por exemplo, não se tratava apenas de deixar morrer, mas de produzir cadáveres em série, rebaixando a vida a um estatuto ordinário, fenômeno que, segundo o autor, ultrapassa o nazismo e se estende a diversas figuras contemporâneas, como refugiados, suspeitos de terrorismo e prisioneiros sem garantias jurídicas.

Agamben busca um termo que se alinhe à terminologia industrial, em vista dos acontecimentos do século XX. Essa referência (também presente em Martin Heidegger e Hannah Arendt) à produção da morte sugere que, em campos de concentração sob estado de exceção, não havia uma morte no sentido tradicional, mas sim a produção em massa de cadáveres de “não-homens”. Agamben estende essa condição de vida ordinária para além dos inimigos políticos do nazismo, incluindo refugiados, detidos em aeroportos, suspeitos de terrorismo, prisioneiros de Guantánamo, entre outros, pois todos são, de certa forma, *homines sacri* (AGAMBEN, 2007, p. 14-16).

Segundo Castor Bartolomé Ruiz (2018, s.p.), a tanatopolítica consiste em uma forma extrema de direcionamento da agressividade humana, que deixa de ser mero instinto e se torna decisão deliberada, transformando a vida do outro em objeto de controle ou destruição. Nesse sentido, a violência não é natural, mas uma construção social voltada ao governo de corpos, subjetividades e coletividades. A morte organizada pelo poder, característica da tanatopolítica, é sua expressão mais evidente, mas a lógica que a sustenta também se manifesta em práticas menos explícitas, como a criminalização de determinados grupos ou a imposição de políticas que perpetuam vulnerabilidades sociais.

Ruiz (2018, s.p.) observa que a violência gera medo, tornando sociedades mais receptivas a políticas de exceção e formas autoritárias de governança. Assim, intervenções militares, estratégias de “normalização” da violência e políticas de segurança atuam não apenas diante de um perigo real, mas como instrumentos de governamentalização da vida, distribuindo risco e proteção de maneira seletiva e reforçando hierarquias sociais. Além disso, a tanatopolítica opera duplamente: enquanto destrói a condição humana da vítima, apaga progressivamente a sensibilidade moral do agente. Esse efeito cumulativo legitima a objetivação de certos grupos e cria culturas de violência que naturalizam a exclusão e o abandono institucionalizado. No Brasil, essa dinâmica é perceptível na letalidade seletiva de jovens negros da periferia e na precarização do sistema prisional (RUIZ, 2018, s.p.).

A resistência à tanatopolítica não se restringe à proteção da vida física, mas envolve a preservação da dignidade, da agência e da humanidade daqueles que são sistematicamente objetivados. Hannah Arendt (1951, p. 441) alerta que regimes totalitários prosperam quando a sociedade perde a capacidade de

reconhecer o outro como igual, tornando a violência cotidiana banal e naturalizada, um fenômeno que se reflete atualmente em políticas de segurança seletivas, criminalização de minorias e precarização de populações vulneráveis, onde a violência institucionalizada se apresenta de maneira invisível e aceita socialmente. Essa percepção se conecta diretamente às análises de Giorgio Agamben (2012), que mostra como a produção da morte em massa reduz indivíduos a “não-vidas” e revela que a preservação da vida de uns frequentemente gera a destruição da vida de outros, evidenciando a continuidade da lógica da tanatopolítica para além do contexto histórico do nazismo.

Nesse cenário, as práticas de memória e cuidado ético emergem como instrumentos essenciais de resistência. Diana Taylor (2003, p. 45) enfatiza que a memória performativa por meio de rituais, narrativas orais e ações coletivas possibilita às sociedades confrontar narrativas oficiais, reconstruir vínculos sociais corroídos pela violência e reafirmar a humanidade de grupos marginalizados, enquanto Boaventura de Sousa Santos (2002, p. 78) sugere que epistemologias alternativas e práticas voltadas à atenção das vulnerabilidades sociais contestam a exclusão estrutural, criando políticas e ações que valorizam a vida e a dignidade humana. A dimensão cultural dessa resistência se complementa com a perspectiva de Pierre Bourdieu (2001, p. 42), para quem a objetivação do outro está enraizada em disposições internalizadas e nos *habitus* cotidianos, de modo que desconstruir a violência exige transformação tanto das instituições quanto das normas, crenças e práticas sociais que a legitimam.

Assim, iniciativas comunitárias, movimentos sociais, políticas de memória e práticas de cuidado ético atuam de forma integrada, reforçando a alteridade e a dignidade daqueles tratados como “não-vidas” e mostrando que a resistência à tanatopolítica é multidimensional. Ela não só impede a morte física, simbólica e social, mas também busca reconstruir a sensibilidade moral coletiva, promover culturas de solidariedade e justiça e desafiar sistemas que tendem a normalizar a destruição e a objetivação do outro, provando que essas dinâmicas não são inevitáveis e podem ser contestadas e transformadas por ações éticas, políticas e culturais que reafirmem o valor da vida e da dignidade humana.

Nesse sentido, Reyes Mate (2003, p. 117-121) reforça que a memória do sofrimento, especialmente a experiência do mal absoluto como Auschwitz, não é apenas um registro do passado, mas um imperativo ético que nos convoca à responsabilidade. A lembrança dessas atrocidades transforma-se em um chamado à ação: impedir que a destruição da humanidade se repita, reconstruir vínculos sociais corroídos pela violência e reafirmar a dignidade daqueles que foram objetivados. Ao contrário da ética abstrata kantiana, que se baseia em princípios universais e distantes da experiência concreta (REYES, 2003, p. 120), o imperativo que emerge da memória adormida nasce da negatividade vivida e nos força a agir diante do inumano, reconhecendo limites, aprendendo com a experiência e cultivando práticas de

cuidado, solidariedade e justiça (REYES, 2003, p. 117-121; ADORNO, 2001, p. 254). Assim, a memória não é apenas lembrar, mas orientar o presente e proteger o futuro, fazendo da responsabilidade ética uma extensão da própria experiência histórica do mal e integrando de forma essencial a resistência à tanatopolítica.

3 O Racismo de Estado e as enchentes de maio de 2024

A partir das discussões anteriormente desenvolvidas acerca da biopolítica, da tanatopolítica e da memória ética do sofrimento, é possível avançar na análise daquilo que Michel Foucault denominou de “Racismo de Estado”, categoria que revela a maneira pela qual a soberania contemporânea organiza, hierarquiza e administra as vidas, estabelecendo fronteiras que definem quais corpos merecem proteção e quais podem ser expostos à morte. Na contemporaneidade, especialmente sob a racionalidade neoliberal, essa lógica manifesta-se de forma concreta no “deixar morrer”, uma política de gestão da exclusão que se expressa com nitidez nas periferias urbanas e nas populações socialmente vulneráveis. Nesses espaços, a anomia das normas não é resultado de um colapso jurídico, mas o efeito calculado de uma governamentalidade que se vale do abandono e da negligência como instrumentos de regulação social, invertendo a promessa de um Estado voltado para o “fazer viver” em uma prática soberana fundada no “permitir morrer”.

Foucault (2010, p. 142) destaca que o racismo, em sua forma moderna, estatal e biologizante, emerge justamente nesse contexto em que a política da vida se imbrica com a política da morte. Para ele, as políticas voltadas à população – regulando família, matrimônio, educação, hierarquia social e propriedade, bem como as intervenções sobre os corpos e condutas individuais, foram historicamente legitimadas pela obsessão de garantir a pureza do sangue e a preservação da raça. Embora essa formulação remeta diretamente à modernidade europeia e aos totalitarismos do século XX, sua lógica permanece viva nas democracias liberais contemporâneas, ainda que sob novas roupagens. A classe dirigente e as elites econômicas operam com um poder verticalizado que define, de cima para baixo, quem possui acesso a direitos e proteção legal e quem é reduzido à condição de portador de uma vida nua, aquelas vidas matáveis, mas não sacrificáveis, como lembra Agamben (2012). Assim, a exclusão e a marginalização não representam falhas eventuais do sistema, mas se consolidam como práticas estruturais que, ao ignorarem as necessidades das populações subalternizadas, as expõem sistematicamente a condições de vulnerabilidade extrema.

Esse Racismo de Estado não pode ser entendido de forma restrita à questão biológica ou fenotípica. Ao contrário, manifesta-se como um dispositivo interseccional que conecta raça, classe,

gênero, nacionalidade e outras formas de identidade social, convertendo diferenças em hierarquias políticas e sociais que delimitam o valor da vida (FOUCAULT, 1999, p. 140). No contexto neoliberal, tal dispositivo se radicaliza na medida em que o Estado se desresponsabiliza da promoção da igualdade e da justiça social, delegando ao indivíduo a responsabilidade por sua sobrevivência em um cenário de competição permanente e desmonte das redes de proteção coletiva. Nesse arranjo, vastas parcelas da população são empurradas para zonas de precariedade, onde a morte, seja física, social ou simbólica, surge não como acidente, mas como desfecho previsível de uma lógica de governo que naturaliza a exclusão e a desigualdade.

Nesse sentido, o desastre ambiental das enchentes, permite identificar, como durante décadas a população mais vulnerável foi afastada de áreas urbanas regularizadas e seguras, para zonas periféricas irregulares com alto risco de impactos climáticos. Em muitos casos, o próprio Estado permite que essas populações se instalem nesses locais, diante da falta de mobilidade política para a criação de zonas residenciais seguras regulamentadas.

Achille Mbembe (2003, p. 6-7) aprofunda esse diagnóstico ao propor o conceito de necropolítica, entendido como desdobramento da biopolítica, que descreve as formas contemporâneas de subordinação da vida ao poder da morte. Para ele, a soberania moderna se exerce sobretudo como direito de decidir quem pode viver e quem deve morrer, instaurando verdadeiras “zonas de morte” em que populações inteiras são submetidas a condições de existência degradantes, à violência difusa e ao abandono institucionalizado. Assim, o “deixar morrer” que marca o Estado neoliberal não é ausência de ação, mas uma ação política deliberada que instrumentaliza a morte, ou sua iminência, como mecanismo de manutenção da ordem social. A marginalização e a invisibilidade de determinados grupos não são, portanto, efeitos colaterais de uma racionalidade neutra, mas elementos centrais de uma engrenagem que classifica, hierarquiza e determina o destino das vidas.

Dessa forma, a lógica do Racismo de Estado contemporâneo conserva, sob novas justificativas, o núcleo das antigas biopolíticas. Se antes a retórica da pureza da raça legitimava exclusões e aniquilamentos, hoje são os discursos de eficiência econômica, meritocracia e desempenho que cumprem a mesma função, demarcando quem é socialmente útil e quem é descartável. Nesse horizonte, a figura do *homo sacer*, tal como descrita por Agamben (2012), ressurgiu com força, pois abarca todos aqueles que, privados de direitos e destituídos de dignidade, são reduzidos à condição de corpos descartáveis. A violência estrutural que marca o Estado neoliberal não se limita a atos pontuais de repressão, mas opera sob a lógica mais ampla do abandono, transformando o “deixar morrer” em princípio de governança. A anomia das normas, longe de representar um déficit institucional, constitui-se como ferramenta de

governo que, ao definir quem deve ser protegido e quem pode ser abandonado, revela como a biopolítica e a tanatopolítica se encontram no cerne do Racismo de Estado.

É nesse quadro conceitual que se insere a análise da maior catástrofe ambiental já vivida pelo Rio Grande do Sul. As enchentes, mais do que um fenômeno natural, constituem um acontecimento que desvela as fissuras estruturais de um Estado que, ao mesmo tempo em que proclama a proteção universal, seleciona quais vidas são efetivamente dignas de cuidado e quais podem ser abandonadas à própria sorte. Nesse sentido, o desastre ambiental não pode ser lido apenas como produto da força das águas, mas como manifestação da seletividade da proteção estatal e da vulnerabilidade programada de determinados setores sociais. Assim, ao articular os aportes de Foucault, Agamben e Mbembe, torna-se possível compreender como a catástrofe ambiental expôs, de modo brutal, os mecanismos de exclusão, abandono e morte que caracterizam o Racismo de Estado na contemporaneidade.

Esse diagnóstico ganha contornos ainda mais dramáticos quando observamos os números da tragédia. As enchentes que devastaram o Rio Grande do Sul em maio de 2024 impactaram aproximadamente 2,4 milhões de pessoas, resultando em 183 mortes, 27 desaparecimentos e 806 feridos, conforme dados de Aline Guedes (2024), da Agência Senado. A dimensão do desastre evidencia que não se trata de uma fatalidade isolada, mas de um acontecimento que atinge de forma desigual diferentes setores sociais, reforçando a lógica biopolítica do “deixar morrer” em territórios historicamente precarizados. Mais de 478 municípios gaúchos enfrentaram inundações, deslizamentos de terra e quedas de barreiras, testemunhando a força destrutiva das águas que arrastaram pessoas, casas e memórias (RIO GRANDE DO SUL, 2024).

As consequências sociais e econômicas também explicitam a face seletiva do Estado diante da catástrofe. Cerca de 442 mil habitantes precisaram abandonar suas residências, dos quais 18 mil buscaram abrigo em instalações improvisadas, como centros comunitários, escolas e universidades, enquanto outros 423 mil ficaram desalojados, dependentes da solidariedade de vizinhos e iniciativas autogestionadas. Os prejuízos financeiros foram estimados em R\$ 4,6 bilhões, com impacto severo no setor habitacional, chegando ao desaparecimento completo de algumas cidades (RIO GRANDE DO SUL, 2024). O caráter estrutural do abandono emerge, assim, não apenas como efeito colateral, mas como sintoma da racionalidade neoliberal que, ao gerir a vida e a morte, decide quais populações podem ser sacrificadas em nome da manutenção da ordem social e econômica vigente.

O sistema antienchente de Porto Alegre, projetado para resistir a inundações de até seis metros, sofreu com a falta de cuidados e manutenção ao longo de décadas. Com o aumento da frequência de chuvas intensas, especialistas defendem sua restauração. Segundo Pontes (2024), a tragédia revelou falhas

políticas e estruturais importantes, incluindo a ausência de sistemas eficazes de previsão meteorológica, de planos organizados de evacuação e de manutenção das infraestruturas de contenção. Em Porto Alegre, cidade com histórico de enchentes desde a década de 1960, o sistema antienchente, que inclui o Muro da Mauá, comportas e casas de bombas, apresentou falhas graves: apenas 10 das 23 casas de bombas estavam operacionais durante a crise, e diversas comportas apresentaram vazamentos ou foram mal vedadas, agravando o impacto das chuvas e da inundação urbana.

Fatores ambientais e econômicos também contribuíram para a tragédia. O rompimento de barragens, a impermeabilização do solo pelo uso intensivo de agrotóxicos no agronegócio e a devastação de áreas naturais antes preservadas reduziram drasticamente a capacidade de absorção da água da chuva. Em consequência, rios que normalmente atingiam 2 metros chegaram a impressionantes 16 metros em menos de 24 horas, destruindo tudo em seu caminho. O episódio expôs como a lógica neoliberal que prioriza o lucro em detrimento de políticas preventivas eficazes contra desastres naturais, expôs os mais vulneráveis tornando-os os mais impactados, sofrendo as consequências mais severas de um sistema que negligencia a proteção coletiva e o equilíbrio ambiental.

Os desastres relacionados às mudanças climáticas evidenciam as fragilidades de um sistema que, além de gerar riscos desiguais para os ecossistemas, amplia as desigualdades sociais. As comunidades mais atingidas por esses eventos extremos geralmente já vivem em condições de vulnerabilidade socioeconômica. Localizadas em regiões frequentemente negligenciadas ou marginalizadas, essas populações enfrentam maiores dificuldades devido à ausência de políticas públicas eficazes para prevenir e mitigar os impactos climáticos. A carência de investimentos em infraestrutura de adaptação, sistemas de alerta e estratégias de proteção ambiental reforça as desigualdades estruturais que amplificam os efeitos devastadores desses desastres. Por isso, torna-se urgente repensar as políticas de desenvolvimento, colocando a justiça climática e a inclusão social no centro das ações para enfrentar esses desafios.

A dinâmica do capitalismo, por sua vez, constitui uma das causas estruturais do problema. O sistema capitalista, com sua ênfase no crescimento econômico e na exploração intensiva dos recursos naturais, frequentemente ignora os limites dos ecossistemas e as consequências de longo prazo. Jason W. Moore (2015, p. 11-12), em sua obra *Capitalismo na Teia da Vida*, argumenta que o capitalismo não apenas utiliza os recursos naturais como insumos, mas incorpora a exploração ambiental como um elemento central de sua expansão. Essa lógica transforma a natureza em mercadoria, gerando impactos profundamente negativos tanto para o meio ambiente quanto para as populações humanas. Além disso, ao priorizar a maximização do lucro, o sistema frequentemente transfere os custos ambientais e sociais para comunidades vulneráveis e futuras gerações, perpetuando um ciclo de degradação e desigualdade.

A ocorrência cada vez mais frequente de fenômenos como secas prolongadas, enchentes devastadoras, furacões de grande intensidade e incêndios florestais em larga escala reflete as mudanças significativas no equilíbrio climático global, conforme apontado pelo IPCC. Esses eventos extremos, que se agravam com o avanço do aquecimento global, decorrem de uma combinação de fatores, como o aumento exponencial das emissões de gases de efeito estufa (GEE), a deterioração contínua de ecossistemas essenciais para o equilíbrio ambiental e a exploração insustentável dos recursos naturais. A interação desses elementos acelera as mudanças climáticas de forma alarmante, indicando que muitos dos chamados "desastres naturais" são, na verdade, consequências diretas das ações humanas. Esses padrões de intervenção no meio ambiente desestabilizam os sistemas ecológicos, colocando em risco não apenas os ecossistemas, mas também o bem-estar das populações.

Coitinho (2024, p. 179) argumenta que uma solução para os desafios atuais reside na assunção de dois compromissos morais básicos: um com os direitos humanos e outro com a sustentabilidade. Ele defende que o compromisso com os direitos humanos implica em defender a dignidade humana como um valor inegociável, independentemente dos benefícios econômicos que possam ser gerados. Nesse sentido, ele ressalta a importância de ouvir a voz das vítimas, seguindo os ensinamentos de Judith Shklar (1990), para discernir entre uma fatalidade e uma injustiça que deve ser combatida. Esse combate pode ter como meta a justiça ambiental, entendida como a luta para assegurar equitativamente a distribuição de ônus e bônus ambientais entre a população, tanto nacional quanto internacional. Por outro lado, o compromisso com a sustentabilidade parece implicar uma compreensão ecológica de que a vida humana está interconectada entre si e com a vida do planeta, o que, segundo ele, leva a uma contraposição ao consumismo e a toda forma de desperdício.

A proposta ética defendida por Coitinho (2024) aponta para uma solução que deve combinar o compromisso com os direitos humanos e a justiça ambiental. Trata-se de um chamado para que as políticas e ações sejam direcionadas não apenas à mitigação dos danos, mas à reparação das desigualdades estruturais que perpetuam esses desastres. A justiça ambiental, nesse sentido, não se trata apenas de assegurar a sobrevivência das gerações futuras, mas de garantir que as cargas ambientais sejam equitativamente distribuídas, sem que populações vulneráveis sejam deixadas à mercê de um sistema que as exclui.

Destarte, as enchentes de maio de 2024 ilustram, de maneira trágica e contundente, as consequências de um sistema que negligencia a justiça social e ambiental. A catástrofe, que resultou em perdas humanas, econômicas e sociais significativas, expõe a vulnerabilidade das populações marginalizadas frente a desastres naturais, refletindo como o Racismo de Estado e o modelo de

desenvolvimento baseado em lógica neoliberal ampliam desigualdades estruturais (SOARES, 2020. p. 60).

As comunidades mais vulneráveis, frequentemente localizadas em regiões historicamente negligenciadas e marginalizadas, enfrentam os piores impactos das mudanças climáticas e dos desastres ambientais. A falta de políticas públicas eficazes, que priorizam o lucro e o desenvolvimento econômico a qualquer custo, contribui para a ausência de infraestrutura de adaptação e de sistemas de alerta que poderiam minimizar os danos. A omissão do Estado e a incapacidade de responder de maneira preventiva amplificam as desigualdades, evidenciando um sistema que falha em garantir a justiça para as populações mais atingidas.

Dessa forma, as tragédias climáticas tornam-se também indicadores das injustiças estruturais que atravessam a sociedade, fatores que devem ser considerados na elaboração de políticas públicas de mitigação e recuperação após desastres. Conforme apontado por Rigon, Nascimento e Tybusch (2024), a população negra, já marginalizada em termos de renda e acesso a oportunidades, necessita de políticas que reconheçam essas desigualdades e ajam de forma proativa para corrigir esses voluntários desequilíbrios históricos. A implementação de uma gestão socioambiental do risco, que reconheça e corrija as disparidades raciais e econômicas na exposição aos riscos ambientais, é fundamental para garantir que futuros eventos climáticos não perpetuem as mesmas injustiças, conforme destacam Rigon, Nascimento e Tybusch (2024, p. 11). Passa-se, então, a elaborar uma ideia para isso.

A compreensão ecológica, conforme defendida, sugere que a vida humana está intrinsecamente conectada com o planeta, o que implica um repúdio ao consumismo e à exploração insustentável. Enxergar o meio ambiente como uma teia interconectada, em que a justiça deve ser promovida tanto entre as gerações atuais quanto futuras, torna-se essencial para a superação dos desafios que os desastres climáticos impõem. A catástrofe de maio de 2024 não pode ser vista como uma fatalidade, mas como uma injustiça a ser enfrentada e combatida por meio de políticas comprometidas com a equidade social e a sustentabilidade ambiental.

4 Considerações finais

A análise das enchentes ocorridas em maio de 2024 no Rio Grande do Sul permite afirmar que tais acontecimentos extrapolam amplamente a categoria de desastres naturais, configurando-se como manifestações concretas de uma racionalidade político-governamental que produz, distribui e hierarquiza a exposição ao risco, à precariedade e à morte. Esses eventos evidenciam a inscrição do território e das populações em dispositivos de poder que articulam gestão ambiental, economia política e técnicas de

governo, revelando que a catástrofe não emerge como ruptura da ordem, mas como sua expressão mais aguda. À luz dos conceitos de biopolítica e tanatopolítica, torna-se possível compreender que, sob a hegemonia da racionalidade neoliberal, o Estado exerce um poder diferencial sobre a vida, instituindo regimes seletivos de proteção que operam segundo critérios raciais, socioeconômicos e territoriais, naturalizando a vulnerabilização e a morte de determinados grupos sociais.

Nesse quadro analítico, o Racismo de Estado não se apresenta como anomalia ou desvio, mas como princípio estruturante da governamentalidade contemporânea, ao legitimar a distribuição desigual da segurança, do cuidado e da proteção. A figura do *homo sacer*, conforme elaborada por Agamben (2012), adquire, assim, densidade paradigmática, ao condensar a condição daqueles cujas vidas são destituídas de valor político, jurídico e simbólico, permanecendo expostas a formas institucionalizadas de abandono. A exceção, longe de operar como suspensão episódica da norma, converte-se em técnica ordinária de governo, evidenciando que a vida protegida e a vida descartável coexistem no interior da mesma ordem jurídica e política. A catástrofe, nesse sentido, revela a ficção da universalidade da proteção estatal e explicita os mecanismos pelos quais a soberania decide, cotidianamente, quem deve viver e quem pode morrer.

Para além da dimensão estritamente político-jurídica, as enchentes também explicitam o papel decisivo das escolhas econômicas e estruturais na produção da vulnerabilidade socioambiental. O desinvestimento sistemático em infraestrutura pública, a ausência de políticas integradas de mitigação e adaptação às mudanças climáticas, bem como a fragilização deliberada dos sistemas de regulação e fiscalização ambiental, não podem ser interpretados como falhas administrativas contingentes. Tratam-se, antes, de efeitos coerentes de uma racionalidade neoliberal que subordina a proteção da vida a cálculos de eficiência econômica, austeridade fiscal e rentabilidade política de curto prazo. Nesse arranjo, populações historicamente marcadas pela desigualdade racial, de classe e de acesso ao território são reiteradamente convertidas em sujeitos do abandono, tornando-se alvos preferenciais de uma gestão que administra o risco por meio da exposição diferencial à morte.

Diante desse cenário, a dimensão ética emerge não como apêndice normativo, mas como campo estratégico de resistência à tanatopolítica. A memória do sofrimento, sustentada por práticas de testemunho, elaboração histórica e reconhecimento público das vítimas, assume centralidade como dispositivo crítico capaz de interromper a naturalização da violência estrutural. Conforme sugerem autores como Adorno e Reyes Mate, a rememoração das vítimas não se reduz a um gesto retrospectivo, mas constitui uma exigência de justiça que reintroduz a negatividade do sofrimento no horizonte da política. Trata-se de uma ética da responsabilidade que transforma a experiência histórica da catástrofe

em critério normativo para a ação coletiva, restituindo dignidade, agência e reconhecimento àqueles cuja humanidade foi sistematicamente negada.

Sob a perspectiva socioambiental, a tragédia reafirma a indissociabilidade entre justiça social, proteção da vida e sustentabilidade ecológica. A recorrência de eventos extremos evidencia que políticas de gestão do risco que desconsideram desigualdades estruturais tendem a reproduzir padrões de exclusão e mortalidade evitável. Impõe-se, assim, a necessidade de uma governança socioambiental do risco que incorpore, de forma explícita, as dimensões raciais, econômicas e territoriais da vulnerabilidade, rompendo com modelos tecnocráticos que tratam o desastre como evento neutro e despolitizado. Sem essa inflexão, a vulnerabilidade estrutural converte-se em destino socialmente produzido, perpetuando ciclos de abandono e morte.

Em última instância, as enchentes no Rio Grande do Sul em 2024 materializam uma tanatopolítica ambiental na qual a omissão técnica, o desmonte institucional e a precarização das políticas públicas operam como dispositivos soberanos de exposição seletiva ao risco. A reconstrução que se impõe, portanto, não pode restringir-se à dimensão material da infraestrutura, mas exige uma reconfiguração profunda das bases éticas e políticas do Estado. Trata-se de romper com a lógica que reduz as populações periféricas à condição de “vida nua” e de deslocar a governamentalidade da administração da morte para uma política do cuidado comum, fundada no reconhecimento da interdependência entre democracia, justiça social e equilíbrio ecológico.

Referências

AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

ARENDT, H. *The Origins of Totalitarianism*. 1. ed. Cleveland: World Publishing Company, 1951. Disponível em: <https://archive.org/details/originsoftotalit0000unse>. Acesso em: 30 ago. 2025.

BOURDIEU, P. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. 1. ed. Cambridge: Harvard University Press, 1984. Disponível em: <https://archive.org/details/PierreBourdieuDistinctionASocialCritiqueOfTheJudgementOfTaste1984>. Acesso em: 30 ago. 2025.

COITINHO, D. Refletindo sobre a injustiça ambiental. *Griot: Revista de Filosofia*, [S. l.], v. 24, n. 3, p. 168–181, 2024. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/index.php/griot/article/view/4918>. Acesso em: 27 dez. 2024.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Volume 1. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. *Impactos das chuvas e cheias extremas no Rio Grande do Sul em maio de 2024*. Porto Alegre, maio 2024. Disponível em: <https://www.estado.rs.gov.br/upload/arquivos/202406/relatorio-sisperdas-evento-enchentes-em-maio-2024.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2025.

GUEDES, A. *Comissão temporária do Rio Grande do Sul aprova relatório final*. Agência Senado, Brasília, 5 dez. 2024. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2024/12/05/comissao-temporaria-do-rio-grande-do-sul-aprova-relatorio-final>. Acesso em: 21 jul. 2025.

MATE, R. *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003.

MBEMBE, A. Necropolítica. *Artes & Ensaios*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2003. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 25 jul. 2025.

PONTES, N. Por que sistema contra cheias não funcionou em Porto Alegre. *G1*, 18 maio 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/noticia/2024/05/18/por-que-sistema-contr-cheias-nao-funcionou-em-porto-alegre.ghtml>. Acesso em: 30 ago. 2025.

RIGON, P. W. S.; NASCIMENTO, K.; TYBUSCH, F. B. A. A gestão socioambiental do risco como recurso para o enfrentamento de desastres ambientais: uma análise do impacto das enchentes de maio à população negra de Santa Maria/RS sob a luz do racismo ambiental. In: *Anais do 7º Congresso Internacional de Direito e Contemporaneidade*. Santa Maria: UFSM, 2024. Disponível em: <https://www.ufsm.br/cursos/pos-graduacao/santa-maria/ppgd/congresso-direito-anais/>. Acesso em: 27 nov. 2024.

RUIZ, C. B. A economia e suas técnicas de governo biopolítico. *Revista IHU On-line*, n. 390, ano XII, 30 abr. 2012.

_____. A produção de violência e morte em larga escala: da biopolítica à tanatopolítica. Entrevista concedida a Ricardo Machado. *IHU On-Line*, ed. 521, 7 maio 2018. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7270-a-producao-de-violencia-e-morte-em-larga-escala-da-biopolitica-a-tanatopolitica>. Acesso em: 18 jan. 2026.

SANTOS, B. S. *Epistemologias do Sul*. 1. ed. Porto: Edições Afrontamento, 2002. Disponível em: <https://www.icict.fiocruz.br/sites/www.icict.fiocruz.br/files/Epistemologias%20do%20Sul.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2025.

SCHMITT, C. *Teologia política: quatro capítulos sobre a doutrina da soberania*. Tradução de Alexandre Franco de Sá. São Paulo: Livraria Resistência Cultural Editora, 2023.

SOARES, L. R. O neoliberalismo e sua impossibilidade de solucionar os problemas ambientais. *Revista Fim do Mundo*, Marília, SP, v. 1, n. 02, p. 53-74, 2020. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/RFM/article/view/10284>. Acesso em: 09 dez. 2024.

TAYLOR, D. *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham: Duke University Press, 2003. Disponível em: <https://www.dukeupress.edu/the-archive-and-the-repertoire>. Acesso em: 30 ago. 2025.

Recebido em: 08/09/2026

Aceito em: 20/01/2026