





Da biopolítica à necropolítica: veredas decoloniais entre Michel Foucault e Joseph-Achille Mbembe

De la biopolitique aux nécropolitiques: chemins décoloniaux entre Michel Foucault et Joseph-Achille Mbembe.

Renan Vieira de Santana Rocha ¹

Wesley Barbosa Correia ²

Jeanne Saskya Campos Tavares ³

Resumo: O presente estudo, estruturado sob o desenho de uma recensão crítica, tem por objetivo compreender se a construção do conceito de necropolítica, tal e qual se apresenta na obra mbembiana, configura-se com um status decolonial diante do conceito de biopolítica, tal e qual se apresenta na obra foucaultiana. Para tal, em um primeiro momento, apresentamos considerações iniciais acerca da perspectiva decolonial e do porquê de sua defesa no âmbito da produção de conhecimento; em um segundo momento, apresentamos breves comentários sobre a obra foucaultiana, e sobre a definição de biopolítica; em um terceiro momento, apresentamos comentários mais detidamente construídos sobre a obra mbembiana, e sobre a definição de necropolítica; e, em um quarto e último momento, apresentamos considerações finais acerca de como a perspectiva decolonial se apresenta na obra de Joseph-Achille Mbembe. Das análises realizadas, com salvaguardas, ressalta-se ter sido possível constatar que o conceito mbembiano, de fato, assume um status decolonial diante do conceito foucaultiano, ao ponderar, de maneira mais direta, a realidade social, econômica e política do Eixo Sul Global.

Palavras-Chave: Biopolítica; Necropolítica; Decolonialidade; Michel Foucault; Joseph-Achille Mbembe.

Resumée: La présente étude, structurée sous la forme d'une revue critique, vise à comprendre si la construction du concept de nécropolitique, tel qu'il apparaît dans l'ouvrage de Mbembian, est configuré avec un statut décolonial face au concept de biopolitique tel qu'il est. apparaît dans l'œuvre de Foucault. À cette fin, dans un premier temps, nous présenterons les premières considérations sur la perspective décoloniale et pourquoi elle est défendue dans le cadre de la production de connaissances; dans un second temps, nous

¹ Psicólogo, Mestre e Doutorando em Saúde Coletiva pela Universidade Federal da Bahia, Especialista em Estudos Étnicos e Raciais pelo Instituto Federal da Bahia. Docente da Universidade Salvador. E-mail: renanvsr@gmail.com. ORCID: orcid.org/0000-0003-4981-2854.

² Graduado em Letras e Mestre em Literatura e Diversidade Cultural pela Universidade Estadual de Feira de Santana, Doutor em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia. Docente do Instituto Federal da Bahia. E-mail: wesleybcorreia@yahoo.com.br.

³ Psicóloga, Doutora em Saúde Pública pela Universidade Federal da Bahia. Docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. E-mail: jeanesctavares@gmail.com.

présenterons de brefs commentaires sur les travaux de Foucault et sur la définition de la biopolitique; dans un troisième temps, nous présenterons des commentaires plus élaborés sur le travail de Mbembien, et sur la définition des nécropolitiques; et, dans un quatrième et dernier moment, nous présenterons des considérations finales sur la façon dont la perspective décoloniale se présente dans l'œuvre de Joseph-Achille Mbembe. A partir des analyses effectuées, avec garde-fous, il est mis en évidence qu'il a été possible de vérifier que le concept Mbembien, en effet, assume un statut décolonial face au concept foucauldien, en considérant, de manière plus directive, la réalité sociale, économique et politique de l'Axe Sud Global.

Mots-Clés: Biopolitique. Nécropolitiques. Décolonialité. Michel Foucault. Joseph-Achille Mbembe.

Preâmbulo

A produção de conhecimento desenvolvida, hoje, a nível global, é algo notável em diferentes áreas do conhecimento, como é o caso das Ciências Humanas, Sociais e da Saúde. Nota-se, a partir do acesso a diferentes meios de produção e troca de conhecimento – como as revistas indexadas e as bases de dados online nacionais e internacionais – que os diferentes saberes e fazeres de múltiplas áreas vão se construindo cotidianamente a partir de experiências acadêmicas, científicas e literárias diversas, multifacetadas, fazendo do conhecimento que, hoje, produzimos uma colcha de retalhos coletivamente tecida e incessantemente reconfigurada.

Não obstante, também sabemos que esta produção de conhecimento a nível global não se dá em igualdade de condições para todos os espaços, territórios e suas respectivas populações. Boaventura de Sousa Santos (2007), pesquisador e sociólogo português, diz que há uma estratificação intencional dos diferentes conhecimentos e das diferentes formas de produzi-lo, onde, pretensamente, se afirma haver, ainda que simbolicamente, uma hierarquia de tais saberes e fazeres. Esta hierarquia se dá na medida dos próprios “tipos” de

conhecimento – ao observarmos, por exemplo, a relação entre o conhecimento científico ocidental e o conhecimento baseado na sabedoria popular – mas também se expressa na medida dos espaços geográficos e dos seus respectivos conflitos geopolíticos – por exemplo, o conhecimento produzido no Eixo Norte Global, como na América do Norte e na Europa, notadamente ocupa um *locus* de poder e de direcionamento científico e filosófico bastante distinto daquele ocupado pelo conhecimento produzido no Eixo Sul Global, como na América Latina e na África.

Em outras palavras, mas ainda dialogando com tais perspectivas, o que se produz como síntese é que vivenciamos uma espécie de colonialismo contemporâneo que se processa no âmbito do simbólico, cujos símbolos maiores se dão no reconhecimento e na valorização de determinados saberes e fazeres, em detrimento de outros tantos saberes e fazeres, distintos dos primeiros. Isto posto, e compreendendo que a dimensão geopolítica, aqui, é quem estrutura e sustenta tais distinções, cabe-nos romper com as amarras desta (neo)colonialidade, rumo a um movimento de negação desta condição, e de produção de um outro lugar simbólico para nós, do Eixo Sul Global, em específico.

A este movimento de rompimento com tais “grilhões” e de produção de outros *loci* possíveis, dentro da perspectiva epistemológica que fora batizada como Epistemologias do Sul, denominamos Decolonialidade (Cf. SANTOS; MENESES, 2009).

Os discursos que sustentam a defesa de um posicionamento crítico à colonialidade do saber são, contudo, em números absolutos, ainda poucos; mas já bastante expressivos em termos de polifonias também orientadas a partir do Eixo Sul Global – a exemplo dos estudos do argentino Aníbal Quijano (2005) e da são-tomense Inocência Mata (2014; 2016). Mesmo que com disputas epistemológicas, por vezes, bastante específicas, é ponto comum a ideia de que não é suficiente ler a realidade do Eixo Sul Global e de suas questões sociais, econômicas e políticas a partir das “lentes” do Eixo Norte Global⁴. Logo, provocam-nos, em distintas instâncias, e em diálogo com a ideia supracitada da diversidade dos saberes e fazeres, a produzir, contextualizar e/ou contemporizar conhecimentos que, de fato, dialoguem com as nossas questões, recentrando análises e conceitos que historicamente foram/podem ter sido utilizados sobre nós, mas sem nós – ao destacarmos, por exemplo, estudos e textos de análise dos povos ameríndios, pela via do primitivo ou do exótico, entre outros fartos exemplos históricos.

Destarte, e dialogando com os estudos sobre poder como categoria central, produzidos a partir destes diferentes eixos globais, é que apresentamos e justificamos o presente estudo. O objetivo geral do mesmo é precisamente o de compreender se a construção do conceito de “necropolítica”, tal e qual se apresenta na obra “Necropolítica” (2003), do camaronense Joseph-Achille Mbembe, configura-se com um status que possa ser dito como decolonial diante do conceito de “biopolítica”, tal e qual se apresenta na obra *O nascimento da biopolítica* (1979), do francês Michel Foucault. Tal propositura se dá pelo reconhecimento de que, nas teorias sobre o poder e sobre as relações de poder, Michel Foucault possui um amplo destaque – inclusive na realidade do Brasil (Cf. FERREIRINHA; RAITZ, 2010). Contudo, ao analisarmos a obra de Joseph-Achille Mbembe, veremos que o mesmo procura dar continuidade às análises produzidas por Foucault, mas agora inseridas em uma profunda ponderação sobre os conflitos (p.ex.: geopolíticos, bélicos, étnico-raciais, etc.) da modernidade, e destacadamente os vivenciados na realidade do Eixo Sul Global.

Doravante, para alcançar tal objetivo geral, respondendo à pergunta que o mesmo erige, utilizar-nos-emos de uma metodologia denominada de *recensão crítica* (MESQUITA, 2009; SCHNEIDER; SCHMITT, 1998); neste caso,

⁴ Cabe registrar que, a princípio, ao propormos a ideia de decolonialidade, conforme aqui se apresenta, não queremos reduzir uma importante discussão sobre epistemologia e metafilosofia a uma mera questão sobre regionalismos. Contudo, para fins do presente estudo, parece-nos importante destacar como as questões territoriais e geopolíticas possuem destaque nas análises das diferentes autoras e autores que se debruçam sobre a defesa de uma perspectiva decolonial nas ciências e na filosofia.

de tipo dupla (por serem analisadas duas obras), comparativa (por colocar ambas as obras analisadas em perspectiva de convergências) e contrastiva (por, em igual medida, colocar ambas as obras analisadas em perspectiva de divergências) – conforme se verá a seguir.

Sobre Foucault, o Biopoder e a Biopolítica

Michel Foucault foi um filósofo ensaísta francês, professor da cátedra de “História dos Sistemas do Pensamento”, no *Collège de France*, de 1970 até 1984. Em sua produção acadêmica e científica, acabou por tornar-se o que, hoje, denominaríamos como um “intelectual de vanguarda”, haja posto o caráter extremamente político e progressista de suas produções, e seus posicionamentos firmes no sentido de uma análise do mundo e de suas relações sociais, econômicas e políticas, especialmente expressas em termos de relações de poder (Cf. FERREIRINHA; RAITZ, 2010).

Pela complexidade de sua produção acadêmica e científica, Foucault é compreendido, na literatura, a partir de três “fases”: uma que se dá em termos de uma *arqueologia* das ciências humanas; outra que se dá em termos de uma *genealogia* das formas contemporâneas de subjetivação; e uma última, inacabada, se assim o podemos dizer, em que a ética é definida como a expressão mais política e potente de um *cuidado de si* (cf. *ibidem*). Ressalta-se que estas “fases” possuem muito mais um caráter didático-

pedagógico para a compreensão da obra foucaultiana do que uma distinção taxonômica proposta pelo próprio Foucault. No entanto, nos interessa aqui reproduzir esta categorização, de forma a, a partir dela, desvelarmos que a linha histórica do pensamento foucaultiano foi sempre diversa e fervilhante, fazendo de seus conceitos uma malha nem sempre conforme de reflexões sobre o humano e suas relações, mas sempre atenta ao exercício de formas de influência, controle e dominação de seres humanos por seres humanos – o poder (FOUCAULT, 1979).

Para iniciarmos, assim, uma reflexão sobre o pensamento de Foucault a partir do biopoder e, principalmente, da biopolítica, é preciso guarnecer-nos dos elementos constituintes da gênese desses conceitos, com os quais poderemos melhor guarnecer-nos da própria teoria foucaultiana, presente no livro *O nascimento da biopolítica*⁵, publicado originalmente também em 1979, oriundo das transcrições dos discursos proferidos por Foucault no *Collège de France*, em curso concebido e realizado entre os anos de 1978 e 1979.

Tanto o curso quanto o livro foram produzidos em um momento histórico peculiar, que se dá no contexto do “pós-Guerras Mundiais” – contexto de tensões e disputas políticas entre os Estados Unidos da América (EUA) e a, hoje extinta, União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), cujo cenário de fundo apontava para uma disputa de âmbito muito maior, que seria entre dois modelos socioeconômicos radicalmente distintos e

⁵ Aqui não trabalhamos com o curso de Foucault *Em defesa da sociedade*, obra em que discute o conceito de o tema do racismo de Estado, sobretudo quanto ao “direito de conquista” reclamado pela colonialidade.

opostos: o capitalismo e o socialismo. Assim, em suas três primeiras aulas, Foucault apresenta o seu objeto de análise primeira, qual seja, um esforço de “racionalização da prática governamental no exercício próprio da soberania política” (ibidem, p. 4), tendo como alvo majoritário de suas análises o Estado, inclusive em sua dimensão de “abstração” e “inexistência”. Foucault revela como o Estado, bem como o governo e os seus governados, trata-se de concepção universal, mas que, em verdade, não existe – sustenta-se em uma espécie de pacto coletivo de cessão de poder, em que este agente, ainda que abstrato, organiza, regula e normatiza a vida social, em termos do que é correto e incorreto, normal e patológico, aceitável e inaceitável, essencial e descartável.

Foucault aponta para uma mudança no *modus operandi* de governar a partir do século XVIII, em que, com a ascensão do liberalismo, o mercado passa a ter uma função primordial ante o próprio Estado – inclusive sendo capaz de questioná-lo e de fragilizá-lo, no sentido de quem, de fato, exerce o poder ante as relações sociais, políticas e, especialmente, econômicas. Foucault chega ao ponto de analisar os limites impostos pelo liberalismo ao Estado que, ao mesmo tempo, o mantém existente, questionando-se: “[...] qual o valor de utilidade do governo e de todas as ações do governo numa sociedade em que a troca é o que determina o verdadeiro valor das coisas?” (ibidem, p. 64). Por conseguinte, nas palavras de Foucault (2008):

[...] dado o processo de regulação econômico-político, como modificar essas bases materiais, culturais, técnicas, jurídicas que estão dadas na Europa?

Como modificar esses dados, como modificar essa moldura para que a economia de mercado intervenha? E vocês veem aí uma coisa sobre [a qual] tomarei daqui a pouco: que, afinal, tanto a intervenção governamental deve ser discreta no nível dos processos econômicos propriamente ditos, como, ao contrário, deve ser maciça quando se trata desse conjunto de dados técnicos, científicos, jurídicos, demográficos, digamos, grosso modo, sociais, que vão tornar-se agora cada vez mais o objeto de intervenção governamental (ibidem, p. 193).

Foucault vai se debruçar sobre as características específicas do modo liberal de governar, ponderando-se o contexto temporal e espacial do século XVIII. Nesta diretiva, há de analisar a posição da Europa diante do restante do mundo, em uma relação que se conforma em uma díade “nós-eles”, em que o “nós” se constitui em uma estrutura civilizada – social, econômica e politicamente mais avançada – e o “eles” como o espaço da barbárie, mas também de obtenção do que extrair, transformar e vender – logo, uma extensão subalterna de seu mercado, ou uma “colônia”.

Nas aulas seguintes, Foucault apresenta a concepção do que seria uma “fobia do Estado”, em que o medo da população com relação ao Estado seria similar ao medo desta mesma população com relação a uma bomba atômica – o que nos recorda o *panopticon* foucaultiano e nos evoca, novamente, o espectro do poder de aniquilação do qual o Estado goza. Analisando o neoliberalismo alemão, por exemplo, Foucault se questiona em como a liberdade econômica (ou seja, o neoliberalismo em si) poderia, ao mesmo tempo, “fundar e limitar o Estado”.

Foucault infere que a resposta se dá no âmbito da suposta “liberdade” que o liberalismo e o neoliberalismo apregoam, ao passo em que, pelo princípio do *laissez-faire, laissez-passer*⁶, o mercado deveria funcionar totalmente livre, sem quaisquer interferências, inclusive de taxações, por parte do Estado, mas tão somente com leis suficientes para proteger o direito à propriedade privada (direito este basilar nos projetos liberal e neoliberal de sociedade capitalista). Aqui, vislumbramos que, para o pensamento foucaultiano, o Estado deveria sustentar a sua imagem suprema de exercício do poder, mas sem interferir no plano das relações econômicas; ou seja, um Estado forte, mas com um governo mínimo. No entanto, iremos notar que, em Foucault, tal correlação entre Estado, governo e mercado não pode dar-se desta maneira, mesmo no liberalismo e no neoliberalismo, haja posto que uma concorrência desregulada poderia resultar em uma espécie de caos econômico.

Foucault seguirá desenvolvendo o conceito de neoliberalismo, em que, para ele, a grande questão que se revelava na transição de um sistema liberal para um outro sistema, de tipo neoliberal, era como poderia ser possível regular o exercício do poder político por parte do Estado, mantendo em sua base os princípios de uma economia regida pelo próprio mercado – desafio que, a princípio, podemos afirmar não ter sido superado na proposta econômica do liberalismo clássico. Logo, Foucault chegará à conclusão de que a tentativa desta

mediação não poderia resultar em uma outra fragilização que não fosse a do Estado de Direito. Mais ainda, Foucault procurará pensar sobre como estas fragilidades do neoliberalismo se correlacionaram, historicamente, com a instauração de Estados totalitários, configurando tal processo, a despeito do que se poderia esperar, em um prejuízo à governamentalidade do Estado no século XX – vide o exemplo (quase que) atual das ditaduras latino-americanas.

Caminhando para o final de suas análises, Foucault irá se deter também sobre a experiência neoliberal global a partir de uma comparação entre contextos europeus e o contexto norte-americano e estadunidense, compreendendo que os fenômenos do pós-Guerras Mundiais influenciaram economicamente a ambos em maior ou menor medida, mas de maneira relativamente similar. O autor procura compreender, inclusive, em que medida estes ideais de âmbito econômico foram influentes em formas de pensar e organizar a sociedade como um todo, conferindo ao status econômico um grau de centralidade no processo de organização das sociedades modernas e contemporâneas. Ademais, compreendendo ter a economia alcançado um elevado grau na composição e na organização da sociedade, Foucault se ocupa de pensar em como este elemento se incute na própria forma de impor lógicas de existência e de vida ante as diferentes populações de governados; ou, em outras palavras, quais os artifícios os quais será preciso que o Estado e os grandes

⁶ “Laissez faire, laissez aller, laissez passer, le monde va de lui-même”, que significa, literalmente, “Deixai fazer, deixai ir, deixai passar, o mundo vai por si mesmo” (FOUCAULT, 2008).

reguladores da economia lancem mão para manter os governados (e seus corpos) na condição de subalternizados, seguindo o seu comportamento um estrito código de conduta compartilhado por todas e todos, sendo exercido, como vimos na metáfora do panóptico, sobre nós, para nós, através de nós e conosco.

Em síntese, durante todo o percurso do livro, Foucault se utiliza do liberalismo e do neoliberalismo para pensar as relações de poder manifestas em nível hegemonicamente econômico, influenciando as dimensões social e política da organização da sociedade e, conseqüentemente, do controle dos subalternizados ante os detentores do poder disciplinar e homogeneizador. Diz da necessidade, inclusive, de incutir nos “homens” a compreensão de seu papel ante a organização da sociedade, compartilhando sentidos laborais produtivistas (capitalistas) que bem sirvam ao Estado e, supostamente, à totalidade da população, via controle de corpos. Observemos:

Quando se tem homens em grande número que podem subsistir e que gozam de boa saúde, é necessário zelar por sua atividade. Por sua atividade, entender, antes de mais nada, o fato de que não fiquem ociosos. Pôr para trabalhar todos os que podem trabalhar é a política voltada para os pobres válidos. Prover unicamente as necessidades dos pobres inválidos. E será também, muito mais importante, zelar pelos diferentes tipos de atividade de que os homens são capazes, zelar para que, efetivamente, os diferentes ofícios de que se necessita, de que o Estado necessita, sejam efetivamente praticados, zelar para que os produtos sejam fabricados de acordo com um modelo que seja tal que o país possa se beneficiar (ibidem, p. 436).

Curiosamente, inclusive, conclui-se que, se nas perspectivas liberal clássica e neoliberal, melhor será o Estado quanto menos este exercer a sua função de governo, melhor será a sociedade se esta for regulada tão somente pelas trocas econômicas e pela sua capacidade de valorar estas trocas continuamente, cabendo a cada sujeito a suposta liberdade de deslocar-se ante este(s) sistema(s) econômico(s), pela via do labor, conforme o rigor produtivista e, acima de tudo, comportamental que lhe seja esperado.

Eis a base da biopolítica. Esta se sustenta na precisão de estruturar um sistema de controle e dominação dos corpos, padronizando-os, para que um sistema socioeconômico estruturado de tal forma funcione, utilizando-se, inclusive, da inquestionável cooperação dos corpos subalternizados e subordinados. De que outra forma seria possível fazer a sociedade caminhar pelos passos desejados por quem detém o poder, se não pela via de dar absoluta centralidade à capacidade dos sujeitos em acumular capital e, em comum acordo com o código de conduta esperado, gozar da suposta liberdade atribuída por este mesmo sistema?

A partir de tal ponderação, cabenos, então, o questionamento de como estes mecanismos operam não apenas o controle da vida e dos corpos, mas também o de como esses mesmos mecanismos estruturam políticas de morte, de erradicação da diferença e de extermínio planejado e projetado dos “descartáveis” ou, mais ainda, dos “insubmissos” – sob a influência, inclusive, das discussões sobre a raça e o racismo. Isto é o que esperamos

encontrar na próxima seção, a partir da leitura da produção de Joseph-Achille Mbembe.

Sobre Mbembe, o Necropoder e a Necropolítica

Joseph-Achille Mbembe é um filósofo ensaísta, historiador e cientista político, nascido em 1957, na República de Camarões, na África Central. Nos dias atuais, atua como professor e pesquisador universitário junto ao *The W. E. B. Du Bois Institute for African and African-American Research*, da *Harvard University*. Tornou-se conhecido pela publicação de ensaios acadêmicos e livros que versam, em sua grande maioria, acerca da transição histórica do colonialismo para o neocolonialismo, observando sempre atentamente como as questões políticas da raça, do racismo e das “máquinas de guerra” estiveram conjuntamente produzindo normas e comportamentos sociais variados e distintos quando observados no contraste entre os Eixos Sul e Norte Globais, mas que, de maneira uníssona, caminham no sentido de uma suposta autorização da erradicação de vidas – concepção introdutória esta à qual retomaremos mais à frente, e ao longo de toda esta seção.

Dentre suas obras mais marcantes, certamente podemos citar a *Crítica da razão negra* (publicada, originalmente, em 2013, sob o título de *Critique de la raison nègre*) e a “Necropolítica” (publicada, originalmente, em 2003, sob o título de “Necropolitics”) (JESUS; SAMPAIO, 2017). Em diálogo com a nossa pergunta de investigação, interessa-nos compreender

em que medida o cunhar do termo necropolítica (e, de forma adjunta, necropoder) significa, diante do conceito foucaultiano de biopolítica – sobre o qual dialogamos na seção anterior – um movimento em conformidade com o pensamento dito decolonial – motivo pelo qual, como já sinalizamos, centralizaremos a nossa análise na obra “Necropolítica”. Assim, aqui, arguimos: o conceito de Mbembe, em relação ao de Foucault, pode ser caracterizado como decolonial? Em quais aspectos o conceito de necropolítica destaca-se como decolonial em relação ao conceito de biopolítica, com o qual se relaciona?

A obra, para além de sua Introdução e de sua Conclusão, é composta de cinco tópicos, sendo todos eles interdependentes e cadenciados, em termos do desenvolvimento teórico do texto, em sua íntegra. Enquanto conceitos centrais, que serão desenvolvidos ao longo de todo o ensaio, temos não apenas as concepções de biopoder, biopolítica, necropoder e necropolítica, mas também as concepções de Estado de Exceção, soberania e políticas de morte, onde, logo a princípio, Mbembe já começará o seu texto a partir de uma afirmação frontal: “Exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2016, p. 123).

Mbembe não inicia o seu texto refutando Foucault, mas sim abrindo frestas teórico-críticas que nos permitem questionar até qual ponto, exatamente, o autor francês em questão foi capaz de avançar em sua produção acadêmica sobre o próprio biopoder, especialmente pelo

caráter central que a economia ocupa no estudo de Michel Foucault. Mbembe retoma a ideia foucaultiana de que a produção da noção de Estado e de soberania cunharam a própria compreensão de que este ente – o Estado – conserva em si um suposto “direito de matar”, instituído no sentido concreto e simbólico da definição de “guerra”, e em defesa dos sistemas sociais – mas, em verdade, em defesa da economia. No entanto, ao ponderarmos o Estado em sua dimensão de abstração, os questionamentos mbembianos se ampliam ainda mais, acerca de quem é o sujeito de tais ações. Ele provoca:

A guerra, afinal, é tanto um meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar. Se consideramos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou morto)? Como eles estão inscritos na ordem do poder? (ibidem, 123-124).

A partir de tais concepções introdutórias e do lançamento de uma série de perguntas ao biopoder e à biopolítica, Mbembe inicia o primeiro tópico de seu ensaio, intitulado “Política, o Trabalho da Morte e o ‘Tornar-se Sujeito’”. Neste tópico, Mbembe pretende desenvolver a correlação entre soberania e política de morte, refletindo sobre quais sujeitos operam ambos os lados destas relações de poder. Toma como mote inicial a experiência alemã e europeia do nazismo, para descrever como este sistema político funcionou enquanto um símbolo das políticas de extermínio da diferença, facilmente memoráveis pela população mundial. Neste sentido, conforme o autor, o Estado alemão

nazifascista, a partir de seu direito de exercício da soberania – direito este humanamente produzido e conferido, ao longo da história, à figura do Estado, enquanto centro de exercício supostamente legítimo do poder – operou políticas de Estado capazes de, com o consentimento de uma parcela majoritária da população alemã, exterminar e erradicar, enquanto projeto, determinados sujeitos classificados como prejudiciais ao desenvolvimento civilizatório (e socioeconômico) daquele projeto de sociedade.

Para tal, Mbembe dirá que é preciso, em primeira instância, produzir isto a que aqui chamamos de “projeto de sociedade”, enquanto um conjunto normativo coletivamente pactuado e replicado, em que assumimos comportamentos e padrões sociais aceitáveis, conformando a própria civilização. Doravante, compreendendo estar aí também a correlação entre soberania e política, diz que:

[...] a expressão máxima da soberania é a produção de normas gerais por um corpo (povo) composto por homens e mulheres livres e iguais. Esses homens e mulheres são considerados sujeitos completos, capazes de autoconhecimento, autoconsciência e autorrepresentação. A política, portanto, é definida duplamente: um projeto de autonomia e a realização de acordo em uma coletividade mediante comunicação e reconhecimento. Isso, nos é dito, é o que a diferencia da guerra (ibidem, p. 124).

Para que este projeto de sociedade, orientado pela soberania de um determinado padrão coletivamente pactuado e replicado seja eficaz, é preciso instituí-lo na dimensão de um biopoder, enquanto exercício de influência, controle e dominação de vidas e corpos que seja

operado sobre o povo, mas também a partir do povo; internalizado enquanto expectativas socioeconômicas sobre o outro e, logicamente, sobre si mesmo; a “soberania é, portanto, definida como um duplo processo de ‘autoinstituição’ e ‘autolimitação’ (fixando em si os próprios limites para si mesmo)” (ibidem, p. 124).

Notemos que Mbembe, neste momento, ainda parte de uma concepção de soberania que não é necessariamente atrelada, de maneira compulsória, a uma política de morte. Soberania, na medida da compreensão que Mbembe traz aqui, a partir da leitura de Foucault (2008), se constitui pela própria constituição do Estado e das regras socioeconômicas que este ente nos impõe e que, nós, enquanto parte da sociedade regida pelo próprio Estado, compactuamos com tal – basta retomar o que vimos, neste estudo, na seção anterior. Contudo, é deste ponto que Mbembe se propõe a avançar o pensamento biopolítico foucaultiano, ao dizer que a sua preocupação se dá com aquelas formas de soberania cujos projetos centrais são o da “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (ibidem, p. 125).

Deste ponto, fica nitidamente definida a dimensão de soberania em Mbembe, inclusive em termos de uma crítica inicial às demais concepções que podemos assumir. Não por uma indicação de que as tais concepções anteriores se revelem como equivocadas, mas sim porque, ao pensarmos no colonialismo e na passagem para o neocolonialismo (e o neoliberalismo), precisamos pautar as soberanias construídas a partir da

produção de modos de morte, de modos de morrer e, sobretudo, de modos de matar. Fica patente aqui a relevância do pensamento mbembiano para analisarmos as guerras da contemporaneidade, mas também fenômenos sociais como o genocídio da juventude negra no Brasil.

Ainda neste tópico, Mbembe se debruçará sobre duas dimensões filosóficas que lhe parecem interessantes para pensar a morte enquanto construto social. A princípio, ele dialoga com a perspectiva do filósofo alemão Hegel, ao ponderar que, no paradigma hegeliano, o combate à morte é o que funcionará como dimensão fundante do sujeito, ainda que, por ironia, ao combatê-la durante toda a sua vida, o sujeito acabe por aproximar-se dela. Em seguida, ele dialoga com a perspectiva do filósofo francês Bataille, cujas ideias, conforme Mbembe, se aproximam do paradigma hegeliano, mas o avançam ao pensar o lugar central que o “costume” ocupa ante a sociedade, inclusive em termos dos pactos sociais acerca do que é aceitável e do que é inaceitável – fundamentando a possibilidade, inclusive, de erradicação da diferença pela via da morte.

Ora, pensando a partir de Hegel e Bataille, Mbembe dirá que “a soberania exige que a força para violar a proibição de matar, embora verdadeira” (ibidem, p. 127) esteja sob condições definidas a partir dos costumes socialmente pactuados e convencionados. Logo, “ao contrário da subordinação, sempre enraizada na alegada necessidade de evitar a morte, a soberania definitivamente demanda o risco de morte” (ibidem, p. 127). Por conta disto, a política, diante

de uma soberania que pressuponha a real obediência a um certo padrão de comportamento socialmente aceitável, em certos momentos, necessitará lançar mão de tecnologias de morte – o que fará com que Mbembe a defina, ao fechar o seu primeiro tópico, como “a diferença colocada em jogo pela violação de um tabu” (ibidem, p. 127), ou seja, a serviço de um possível “trabalho da morte”.

Em seu segundo tópico, intitulado “O Biopoder e a Relação de Inimizade”, Mbembe procurará desenvolver a tese aberta no tópico anterior, onde se diz que, se a política pode ser o trabalho da morte, a soberania pode ser a expressão do direito de matar, em prol de um tabu, e assegurada pela existência de um Estado legitimador de tal política. Ele tomará como base o conceito de Estado de Exceção, no qual, pensando experiências distintas, tal estrutura de Estado rapidamente legitimou políticas de morte em caráter físico e simbólico – como, por exemplo, nos ocorridos na experiência das câmaras de gás, do nazifascismo alemão; da guilhotina, na Revolução Francesa; e da escravidão, em todo o continente africano.

Mbembe pondera que estes exemplos acima citados, legitimados pela existência de Estados de Exceção, não podem ter descartada de sua análise a observação contundente dos *loci* onde foi posicionada a raça em tais tempos e espaços históricos. Pensando o biopoder foucaultiano, especialmente no contexto do encontro entre povos europeus e povos africanos, ele diz que:

Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica

de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los (ibidem, p. 128).

Com efeito, ele dirá, acerca do racismo, que:

[...] em termos foucaultianos, racismo é, acima de tudo, uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, ‘aquele velho direito soberano de morte’. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é ‘a condição para a aceitabilidade do fazer morrer’ (ibidem, p. 128).

Dialogando com estas concepções, Mbembe dirá que o racismo funcionará de maneira primordial na legitimação de discursos que sustentem o direito à erradicação de vidas, ao apontar que, em determinados tempos e espaços históricos, o discurso sobre as questões raciais apareceram como discursos, em verdade, acerca de possíveis questões que supostamente poderiam prejudicar determinadas populações em seu desenvolvimento civilizatório. Aqui, ele toma novamente como exemplo o nazifascismo alemão, em que tais ideias ganharam tamanha força que tornaram possíveis, aos olhos da sociedade, as existências de tecnologias de morte como as câmaras de gás e os “fornos” para a morte autorizada de judeus. Esta morte autorizada não se processa, em Mbembe, a partir de uma pura e simples crueldade; antes, ela incorpora ideais socioeconômicos e civilizatórios tais que, em defesa de um certo projeto de sociedade, caberá, assim, “extirpar males”. Logo, a desumanização

de determinados corpos serve perfeitamente a uma certa moral que, ao não observar determinados tipos humanos como sujeitos, aprende a tolerar tais políticas de morte.

Em sequência, Mbembe se debruçará sobre o conceito de “terror”, especialmente ao analisar a experiência da escravização de povos africanos. Para que se instale o terror, é necessário desumanizar em absoluto os corpos desviantes que se deseja controlar. Logo, a morte pela via da espetacularização cumpre a função de, ao aterrorizar corpos desviantes, assujeitá-los ao desejo de quem detém o poder. Assim, em uma política regida pelo terror, diz Mbembe que “o ‘erro’ seria reduzido; a verdade, reforçada; e o inimigo, eliminado” (ibidem, p. 130) – física e simbolicamente, produzindo uma conjunção que, aqui, denominaremos como *terror-morte*.

Nesta diretiva, Mbembe diz que, ainda pensando o terror-morte, a escravização de povos africanos pode ser tomada como uma das primeiras instâncias de experimentações biopolíticas, ao operar o controle dos corpos em seu sentido mais *stricto sensu*. No entanto, é o próprio Mbembe quem diz que, aqui, a análise deve ser muito mais ampliada, no sentido de reconhecer as dimensões físicas do controle e das mortes impostas, mas também, e de maneira preponderante, as suas dimensões simbólicas. Vide:

De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de *status* político. Esta perda tripla equivale a dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de

modo geral) (ibidem, p. 131, grifo do autor).

Neste exemplo histórico, vemos, mais uma vez, o poder manifesto sobre os corpos desviantes – o biopoder – como um poder que transita entre a vida e a morte, e também entre o direito, em matérias foucaultianas, ao “deixar viver” e ao “fazer morrer”. A espetacularização de tal processo – a partir das punições públicas, como os açoites e inúmeras outras torturas físicas e psicológicas de caráter, em geral, público – seria, adicionalmente, central à lógica aqui discutida: o terror seria instrumento de produção de docilização de corpos, condição *sine qua non* para o exercício da biopolítica.

Parceira da espetacularização, a despersonalização também teria função central: desidentificar os sujeitos de seus agrupamentos sociais, responsabilizando-os pelos elementos corporais e comportamentais tomados como desviantes e, assim, prejudicando possíveis movimentos de insurgência contra quem detém o poder. Notemos como este pensamento, em intertextualidade, dialoga com o pensamento de Neusa Santos Souza (1983), autora brasileira que nos leva a pensar sobre a tentativa histórica de desidentificar o homem negro e a mulher negra brasileiros de suas imagens como sujeitos negros, afro-brasileiros. Ao fazê-lo, afastamos os sujeitos cujos corpos docilizamos da possibilidade de insurgência, e ainda os convocamos à assunção de um modelo estético-político de existência inalcançável – o “puramente” branco.

Tal similitude entre tais discursos não são, conquanto, mera coincidência;

falam de uma continuidade histórica das políticas de controle dos corpos, como veremos na terceira e última seção deste estudo. O que vale notar, de imediato, é que, em defesa do que seriam os modos “corretos” – ou brancos, ou europeus, ou civilizados, etc. – de funcionamento de uma dada sociedade, a partir de diretrizes assumidas pelo Estado, em seu exercício de soberania, tornam-se, como já vimos, supostamente defensáveis posturas violentas e políticas de morte em defesa de um discurso bastante convincente às massas sociais: o discurso em defesa da “paz”, a partir da própria “salvação dos selvagens” (ainda que derivada, nas palavras de Mbembe, de uma “guerra sem fim”). Tornaremos a tratar destes aspectos mais à frente.

Em seu terceiro tópico, o maior do ensaio aqui analisado, intitulado “Necropoder e Ocupação Colonial da Modernidade Tardia”, Mbembe se debruçará sobre os seus conceitos de necropoder e necropolítica, passando de uma análise do colonialismo para uma análise mais acurada acerca do que ele denomina como “ocupação colonial tardo-moderna” (o que, visto em perspectiva, nos aproxima da concepção do neocolonialismo e, por consequência, do neoliberalismo). Há condições mais viáveis para proceder com tal propósito por já termos, em seus dois primeiros tópicos, observado uma análise do passado histórico que, agora, subsidia uma análise mais refinada do presente histórico.

Inicialmente, nota-se que, se o colonialismo, ante as expressões apresentadas, funcionou como uma espécie de exercício da soberania na relação entre

povos ditos civilizados e povos ditos selvagens, no neocolonialismo estas relações não mudam de propósito, apesar de assumirem “outros maqui-nários” para o exercício do poder e das políticas de morte; ainda é a violência a base para assegurar o exercício do poder e o controle dos corpos, dos viveres e dos morreres. E esta mesma violência, no neocolonialismo, intensifica a utilização dos recursos de despersonalização a que nos referimos anteriormente, só que por vias outras, não necessariamente como tecnologias de vida e de morte assumidamente racistas ou violentadoras das subjetividades.

Na expressão de violências (e, destaque-se, tecnologias de morte) do neocolonialismo, o que se deseja, diz Mbembe, é intensificar o fosso, nos corpos desviantes, entre a noção de “ser sujeito” e a de “ser objeto” (ou “sujeito objetificado”). Novamente a raça (e, portanto, o racismo) aparecem como instrumentos necessários à produção de discursos homogeneizadores, supostamente pacificadores e em ato de advogar por uma sociedade dita mais civilizada; portanto, livre dos elementos próprios das raças associadas, ainda, às pessoas tidas como “selvagens”. Novamente veremos a intencionalidade de produção de negação de atributos próprios aos sujeitos não-brancos, rumo a uma suposta identificação com os ideais da “brancura”. Toma-se, doravante, outro exemplo marcante da história moderna e contemporânea para pensar tais fenômenos: a experiência do *apartheid* sul-africano.

Na experiência do *apartheid*, é inegável a utilização da violência física como recurso de controle dos corpos e das

vidas. No entanto, o esforço de produção de uma associação negativa para com tudo o que remetesse à condição do “ser negro” tem aqui um lugar de centralidade também inegável. Ora, o Estado, a partir de sua soberania, produzia normas e regulamentos sociais que indicavam esta “negatividade” (nas palavras de Mbembe) a todo o tempo. Se o Estado, como instância máxima de exercício da soberania (e, não esqueçamos, da economia) assim o apregoava, como seria possível que a população sul-africana compreendesse a parte negra de sua composição como algo não imoral, não inaceitável e, logicamente, não descartável? Deste exemplo histórico, Mbembe aponta, então, que o conceito de soberania muda de contorno, agregando ainda mais a dimensão simbólica da violência, a somar-se com a dimensão física desta, já tão presente nas tecnologias de morte. Ele diz: “Nesse caso, a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é” (ibidem, p. 135).

Seguindo na análise de exemplos históricos da contemporaneidade, Mbembe se ocupará, outrossim, do caso da Palestina e dos palestinos. Ele dirá que, neste caso, a dimensão religiosa também agregará contornos de autorização do uso da violência, de maneira similar ao que vimos nos exemplos que evocam a questão da raça. O terror, portanto, e aqui, se exerce pela via do confronto dos sagrados, em que, em mesma medida, há um ideal homogeneizador, e perspectivas que, em combate, lutam por não serem homogeneizadas. Não obstante, tais contornos, neste caso, são mais limítrofes, o que torna

o exercício da violência física e da violência simbólica mais idiossincrático.

Na continuidade, Mbembe diz que o exemplo da Palestina nos ajuda a pensar o que seriam três características essenciais do exercício do necropoder neste caso, base para pensar a própria necropolítica: “a dinâmica de fragmentação territorial, o acesso proibido e a expansão de assentamentos” (ibidem, p. 136). Logo, a fragilização dos vínculos territoriais permite configurar uma realidade espacial de desarticulação dos povos que, fragmentados, facilitam o exercício do necropoder por parte de quem detém o direito soberano de controlar corpos, vidas e mortes. Resgata, inclusive, a dimensão de panóptico desta fragmentação territorial onde, ao impulsionar êxodos populacionais por conflitos geopolíticos, por exemplo, impulsiona-se a criação de assentamentos de refugiados – expressão, segundo Mbembe, de um certo tipo de panóptico moderno, onde estes “poderiam ser vistos como dispositivos ópticos urbanos para a vigilância e o exercício do [bio/necro]poder” (ibidem, p. 136).

Aqui, pensando a concretude das guerras contemporâneas, Mbembe funda um conceito que pode nos ajudar a ler, de maneira bastante abrangente, o funcionamento cotidiano, físico e simbólico, das estratégias de necropoder e, portanto, de necropolítica. É o conceito do *bulldozer*.

Um elemento crítico a essas técnicas de inabilitação do inimigo é fazer terra arrasada (*bulldozer*): demolir casas e cidades; desenraizar as oliveiras; crivar de tiros tanques de água; bombardear e obstruir comunicações eletrônicas; escavar estradas; destruir transforma-

dores de energia elétrica; arrasar pistas de aeroporto; desabilitar os transmissores de rádio e televisão; esmagar computadores; saquear símbolos culturais e político-burocráticos do Proto-Estado Palestino; saquear equipamentos médicos. Em outras palavras, levar a cabo uma 'guerra infraestrutural' (ibidem, p. 137, grifo do autor).

Ora, ainda que o *bulldozer* de que fala Mbembe se apresente como uma estratégia, nitidamente, de guerra, no contexto de um exemplo bem especificado, a sua construção teórica nos convida a uma leitura mais ampliada do que tal conceito delimita: é a erradicação não apenas direta da vida; é uma erradicação paulatina, por destituição do direito de ser quem se é, ao serem usurpadas as condições básicas de vida e as condições simbólicas do desenvolvimento de uma subjetividade comunitária positiva. Metaforicamente, Mbembe diz que, neste exemplo, temos a concatenação de três formas elementares de poder, já aqui analisadas: o poder disciplinar (sobre o comportamento), o poder biopolítico (sobre o direito à vida) e o poder necropolítico (sobre o direito de morte). Salta-nos aos olhos – e aos olhos de Mbembe – uma possível expressão de *dominação absoluta*.

No tópico seguinte, o penúltimo, intitulado “Máquinas de Guerra e Heteronomia”, Mbembe irá avançar ainda mais na análise sobre as guerras contemporâneas, mas refinando o olhar crítico acerca do status que a dimensão militar-tecnológica passou a ter ante tais relações. Ele fala que o *bulldozer* passa a se ampliar na afirmação de uma “força esmagadora ou decisiva”, unicamente possível pelo desenvolvimento de um maior e mais avançado maquinário de

guerra. Se, antes, ampliava-se a dimensão simbólica da violência, neste momento volta-se a ampliar a dimensão física desta, em uma conjunção literalmente mortal em todas as esferas possíveis de vida para os povos tidos como subalternizados ante a expressão de povos ditos como mais civilizados e que, pelo uso da força, acreditam na (ou defendem a) necessidade de intervir, pela via da violência, em outras realidades geográficas/geopolíticas.

Para tal, Mbembe se ocupará de analisar novas experiências, como a da Guerra do Golfo e da Campanha de Kosovo. Em ambas, ele analisa que o exercício esmagador da força, da violência, das tecnologias de morte, teve lugar definitivo no desfecho destes combates, impondo uma outra variante da soberania: a *submissão*. A submissão, nesse sentido, utilizar-se-á de uma conjunção dos vários elementos que apresentamos até aqui: o *bulldozer*, a força esmagadora, a espetacularização da violência e a despersonalização dos sujeitos. Conjunção mortal, física e simbolicamente; não há dúvidas. Tal e qual, ele afirmará: “As guerras da época da globalização, assim, visam forçar o inimigo à submissão, independentemente de consequências imediatas, efeitos secundários e ‘danos colaterais’ das ações militares” (ibidem, p. 139).

Mbembe retomará o contexto geopolítico atual do continente africano, para analisar como os conflitos que, em grande medida, ainda acometem o continente em questão são resultantes de modos colonialistas e neocolonialistas de exercício da soberania, influenciados pelo neoliberalismo, e advindos das conse-

quências históricas das imposições europeias sobre estes territórios. Ele cita os tipos de resultantes os quais podemos observar mais atentamente: “Milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos, o direito de exercer violência ou matar” (ibidem, p. 139). Aqui, nota-se um indicativo de que o contexto geopolítico africano aponta para uma dimensão de crescimento da heteronomia (ou seja, dos conflitos pelo direito do exercício da soberania). Tal situação, além de ser decorrente do que já trouxemos aqui, é ainda subsidiada pelo tal maquinário militar-tecnológico, que apenas amplia a capacidade de exercício da violência ante a diversos agentes, alimentando a fornalha das políticas de morte.

Notemos, doravante, como estas políticas de morte, mediadas pela via da submissão, serão de suma importância no estabelecimento do capitalismo nestes territórios. Isto porque, de forma irrefutável, o exercício do necropoder será também a “carta de autorização” para a exploração dos recursos de interesse, seja ele social, seja ele econômico, seja ele político. Mais ainda, os agrupamentos capazes de exercer tal poder aprenderam a se metamorfosear, no sentido de adaptar-se, tecnologicamente, às necessidades do mercado para manter-se no poder. Tratamos de uma soberania quase-diluída, haja posto que o exercício de tais condutas possa advir do Estado, mas também destes poderes paralelos, tão “legítimos” quanto o próprio Estado a depender de suas capacidades de exercerem dominação e submissão, física e simbólica, ante os seus sujeitos

subalternizados. Tudo isto, notemos, como em Foucault (2008), sob nítida influência da economia.

Um dos grandes perigos que se assenta no fenômeno anteriormente descrito é o de que à morte e ao matar, se preocupa Mbembe, se tornem recursos mais fáceis do que o ato de disciplinar – preocupação, deveras, presente em todo o texto. Aqui, novamente vemos Mbembe provocar os conceitos foucaultianos a partir das diferentes realidades globais. Mbembe apostará, em certa medida, que o necropoder, neste ponto da história, parece ser mais “atrativo”, se assim o podemos dizer, quando se trata de assegurar a capacidade de exercer soberania, inclusive alimentada pelos ditames do capital e do acúmulo de riqueza. Notemos:

Tecnologias de destruição tornaram-se mais táteis, mais anatômicas e [mais] sensoriais, dentro de um contexto no qual a escolha se dá entre a vida e a morte. Se o poder ainda depende de um controle estreito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição [ou de morte] estão menos preocupadas com inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que em inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo ‘massacre’ (ibidem, p. 141).

Deste ponto, assume-se que os corpos vão perdendo a sua polissemia conferida pela história, tornando-se mais descartáveis do que jamais o foram. Nas palavras de Mbembe, em nome do asseguramento da economia e do exercício da soberania que a assegura, tomam-se os corpos, na globalização contemporânea, especialmente os elimináveis e

eliminados, como “simples relíquias de uma dor inexaurível, corporeidades vazias, formas estranhas mergulhadas em um estupor cruel” (ibidem, p. 142). Para exemplificar isto, toma mais uma vez Mbembe a história dos territórios africanos, ao pensar o genocídio de Ruanda.

No último tópico, intitulado “De Movimento e Metal”, Mbembe finalizará o texto acreditando haver duas lógicas centrais a partir de tudo o que ele desenvolveu, considerando o pensamento foucaultiano e o seu diálogo com outras autoras e autores, e que operam simultaneamente sobre a sociedade atual. Falamos da “Lógica do Martírio” e da “Lógica da Sobrevivência”. Para a primeira, Mbembe se interessa por analisar o “binômio terror-morte”. Para a segunda, o “binômio terror-liberdade”.

Na Lógica do Martírio, o binômio terror-morte trata da compreensão da morte como um instrumento de guerra, em que ela seria o próprio caminho para a vitória, ao erradicar a vida do inimigo, ainda que o preço seja a erradicação da “minha própria vida”, enquanto combatente do divergente. Pondera-se o lugar dos “homens-bomba”, que constroem a sua experiência de vitória na guerra a partir do paradoxo de que, para que o outro morra, morrerei eu também, e minha futura vitória se dá na abstração de um futuro que, deveras, não será vivido. É o corpo convertido em arma, corpo convertido em metal, cuja conjunção entre homicídio e suicídio não deixa de funcionar como elemento que erradica a ambos os envolvidos no conflito. Serve, certamente, à manutenção do poder, e em

sua expressão mais mórbida: a do necropoder e, em caráter sistêmico, da necropolítica, que sustentarão, por sua vez, o neocolonialismo e o neoliberalismo.

Já na Lógica da Sobrevivência, o binômio terror-liberdade aponta a outra direção. Nesta, a sobrevivência vigora como uma espécie de antítese da morte, mas também como um tipo metafórico de “irmã” desta última. Ao mesmo passo em que a liberdade se revela como caminho alternativo ante a sujeição à morte física e simbólica, ela pressupõe a luta pela sua conquista, o que nos leva de volta ao pensamento hegeliano de que falava Mbembe: o viver a vida, inclusive enquanto condição essencial do combate à morte, é o que funcionará como dimensão fundante do sujeito, ainda que, por ironia, ao combatê-la durante toda a nossa vida, acabemos, enquanto sujeitos, por aproximarmos-nos dela. Não obstante, é na liberdade que há, incessantemente, a possibilidade de insurgência ante o poder que nos disciplina, controla e mata. Logo, é no paradoxo de tentar viver tentando não morrer, que algum desejo de liberdade se faz possível.

Por fim, na Conclusão de seu estudo, considerando as lógicas às quais sintetizamos aqui, Mbembe acredita que, sob a égide do necropoder e da necropolítica, “as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade, desaparecem” (ibidem, p. 146). Isto não se dá de maneira aleatória; ocorre por produzir-se, na vida das diferentes pessoas acometidas pelas políticas de morte, um “estar-na-dor”. Assim, sintetiza Mbembe:

[...] propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de 'mundos de morte', formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de 'mortos-vivos' (ibidem, p. 146, grifo do autor).

Tal conjuntura, regida por políticas de morte, como descritas por Mbembe, impulsionam sujeitos subalternizados a condições de vida e morte tais em que a morte pode figurar como uma suposta liberdade – em morte, não há de se haver a experiência do terror. Por tal imagem é que Mbembe nos convida ao entendimento do necropoder e da necropolítica. Ao observar estes construtos em sua dimensão de aplicabilidade na vida cotidiana de diversos e distintos povos do Eixo Sul Global, podemos ser capazes de fazer análises mais acuradas sobre como o exercício da soberania do Estado (racista) produz mortes a partir de tecnologias de poder e, portanto, as políticas de morte em si – em seu sentido “metálico”, militar-tecnológico; e em seu sentido “simbólico”, enquanto produtor/destruidor de sujeitos e subjetividades, em defesa de modelos de uma obediência atualizada (como o neocolonialismo) e de uma exploração nunca verdadeiramente cessada (como o neoliberalismo).

Arremates: Achille Mbembe e a Decolonialidade

Joseph-Achille Mbembe, como vimos até aqui, buscou abordar os estudos

de Michel Foucault a partir de uma perspectiva que dialogasse mais frontalmente com a realidade do Eixo Sul Global, destacadamente focada à população negra e ao debate sobre o racismo – haja posto que grande parte dos exemplos assumidos por Mbembe para pensar a modernidade e a contemporaneidade se dão a partir da experiência neocolonialista e neoliberal imposta ante as populações negras do continente africano, por exemplo, desde a África do Sul até Ruanda, entre outros.

Parece-nos que o racismo toma uma espécie de lugar como conectivo das perspectivas de pensamento foucaultiana e mbembiana; o que, se observarmos bem, configura-se como fundamento lógico, se contrapormos teorias e conceituações que advêm, respectivamente, de um contexto europeu e de um contexto africano, não obstante onde ambas debruçam-se sobre a relação geopolítica entre ditos sujeitos *subalternizadores* e ditos sujeitos *subalternos/subalternizados* (Cf. CASTELO BRANCO, 2010; CANDIOTTO; D'ESPÍN-DULA, 2012; JESUS; SAMPAIO, 2017).

Como vimos, enquanto Foucault irá se debruçar sobre a disciplinarização dos corpos, Mbembe se debruçará sobre a erradicação destes (especialmente os corpos negros e/ou não-brancos); enquanto Foucault irá observar os efeitos da economia na imposição de costumes e comportamentos socialmente compartilhados, Mbembe irá observar como o não seguimento destes mesmos costumes e comportamentos legitimou e ainda legitima discursos e práticas de erradicação concreta da vida, só que, contemporaneamente, mais tangíveis;

enquanto Foucault pensará a vigilância como uma espécie de modelagem possível de subjetividades, Mbembe pensará esta mesma vigilância como um justificador de ações estatais homogeneizadoras e, para fins de seu pleno sucesso, *assassinadas e/ou genocidas da diferença*.

Metaforicamente, enquanto Foucault, pela via da luz, irá acusar um *acinzentamento* da vida, encaixotada, Mbembe, pela via do metal, irá acusar um *avermelhamento-sangue* dos territórios, massacrados, onde o cinza não conseguiu se impor. Um diálogo necessário, onde o primeiro dá bases sólidas para o segundo avançar, convertendo cada vez mais uma importante teoria de base tão somente europeia em uma indispensável práxis para pensar o cotidiano das relações de poder no Eixo Sul Global; agora, em Joseph-Achille Mbembe, devidamente e territorialmente contextualizada e contemporizada.

Concordamos, assim, com a súmula do pensamento de Jesus e Sampaio (2017), historiadores e pesquisadores da Universidade de Brasília (UnB), ao arrematarem que:

Por dentro destas teorias, as instituições democráticas serviam e servem para cumprirem formalidades públicas e estão distantes de assegurarem os compromissos éticos e políticos com os povos que elas representam. Neste contexto de descaso político e econômico, Mbembe reinterpreta o conceito de 'biopolítica' do francês Michel Foucault. Uma contribuição fundamental para as discussões pós-estruturalistas da filosofia política, este conceito descreve o poder estatal sobre as sociedades ocidentais hoje; o poder de fazer viver e deixar morrer. Cabível para uma sociedade como

a França de 1976, este conceito não enquadra o poder do Estado ex-colônia, então Mbembe introduz sua ideia de *necropolítica*. O Estado 'democrático' ex-colonial vive em um estado de guerra perpétua contra inimigos reais ou imaginários, e muitas vezes contra sua própria população. Neste cenário, o Estado exerce o poder de fazer morrer e deixar viver. Isso diz respeito às mortes físicas, os genocídios dos povos negros e indígenas, por exemplo, no caso brasileiro, bem como aos epistemicídios, no que se refere às dificuldades destes povos expressarem (e até mesmo de identificarem) dignamente seus conhecimentos, ciências, projetos de sociedade, etc. (ibidem, p. 119, grifo dos autores).

À vista disso, e em diálogo com outras autoras e autores, o que se afirma é que Mbembe se propõe a avançar os estudos foucaultianos, na medida em que localiza a teoria foucaultiana como concomitantemente relevante, mas, também, como de base europeia e, portanto, também ela eurocentrada, insuficiente para pensar a África e suas vicissitudes, sendo necessário contextualizar os seus achados à realidade dos países do Eixo Sul Global, avançando Foucault. Ao fazê-lo, inclusive, Mbembe não descarta Foucault; do contrário, como um verdadeiro pós-foucaultiano, reconhece a relevância de sua produção, e propõe-se a fazer uma revisitação aos conceitos originais, propondo também, como um convite e um sinal de alerta, as noções de necropoder e necropolítica, como um novo modo de pensar o controle dos corpos, a disciplina, a influência e a dominação dos povos – pela via do aparelhamento militar-tecnológico estatal, em defesa de uma civilização que, em verdade, é sinônimo da defesa de um direito à erradicação de tudo o que rompe

com os ditames do neocolonialismo e do neoliberalismo e, como grande pilar desta macroestrutura socioeconômica, do próprio racismo institucional/estrutural.

Logo: sim, esta proposta de Mbembe dialoga com os referenciais que sustentam as distintas definições de decolonialidade, inclusive pelas expressões que outras autoras e autores sinalizam – em linhas epistemológicas distintas, mas em pontos comuns e gerais – quanto à necessária busca em descentralizar o conhecimento do Eixo Norte Global e contextualizá-lo/contemporizá-lo à realidade dos povos do Eixo Sul Global, desde a sua concepção, formulação, investigação e construção de novos saberes e fazeres, em nível acadêmico, científico e político, inclusive recentrando o debate sobre a questão da raça e sobre o fenômeno do racismo ante os povos do Sul (Cf. SANTOS, 2007; SANTOS; MENESES, 2009; JESUS; SAMPAIO, 2017). Vide o que dizem Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016):

Afirmar o lócus de enunciação significa ir na contramão dos paradigmas eurocêntricos hegemônicos que, mesmo falando de uma localização particular, assumiram-se como universais, desinteressado e não situados (ibidem, p. 19).

Isto dito, parece-nos tal e qual deveras importante apresentar breves considerações finais de crivo teórico-metodológico-críticas.

Pressupor-nos ao esforço epistemológico de proceder com a leitura de autores de ampla importância como Michel Foucault e Joseph-Achille Mbembe não é tarefa simples, espontânea, natural

ou pré-pronta. Atrevermo-nos a compará-los e contrastá-los, não obstante, na tarefa de ler e compreender o pensamento de autoras e autores que embasam a nossa maneira de ler e compreender a própria realidade que nos circunscreve é condição essencial para a produção de pensamentos históricos e políticos mais contextualizados e contemporizados às realidades locais do Eixo Sul Global. Logo, produzir encontros epistemológicos, a partir da leitura e análise de textos, canônicos ou não, orientados por tais perspectivas, é convite e tarefa simultânea no projeto de quem se predispõe a assumir atitudes e ações decoloniais (ou pós-coloniais) (Cf. SANTOS, 2007; QUIJANO, 2005; MATA, 2014; 2016).

Muito embora seja urgente evidenciar a necessidade de avançar na proposta apresentada neste nosso estudo – que é a de aproximar Michel Foucault e Joseph-Achille Mbembe, e os seus estudos sobre as diferentes tecnologias de poder que são operadas sobre a vida e sobre a morte – é também urgente ponderarmos sobre o quanto seguirmos em estudos que não apresentem autoras e autores que nos reflitam em nossas diferentes espacialidades e realidades geopolíticas pode nos ser prejudicial, ao produzirmos artificialidades científicas e acadêmicas distantes de nossos propósitos como pesquisadoras e pesquisadores comprometidas/os com o Eixo Sul Global (Cf. SANTOS, 2007; BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016; JESUS; SAMPAIO, 2017).

Assim, acreditamos termos respondido à pergunta de investigação que sustenta este estudo, ao arrematarmos que

é possível afirmar que o conceito mbembiano de necropolítica avança decolonialmente ante o conceito foucaultiano de biopolítica, tendo por base as obras fundantes destes conceitos, para cada um dos autores em voga – ainda que, vale o registro, o próprio Mbembe não tenha reivindicado para si tal afirmação. Contudo, acreditamos termos descoberto um pouco mais. Certamente o pensamento mbembiano, como o discutimos, propõe ante a nós caminhos teórico-metodológico-críticos e, fundamentalmente, epistemológicos que nos convidam a estradas outras pelas quais nunca antes fomos honestamente convidadas e convidados a caminhar, enquanto pesquisadoras e pesquisadores do Eixo Sul Global, refletindo sobre os *maquinários reais e simbólicos* que se impõem para matar-nos. Tal convite abre espaço, note-se, a um movimento de insurgência coletiva, ante a tudo o que, até aqui, se estrutura nos ditames de soberanias variadas para, ainda, controlar corpos, ditar comportamentos, autorizar vidas, legitimar mortes – motivo pelo qual o afirmamos decolonial (Cf. SANTOS, 2007; JESUS; SAMPAIO, 2017). Nesta defesa, vale retomar o pensamento de Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), quando estes dizem que:

Um diálogo transmoderno e intercultural a ser desenvolvido pelo sul global – Sul como uma metáfora do sofrimento humano, como argumenta Boaventura de Sousa Santos – é uma chave para evitar o universalismo eurocentrado em que um definia para o resto a única solução possível (ibidem, p. 21).

Com efeito e para concluir, nas palavras de Mbembe, em um outro estudo, intitulado “A Universalidade de Frantz Fanon” (2012), este diz-nos destes movimentos teórico-metodológico-críticos, classificando-os como uma espécie de luta, árdua e coletiva, mas necessária; uma definição muito própria do que seria uma postura decolonial ou pós-colonial – ou mesmo de “movimentos de enfrentamento à colonialidade” (e ao racismo desta derivado, é evidente) – e, pela força de seus argumentos, vale aqui reproduzirmos o que ele nos diz sobre esta mesma luta:

Essa luta tem como finalidade produzir a vida, derrubar as hierarquias instituídas por aqueles que se acostumaram a vencer sem ter razão, tendo a ‘violência absoluta’, nesse labor, uma função desintoxicadora e instituinte. Essa luta tem uma dimensão tripla. Visa antes de mais [nada] destruir o que destrói, amputa, desmembra, cega e provoca medo e cólera – o tornar-se-coisa. Depois, tem por função acolher o lamento e o grito do homem mutilado, daqueles e daquelas que, destituídos, foram condenados à abjeção; [por fim] cuidar, e, eventualmente, curar aqueles e aquelas que o poder feriu, violou ou torturou ou, simplesmente, enlouqueceu (MBEMBE, 2012, p. 02).

Em suma, que saibamos, à vista disso, e no terreno da concretude da vida humana, mas também da disputa por novas epistemologias, insistir na luta; produzir parceiras e parceiros na Universidade, na filosofia, na ciência e fora delas; fortalecermo-nos na derrocada do neocolonialismo, do neoliberalismo e do racismo em todas as suas facetas; e, oxalá, destituir políticas de morte, para instituir insurgências de vida.

Referências

- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOQUEL, Ramón. Decolonialidade e Perspectiva Negra. *Soc. Estado., Brasília*, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.
- CANDIOTTO, César; D'ESPÍNDULA, Thereza Salomé. Biopoder e Racismo Político: Uma Análise a partir de Michel Foucault. *R. Inter. Interdisc. INTERthesis*, Florianópolis, v.9, n.2, p.20-38, Jul./Dez. 2012.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Racismo, Individualismo, Biopoder. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 29-38, 2009.
- FERREIRINHA, Isabella Maria Nunes; RAITZ, Tânia Regina. *As Relações de Poder em Michel Foucault: Reflexões Teóricas*. Rev. Adm. Pública, Rio de Janeiro, v. 44, n. 2, p. 367-383, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008. 496 p.
- FOUCAULT, Michel. O Olho do Poder. In: FOUCAULT, Michel. (Org.). *Microfísica do Poder*, p. 209-227. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- JESUS, Leandro Santos Bulhões; SAMPAIO, Leonardo Grokoski. A História, a Pós-Colônia e os “Novos” Sujeitos na Produção dos Conhecimentos: Reflexões com Achille Mbembe. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*, Recife, v. 02, n. 11, p. 109-125, 2017.
- MATA, Inocência. Localizar o “Pós-Colonial”. In: GARCIA, Flávia; MATA, Inocência (Orgs.). *Pós-Colonial e Pós-Colonialismo: Propriedades e Apropriações de Sentido*. Rio de Janeiro: Dialogarts, p. 32-50, 2016.
- MATA, Inocência. Estudos Pós-Coloniais: Desconstruindo Genealogias Eurocêtricas. *Civitas, Rev. Ciênc. Soc.*, Porto Alegre, v. 14, n. 01, p. 27-42, 2014.
- MBEMBE, Joseph-Achille. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, n. 32, p. 123-151, 2016.
- MBEMBE, Joseph-Achille. *A Universalidade de Frantz Fanon*. Lisboa: ArtÁfrica, 2012.
- MESQUITA, José Carlos Vilhena. *Como se faz uma Recensão Crítica?* Repositório da Universidade do Algarve (UALG), Algarve, Portugal, p. 01-04, 2009.
- QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, p. 117-142, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal: das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes. *Novos Estud. – CEBRAP*, São Paulo, n. 79, p. 71-94, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra, Portugal: Almedina, 2009. 532 p.
- SCHNEIDER, Sérgio; SCHIMITT, Cláudia Job. O Uso do Método Comparativo nas Ciências Sociais. *Cadernos de Sociologia*, Porto Alegre, v. 09, p. 49-87, 1998.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro: ou as Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social*. Rio de Janeiro: Edições Graal (Coleção Tendências), 1983.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *A Escada dos Fundos da Filosofia*. 5 ed. São Paulo: Angra, 2006.