

ACHILLE MBEMBE E A CRÍTICA AO DIREITO MODERNO: NECROPOLÍTICA E FIGURAS DAS VULNERABILIDADES

ACHILLE MBEMBE AND THE CRITIQUE OF MODERN LAW: NECROPOLITICS AND FIGURES OF VULNERABILITY

José Mauro Garboza Junior¹

Tadeu José Migoto Filho²

RESUMO

O artigo investiga a contribuição do pensamento de Achille Mbembe para a teoria crítica do direito sustentando que sua obra permite uma reconfiguração radical das categorias jurídico-políticas modernas ao deslocar sua gênese e racionalidade para a experiência colonial. Argumenta-se que o direito moderno é cúmplice e elemento estrutural da necropolítica, uma tecnologia normativa de gestão diferencial da vida e da morte no capitalismo racial. Em diálogo crítico com a tradição europeia da filosofia política e jurídica, o texto demonstra que soberania, estado de exceção e legalidade se constituem historicamente por meio da racialização e da produção de zonas de não-direito, figuras exemplares das vulnerabilidades contemporâneas. Conclui-se que com as contribuições de Mbembe se pode ultrapassar os limites eurocêtricos para repensar o jurídico como forma histórica indissociável da violência em busca de um universalismo outro.

Palavras-chave: Colonialismos; Filosofia do Direito; Pensamento Político Contemporâneo; Racializações; Teoria do Direito.

ABSTRACT

The article investigates the contribution of Achille Mbembe's thought to critical legal theory, arguing that his work enables a radical reconfiguration of modern juridical-political categories by relocating their genesis and rationality to the colonial experience. It contends that modern law is complicit in necropolitics, and a structural element of it, as a normative technology for the differential management of life and death within racial capitalism. In critical dialogue with the European tradition of political and legal philosophy, the text demonstrates that sovereignty, the state of exception, and legality are historically constituted through racialization and the production of zones of non-law, exemplary figures of contemporary vulnerabilities. It concludes that Mbembe's contributions make it possible to move beyond Eurocentric limits to rethink the juridical as a historical form inseparable from violence, in search of an alternative universalism.

Keywords: Colonialisms; Contemporary Political Thought; Philosophy of Law; Racialization; Theory of Law.

¹ Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná (PPGCJ-UENP). Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (PPGFiL-UEL). Professor do PPGJ-UENP. E-mail garbozajm@gmail.com. Lattes <http://lattes.cnpq.br/8938462601241716>. ORCID 0000-0002-8566-2294.

² Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (PPGFiL-UEL). Membro da Defensoria Pública do Estado de São Paulo (DPESP). E-mail tadeujmf@gmail.com. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1032-9251>.

INTRODUÇÃO

A teoria crítica do direito se constituiu historicamente como um esforço sistemático de desnaturalização da forma jurídica moderna, buscando evidenciar suas determinações econômicas, políticas e sociais, bem como suas funções de reprodução das relações de dominação e exploração. Desde suas vertentes clássicas, passando pelas leituras mais contemporâneas, essa tradição crítica tem insistido na impossibilidade de se compreender o direito como uma instância autônoma. Contudo, apesar da sofisticação de tais abordagens, ainda parece persistir uma certa insuficiência a respeito da problematização da colonialidade como dimensão constitutiva a partir de uma narrativa eurocentrada da modernidade na qual o estado constitucional europeu aparece como ator privilegiado da racionalidade jurídica, e na qual a experiência colonial aparece, quando muito, como um episódio periférico ou como um desvio accidental.

Esse limite se torna explícito quando o pensamento jurídico enfrenta formas contemporâneas de violência extrema, de precarização da vida e de produção sistemática de populações vulneráveis. O abandono institucional de territórios inteiros, controle letal de fronteiras, gestão diferencial da morte, políticas de segurança militarizadas e regimes penais seletivos condensam a violência manifesta como ruptura do tecido da legalidade.

É por isso que o pensamento de Achille Mbembe desloca o centro de gravidade da análise da modernidade política e jurídica para a experiência primordialmente colonial. Mbembe propõe uma crítica que complementa, suplementa e tensiona os pressupostos do direito tal como ele se desenvolveu no eixo europeu séculos atrás. A recepção de Frantz Fanon por Mbembe forma uma rede de pensamento ancorada na violência colonial não limitada ao contexto da periferia do mundo capitalista, uma investigação sobre essas formas de violência legadas por Fanon são cruciais para a fazer aparecer ainda mais os modos do exercício dos poderes investidos sobre a vida, tornando-a uma espécie de morte que tende a mortificá-la. Sua obra faz apontar que o direito moderno se consolida como técnica de limitação do poder e de proteção da vida, e como instrumento de organização da violência soberana, especialmente quanto à racialização dos corpos e à administração diferencial da morte.

Diante desse cenário, o direito moderno não pode ser apreendido adequadamente se dele for abstraída a experiência colonial, pois é nesse espaço em que se constituem suas categorias centrais fundamentais. A colônia não figura apenas como uma zona de ausência normativa ou de juridicidade imperfeita, ela se mostra como um laboratório (biopolítico e necropolítico) privilegiado da modernidade jurídica, pois é nela que se experimentam os dispositivos normativos, as técnicas de governo e as tecnologias de violência que posteriormente se generalizam por todo o globo. Dessa forma, a legalidade colonial acompanha o direito moderno, e ela o faz aparecer em sua forma autêntica e originária. Assim, aquela universalidade proclamada pela modernidade jurídica só se torna

inteligível quando reconhecida sua dependência estrutural da produção de exceções racializadas.

O conceito de necropolítica formulado por Mbembe no início dos anos 2000 se tornou um dos diagnósticos mais destacados da política atual. Diferentemente das leituras centradas exclusivamente na biopolítica, a necropolítica nomeia regimes de poder dentro dos quais a soberania se define prioritariamente pela capacidade de expor populações inteiras à morte, à destruição lenta ou à vida reduzida a sua condição mínima. Ela designa uma racionalidade estrutural que atravessa o direito, a política e a economia contemporâneos, o que afasta uma visão de mundo que tende a reconhecer tais fenômenos como se fossem marginais ou patológicos. Trata-se de uma imagem conceitual não identificada como uma extensão ou radicalização da biopolítica foucaultiana, percebida como formulação crítica estrutural às condições históricas que permitiram à modernidade jurídica operar simultaneamente como promessa de universalidade e máquina massiva de exclusão.

Nesse sentido, o problema central que orienta este artigo pode ser formulado pelo seguinte questionamento: em que medida o pensamento de Mbembe permite uma reconfiguração do pensamento jurídico, ao demonstrar que o direito moderno se constitui historicamente como tecnologia necropolítica no interior do capitalismo racial-colonial visivelmente à disposição de todos pelas exemplares figuras das vulnerabilidades atuais? A hipótese defendida é que a necropolítica constitui uma interpretação para o tempo presente e seus reflexos jurídicos pela distribuição diferencial da proteção normativa e da exposição à morte ao favorecer a reprodução expandida de populações precárias como corpos sobreviventes.

Daí por que as figuras das vulnerabilidades do tempo presente assumem uma centralidade urgente. Afinal, se as operações violentas de exclusão da época moderna não foram *acidentes*, a vulnerabilidade também não pode ter como essência uma condição natural de falta/ausência de proteção. É por conta dessa posição jurídica produzida ativamente por dispositivos normativos que organizam o abandono, a precarização e a morte lenta multiplicadas cada vez mais nas figuras das populações racializadas, dos sujeitos encarcerados, dos migrantes e refugiados, dos habitantes de territórios periféricos e dos grupos economicamente precarizados, todas elas juridicamente constituídas como vidas matáveis, sacrificáveis e vulneráveis.

Para desenvolver essas considerações, parte-se do pressuposto de que a modernidade jurídica se estrutura a partir de um entrelaçamento entre legalidade e exceção, norma e violência, vida protegida e vida descartável. Embora alguns tenham se empenhado em enfatizar a centralidade do estado de exceção na arquitetura histórica ocidental, Mbembe radicaliza essa investigação ao apontar a colônia como o espaço originário da exclusão, pois se a exceção não é um desvio momentâneo da ordem jurídica, senão seu modo regular de governar determinados corpos, então a legalidade colonial tem o condão de revelar sua presença mais marcante.

Ao destacar a raça e o racismo como os elementos fundantes da ordem mundial, que têm sido sinônimos no imaginário das sociedades europeias desde o momento do grande humanismo dos séculos XVI-XVII, Mbembe chega à conclusão de que a distribuição

diferencial da morte depende de um processo de desumanização juridicamente mediado; eles seriam as figuras gêmeas de um delírio inventado pela modernidade quanto à classificação humana em estirpes. Nesses termos, o racismo é uma ideologia, um preconceito, e também uma poderosa tecnologia de governo que habilita o direito distinguir vidas dignas de proteção daquelas vidas largadas matáveis. Como a ideia de raça é um termo em disputa, seu funcionamento concreto depende do resultado de tensões sociais que podem subverter essa lógica de subalternidade, como um todo, a necropolítica se realiza por meio do direito, e não se limita aos abusos recorrentes ordinários, o que se deve enfrentar de fato é a coextensiva produção de zonas de morte.

Mbembe também objetiva uma revisão crítica do universalismo dos direitos humanos. A promessa moderna de direitos universais convive historicamente com a exclusão sistemática de populações colonizadas, escravizadas e racializadas. Construído pela universalidade, o direito moderno funda paradoxalmente uma exclusão que permanece operante mesmo após o fim formal do colonialismo, cuja raça sempre foi uma espécie de sombra perene no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, e cujas vidas dos escravizados estiveram alienadas como algo possuído por outrem, com uma existência imperfeita.

Metodologicamente, o artigo adota uma abordagem investigativa teórico-especulativa e genealógica, baseada na reconstrução conceitual de alguns aspectos da obra de Mbembe em diálogo com a tradição da teoria crítica, com o pensamento pós-colonial e com a filosofia política contemporânea. Sem a pretensão de oferecer soluções normativas definitivas, o que se busca é provocar alguns dos pressupostos civilizacionais dessa longa marcha história ao deixar visíveis seus limites históricos e epistemológicos.

A estrutura do artigo está dividida em três partes: 1) o primeiro capítulo reconstrói a teoria da soberania moderna a partir da exceção colonial, demonstrando como o direito se constitui historicamente como tecnologia de administração da morte; 2) o segundo capítulo analisa a necropolítica como crítica corretiva e alternativa da biopolítica e como chave para interpretação da juridicização contemporânea das violências; 3) o terceiro capítulo investiga as implicações desse diagnóstico para o pensamento político contemporânea a respeito do direito com ênfase nas figuras das vulnerabilidades do tempo presente.

Ao final, a conclusão sintetiza tais principais linhas de reflexão jurídica contemporânea. Sustenta-se, como tese central, que o direito moderno deve ser percebido como a forma jurídico-normativa necropolítica, cuja pretensão de universalidade e legalidade constituem um horizonte normativo em que é reinscrita na história colonial a gestão racial da morte, um campo atravessado pela necropolítica responsável por distribuir difusamente a exposição diferencial à vida e morte.

Um deslocamento topo-lógico: soberania, modernidade e forma jurídica colonial

A reconstrução crítica da soberania é um dos temas nucleares de Achille Mbembe (ALMEIDA, 2021, p. 1-2; MBEMBE, 2018b, p. 7). Ao retomar a tradição da filosofia política

moderna, Mbembe remonta seus elementos para descrever uma operação conceitual com objetivo de desestabilizar um pensamento pressuposto generalizado, e o faz a partir de uma reinscrição histórica concreta. Sua tese fundamental consiste em demonstrar que a soberania moderna, apesar de se estruturar como poder de garantir a vida sob a forma da legalidade jurídica, constitui-se originariamente como poder de decidir sobre a morte, exercido de modo sistemático nos espaços coloniais. É possível ainda recortar seu pensamento de várias formas, dando destaque desde a questão especificamente racial, para questões epistemológicas, análises de conjuntura ou até mesmo no oferecimento de recursos para uma nova teoria da organização política (MBEMBE, 2018a, p. 11-25, 309-315; 2020, p. 11-21, 205-212; 2021, p. 11-21, 251-255).

Essa formulação crítica é depreendida das leituras canônicas da soberania de Carl Schmitt. Para o jurista alemão, a soberania se manifesta no poder de decidir sobre o estado de exceção – “soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção” (SCHMITT, 1996, p. 87) –, na capacidade de suspender a ordem jurídica em nome de sua preservação, cuja “definição não se encaixa num caso normal, mas sim num caso limite” (SCHMITT, 1996, p. 87), isso porque o soberano está ancorado *dentro* na ordem jurídica, sendo inclusive seu garantidor e responsável pelas condições de sua efetivação; e, ao mesmo tempo, tem o poder de eliminá-la, situando-se *fora* dessa mesma ordem. É o soberano, portanto, quem decidirá sobre a situação excepcional e sua cessação e que, por conseguinte, será por ela definido. Afinal,

Ele [o soberano] não só decide sobre a existência do Estado emergencial extremo, mas também sobre o que deve ser feito para eliminá-lo. Ele se situa externamente à ordem legal vigente, mas mesmo assim pertence a ela, pois é competente para decidir sobre a suspensão total da Constituição (SCHMITT, 1996, p. 88).

Embora essa definição tenha se consolidado na política realista mundial, o vínculo estrutural entre direito e violência permanece circunscrito ao horizonte do estado de direito europeu e às ordens constitucionais (AGAMBEN, 2004, p. 43-49; 2010, p. 116-122). Com a intenção de oferecer uma possível correção ou complemento, Mbembe radicaliza essa sentença schmittiana ao trazer para as colônias o funcionamento autêntico da exceção que, por sua natureza colonial diferida, não se apresenta como suspensão temporária da norma, mas como permanência dos governos. Essa soberania colonial institui uma forma específica de legalidade orientada pela produção contínua de zonas de morte (MBEMBE, 2018b, p. 71).

Em *O Conceito do Político*, Schmitt se dedica a estabelecer sua definição do político que, segundo ele, seria um grau de intensidade das relações humanas específico, distinto da economia, moral ou religião (SCHMITT, 2019, p. 49). A diferença específica do político, portanto, seria essa relação intensiva, capaz de agremiar ou dissociar indivíduos cujo espaço privilegiado de realização seria o Estado. Ao que o jurista alemão infere que “a diferenciação especificamente política, à qual se podem reconduzir as ações e os motivos políticos, é a diferenciação entre *amigo e inimigo*” (SCHMITT, 2019, p. 50-51):

A diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o mais extremo grau de intensidade de uma ligação ou separação, de uma associação ou dissociação; ela pode existir em teoria e na prática sem que, ao mesmo tempo, tenham de ser aplicadas todas aquelas diferenciações morais, estéticas, económicas ou outras. O inimigo político não precisa de ser moralmente mau, não precisa de ser esteticamente feio; não tem de surgir como concorrente económico e até talvez possa parecer vantajoso fazer negócios com ele. Ele é, precisamente, o outro, o estrangeiro, e é suficiente, para a sua essência, que ele seja existencialmente, num sentido particularmente intensivo, algo outro e estrangeiro, de tal modo que, em um caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele que não possam ser decididos nem por uma normatização geral que possa ser encontrada previamente, nem um terceiro “não participante” e, portanto, “apartidário” (SCHMITT, 2019, p. 51-52).

Além de derivar da necessidade de organização interna dos estados europeus, o direito moderno surge também como tecnologia normativa indispensável à administração violenta de populações consideradas inferiores, à apropriação territorial e à expansão imperial (BERCOVICI, 2013, p. 43-46; FOUCAULT, 2010, p. 37-54). Dele é inseparável a constituição de um espaço global hierarquizado e de uma humanidade fragmentada. Por essa partilha, os estados europeus repartiram a zona do globo entre áreas reguladas pelo direito e outras em que, por não estarem reguladas por nenhuma lei, vigorava o direito do mais forte (SCHMITT, 2014, p. 95). Mais do que uma simples divisão, essa partilha constituía a Europa como uma verdadeira clausura que a segregava do resto do mundo: “Desse ponto de vista, o além-mundo equivale a uma zona fora da humanidade, fora do espaço onde se exerce o direito dos homens” (MBEMBE, 2018a, p. 114).

Sendo assim, conforme tal necessidade, a colônia deve ser compreendida como o laboratório originário da soberania moderna (MBEMBE, 2018a, p. 21), é nela que se experimentam as técnicas jurídicas de dominação que posteriormente serão reimportadas para o centro. A partilha colonial do mundo, legitimada por mais diversos dispositivos legais, constitui um momento fundamental da formação do *nomos* moderno.

Do ponto de vista jurídico, essa constatação possui novas implicações: 1) o direito colonial não se organiza em torno da cidadania, da igualdade perante a lei ou da proteção da vida, mas da administração violenta de populações racializadas; 2) essa legalidade colonial opera por meio da criação de um espaço jurídico diferenciado, no qual a norma se aplica seletivamente e a violência soberana não encontra limites efetivos. Em suma, trata-se de uma forma jurídica em que a exceção se normaliza e se define pela possibilidade permanente de abandonar, matar e punir. Por conseguinte, a exceção colonial não é mero fato político, ela é antes uma forma jurídica muito específica, uma autorização normativa da violência que se converte em técnica regular de governo (MBEMBE, 2018b, p. 27).

É nesse sentido que se encontra a imagem do colonizado, em *Os Condenados da Terra*, de Frantz Fanon, como aquele que se vê forçado a sobreviver em um ambiente que lhe expõe rotineiramente à morte:

Exposto a tentativas de morte diárias: de fome, de expulsão do quarto não pago, do seio materno que secou, de crianças esqueléticas, de canteiros de obras fechados, os desempregados que vagam em torno do gerente como corvos, o

indígena acaba vendo o seu semelhante como um inimigo implacável (FANON, 2022, p. 354).

Mbembe retoma criticamente a noção schmittiana de “*nomos* da terra” para deixar exposto que a ordem jurídica moderna nasce de um ato de violência fundadora. Para Mbembe, a ordem e o direito coloniais não teriam sido fundados pela lei ou pelo contrato; eles seriam o fruto dessa violência instauradora (a qual, aliás, teria servido para aliviar a hostilidade à própria metrópole), “essa face noturna esconde, na verdade, um vazio primordial e fundador, a lei que tem sua origem no não direito e que se institui como lei fora da lei. A esse vazio fundador se junta um segundo vazio, o da preservação” (MBEMBE, 2020, p. 53). É dessa forma que Fanon afirma que a sociedade colonial assume a forma de um urbanismo estilizado, marcado pela segregação racial e pelo policiamento constante:

O mundo colonizado é um mundo cortado em dois. A linha de corte, a fronteira, é indicada pelas casernas e pelos postos policiais. Nas colônias, o interlocutor legítimo e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o policial ou o soldado. Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino, religioso ou leigo, a formação de reflexos morais transmissíveis de pai para filho, a honestidade exemplar de operários condecorados depois de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado à harmonia e à sabedoria, essas formas estéticas do respeito à ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e de inibição que alivia consideravelmente a tarefa das forças da ordem. Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, em contrapartida, o policial e o soldado, por sua presença imediata, suas intervenções diretas e frequentes, mantêm o contato com o colonizado e lhe aconselham, com coronhadas ou napalm, que fique quieto. Como vemos, o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não alivia a opressão, não disfarça a dominação. Ele as expõe, ele as manifesta com consciência tranquila das forças da ordem. O intermediário leva a violência para as casas e para os cérebros dos colonizados (FANON, 2022, p. 54-55).

No pensamento schmittiano, por outro lado, o direito não se confunde com lei positiva, em vez disso, trata-se de um acontecimento histórico fundado na tomada de terra por um povo que a cerca, divide e ordena (AGAMBEN, 2010, p. 26-27; SCHMITT, 2014, p. 45):

Nomos, por outro lado, advém de *nemein*, palavra que significa tanto “dividir” quando “apascentar”. O *nomos* é, portanto, a forma imediata na qual a ordem política e social de um povo se torna espacialmente visível, a primeira medição e divisão das pastagens, ou seja, a tomada de terra e a ordem concreta que nela reside e que dela decore; nos termos de Kant: ‘A lei que distribui o meu e o teu no solo’. Ou, para empregar aquele outro termo inglês, bem característico: o ‘radical title’. *Nomos* é a *medida* que parte o chão e o solo da Terra e os localiza em uma ordenação determinada; é também a forma, assim adquirida, da ordem política, social e religiosa. Medida, ordenação e forma configuram aqui uma unidade espacial concreta (SCHMITT, 2014, p. 69).

A apropriação territorial, a submissão de populações inteiras e a transformação de seres humanos em força de trabalho explorável ou em vidas descartáveis. Todavia, deve-se ressaltar que, apesar de o direito se ligar a um vínculo fundiário essencial, não é qualquer ocupação ou conquista espacial que instala um novo *nomos*, e tampouco essa

forma de circunscrever e ordenar o espaço é imutável no tempo. Assim, Schmitt considera duas modalidades de “tomada de terra”, uma que se opera dentro de uma ordem espacial já vigente, e outra que *destroça uma ordem espacial existente, fundando um novo nomos* (SCHMITT, 2014, p. 81). Essa divisão leva Schmitt a considerar o *nomos* como um acontecimento fundamental que decorre do próprio movimento da história, afinal “cada novo período, cada nova época da coexistência entre povos, impérios e países, entre detentores do poder e formações de poder de toda espécie, se baseia em novas divisões de caráter espacial, novas circunscrições e novas ordenações do espaço da Terra” (SCHMITT, 2014, p. 79).

Mbembe não hesita em diagnosticar que o mundo de Schmitt teria se tornado o nosso, uma vez que o *nomos* colonial institui uma divisão ontológica entre aqueles que pertencem plenamente à ordem jurídica e aqueles que nela ingressam apenas como objetos de regulação, controle ou extermínio (MBEMBE, 2020, p. 125). Segundo ele, as teorias críticas do direito que analisam as instituições jurídicas do ponto de vista do estado-nação europeu frequentemente negligenciaram esse aspecto. Até mesmo as especulações arqueo-genealógicas de Giorgio Agamben não foram suficientes para localizar o paradigma da exceção fora dos campos de concentração europeus do século XX. No caso de Agamben, a figura do *homo sacer* é um sujeito assujeitado que preserva ambigualmente as duas características da matabilidade e da insacriticabilidade que se reflete nos ordenamentos jurídicos (AGAMBEN, 2008, p. 49-91; 2010, p. 74-87). No caso de Judith Butler a ideia de que a precariedade resume essa condição de que há vidas que importam e há vidas que não importam por conta de uma força, de uma luta política, um jogo político da linguagem (BUTLER, 2015, p. 57-98; 2019, p. 114-132).

É evidente que Mbembe não nega a centralidade dessa catástrofe, mas defende que ela só pode ser apreensível se se inscrevesse na longa marcha histórica da violência colonial. Antes de Auschwitz, houve a *plantation*, o navio negreiro, o regime de trabalho forçado, o *apartheid* e a administração jurídica da escravidão.

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de *plantation* e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção (MBEMBE, 2018b, p. 27).

De ponto de vista de Mbembe, o grande acontecimento de nossa época seria o apagamento da Europa enquanto “centro de gravidade do mundo” (MBEMBE, 2018a, p. 11), o que apresentaria implicações políticas, pois os modelos dominantes cedem lugar para um vácuo, restando apenas duas respostas provisórias: 1) ou não haveria mais modelos a serem seguidos, podendo experimentar sem qualquer projeção; 2) ou cada comunidade precisaria construir o seu próprio modelo, olhar para si, ou tentar oferecer para o mundo alguma parte para um possível modelo mais global. Com isso, tem-se um certo desmantelamento, uma espécie de erosão das concepções dominantes de mundo, que, por sua vez, pode ser compreendida como uma das causas dessas tentativas violentas reacionárias e agressivas de restauração política, promulgada majoritariamente pelos governos atuais de extrema-direita. Feliz ou infelizmente, não há como voltar no tempo, e

aquele mundo que parecia bem-organizado (para alguns) e que funcionava regularmente (para alguns) não poderá retornar.

No entanto, não se pode deixar de observar que as modernas ideias iluministas de igualdade e liberdade não se encontram em contradição com a dominação violenta de espaços e com a brutalização de indivíduos. Como recorda Fanon (FANON, 2022, p. 116-117), “o bem-estar e o progresso da Europa foram construídos com o suor e os cadáveres dos negros, árabes, dos índios e dos amarelos”. Com isso, o ideal europeu moderno de igualdade entre os pares, reconhecimento e respeito de um cidadão para outro não se revela em contradição com o colonialismo além-mar, já que é a violência colonial que figura como alicerce subterrâneo do progresso civilizatório. Nos dizeres do próprio Mbembe, “as ideias modernas de liberdade, igualdade e democracia são, desse ponto de vista, historicamente inseparáveis da realidade da escravidão” (MBEMBE, 2018a, p. 148).

Foram esses indivíduos vindos de fora que fundaram o estado colonial através de uma violência sem precedentes, demolindo sem restrições os sistemas de referências da economia, seus modos de aparência e até mesmo de indumentária (FANON, 2022, p. 57).

É por causa de uma distinção humana tão forte, de uma universalidade restrita somente entre os iguais, que os fenômenos aparentemente contraditórios se encaixam pela desproporcionalidade. Com efeito, esses outros não são iguais a mim, eles são *outros* outros. Eles têm um outro modo de vida. Logo, eles têm outra raça. Trata-se, em suma, de uma questão topográfica: ou se está em um lugar em que os outros são iguais a mim, ou se está em um lugar em que alguns iguais são iguais como outros.

Por essa indicação, o direito moderno se estrutura a partir de uma cisão fundamental: de um lado, um regime de direitos, garantias e reconhecimento; de outro, um regime de exposição à violência, no qual a vida é juridicamente desprotegida. Por essa premissa, a soberania colonial não pode ter um caráter marginal na medida em que toda regulação jurídica no espaço colonial opera como um complexo de dispositivos destinado a regular a exploração, a morte e a segregação. Essa constatação revisa os cânones das modalidades entendidas como “disfuncionais” do direito que agora fornecem o material hodierno de governo de populações consideradas supérfluas ou perigosas, pois a suspensão da proteção jurídica é racialmente estruturada, ela opera como critério jurídico-político que autoriza a soberania a decidir quais vidas podem ser sacrificadas sem que isso configure crime ou injustiça (MBEMBE, 2020, p. 68).

Então, o que importa reter é que a ideia de um pensamento racista é uma invenção da modernidade, assim como a infância ou a própria sexualidade, ou o estado-nação e ordenamento. Nesse sentido, a colonialidade se configura como uma lógica de operação (e não somente como um período histórico datado), o que faz que técnicas jurídicas de exceção desenvolvidas no contexto colonial reapareçam, vez ou outra, no controle migratório, no encarceramento em massa, na gestão militarizada de populações periféricas e nas políticas de segurança das democracias contemporâneas. Como instrumento de diferenciação ontológica, essas medidas acabam produzindo zonas de não-direito no interior de ordens jurídicas formalmente democráticas, pois “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p. 90). Ao denunciar essa

continuidade, o problema passa a ser visto para além das manipulações dos interesses econômicos ou das instrumentalizações políticas, mas na estrutura mesma da forma jurídica moderna.

Portanto, Mbembe desconstrói as narrativas ingênuas que idealizam a formação do estado de direito moderno como horizonte universal da humanidade, uma vez que a cidadania civilizatória e a violência colonial são efeitos cooriginários de um tempo histórico. Aliás, é justamente por afetar não apenas a vida e o corpo, como também o espaço, a fala, a cultura e o imaginário, que a violência atmosférica também se mostra enquanto produtora de sintomas e distúrbios psíquicos (FANON, 2022, p. 311). Não por acaso, como observa Fanon (2022, p. 244), um dos efeitos “da dominação colonial era realmente convencer os indígenas de que o colonialismo devia arrancá-los à noite em que viviam”. As categorias clássicas da história do constitucionalismo hegemônico não são suficientes para descrever esse duplo movimento conjunto.

O paradigma escolhido e sugerido por Mbembe para condensar esse novo arranjo é a *plantation*, um modelo que concentra ao mesmo tempo os componentes da forma econômica de exploração e da matriz jurídico-política da modernidade (MBEMBE, 2018a, p. 146-148). E a própria estrutura do sistema de *plantation*, os grandes latifúndios americanos manifestam a *figura emblemática e paradoxal* do estado de exceção (NASCIMENTO, 2016, p. 28). Um espaço que organiza a transformação integral de seres humanos em propriedade, instituindo um regime normativo de violência ilimitada, no qual o escravizado é inscrito na ordem jurídico como objeto e destituído de qualquer agência subjetiva. A *plantation* antecipa, de forma extrema, os fenômenos críticos atuais, como o controle total dos corpos, a disponibilidade irrestrita da vida à morte, a exploração máxima da força vital, a gestão do tempo e a vigilância permanente. Nesse regime, a morte social precede a morte física, criando um sujeito juridicamente morto antes mesmo de sua eliminação material, uma vida que já nasce matável. Essa reconstrução abre o caminho para o exame da necropolítica como significante do funcionamento contemporâneo do direito enquanto tecnologia de produção da morte.

Biopolítica e necropolítica, ontem e hoje

A formulação da necropolítica por Achille Mbembe pretende dar sequência à crítica das racionalidades jurídicas e políticas modernas. Embora Mbembe dialogue explicitamente com a noção de Michel Foucault de biopolítica, sua proposta possui uma extensão significativamente diferente (MBEMBE, 2018b, p. 71). A necropolítica funciona como um operador que enfrenta o difícil problema da história colonial, do racismo e dos processos de racialização e das violências coloniais e pós-coloniais: “Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. [...] Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) ‘racismo’” (MBEMBE, 2018b, p. 17).

Em Foucault, a biopolítica designa um deslocamento histórico do poder soberano, que passa do direito de matar (“fazer viver e deixar morrer”) para o poder de “fazer viver

e deixar morrer” (FOUCAULT, 2010, p. 202; 2017, p. 145-174). Suas análises privilegiam os dispositivos de gestão da vida, da população e dos corpos, articulados a saberes científicos, técnicas disciplinares e mecanismos de segurança. Com esse ponto de partida, os dispositivos de segurança mobilizam a interpretação dos fenômenos para inseri-los em uma série de acontecimentos prováveis segundo um cálculo de custo e risco com a finalidade de extrair deles uma média que servirá para determinar e qualificar os limites e as coordenadas do que pode ser aceitável ou não.

Dispositivo de segurança que vai, para dizer as coisas de maneira absolutamente global, inserir o fenômeno em questão, a saber, o roubo, numa série de acontecimentos prováveis. Em segundo lugar, as reações do poder ante esse fenômeno vão ser inseridas num cálculo que é um cálculo de custo. Enfim, em terceiro lugar, em vez de instaurar uma divisão binária entre o permitido e o proibido, vai-se fixar de um lado uma média considerada ótima e, depois, estabelecer os limites do aceitável, além dos quais a coisa não deve ir (FOUCAULT, 2008, p. 9).

Assim, para se compreender a dinâmica de funcionamento desses territórios, onde a lei pode ser suspensa ou até mesmo onde ela sequer chegue convenientemente a ser aplicada, é imprescindível um mergulho sobre a atuação da biopolítica na formação de tais espaços de segurança (FOUCAULT, 2008, p. 15-25). Embora Foucault reconheça o papel do racismo como condição de possibilidade da biopolítica, sua análise permanece centrada na experiência europeia e nas transformações internas do estado moderno:

No seu curso sobre o *Nascimento da biopolítica*, Foucault afirmou que, na origem, o liberalismo “implica em seu cerne uma relação de produção/destruição [com a] liberdade”, mas se esqueceu de explicar que, historicamente, a escravidão dos negros representou o ponto culminante dessa destruição da liberdade (MBEMBE, 2018a, p. 146).

Nos contextos coloniais, o poder não se organiza em torno da promoção da vida, mas da produção sistemática da morte. A soberania colonial não “deixa morrer” por negligência, ela mata ativamente, expõe à morte, administra a destruição e cria condições de existência incompatíveis com a vida digna. Desse modo, a necropolítica nomeia regimes de poder nos quais a morte é seu princípio organizador antes de ser um efeito colateral da gestão da vida, ela designa essa forma de poder por meio da criação de zonas nas quais a vida é sistematicamente exposta à destruição (MBEMBE, 2018a, p. 148). Diferentemente da biopolítica, que opera pela otimização diferencial da vida, a necropolítica organiza regimes em que são mantidas condições de existência incompatíveis com a dignidade, a segurança e a própria sobrevivência (MBEMBE, 2018a, 75). A biopolítica pode ser pensada como um regime no qual o direito opera por meio da normatização da vida, da saúde, do trabalho e da reprodução social. A necropolítica, por sua vez, é um modo que estrutura a possibilidade de matar, abandonar ou expor determinados grupos à morte lenta, em uma racionalidade jurídica de gestão da morte.

Por essa distinção, a necropolítica não complementa a biopolítica. Operando por meio da criação de espaços jurídicos de morte, que Mbembe denomina “mundos de morte”, esses espaços são zonas de guerra formal ou informalmente declaradas, incluindo áreas de vigilância permanente, campos de refugiados, favelas militarizadas, fronteiras

fortificadas, prisões e territórios ocupados. Essa forma de submissão da vida ao poder da morte tem por princípio de funcionamento o racismo, “na medida em que esse é o nome dado à destruição organizada, é o nome de uma economia sacrificial cujo funcionamento exige, de um lado, a redução generalizada do preço da vida e, de outro, a familiarização com a perda” (MBEMBE, 2020, p. 69). Isso permite ao poder necropolítico multiplicar a morte “ao infinito, seja em pequenas doses [...] ou em irrupções espasmódicas a estratégia dos ‘pequenos massacres’ intermitentes, seguindo uma implacável lógica de separação, estrangulamento e vivissecação” (MBEMBE, 2020, p. 69). A distinção entre violência legal e ilegal é insuficiente, pois grande parte da violência contemporânea se realiza precisamente no interior do funcionamento regular das instituições jurídicas como formas de morte administrada. Assim, se por um lado Fanon (FANON, 2008, p. 26) recorda que a raça relega o racializado a uma “zona do não-ser”, por outro, é Mbembe quem complementa que essa violência colonial.

A certa altura de seu curso *Em Defesa da Sociedade*, Foucault elabora algumas palavras sobre o que escolheu chamar de *racismo de estado*. É a partir desse novo sentido atribuído à guerra (isto é, como uma defesa da sociedade contra os perigos biológicos que a cercam) que uma biopolítica e um biopoder serão pensados. Será, portanto, o racismo de estado que permitirá, a partir do século XIX, “uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico” (FOUCAULT, 2010, p. 201), provocando transmutações até mesmo nas formas de exercício do próprio poder soberano. Para Mbembe, por outro lado, o racismo não é apenas uma ideologia ou uma prática discriminatória, ele é uma tecnologia de poder indispensável à necropolítica. Parece que não se trata de cuidar das populações, mas de fazer que as populações se transformem em populações mortas-vivas (MBEMBE, 2018a, p. 191). É pela racialização que há a permissão jurídica de separar vidas que merecem ser protegidas e vidas que podem ser sacrificadas.

Ao racializar determinados corpos, estes são inscritos em um regime jurídico diferenciado, produzindo hierarquias ontológicas sem fazer que a ordem jurídica entre em contradição nos termos de sua legalidade. A colônia sempre foi governada por uma combinação assimétrica de biopolítica para alguns e necropolítica para outros. Enquanto determinadas populações eram objeto de políticas de cuidado e investimento (biopolítica), outras eram mantidas em regimes de confinamento, extermínio, trabalho forçado e violência brutal (necropolítica). Essa lógica não desaparece nos momentos pós-coloniais das democracias liberais.

Hannah Arendt pode ser um exemplo de uma fonte distante para a análise da necropolítica que deriva sobretudo de uma crítica à impotência dos direitos humanos diante da condição do apátrida. Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt dirige sua atenção para o crescimento exorbitante da quantidade de indivíduos privados de sua nacionalidade após a Primeira Guerra Mundial, bem como as consequências político-jurídicas desse fenômeno. As devastações da Grande Guerra e das guerras civis que lhe sucederam foram acompanhadas por massivos deslocamentos populacionais sem acolhimento nem recepção: “Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos

humanos, perdiam todos os direitos: eram o refugio da terra” (ARENDT, 2012, p. 369). Essa situação de vulnerabilidade a que estavam expostos os apátridas não passou despercebida pelos Estados totalitários cuja propaganda oficial pregava sua exclusão total, para além de sua dimensão retórica, esse discurso foi efetivamente institucionalizado por meio da legislação do Terceiro *Reich*, a qual previa a supressão da nacionalidade de todo judeu alemão que deixasse o território nacional, inclusive nos casos de deportação (ARENDT, 2012, p. 384).

Desse modo, a perda da nacionalidade passou a figurar como um dos impasses fundamentais dos direitos humanos no mundo contemporâneo, sendo o apátrida aquele que representa maior necessidade de proteção estatal em razão da precariedade. Portanto, existe uma total implicação entre os direitos do homem e a soberania dos povos, de modo que, se por um lado, os direitos humanos se referem a um ser humano abstrato e isolado que não existia em parte alguma; por outro lado, somente a soberania do povo ao qual o indivíduo pertence seria capaz de reconhecer esses mesmos direitos e de os assegurar (ARENDT, 2012, p. 396). Para Arendt, o que as experiências dos apátridas na Europa pós-guerras sintetizam é justamente “a existência de um direito de ter direitos” e “de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada” (ARENDT, 2012, p. 403), sem os quais os indivíduos estariam relegados ao puro arbítrio do domínio totalitário.

Sob esse prisma, o argumento arendtiano não parece corresponder integralmente à situação dos africanos escravizados no contexto da colonização, mesmo que, em Mbembe, a condição do negro escravizado apresente diversas aproximações com a figura do apátrida. Em ambos os casos, preservando suas especificidades, verifica-se uma perda radical da capacidade de exercício da fala e do pensamento, bem como a supressão integral dos vínculos comunitários, na medida em que o processo de captura, tráfico e escravização implica a perda do lar, do estatuto político e da própria possibilidade de ser titular de direitos.

[...] no contexto da plantation, a humanidade do escravo aparece como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade). Enquanto estrutura político-jurídica, a plantation é sem dúvida um espaço em que o escravo pertence ao senhor. Não é uma comunidade porque, por definição, a comunidade implica o exercício do poder de fala e de pensamento (MBEMBE, 2018a, p. 27).

A necropolítica atualiza seus contextos por meio de políticas de segurança que transformam territórios inteiros em zonas de guerra, de regimes penais seletivos que produzem encarceramento em massa e de dispositivos migratórios que expõem populações inteiras à morte no mar, no deserto ou em centros de detenção. Nesse contexto, o racismo operará como princípio de funcionamento de uma “economia sacrificial”, definindo quais corpos serão eliminados e brutalizados impunemente e quais não o serão (MBEMBE, 2020, p. 69). O racismo, portanto, equivale a um alterocídio, já que constitui “o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente

destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle total” (MBEMBE, 2018b, p. 27). Isso por sua vez permite ao poder necropolítico multiplicar a morte “ao infinito, seja em pequenas doses [...] ou em irrupções espasmódicas a estratégia dos ‘pequenos massacres’ intermitentes, seguindo uma implacável lógica de separação, estrangulamento e vivissecção” (MBEMBE, 2020, p. 69). Afinal, é sob a ótica da necropolítica, que o poder soberano, entrelaçando racismo e estado de exceção, passa a consistir

[...] no poder de fabricar toda uma série de pessoas que, por definição, vivem no limite da vida, ou no limite externo da vida pessoas para quem viver é um constante acerto de contas com a morte, em condições em que a própria morte tende cada vez mais a se tornar algo espectral, tanto em termos de como é sofrida quanto pela forma como é infligida. Vida supérflua, portanto, essa cujo preço é tão baixo que não possui equivalência própria, nem em termos mercantis e muito menos em termos humanos; essa espécie de vida cujo valor está fora da economia e cujo único equivalente é o tipo de morte que lhe pode ser cominada (MBEMBE, 2020, p. 68).

Além disso, Mbembe introduz uma dimensão econômica que articula soberania e economia política à análise da necropolítica. No contexto do capitalismo contemporâneo, marcado pela financeirização, pela precarização do trabalho e pela produção de populações supérfluas, a necropolítica assume formas difusas e descentralizadas. O abandono institucional, a exposição a condições de vida degradantes e a negação sistemática de direitos básicos configuram modalidades de morte lenta juridicamente mediadas.

O direito, ao regular mercados, políticas sociais e regimes de trabalho, participa dessa administração da morte. Como lembra Mbembe, para assegurar a remodelagem do humano e das demais espécies em benefício dos fluxos do capital, revela-se imprescindível a intensificação das técnicas jurídico-políticas de repressão, evidenciando um emprego da lei “com o intuito de multiplicar os estados de não direito e de dismantelar toda forma de resistência” (MBEMBE, 2021, p. 14). Aos olhos do autor, é inegável que o demiúrgico empreendimento de ocupação territorial e de investida sobre os corpos e imaginários “desembocam, em toda parte, em ‘estados de emergência’ ou ‘estados de exceção’ que rapidamente se estendem e se tornam permanentes” (MBEMBE, 2021, p. 18). Trata-se do reconhecimento da falência de determinadas vertentes do pensamento jurídico liberal, para as quais o direito positivo serviria para conter o arbítrio, já que o que se assiste é precisamente a naturalização da ideia de que o próprio direito “só poder ser protegido pelo não direito” (MBEMBE, 2020, p. 62). O neoliberalismo, ao subordinar a vida à lógica da performance, da produtividade e da rentabilidade, intensifica a produção de populações consideradas supérfluas. A vida que não pode ser integrada de forma funcional aos circuitos econômicos é progressivamente desinvestida de proteção jurídica, que redefine os critérios da boa cidadania e do acesso a direitos sociais, por exemplo.

A teoria crítica do direito, ao incorporar a categoria de necropolítica, é compelida a revisar seus próprios pressupostos. Para tanto, é necessário reconhecer que o direito moderno se constitui historicamente como tecnologia de governo capaz de produzir a morte em escala massiva cuja crítica não pode se limitar à defesa abstrata da legalidade,

devendo interrogar as condições sob as quais a legalidade se torna compatível com a destruição sistemática de vidas.

Sendo assim, a necropolítica não se limita à eliminação física direta, ela inclui formas de morte social, simbólica e material que se estendem no tempo em um “um constante acerto de contas com a morte” (MBEMBE, 2020, p. 68). A precarização extrema da existência, a exposição permanente à violência, a ausência de políticas públicas básicas e a criminalização sistemática produzem vidas marcadas por uma morte que se prolonga indefinidamente, criando uma temporalidade de morte alocada no limiar entre a sobrevivência e a destruição:

Por intermédio desse nome [brutalismo], tentamos delinear o que se poderia chamar de uma *imagem-pensamento*. Procuramos pintar os contornos de um *cenário matricial* ou, pelo menos, de um fundo do qual se desprende uma miríade de situações, de histórias, de atores. Quaisquer que sejam essas diferenças e a despeito das identidades particulares, fraturamento e fissuração, esvaziamento e depleção obedecem, no entanto, a um mesmo código mestre: a universalização da condição negra, o devir-negro de uma enorme parcela de uma humanidade atualmente confrontada com perdas excessivas e com uma profunda síndrome de esgotamento das suas capacidades orgânicas (MBEMBE, 2021, p. 15).

Para Mbembe, um dos modos de operação do brutalismo seria por meio das formas de “regulação do vivente que funcionavam sobre a base da multiplicação de situações aparentemente intoleráveis, por vezes absurdas e inextricáveis, frequentemente invivíveis” (MBEMBE, 2020, p. 13). O raciocínio de Mbembe se inclinaria no sentido de que a recriação do vivente a partir do invivível não seria mais que uma reatualização dos horrores e da depredação do período colonial. Essa situação de criação do vivente a partir do invivível se identifica com os objetivos da necropolítica, a saber, criar “mundos de morte” e reduzir a existência à condição de morto-vivo (MBEMBE, 2018a, p. 71). Pode-se vislumbrar um ponto de encontro entre a necropolítica e aquilo que Mbembe virá denominar de brutalismo.

Diante do exposto, é possível concluir que o direito opera como instrumento de sua destruição, constatação que desafia frontalmente as narrativas normativas que apresentam o direito como instrumento universal de proteção da vida. É por essa melancólica constatação que serão examinadas as implicações dessa crítica no que diz respeito ao universalismo jurídico e aos direitos humanos pela exposição das figuras das vulnerabilidades atuais.

As figuras das vulnerabilidades do tempo presente

As primeiras décadas do século XXI já atestaram que as vulnerabilidades, no horizonte aberto por Mbembe, não são acidentes desviantes da ordem jurídica, elas são efeitos diretos de uma racionalidade que organiza a distribuição diferencial da vida e da morte. Nas palavras de Mbembe, “[...] invoco a noção de brutalismo para descrever uma época dominada pelo *páthos* da demolição e da produção, numa escala planetária, de reservas e obscuridade. E de dejetos de todo tipo, restos, resquícios de uma gigantesca

demiurgia” (MBEMBE, 2021, p. 13). Como posição política e jurídica produzida por dispositivos de poder que decidem quem pode ser abandonado, sacrificado e mantido em regimes de morte lenta sem que isso constitua ruptura da legalidade, as figuras das vulnerabilidades são expressões concretas do tempo presente. A longo prazo, isso se consolida na forma cultural de se enxergar o mundo de forma mais violenta, que apaga as memórias das gerações anteriores e dá lugar ao brutalismo do presente, com “o cálculo em sua forma computacional, a economia em sua forma neurobiológica e a matéria viva à mercê de um processo de carbonização” (MBEMBE, 2021, p. 13).

Ao menos dois rascunhos conexos desenham essa figura geral da vulnerabilidade, que deriva da questão do racismo e das raças: o *devoir negro do mundo* e a *necropolítica* (MBEMBE, 2018a, p. 11-25; 2018b, p. 38-49). Como tais, essas figuras se organizam da exclusão formal do direito e de sua aplicação seletiva em políticas de segurança, regimes penais diferenciados, legislações migratórias opressivas, dispositivos administrativos e práticas judiciais que operam na conversão de certos corpos em alvos permanentes. Entre elas, destacam-se aquelas produzidas pela racialização persistente dos corpos: a população negra, os povos indígenas e originários, os migrantes e os habitantes de territórios periféricos que são sistematicamente posicionados em zonas de vulnerabilidade extrema, nas quais a vida se torna precária e a morte social precede a morte física (MBEMBE, 2018b, p. 27).

A vulnerabilidade racializada constitui, segundo a orientação de Mbembe, uma forma estrutural de governo necropolítico que, durante o passar dos séculos, acomodou-se em três momentos chamados de *vertiginoso conjunto* (MBEMBE, 2018a, p. 13-15): 1) o *primeiro momento* é o da *espoliação organizada* em que pessoas foram transformadas em homens-objetos, homens-mercadorias e homens-moedas (navegações, exploração, descobrimentos, sequestro de populações inteiras, extinção da língua, cultura e passado), entre os séculos XV e XIX; 2) o *segundo momento* é o do nascimento da escrita de si, do intervalo do final do século XVIII até os últimos anos do século XX, momento de *contragolpe* do continente africano capaz de restituir parcela de sua cultura e de ideias comuns vistas na Revolução do Haiti até o fim do *apartheid* sul-africano, passando pelas descolonizações e interdependências da segunda metade do século XX; 3) e o *terceiro momento* que é o início do século XXI, contemplado na globalização dos mercados, na privatização do mundo, nas tecnologias disruptivas digitais e na complexificação da economia financeira.

O neoliberalismo é a época ao longo da qual o tempo se presta a ser convertido em força reprodutiva extrativista. Como uma forma-de-vida, em que a financeirização exerce uma pressão extraordinária, essa concepção empreendedorista se alimenta de um vocabulário que reforça ainda mais o individualismo radical (BROWN, 2019, p. 9-32, 137-228; DARDOT; LAVAL, 2016, p. 187-244, 271-376; FOUCAULT, 2008, p. 365-430; HARVEY, 2008, p. 197-220). Tudo isso cria uma zona de indiferença generalizada que tendencialmente reduz a solidariedade, e se impõe uma lógica empresarial caracterizada tanto pela produção da paranoia e da codificação da vida social, quanto por diversas operações de abstração que pretendem racionalizar o mundo a partir da lógica da atenção, de cancelamentos, de compartilhamentos e de curtidas (MBEMBE, 2018a, p. 15-16).

Outras figuras são aquelas associadas ao regime securitário contemporâneo, o encarceramento em massa, a seletividade penal e a militarização da segurança pública produzem sujeitos hiperexpostos à violência estatal. É preciso considerar ainda as vulnerabilidades produzidas pelos regimes de mobilidade e fronteira, os migrantes, refugiados e apátridas, que são formalmente reconhecidos por instrumentos internacionais de direitos humanos, mas materialmente abandonados, que são definidas pela triagem da humanidade, definindo quem pode circular, quem pode permanecer e quem pode ser exposto sem responsabilização (DOUZINAS, 2009, p. 375-384). Embora tenham desempenhado papel relevante em lutas concretas contra a violência e a opressão, os direitos humanos coexistem historicamente com regimes necropolíticos que expõem populações inteiras à morte.

Essas diferentes figuras da vulnerabilidade convergem na produção do que Mbembe denomina mais uma vez de *mundos de morte*. Tomando como paradigma o escravizado negro, Mbembe considera que

Enquanto escravo, o negro representa, pois, uma das figuras perturbadoras da nossa modernidade, da qual ele constitui, de resto, a parte de sombra, de mistério e de escândalo. Pessoa humana cujo nome é humilhado, a capacidade reprodutiva e generativa deturpada, o rosto desfigurado e o trabalho espoliado, ele é testemunho de uma humanidade mutilada, profundamente marcada a ferro pela alienação. Mas, em virtude da maldição a que está condenada a sua existência e da possibilidade de insurreição radical que, não obstante, leva consigo e que jamais será completamente anulada pelos dispositivos de sujeição, ele representa também urna espécie de pó da terra, situado no ponto de confluência de urna multiplicidade de meios mundos produzidos pela dupla violência da raça e do capital. Refugos da história e sujeitados para além da sujeição, o mundo do qual os escravos foram os autores reflete, de resto, essa desoladora contradição (MBEMBE, 2018a, p. 76-77).

Trata-se de espaços sociais, territoriais e jurídicos nos quais a vida é reduzida à mera sobrevivência biológica, destituída de reconhecimento político e jurídico pleno. Como demonstrado, a exceção é internalizada em zonas de não-direito no interior da ordem jurídica. Sendo o exemplo mais bem acabado de organização de tecnologias de controles de governos, a necropolítica se torna uma forma de governar, um espaço no qual todo treinamento desse laboratório de saberes com grandes experimentos durante anos pode agora ser comercializado para outros estados do mundo como tecnologia de investigação, guerra e mapeamento. Como Mbembe ilustra no caso do Palestino, a ocupação colonial contemporânea é um encadeamento de vários poderes biopolíticos e necropolíticos sobrepostos (MBEMBE, 2018b, p. 52).

Essa *ocupação colonial* implementada faz de cobaia a população subjugada, esvaziando-a por táticas necropolíticas. No caso de Gaza, Mbembe as resume em três características principais (MBEMBE, 2018b, p. 41-49): 1) a primeira é a dinâmica da *fragmentação territorial*, em que se destrói absolutamente tudo; 2) a segunda é a imposição da *soberania vertical* que divide regimes de juridicidade por andares, o espaço aéreo superior é o espaço aéreo humanitário habilitado internacionalmente, abaixo está a invasão aérea, bombas, químicas de efeitos venenosos contaminam rios, fontes de águas, lençóis freáticos, mais abaixo está a guerra terrestre, que tem de criar uma fragmentação

absoluta que acaba com o referencial coordenativo urbano, no andar de baixo, há o estrato do subsolo, em que as pessoas são obrigadas a morar, as escolas e outras instituições de decisão política dos movimentos precisam ser feitas, e mais abaixo ainda está o subsolo que envolve recursos financeiros e minerais para exploração.; 3) em terceiro lugar, o efeito é a *proliferação dos espaços da violência*, do campo de batalha infraestrutural da terra e ar. Essa combinação possibilita ao poder colonial a dominação absoluta sobre os habitantes do território ocupado que, como instituição militar, é tipo de exercício político que não faz distinção entre inimigos internos ou externos.

No plano econômico e social, o neoliberalismo intensifica a produção de vulnerabilidades. Populações consideradas improdutivas ou supérfluas se tornam alvos preferenciais. Com essa operação, o que a era neoliberal também conseguiu promover foi a união de capitalismo com o animismo: “Com os seres humanos e as outras entidades vivas, os objetos mantinham relações recíprocas de causalidade. Foi o que os primeiros antropólogos chamaram de ‘animismo’” (MBEMBE, 2021, p. 99), ou seja, o ideal de que as coisas têm alma (*anima*), que objetos têm uma força, uma mística, elementos tipicamente contrários às tendências racionalizantes do capitalismo até então. Como sugere Mbembe, “Hoje, tudo acontece como se os mundos digitais falassem, quase sem mediação, com esse inconsciente arcaico ou com a memória técnica mais profunda dessas sociedades” (MBEMBE, 2021, p. 99), até mesmo os fracassos individuais são vistos como falta de insistência, mentalidade, orientação, vontade ou pensamento positivo.

A captura, a predação, a exploração, guerras assimétricas, a rebalkanização do mundo, intensificação das práticas do saneamento, militarização das fronteiras, fragmentação e repartição dos territórios, criação de espaços autônomos, isso é chamado por Mbembe de *imperialismo da desorganização*:

Ainda mais característica da fusão potencial entre o capitalismo e o animismo é a possibilidade, muito clara, de transformação dos seres humanos em coisas animadas, dados números e códigos. Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante à época do primeiro capitalismo [...]. A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o *devir-negro do mundo* (MBEMBE, 2018a, p. 19-20).

O sujeito moderno do direito clássico, abstrato e universal, é incapaz de dar conta das formas contemporâneas de vulnerabilidade produzidas pela necropolítica em relação a corpos racializados, considerados incapazes, perigosos ou descartáveis. A insistência nesse modelo oculta as condições materiais que tornam certos corpos permanentemente vulneráveis. Para tanto, a crítica jurídica deve evitar a figura ideal do sujeito para a análise das posições concretas que definem graus diferenciados de exposição à morte: quando a norma opera como mecanismo de produção da vulnerabilidade, a justiça não pode ser pensada apenas em termos de legalidade. O pensamento de Mbembe não oferece soluções normativas imediatas para essas vulnerabilidades, sua contribuição consiste em tornar visível a dimensão necropolítica da ordem jurídica contemporânea e desestabilizar narrativas que tratam a vulnerabilidade como exceção a ser corrigida, exigindo uma

crítica que vá além da ampliação formal de direitos e que enfrente a colonialidade inscrita na própria forma jurídica.

Se pouco a pouco a Europa deixa de ser o centro das atenções, e a raça e o racismo podem ser entendidos como suas produções, isso pareceria indicar que haveria uma tendência à extinção dessas protagonizações racistas. No entanto, de acordo com Mbembe, diante do desprotagonismo da Europa, os racismos não acabariam, mas seriam metamorfoseados em uma nova concepção racial com novas artimanhas linguísticas, daí sua enunciação: “Grassa hoje em muitos países um ‘racismo sem raças’” (MBEMBE, 2018a, p. 21). Pode ser que, no futuro, esses processos sejam ainda mais intensos, explodindo em manifestações nanorracistas por todos os lados (MBEMBE, 2020, p. 105).

Por mais que essas considerações possam soar como duras para aqueles que ignoram processos que sempre ocorreram, e por mais que a figura do escravizado negro ainda seja o paradigma de exclusão brutal da modernidade tardia ocidental, ao final de seu texto introdutório sobre o devir-negro em *Crítica da Razão Negra*, Mbembe lança um lampejo que pode talvez guiar uma linha de fuga futura em relação à possibilidade de reversão dessas imagens-derivadas das vulnerabilidades. Isso está na passagem em que ele ilustra a ambiguidade dessa figura central:

Produto de um maquinário social e técnico indissociável do capitalismo, de sua emergência e globalização, esse termo foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação, ou seja, um limite sempre conjurado e abominado. Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria – a cripta viva do capital. Porém – e esta é sua patente dualidade –, numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente (MBEMBE, 2018a, p. 21).

Portanto, as figuras das vulnerabilidades do tempo presente constituem o ponto de convergência entre necropolítica e direito, elas confirmam que a crítica jurídica necessita se orientar pela promessa abstrata de proteção universal a partir da análise concreta das vidas expostas à morte. O reconhecimento da vulnerabilidade como condição política e jurídica atual é indispensável para qualquer projeto crítico que pretenda imaginar formas de juridicidade que não reproduzam a lógica soberana da morte, mas que enfrentem de modo radical os fundamentos históricos e normativos que tornaram a vulnerabilidade tal condição estrutural do mundo contemporâneo.

Conclusão

Como o exposto, o desenvolvimento das considerações teórico-especulativas ao longo deste artigo permite reunir um conteúdo material para afirmar que o pensamento de Achille Mbembe oferece ao conjunto do campo crítico do direito novos conceitos para uma nova reflexão epistemológica. Ao reinscrever o direito moderno na história da colonialidade, da racialização e da violência soberana, Mbembe empurra o foco da

tradicional crítica jurídica para reforçar a ideia de que a forma jurídica está em permanente conexão com as tecnologias de morte.

Por esse ponto de vista, a ciência jurídica rebaixa sua pretensão de proteção social a uma instância histórico-concreta ambivalente. O estado de exceção, a forma jurídica colonial, a necropolítica e a soberania se entrecruzam em torno da gestão diferencial da vida e da morte, essas imagens localizam o espaço paradigmático dessa racionalidade, onde exceção e legalidade funcionam normalmente, andando lado-a-lado. A colônia, a *plantation* e os regimes de exceção permanente certificam que a modernidade jurídica se construiu simultaneamente como promessa de universalidade e como tecnologia de exclusão radical, como expressão de um vazio normativo de um regime jurídico orientado à desumanização racializada e à violência extrema.

Especialmente a necropolítica de Mbembe contribui para se compreender a persistência e permanência dessa lógica no presente, por mais que os longos séculos modernos tenham suficientemente bastado para consolidar essa visão. Ao criticar os limites metropolitanos da biopolítica, a soberania contemporânea se exerce por meio da produção de mundos de morte juridicamente mediados como armas dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima de pessoas, formas únicas em que vastas populações são submetidas embaralhando as coordenadas da resistência e da liberdade.

As figuras das vulnerabilidades do tempo presente exprimem o resultado ativo da produção jurídica dos abandonos, das exclusões e das exposições brutais. Tais figuras são juridicamente fabricadas como vidas vulneráveis, sacrificáveis e matáveis. A centralidade de tais vulnerabilidades sumariza o esgotamento das estratégias críticas baseadas na ampliação formal de direitos tendo por base a condição universal abstrata, essa aparente universalidade sustentada por fronteiras econômicas, raciais, territoriais que definem quem pode ser reconhecido como sujeito de direito pleno e quem permanece confinado a zonas de precariedade. Do mesmo modo, é o que se passa com a legalidade em relação ao controle de fronteiras e aos regimes de vida militarizados.

As implicações dessas críticas podem ser resumidas em três regiões de problemas: 1) em primeiro lugar, torna-se insustentável qualquer concepção normativamente ingênua do universalismo jurídico cujo efeito de uma exclusão constitutiva não se esvai com o fim formal dos colonialismos históricos; 2) em segundo lugar, é preciso revisitar a centralidade atribuída à legalidade como horizonte emancipatório e sua incompatibilidade estrutural com regimes necropolíticos; 3) além disso, deve-se repensar algumas matrizes antropológicas e metodológicas, principalmente no que diz respeito à agência humana e não-humana, e os sujeitos de direito que, cada vez mais marcados por medidas de controle, tendem a se tornar objetos (súditos) de uma nova arquitetura totalitária. Após a crítica da colonialidade, da necropolítica e das vulnerabilidades, não é mais teoricamente sustentável uma práxis do direito que não altere a gramática da modernidade jurídica europeia. Essa postura busca recusar a fetichização da forma-exclusiva hegemônica jurídica que, como espaço atravessado por lutas, resistências e reconfigurações, possa ser submetida a um exame de seus fundamentos.

A linguagem tem uma força imprevisível. E talvez seja por meio dela que uma nova comunidade terrestre porvir possa se impor ao presente em busca da defesa de um

mundo em comum. Nessa ideia propositiva há uma espécie de beleza que, apesar de tudo, nesse processo aparentemente infinito de sofrimento, pode saltar uma alternativa à humanidade. Para concluir, ao colocar no centro da reflexão as figuras das vulnerabilidades do tempo presente, Mbembe quer chamar a atenção para as décadas vindouras, na esperança de que os intensos processos de exclusão que hoje são tendenciais possam se reverter em benefício de uma outra versão do futuro mais compartilhada e democrática que, por esse incômodo, possa ser possível imaginar formas de juridicidade que não reproduzam a lógica soberana da morte.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. Necropolítica e neoliberalismo. *Caderno CRH, [S. l.]*, v. 34, p. 1-10, 2021.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e Constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2013.
- BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Tradução de Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo, Politeia, 2019.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer, Arnaldo Marques da Cunha. Revisão de tradução de Marina Vargas. Revisão técnica de Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Tradução de Andreas Lieber. Revisão técnica de Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. Tradução de Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira, Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

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

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1*: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza de Costa Albuquerque, J. A. Guilhon Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*: curso dado no Collège de France (1978- 1979). Edição estabelecida por Michel Senellart. Sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução de Eduardo Brandão. Revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*: curso dado no Collège de France (1977- 1978). Tradução de Eduardo Brandão. Revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

HARVEY, David. *O neoliberalismo*: história e implicações. Tradução de Adail Sobral, Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2021.

NASCIMENTO, Daniel. A. A exceção colonial brasileira: o campo biopolítico e a senzala. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, [S. l.], v. 1, n. 28, p. 19-35, 2016.

SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. Tradução de Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Tradução, introdução e notas de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2019.

SCHMITT, Carl. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europæum*. Tradução de Alexandre Franco de Sá, Bernardo Ferreira, José Maria Arruda, Pedro Hermílio Villas Boas Castelo Branco. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

Data de Recebimento: 28 de fevereiro de 2026.

Data de Aprovação: 24 de abril de 2026.