

# **Colonialismo, liberalismo e as políticas da inimizade: algumas compreensões de Achille Mbembe**

*Tarciano Silva Batista<sup>1</sup>*

**Resumo:** O presente trabalho, fruto de uma análise bibliográfica, crítica e interpretativa, busca compreender como o filósofo Achille Mbembe desvela, com acuidade, a persistência das estruturas coloniais de dominação incrustadas no cerne do liberalismo ocidental e em suas políticas da inimizade. Pretende-se investigar como o autor evidencia a invenção de uma raça, mobilizada como dispositivo linguístico a partir de ideais burgueses, como os de liberdade e democracia, mas que, paradoxalmente, configuram realidades de opressão que ocultaram e perpetuaram sua dominação econômica, social e política. Diante disso, o objetivo é compreender de que maneira sua análise exige uma reavaliação crítica dessas contradições, destacando a necessidade premente de se alcançar uma política do vivente que reorganize as relações humanas com base em um pensamento mais global e maior disposição ao reconhecimento ético. A hipótese a ser considerada é a de que, para que tal realização seja possível, é necessário superar os discursos racistas construídos a partir das declarações normativas de direito no âmbito do Ocidente, enfrentando, de maneira eficaz, as heranças coloniais e as práticas contemporâneas de exclusão e violência institucionalizadas – movimento que torna esta abordagem não apenas política, mas, sobretudo, filosófica.

**Palavras-chave:** colonialismo – liberalismo – políticas de inimizade – Mbembe.

## **Colonialism, liberalism, and the politics of enmity: some interpretations of Achille Mbembe**

**Abstract:** This paper, the result of bibliographic, critical, and interpretative analysis, seeks to understand how philosopher Achille Mbembe incisively reveals the persistence of colonial structures of domination embedded at the core of Western liberalism and its politics of enmity. The aim is to investigate how the author highlights the invention of race, mobilized as a linguistic construct derived from bourgeois ideals – such as liberty and democracy – which, paradoxically, shaped oppressive realities that concealed and perpetuated economic, social, and political domination. In light of this, the objective is to understand how Mbembe's analysis calls for a critical reassessment of these contradictions, emphasizing the urgent need to achieve a politics of life capable of reorganizing human relations based on a more global mode of thought and a greater openness to ethical recognition. The working hypothesis is that, for such a transformation to be possible, it is necessary to transcend the racist discourses constructed through normative legal declarations within the Western tradition, effectively confronting the colonial legacy and the contemporary practices of institutionalized exclusion and violence – thus rendering this approach not only political, but, above all, philosophical.

**Keywords:** colonialism – liberalism – politics of enmity – Mbembe.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: [tarciano@hotmail.com](mailto:tarciano@hotmail.com)

## Introdução

Atualmente, Achille Mbembe contribui significativamente para uma discussão filosófica em torno do colonialismo e do debate político que se estabeleceu no contexto ocidental. No presente trabalho, temos como objetivo compreendê-lo a partir de duas de suas principais obras, *Crítica da Razão Negra* (2014) e *Políticas da Inimizade* (2017), de modo a ampliar o debate dentro do campo da filosofia política.

Tendo em vista a primeira obra mencionada, buscamos, inicialmente, compreender como o autor analisa as forças que não apenas influenciaram as estruturas sociais, políticas e econômicas dos países africanos, bem como de outras regiões colonizadas, mas também contribuíram para moldar a própria concepção do que significa ser negro no contexto da cultura ocidental. Nesse sentido, procuramos examinar como Mbembe desenvolve sua argumentação em torno da existência de uma razão (negra) no mundo. Trata-se de uma perspectiva válida, construída a partir da análise de um conjunto de discursos que serviram tanto para justificar e perpetuar a dominação colonial quanto para estruturar o arcabouço do liberalismo em ascensão à época.

Diante disso, nosso objetivo é reavaliar as contradições presentes nesse contexto social e político a partir da interpretação dos textos do filósofo. Para perceber a perpetuação dessas práticas, tanto dentro das sociedades colonizadas quanto nas sociedades colonizadoras, é necessário refletir sobre a face noturna da democracia, isto é, o mundo colonial. Por isso, em um segundo momento, dialogamos com a obra *Políticas da Inimizade* para identificar as formas de violência e as relações de poder que emergem nesse contexto colonial da *plantation*. Assim, procuramos perceber como Mbembe analisa as dinâmicas de dominação e violência que caracterizam as relações entre Estados, os quais se fortaleceram como ornamentos estamentais, excluindo grupos étnicos e indivíduos em contextos de opressão e que acabaram por fundar grande parte da política da inimizade que se faz presente até os nossos dias.

Portanto, com este trabalho, espera-se evidenciar que o colonialismo não só estabeleceu relações hegemônicas de poder e normativos (injustos) nas relações sociais e políticas, mas também consolidou formas específicas de violência e exclusão que continuam a influenciar as democracias contemporâneas. Essa constatação reforça a importância de novas reflexões filosóficas para desvelar os modos de saber e poder que perpetuam a marginalização e configuram uma gramática da exclusão em diferentes contextos ao redor do mundo.

### **Mbembe: uma razão (negra) e o liberalismo ocidental**

Ao realizar uma leitura minuciosa da obra *Crítica da Razão Negra* (2014), seguimos com o mapeamento e a análise interpretativa, percebemos que Mbembe se destaca ao desenvolver uma crítica que ultrapassa os discursos do campo da historicidade social e da teoria política. Sua contribuição revela a necessidade emergente de repensar as bases que fundaram a modernidade ocidental — bases estas desenvolvidas a partir da dominação europeia sobre os países do Sul Global, desde o final do século XV.

Nesse sentido, se as filosofias são, desde então, por si mesmas, atitudes, urge em nós um filosofar (uma espécie de atitude descolonizadora) que se volta não apenas à transformação de espaços físicos, mas também à revisão de perspectivas, conceitos e

epistemologias que ainda perpetuam relações de dominação e exclusão. Em vista da realização dessa descolonização, começamos por entender que:

[...] o negro foi de fato o elemento central que, ao permitir a criação, por meio da *plantation*, de uma das formas mais eficazes de acumulação de riquezas na época, acelerou a integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado. A *plantation* representava na época uma grande inovação, e não simplesmente do ponto da privação de liberdade, do controle de mobilidade da mão de obra e da aplicação ilimitada da violência. A invenção do negro também abriu caminho para inovações cruciais nas áreas do transporte, da produção, da comercialização e dos seguros.<sup>2</sup>

Adiante, o autor também afirma que:

Nesse contexto, a razão negra designa um conjunto tanto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e promover a variação de fórmulas, textos e rituais com o intuito de fazer surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem, passível de desqualificação moral e de instrumentalização prática. Chamaremos esse primeiro texto de *consciência ocidental do negro*. Procurando responder à questão “quem é esse?” ele se esforça por nomear uma realidade que lhe é exterior e que ele tende a situar em relação a um eu tomado como centro de toda e qualquer significação. A partir dessa posição, tudo o que não é idêntico a si é anormal.<sup>3</sup>

Essa forma de pensar configurou a era moderna e tornou-se uma questão da necropolítica<sup>4</sup>. Assim, ao avançar nesse campo de discussão, Mbembe anuncia um “devir negro do mundo” para fazer referência a uma nova condição fungível e solúvel, à transposição dos mecanismos de desumanização, como, por exemplo, a constante transformação dos seres humanos em bem semoventes, bem como em coisas, dados numéricos e códigos. Algo que vem ocorrendo desde um período em que as populações ainda não haviam sido racializadas como “outras” em relação ao homem branco, figura à

---

<sup>2</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*, pp. 45 - 46.

<sup>3</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, pp. 61 - 62.

<sup>4</sup> O termo *biopolítica* foi estabilizado pelo filósofo Michel Foucault (1926 - 1984), para designar o controle e a administração dos viventes por meio dos dispositivos políticos do Estado (FOUCAULT, *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*, pp. 285 - 316). Contudo, é com Giorgio Agamben que se observa um avanço significativo na transição do poder de soberania para o poder sobre a vida. Trata-se de uma aplicação do conceito de biopoder que, segundo o autor, fabrica as vidas nuas, isto é, vidas que podem ser mortas impunemente pelo poder soberano (Cf. AGAMBEN, *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*, pp. 116-185). No encontro com esses autores, Mbembe identifica a soberania ocidental como decisão sobre a vida, mas também sobre a morte. Ao avançar nesse debate, o autor percebe que grande parte da política moderna cria não só o biopoder e o estado de exceção, conforme anunciado, respectivamente, por Foucault e Agamben, mas também seus próprios inimigos a partir do medo e do terror generalizado. Nesse sentido, é importante ressaltar que: “a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte. Além disso, 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’” (MBEMBE, *Necropolítica*, p. 146).

qual o autor se refere, genericamente, como representante da humanidade universal em oposição às humanidades subalternas.<sup>5</sup>

Para Mbembe, sob a lógica do necropoder, tudo aquilo que não se conforma ao modelo do sujeito branco, europeu e racional, isto é, tudo aquilo que não é idêntico a si mesmo passou a ser percebido como incompreensível, anormal, inferior e, por consequência, como vida impunemente matável. Isso construiu-se pelo fato de que:

[...] no Ocidente, a realidade é a de um grupo composto por escravos e homens de cor livres que vivem, na maior parte dos casos, nas zonas cinzentas de uma cidadania nominal, no seio de um Estado que, apesar de celebrar a liberdade e a democracia, nem por isso deixa se preservar em seus fundamentos como um Estado escravagista. Ao longo deste período, a escrita da história assume uma dimensão performática. A estrutura dessa performance é, sob diversos aspectos, de ordem teológica. O objetivo é, na verdade, escrever uma história que reabra para os descendentes de escravos a possibilidade de voltarem a ser agentes da história propriamente dita. No desdobramento da emancipação, escrever a história é considerado, mais do que nunca, um ato de imaginação moral. O gesto histórico por excelência consiste, pois, em passar do estatuto de escravo ao de cidadão *como os outros*.<sup>6</sup>

A questão que se levanta, diz respeito ao fato de que o negro foi um dos elementos centrais para parte considerável daquilo que denominamos de modernidade e que, nesse contexto, ao nosso ver, o sistema de *plantation*, o tráfico transatlântico e a constituição das colônias nos países ao Sul global foram os berços das primeiras fábricas de morte na modernidade. Para Mbembe, isso aconteceu em sociedades como as africanas, americanas e asiáticas, nas quais as formas de poder estavam sendo questionadas e precisavam ser redefinidas para que fosse possível algo como um repovoamento do mundo. Nesse sentido, vale percebermos que:

Instituição paranoica, a *plantation* vivia constantemente sob o regime do medo. Em vários aspectos, cumpria todos os requisitos de um campo, de parque ou de uma sociedade paramilitar. O senhor de escravos podia muito bem fazer sucederem-se as coerções, criar cadeias de dependência entre ele e seus escravos, alternar terror e benevolência entre ele e seus escravos, mas sua vida era permanentemente assombrada pelo espectro do extermínio. O

<sup>5</sup> Algo evidenciado logo na introdução de sua obra: “da fusão potencial entre o capitalismo e o animismo resultam algumas consequências determinantes para nossa futura compreensão da raça e do racismo. Desde logo, os riscos sistemáticos aos quais os escravos negros foram expostos durante o primeiro capitalismo constituem agora, se não a norma, pelo menos o quinhão de todas as humanidades subalternas” (MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 17). Por isso, “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 numéricos e códigos. Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro colonialismo (predação de toda espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o *de vir-negro do mundo*” (Grifo do autor, MBEMBE, *Crítica da razão negra*, pp. 19-20).

<sup>6</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 63.

escravo negro, por sua vez, ou bem era aquele que se via constantemente no limiar da revolta, tentado a responder aos apelos lacinantes da liberdade ou da vingança, ou então aquele que, num gesto de sumo aviltamento e de abdicação radical do sujeito, procurava proteger a própria vida deixando-se utilizar no projeto de sujeição de si mesmo e de outros escravos.<sup>7</sup>

Visto isso, ao expor a *plantation* como uma instituição paranoica, o Mbembe demonstra como ela foi constituída através do monopólio do medo constante e caracterizada por uma relação de terror entre o senhor de escravos e os escravos. Ela seria assim como um microcosmo de repressão e controle, o que expõe a hipocrisia do liberalismo que se funda na época como uma defesa à liberdade, ao mesmo tempo que era conveniente a escravidão.

Conforme Mbembe, esses escravos de origem africana representam, no Novo Mundo, a figura linguisticamente singular do homem negro, uma vez que ele representava uma das engrenagens necessárias ao processo de desenvolvimento ocidental.<sup>8</sup> Assim, o termo negro não serviu apenas para classificar uma parcela da humanidade, mas ele assinala um estágio desumanizador na modernidade, por isso que, nas palavras do autor, negro denomina “[...] uma espécie de ponto de respiro num contexto de opressão racial e, por vezes, de desumanização objetiva”.<sup>9</sup> O que faz com que a paranoíta e o medo descritos pelo autor sejam paralelos às maneiras como as sociedades liberais ocidentais lidavam (e lidam) com populações marginalizadas. Uma vez que o medo da revolta e a necessidade de controle eram (e são) usados para justificar a repressão e a violência contra grupos subalternos.

Visto isso, considera-se filosófica toda essa constatação, pois não podemos perder de vista que “[...] a linguagem, efetivamente, não é apenas o lugar das formas. É o próprio sistema da vida”.<sup>10</sup> E, nessa perspectiva, inserimos seu olhar e a questão em torno da negritude no debate político quando vemos que:

Uma vez que o nome pode se tornar objeto de um novo nome, que designe outra coisa que não o objeto primeiro, pode-se, portanto, dizer da África que é o símbolo daquilo que está tanto fora da vida quanto para além da vida. É aquilo que se presta à repetição e à redução – a morte retirada na vida, e a vida que habita a máscara da morte, nas fronteiras desta impossibilidade que é a linguagem.<sup>11</sup>

Isso posto, afirmar que a África é o símbolo daquilo que está tanto fora da boa vida ocidental, ou seja, do estatuto da cidadania, quanto para além dela, numa condição animalesca e subalterna, significa reconhecer a possibilidade de “assumir o risco”, isto é, de se colocar à margem dos padrões de normatividade, desafiando e confrontando as leis vigentes e os lugares estabelecidos como prósperos e desenvolvidos, os quais se constituíram como excludentes dos sujeitos racializados. Esse movimento pode significar uma nova forma de ultrapassar a retificação ocidental e as expectativas trazidas pelas suas formas de pensamento, buscando assim um apelo à reparação, à restituição e à justiça em relação a parte significativa da sociedade.

<sup>7</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 44.

<sup>8</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 94

<sup>9</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 95.

<sup>10</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p.101.

<sup>11</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 101.

Nessa mesma perspectiva, o autor expõe que o “liberalismo europeu foi forjado paralelamente à expansão imperial”.<sup>12</sup> A partir disso, somos levados a considerar o fato de que:

Foi em torno dessa expansão [imperialismo] que o pensamento político liberal na Europa se viu confrontado com questões como o universalismo, os direitos da pessoa humana, a liberdade de troca, a relação entre os meios e os fins, a comunidade nacional e a capacidade política, a justiça internacional e também a natureza das relações entre um governo despótico fora das próprias fronteiras e um governo representativo dentro do país.<sup>13</sup>

Por isso, o liberalismo europeu foi desenvolvido ao lado da corrida imperial, do desenvolvimento industrial e iluminista, algo sustentado pela crença na suposta supremacia racial dos europeus sobre a fragmentação de outras culturas e brutalmente sobre aquelas vidas que se encontravam sob dominação colonial.

A partir dessa perspectiva, em nossas análises que articulam necropolítica e economia, observa-se a ênfase em uma visão hierárquica das sociedades, na qual as populações colonizadas foram inferiorizadas e desprovidas de direitos e liberdades. No caso dos negros, muitas vezes nem mesmo alcançavam o estatuto de seres humanos. Ao nosso ver, os princípios fundamentais foram frequentemente negados às pessoas que viviam nas colônias, resultando em abusos, discriminação e violação de sua dignidade humana. Existia uma exclusão quase que total dos escravizados, enquanto seres humanos, em relação ao domínio colonizador.

Vale enfatizar que algo como os direitos naturais e a supremacia das leis sobre as outras formas diferentes de organização social e culturais eram inexistentes a luz do liberalismo, ao passo que a escravidão era vista como algo essencial para a estabilidade econômica e social. Nesse sentido, o escravo negro se constituía como a força de trabalho necessária para o funcionamento e manutenção da colônia e, principalmente, do próprio direito e dos ordenamentos legais que se firmavam naquele período.

Dessa maneira, a escravidão colonial, especificamente hereditária e vitalícia, com base nas questões raciais, fundada na exploração dos povos e dos corpos, em maioria africanos, mas também ameríndios e brancos pobres estrangeiros, se encontra constantemente ligada às formas mercantis e de ascensão de determinadas classes sociais e econômicas. A exploração do trabalho, muito distinta das formas presentes na antiguidade e períodos medievais, é algo que se estende desde o colonialismo, como fator ainda visível nos seus descendentes negros.

Assim, a sacralização e a moralização da terra e do trabalho foram deixadas de lado com o avanço do capitalismo — entendido aqui na articulação entre colonialismo e liberalismo como projetos convergentes. Em geral, suas relações passaram a ser vistas como racionalizadas, dessacralizadas e orientadas por uma lógica lucrativa de acumulação de capital.

Desse modo, se por um lado o conceito de escravidão no Ocidente tem como foco a servidão, a ausência de condições sociais e as impossibilidades de autonomia — características negadas a todo escravizado desde a Antiguidade, inclusive ao branco pobre, muitas vezes tomado como “homem livre” nas colônias —, por outro lado, a escravidão

<sup>12</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 105

<sup>13</sup> MBEMBE, *Crítica da razão negra*, p. 105.

colonial, baseada em critérios raciais oriundos do tráfico de negros africanos, estava diretamente ligada às formas de exploração do trabalho, impulsionadas pelo comércio transatlântico e pelo domínio de populações inteiras no período de transição do feudalismo ao capitalismo liberal. Portanto, essa distinção enfatiza a importância de compreender a escravidão colonial e a situação do escravo negro, em sua relação específica com a exploração e o domínio dos corpos afrodescendentes, assim como a opressão ocorrida em espaços onde a morte acontecia impunemente e, na maioria dos casos, sem testemunhas e sem arquivos.

## Colonialismo e as políticas da inimizade

Na obra, o *Discurso sobre o colonialismo*, de Aimé Césaire (1913 - 2008), publicado na França em 1950, apenas alguns anos após o Holocausto e as atrocidades da Segunda Guerra Mundial, o autor apresenta que aquilo que a Europa fez na modernidade se assemelha ao que o Império Romano fez na antiguidade para se estabelecer como civilização dominante, com a introdução das novas definições de ser humano (difundidas pelo humanismo, contratualismo, utilitarismo, entre outros “ismos”) como modelo universal e necessário.

Césaire não apenas demonstra que a modernidade é marcada pelo colonialismo, como também a apresenta como contexto interpretativo indispensável para a compreensão das barbáries ocorridas no século XX. Nesse sentido, faz-se necessário entender esse processo de empreendimento colonial e burguês, como algo necessário aos debates políticos contemporâneos, uma vez que todo movimento colonial e europeu não aconteceu inocentemente e não deve ficar impune:

Aonde quero chegar? A esta ideia: que ninguém coloniza inocentemente, que ninguém coloniza impunemente; que uma nação colonizadora, uma civilização que justifica a colonização – portanto a força – já é uma civilização doente, uma civilização moralmente atingida que, irresistivelmente, de consequência em consequência, de negação em negação, chama seu Hitler, quero dizer, seu castigo. Colonização: uma cabeça de ponte, em uma civilização, da barbárie que, a qualquer momento, pode levar à pura e simples, negação da civilização.<sup>14</sup>

Nesse sentido, também é importante lembrar que o ato de permitir a vida ou de tirá-la não acarretava consequências jurídicas aos senhores, pois os espaços onde frequentemente ocorriam esses massacres eram considerados anômicos, ou seja, espaços nos quais prevalecia a ausência de leis ou de qualquer forma de organização política. Desse modo, vale percebermos que:

Sim, valeria a pena estudar, clinicamente, em detalhes, os passos de Hitler e do hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler sem saber, que Hitler *vive nele*, que Hitler é seu *demônio*, que se ele vitupera, é por falta de lógica e, no fundo, o que ele não perdoa em Hitler não é o crime em si, o *crime contra o*

---

<sup>14</sup> CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 21.

*homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o *crime contra o homem branco*, é a *humilhação do homem branco*, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os *coolies* da Índia e os negros da África.<sup>15</sup>

Com isso, podemos compreender que as condições de vida, que foram concretizadas nos regimes totalitários do século XX são, uma faceta cruel (e limítrofe) do que a Europa já vinha aplicando em todos os territórios colonizados, resultado do avanço global do sistema capitalista, que se estendia com seus tentáculos tecnológicos de controle social e político.

Para Césaire, foi a ação colonial que instaurou o *nómos* ocidental e deu origem à modernidade. Isso fez com que todos nós fôssemos conduzidos a uma vida indesejável, indigna ou ameaçada, apenas para manter em vigor uma ordem social já estabelecida de maneira hierárquica. Assim, a conquista colonial estabelece o desprezo pela humanidade do outro escravizado, ao mesmo tempo que banaliza as formas de violência. Nesse sentido, é importante ressaltar que:

Da minha parte, se evoquei alguns detalhes dessas horrendas carnificinas, não foi por algum deleite melancólico, foi porque acho que não nos livramos tão facilmente dessas cabeças de homens, dessas colheitas de orelhas, dessas casas queimadas, dessas invasões góticas, desse sangue fumegante, dessas cidades que se levaram na porta da espada. Elas provam que a colonização, repito, desumaniza até o homem mais civilizado; que a ação colonial, o empreendimento colonial, a conquista colonial fundada no desprezo pelo homem nativo e justificada por esse desprezo, inevitavelmente, tende a modificar a pessoa que o empreende; que o colonizador, ao acostumar-se a ver o outro como animal, ao treinar-se para tratá-lo como animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio, em animal. É essa ação, esse choque da colonização, que é importante assinalar.<sup>16</sup>

Frente a isso, é inevitável o fato de que foi com o sistema capitalista, imposto pelo ocidente europeu, que ocorreu a redução da vida humana a uma condição de mera produtividade. Foi com ele que aconteceram os vários processos de desumanização na modernidade, instaurando a violência, o esfacelamento cultural, a corrupção e a barbárie como formas de controle da vida humana.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 18.

<sup>16</sup> CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 23.

<sup>17</sup> Assim, o modo como o contato entre a África e a Europa foi estabelecido teve um papel decisivo na História do todo global. E, nesse sentido, temos também “[...] indo além, não faço segredo de que, para mim, a barbárie da Europa ocidental é hoje incrivelmente grande, só superada, e muito, apenas por uma: a norte-americana. E não estou falando de Hitler, do carcereiro ou do aventureiro, mas do ‘homem de bem’, do vizinho; nem da SS, nem do gangster, mas do honesto burguês” (CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 33). Ainda sobre esse ponto, é valido apontar também que “[...] a burguesia, como classe, está condenada, queira ou não, a assumir toda barbárie da história, as torturas da Idade Média como a Inquisição, a razão de Estado como o belicismo, o racismo como o escravagismo; enfim, tudo contra o qual ela protestou em termos inesquecíveis, quando, classe no ataque, encarnava o progresso humano. Os moralistas não podem evitar. Existe uma lei da desumanização progressiva em virtude da qual, doravante, na agenda da burguesia, só há, só pode haver, violência, corrupção e barbárie” (CÉSAIRE, *Discurso sobre o colonialismo*, p. 64).

Essas formas são consideradas como políticas de descivilização (ou do extremo, ou do terror), e o modo radical da denúncia realizada por Césaire nos leva a análise de outro texto do Mbembe: *Políticas da inimizade* (2020). Nesse, começamos destacando que:

Durante mais de meio século, a interpretação da forma campo foi dominada pelo que se poderia chamar de “políticas do extremo”, isto é, para retomar a expressão de Aimé Césaire, as políticas de descivilização, que, segundo mecanismos ora espetaculares, ora invisíveis, e mais ou menos subterrâneos, eram consubstanciais à condição colonial. Como consequência da destruição dos judeus da Europa, o campo passou a ser visto, na esteira do Holocausto, como o lugar de desumanização radical; o espaço onde o homem vivencia seu devir animal, no gesto pelo qual reduz outras existências humanas à condição de pó.<sup>18</sup>

Segundo Mbembe, as culturas ou civilizações ocidentais, quando colocadas em um pedestal, tornam-se referenciais universais para todas as demais humanidades. Esse era, de fato, o lugar e a ideia que o Ocidente atribuía a si mesmo: seu “aqui”, seu ponto de partida metafísico, que lhe permitia distanciar-se da existência, da vontade e dos desejos de outros povos e lugares. Frente a isso, Mbembe aponta que:

De um ponto de vista estritamente histórico, a forma do campo surgiu na virada do século XX (entre 1896 e 1907), no contexto da guerra colonial em Cuba, nas Filipinas, na África do Sul e no Sudoeste Africano, na época controlado pela Alemanha. O campo em sua acepção moderna não é a mesma coisa que as políticas de deslocamento populacional praticadas pelos britânicos na Índia ao longo do século XVIII ou aquelas empregadas no México em 1811 e nos Estados Unidos durante o século XIX. Nesse contexto, o campo era um dispositivo de guerra utilizado pelo governo colonial para reprimir em massa as populações civis consideradas hostis. Eram, de modo geral, mulheres, crianças e idosos que eram sistematicamente expostos à fome, à tortura, ao trabalho forçado e às epidemias.<sup>19</sup>

Esse movimento é importante para a compreensão do pensamento do autor, pois ele não somente reflete sobre a África, mas sim desde ela, algo que o leva a considerar que toda política ocidental é caracterizada como uma política abrangente de inimizades. Nela, todas as figuras de campo são vistas como crimes contra a humanidade.<sup>20</sup> E, visto isso, vale trazer o complemento do seu posicionamento:

---

<sup>18</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, pp. 119-120.

<sup>19</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 121

<sup>20</sup> E, seguindo as palavras do filósofo, é importante ressaltar que “voltemos aos campos de concentração coloniais para deixar claro que eles não eram, à primeira vista, campos voltados ao extermínio propriamente dito. Com relação ao caso europeu em particular, muitos historiadores sugerem que seja feita uma distinção entre o universo dos campos de agrupamento, dos campos de concentração destinados a grupos não judeus e dos campos de extermínios, onde foi perpetrado o judeocídio, os campos destinados a acolher os inimigos políticos e os centros de morticínio enquanto tais. De fato, nem todos os campos eram campos de morte programada. Portanto, a distinção entre o dispositivo concentracionário no sentido estrito do termo e o aparelho de extermínio propriamente dito é importante, mesmo que, por outro lado, todos os campos (inclusive

Essa problemática da humanidade contra a qual é perpetrado um crime que não é necessariamente reconhecido como tal teve a circunstância colonial como uma de suas expressões modernas mais patentes. Ainda hoje, não é evidente aos olhos de todos que a escravidão dos negros e as atrocidades coloniais fazem parte da memória do mundo; muito menos que essa memória, por ser comum, não é propriedade apenas dos povos que foram vítimas desses acontecimentos, mas da humanidade como um todo; ou então que, enquanto não formos capazes de assumir as memórias do “Todo-Mundo”, será impossível imaginar como poderia ser um mundo verdadeiramente comum, uma humanidade verdadeiramente universal.<sup>21</sup>

Essa ausência de reconhecimento global da escravidão dos negros e das atrocidades coloniais, como parte integral da memória do mundo, é consequência de uma visão eurocêntrica da história e da política que tende a valorizar certas narrativas em detrimento de outras. Assim, somos desafiados a adotar uma atitude mais global que ultrapasse as fronteiras e diferenças culturais hegemônicas. Pois, vemos que:

É verdade que, sob a colonização, nem todo espaço prisional compunha necessariamente o sistema concentracionário ou o dispositivo de extermínio. Mas o campo era um dispositivo central das guerras coloniais e imperialistas. Devemos, portanto, reter na memória estas origens do campo – no cadiño das guerras imperialistas e coloniais (guerras assimétricas por definição), depois nas guerras civis e em suas sequências, e, por fim, no horizonte da guerra mundial. Essa genealogia sugere que, na origem do campo, há sempre um projeto de participação dos seres humanos. Partição e ocupação andam de mãos dadas com a expulsão e a deportação e amiúde também com um programa declarado ou inconfessável de eliminação. Aliás, não é à toa que a forma campo tem acompanhado, em quase todos os lugares, a lógica do povoamento erradicado.<sup>22</sup>

Segundo Mbembe, sobretudo a partir da leitura que faz dos textos e do pensamento do filósofo e psiquiatra Frantz Fanon (1925–1961), o processo colonial sempre se constituiu em torno de uma pulsão genocida, isto é, da capacidade impulsiva que o ocidente teve de articular colonialismo e fascismo com o racismo. Conforme enfatizado pelo próprio autor, os campos abrigavam inimigos em potencial na África do Sul, nas Filipinas, na França e nos domínios no Leste europeu, esses campos associavam-se a colonização e visavam à repressão e o controle das populações escravizadas, à sua submissão, bem como à morte iminente e ao

---

os coloniais) fossem espaços onde reinava o sofrimento e, eventualmente, diversas formas de morte – a morte lenta por exaustão, pelo trabalho ou pelo abandono e pela indiferença; ou, como foi o caso no próprio coração da Europa, o desaparecimento puro e simples por meio do gás, e depois a fumaça, as cinzas e o pó. Em ambos os casos, os campos abrigam uma humanidade que era declarada ora inútil, ora prejudicial, ora percebida como inimiga e, em todos os sentidos, como parasitária e supérflua. Foi assim que, na filosofia moderna, o mundo dos campos se tornou inseparável do mundo de um crime singular, perpetrado em aparente sigilo: *o crime contra a humanidade* (MBEMBE, *Políticas da inimizade*, pp. 124-125).

<sup>21</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 125.

<sup>22</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, pp.125-126.

exterminio generalizado. Isso também ocorreu no massacre do Haiti, nas atrocidades cometidas no Estado Livre do Congo, na guerra da Argélia, no genocídio de Ruanda, bem como em outros contextos marcados por processos de colonização e exploração sistemática.

O que o colonizado vivenciou nesse período de conquista e ocupação configura-se, assim, como uma forma autêntica de violenta matança e repressão. De modo a configurar todo um cenário de expressão de um impulso humano ao ódio e ao genocídio por parte de um grupo que se colocou como superior, valendo-se do domínio dos dispositivos de poder e lançando o outro a uma condição de mera existência vulnerável.<sup>23</sup>

Esses cenários, são denominados por Mbembe de “políticas da inimizade”, isto é, uma lógica violenta que se articula com contextos de marginalização e morte de vidas impunemente matáveis. Nele, vidas são para sempre estilhaçadas, lugares se tornaram inabitáveis para qualquer pessoa e, sobretudo, desconhecidos por muitos, pois foram apagados da memória coletiva, este era o horizonte das chamadas guerras coloniais e da constituição de parte significativa das políticas de inimizade ocidentais. Trata-se de espaços e experiências que, apesar de todo esforço, não conseguimos acessar em nossas memórias, nem os tornar relevantes em nossos modos de construção subjetiva ou em nossas práticas cotidianas, pois foram intencionalmente apagados pela lógica do rápido avanço capitalista.

Diante desse panorama, “[...] o sistema colonial enquanto tal e os diversos sistemas de inibição que mantinham os colonizados sob o jugo do medo, da superstição e de inferioridade [...]”,<sup>24</sup> fizeram da violência não apenas o meio necessário para a manutenção do próprio sistema, mas também um dispositivo que fez do negro uma coisa e uma espécie de fantasma que passou a assombrar o ocidente europeu. Nesse sentido, as sociedades coloniais tiveram como característica a objetificação dos seres, o que se configura como uma metafísica da destruição, uma vez que “[...] não se concebendo em nada como sociedades de semelhantes, eram, de direito e de fato, comunidades de separação e do ódio”.<sup>25</sup> Vale perceber também que:

A crueldade era tanto mais ordinária e o cinismo tanto mais agressivo e aviltante porque as relações de inimizade tinham sido quase irrevogavelmente internalizadas. De fato, as relações de instrumentalização recíproca entre os dominantes e os dominados eram tais que praticamente não era mais possível distinguir com clareza entre a parte correspondente ao inimigo interno e a parte correspondente ao inimigo externo. Encobrindo tudo o mais, o racismo era simultaneamente a força motriz dessa sociedade e seu princípio destruidor. E, como não havia nenhum eu sem o Outro – sendo o Outro

---

<sup>23</sup> Esse movimento é possível pelo fato de: “Massacres, carnificinas e a supressão da resistência por vezes exigiam o contato corpo a corpo, o emprego de formas horríveis de crueldade e assalto aos corpos e aos bens, tudo isso refletindo a todo momento a ignomínia em que eram mantidas as chamadas raças inferiores. Onde se fazia necessário, o abate aéreo vinha se juntar à eliminação terrestre. Decapitações, desmembramentos, torturas e outros abusos sexuais completavam o arsenal. A habitação ao sadismo, o desejo implacável de não saber de nada, de não sentir a menor empatia pelas vítimas, de se convencer da vileza dos nativos, de considerá-los responsáveis pelas atrocidades que lhes eram infringidas e pelas extorsões e enormes prejuízos que sofriam – essa era a lei” (MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 127).

<sup>24</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 129.

<sup>25</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 129.

apenas um outro eu, mesmo que sob a forma de negação –, causar a morte do Outro já não se distinguia do ato de causar a própria morte.<sup>26</sup>

Diante disso, ressaltamos que o racismo não constitui um fenômeno acidental. De maneira que Mbembe evidencia a discriminação racial, sobretudo aquela dirigida à população negra de origem africana, como sustentada por um sistema articulado de dominação, projetado historicamente para viabilizar um amplo empreendimento de exploração econômica e biológica.<sup>27</sup> A partir disso, observamos que:

em vez de ser totalmente o que [é], se é que isso é possível, ele [o sujeito racial] está condenado a viver sua consciência como uma carência. Na história do encontro entre o Ocidente e os mundos distantes, há de fato uma forma de representar o outro que esvazia de qualquer substância e o deixa sem vida, ‘em corpo a corpo com a morte, uma morte aquém da morte, uma morte na vida.<sup>28</sup>

Essa estrutura está intrinsecamente ligada a uma história de opressão, exploração e desumanização que remonta à escravidão. Além disso, a noção de um maquinário estrutural está conectada à ideia de que o racismo não é apenas uma questão de preconceito individual, mas sim uma construção sistemática que permeia as instituições, as políticas e as práticas sociais. Portanto, é necessário frear esse maquinário que opera através de mecanismos que regulam e controlam as vidas das pessoas com base em categorias raciais, econômicas, sexuais, etc. Esses mecanismos não apenas afetam nossas vidas em termos de saúde, segurança e bem-estar, mas também acabam por moldar nossas existências e subjetividades.

## Considerações finais

Ao longo deste trabalho, buscamos compreender como Mbembe explora as consequências do colonialismo, argumentando como ele reconfigura nossa visão sobre os territórios e economias no contexto da modernidade, com vistas à descolonização da maneira de pensar esse contexto, a partir de novas formas de construção de subjetividades e de encontro as relações sociais baseadas na dominação e subjugação racial. Com isso, percebemos que o liberalismo, com suas promessas de liberdade individual e de constituição de uma sociedade democrática, fundou uma contradição fundamental quando confrontado com a realidade histórica e prática da escravidão colonial.

Desse modo, concordamos com os posicionamentos de Mbembe quando desenvolve a ideia de “políticas da inimizade” para descrever como os estados modernos, especialmente nas tradições políticas que seguiram os processos coloniais, desconstruíram identidades e fabricaram formas de exclusões através da figuração do inimigo. Uma vez que suas políticas se manifestaram através da gestão da vida e da morte, onde certas populações

<sup>26</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 130.

<sup>27</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 130.

<sup>28</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p. 143.

foram consideradas dispensáveis ou ameaçadoras, justificando-se a violência contra elas. Isso ainda é evidente na maneira como as sociedades ocidentais tratam imigrantes, refugiados e outras populações marginalizadas, perpetuando a lógica colonial de exclusão e controle.

Portanto, dialogar com algumas das compreensões de Mbembe acerca do colonialismo, do liberalismo e das políticas da inimizade nos permite compreender melhor as continuidades entre os sistemas coloniais e as práticas contemporâneas de exclusão e violência, sobretudo em relação às populações negras e periféricas. Para tanto, o autor propõe uma nova política do vivente, capaz de reorganizar as relações humanas a partir de um “pensamento global”, ou seja, voltado para todo-o-mundo.<sup>29</sup> Dessa maneira, essa atitude geral para com o mundo e para com a vida é, desde muito, o que se entende por filosofia.

## Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Arte & Ensaios: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 32, p. 124–151, dez. 2016. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf. Acesso em: 20 jun. 2025.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2020.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. São Paulo: n-1 edições, 2023.

---

<sup>29</sup> MBEMBE, *Políticas da inimizade*, p.25