

Título: Estado moderno, civilização e colonialismo: uma análise foucaultiana do exercício do poder nas Relações Econômicas Internacionais

Autor: Anne Evelin de Oliveira Silva | **Orientador:** Leonardo Gomes de Deus

Instituição: Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: De um ponto de vista foucaultiano, o Estado-nação moderno, suas estruturas jurídicas e sua racionalidade de governo são construções de longo processo histórico que culminam com as tecnologias de poder-saber inauguradas pela modernidade europeia. A categoria política de ‘Estado-nação’ que hoje opera como principal expoente do Sistema Internacional foi responsável por posicionar centralmente o Ocidente nas dinâmicas político-econômicas do atual sistema-mundo capitalista, e aqueles Estados-nação outrora sujeitos a um regime de administração colonial são ainda reminiscências jurídicas, políticos e econômicos (isto é, superestrutura) do “dispositivo colonial” que se desenvolveu sob a racionalidade conquistadora do Estado moderno e suas tecnologias específicas.

Palavras-chave: Estado-moderno; Ocidente; civilização; poder; colonialismo.

Área temática: Relações Econômicas Internacionais

Financiamento: Sistema de Bolsas do curso de Relações Econômicas Internacionais da UFMG

Estado moderno, civilização e colonialismo: uma análise foucaultiana do exercício do poder nas Relações Econômicas Internacionais

1 Introdução

A categoria política do Estado-nação moderno, bem como suas estruturas jurídicas e sua racionalidade de governo, são construções de longo processo histórico que culminam com as tecnologias de poder e saber inauguradas pela modernidade europeia. A história de como os Estados tornam-se territoriais, então nacionais, e instrumentam suas formas particulares de exercício do poder, lançando-se à conquista material e à colonização, é uma genealogia de como os dispositivos sociais de controle se têm homogeneizados e monopolizados na figura de um governante personalista e, a seguir, de uma estrutura burocrática com corpo de funcionários expandido.

Esse longo processo, antes de ser uma simples ordenação natural daquelas estruturas responsáveis por regular as sociedades ocidentais, revela em si uma “ontologia” das técnicas e discursos da verdade a constituir e legitimar as *economias de poder no Ocidente*, como as denomina Foucault (1978), e a forma como são incorporadas e disseminadas *através* dos aparatos políticos e disciplinares do Estado. Assim, como sugere Foucault ([1978] 2008, p. 145-146),

Talvez fosse possível, de modo totalmente global, grosseiro e, por conseguinte, inexacto, reconstituir as grandes formas, as grandes economias de poder no Ocidente da seguinte maneira: primeiro, o Estado de justiça, nascido numa territorialidade de tipo feudal, que corresponderia grosso modo a uma sociedade da lei — leis consuetudinárias e leis escritas —, com todo um jogo de compromissos e litígios; depois, o Estado administrativo, nascido numa territorialidade de tipo fronteira, e não mais feudal, nos séculos XV e XVI, esse Estado administrativo que corresponde a uma sociedade de regulamentos e de disciplinas; e, por fim, um Estado de governo que já não é essencialmente definido por sua territorialidade, pela superfície ocupada, mas por uma massa: a massa da população, com seu volume, sua densidade, com, é claro, o território no qual ela se estende, mas que de certo modo não é mais que um componente seu. E esse Estado de governo, que tem essencialmente por objeto a população e que se refere [a] e utiliza a instrumentação do saber econômico, corresponderia a uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança.

Embora seja frequentemente tratada como uma “instituição ontificada”, cujo poder já nasce político — o “governo das formas de governo” —, essa análise quer tratar da categoria de Estado fundada na tradição europeia, o “moderno Estado europeu”, como invólucro ou superestrutura das relações sociais de poder e dos discursos da verdade que o precedem e que foram capazes de perpetuar a escala de valores “vencedora” na produção do conhecimento sobre as formas de governo legítimas, não sem suas resistências e jogos de força internos, nas sociedades em que prevaleceram e nas sociedades a que foram impostas com o intuito civilizacional.

Deseja, ainda, ocupar-se do Estado em sua função específica de conquista material e dominação, à medida que se lança aos empreendimentos colonizatórios no mundo não-Ocidental, e o faz como representante subjetivo de uma “comunidade imaginada transnacional” — a Civilização Ocidental Europeia, que aqui adquire valor conceitual. Tendo fundado sua identidade sobre um regime da diferença — o emblema “nós (a civilização) x outros (a barbárie)” —, a Civilização Ocidental Europeia, para além de colonizar materialmente as demais regiões do mundo, transportou, ao longo do “movimento civilizatório”, suas instituições e regimes de poder-saber — dispositivos da colonialidade —, e moldou, dessa forma, tanto a constituição de sujeitos e identidades como as dinâmicas de organização do sistema-mundo capitalista, alocando-se no centro da produção de conhecimento (dos regimes da verdade), do capital e de seus produtos. Um Estado-nação, em palavras de Quijano (2005, p. 130, grifo meu),

é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. Por isso, entre seus membros pode ser sentida como identidade. Porém, *toda sociedade é uma estrutura de poder*. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade. Toda estrutura de poder é sempre, parcial ou totalmente, a imposição de alguns, frequentemente certo grupo, sobre os demais. Consequentemente, *todo Estado-nação possível é uma estrutura de poder, do mesmo modo que é produto do poder*. Em outros termos, do modo como foram configuradas as disputas pelo controle do

trabalho, seus recursos e produtos; do sexo, seus recursos e produtos; da autoridade e de sua violência específica; da intersubjetividade e do conhecimento.

Algumas categorias de ‘Estado-nação’ que hoje operam como principais expoentes do sistema internacional foram, na sua expressão de Estado colonial, um instrumento para o desenvolvimento do regime capitalista norte-centrado, tendo instituído e determinado as formas de trabalho que passariam a predominar nas regiões do Sul Global. Assim, aqueles Estados-nação outrora sujeitos a um regime de administração colonial são ainda reminiscentes jurídicos, políticos e econômicos (isto é, uma superestrutura) do “dispositivo colonial” que se desenvolveu sob a racionalidade conquistadora do Estado moderno europeu.

A presente análise está estruturada em três partes: no primeira, são exploradas algumas das bases materiais, discursivas e culturais da categoria Estado moderno europeu, tendo em conta seu processo identitário no cerne de uma comunidade específica, e como ocorre a incorporação das relações sociais de poder ampliadas pela figura do Estado; em seguida, analisa-se a expansão material e subjetiva desse Estado enquanto racionalidade conquistadora; na terceira, investiga-se a natureza dos produtos dessas relações de poder como se têm incorporados e como se modificam nos territórios “conquistados”, de acordo com a categoria de poder produtivo foucaultiano e considerando como as dinâmicas do processo colonial são uma ameaça à civilidade mesma do civilizador.

1 A incorporação das relações de poder pela figura do Estado

É comum à análise dos teóricos contratualistas relacionar o surgimento do Estado — o pacto social que “origina” as instituições burocráticas, o controle jurídico da sociedade e sua imposição por métodos coercitivos — ao nascimento de um poder de tipo próprio, de caráter essencialmente político: o poder como agente formal de dominação; o poder como instrumento da ação soberana, alienado dos civis à medida que, como sugere Hobbes (1651), os indivíduos são destituídos de sua liberdade, pondo-se à mercê de um monopólio da violência, e, em troca, têm garantida a ordem social, atestada principalmente pela garantia da segurança e, como propôs Locke (1689), da segurança da propriedade. Liberdade e poder estão, afinal, diretamente relacionados: “O poder é exercido somente sobre *sujeitos livres* e apenas enquanto são livres”; e são mutuamente dependentes: a liberdade é um pressuposto das relações de poder, uma vez que, “sem a *possibilidade de resistência*, o poder seria equivalente à determinação física” (Foucault, 1982, p. 221, grifo meu).

A tese introduzida por Michel Foucault, entretanto, nega a possibilidade de que um poder inteiramente novo tenha sido inaugurado pelo Estado, ou mesmo de que esteja necessariamente delimitado por sua capacidade de coagir, de impor, de exercer dominação direta. O poder seria sobretudo o fruto errante de uma cadeia de relações humanas “mais ou menos piramidalizadas, mais ou menos coordenadas” (Foucault, 1979, p. 248), e se pode traçar sua existência política para além da dominação formal e legítima do aparelho do Estado. Como teorizado por Foucault, o poder se assemelha mais a uma correlação de forças que atravessa todo o corpo social — e que já o fazia antes e de maneira independente da formação jurídica do Estado.

Portanto, o exercício do poder não pode ser atrelado e restrito a uma classe, grupo ou agente dominante enquanto se aliena dos demais. É, ao contrário, um embate perpétuo entre classes, uma luta entre forças que se relacionam e se opõem, e o Estado

[...] *apenas pode operar com base em outras relações de poder já existentes*. O Estado é a superestrutura em relação a toda uma série de redes de poder que investem o corpo, sexualidade, família, parentesco, conhecimento, tecnologia e etc. (Foucault, 1980, p. 122, grifo meu).

Assim, seria mais adequado crer que a formação do Estado como ente regulador, que se apossa de instrumentos jurídicos de coerção, representa a absorção de relações sociais de poder que o precedem, que moldam as classes que o constituem, que permeiam e dominam a política até formar uma “escala de valores” maior do que todas as outras e capaz de submeter todas as outras (Lebrun, 2007). Até que, enfim, tomem corpo e se cristalizem “nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais” o jogo de lutas e as relações de força envolvidos no exercício do poder, seja qual for sua natureza (Foucault, 1979, p. 88, grifo meu).

1.1 As bases do Estado moderno europeu: o legado político-cultural da Civilização Ocidental Europeia

De acordo com Metri (2020, p. 41, grifo meu), o surgimento dos primeiros Estados territoriais “ocorreu depois de um longo processo histórico denominado por Norbert Elias de sociogênese dos Estados, resultado da *pressão competitiva entre os poderes leigos locais* desde o século XI até o século XV”. Isto é, o solo em que a Civilização Ocidental Europeia planta a semente do ‘Estado moderno’, aparato burocrático, impessoal e ordenador da vida social no interior dos territórios nacionais, deriva, como sugere Elias (1994a), de um processo histórico longo e contínuo, que se encontra com padrões diversos de formação política, econômica e social a vigorar durante e após o medievo, e tem seu ponto de tensão na ascensão e queda do Absolutismo.

Elias (1994a) denomina de “processo civilizador” a longa marcha de passagem das formas de vida pré-nacionais, das lutas de eliminação que opunham diferentes guerreiros em suas disputas por agregação territorial às dinâmicas feudais que delas se originam, da criação do monopólio da violência à sua hereditarização e formalização. O “processo civilizador” de que aqui se trata é, portanto, uma construção sobretudo das formas de vida do homem e das relações econômicas, políticas e sociais capazes de progressivamente alterar sua ‘natureza’ e seu *modus operandi*, tendo em conta a emergência de uma construção sócio-política específica: a consolidação dos regimes europeus de forma política absolutista, aristocrática e estamental, e as forças sociais que a antecederam e que ela própria originou. A ideia de Estado em seu modelo ocidental dominante está necessariamente atrelada tanto à ideia da “civilização europeia” como origem compartilhada entre diferentes povos, conceito que será expandido junto à construção de uma identidade social de dimensões continentais (dada especialmente a partir do surgimento de regimes aristocráticos ligados ao poder monárquico e à construção de elites a ele associadas), como — e principalmente — à simultânea formação política de territórios através da disputa pela monopolização do uso da força e dos recursos que a mantêm.

Entender a natureza do poder como categoria sócio-política numa visão macro requer, primeiro, entender que espécie de construto social serviu de base para seus rituais da verdade, determinou seus objetos e seus meios de atuação no campo ampliado das relações sociais. É isso que se pretende ao investigar como surge e se desenvolve a escala de poderes na ‘comunidade imaginada europeia’¹ (sob o estandarte idealizado da civilização), de onde parte o núcleo dessas formas de poder que viriam a colonizar, com os mesmos e com diferentes rituais da verdade (e numa interação simultaneamente destrutiva e produtiva), as demais partes do mundo.

Se as relações de poder que interpenetram essa construção social e política — o surgimento do Estado primeiro personificado na figura do absolutista e, em seguida, sua passagem a um organismo ‘impessoal’ que se expande em corpo de funcionários e adquire uma racionalidade própria — são ao mesmo tempo ímpeto e resultado de construções sociais que, como sugere a filosofia política de Michel Foucault, precedem-no e são por ele absorvidas, a unificação de cada vez maiores porções territoriais sob a autoridade central de um soberano e o estabelecimento de territórios geopolíticos no além-mar sob seu estandarte não se transfigurariam apenas na expansão dos domínios materiais da entidade Estado, mas implicariam também a *transposição de cadeias de poder concreto e subjetivo* a dar lugar a novas formas identitárias onde se estabelecem. E essas, por si mesmas, viriam a constituir relações de poder de uma nova espécie. É a interação entre esses movimentos complexamente interligados — das micropráticas do poder estatal às imposições

¹ Embora o emprego da expressão “comunidade imaginada” se refira às elaborações de Benedict Anderson ([1983] 2008) acerca do nacionalismo como fenômeno político — e do conceito de nação como artefato e construção sociocultural — entre os séculos XVIII e XIX, é aqui transportado, de maneira mais permissiva, à tese de que a identidade da Civilização Ocidental Europeia — e mesmo o que a definiu enquanto *ideia* ou *ideal* de civilização — foi moldada, ao longo de sua tradição e de seus empreendimentos históricos, numa construção tanto subjetiva como material de bases comuns, que não se restringem às delimitações territoriais de um Estado ou à forma de uma única nação. Essa construção de identidade foi, além disso, fundamental à incorporação pelo Estado moderno europeu — como “estrutura ôntica” — de dinâmicas de poder e discursos atribuídos à expansão dessas bases comuns e de sua incorporação por outros sistemas culturais e políticos com que entrou em contato, que modificou e originou.

materiais delas resultantes — que interessa ao projeto analítico do poder relacional do Estado enquanto ente conquistador ao lançar-se aos *empreendimentos colonizatórios*.

Nas sociedades de corte pré-nacionais e aristocráticas nascem

[...] [as] *injunções e proibições que ainda hoje se percebem, não obstante as diferenças nacionais, como algo comum ao Ocidente*. Foi delas que os povos do Ocidente, a despeito de suas diferenças, receberam parte do selo comum que os constitui como uma *civilização específica* (Elias, 1994b, p. 16, grifo meu)

A origem da ideia compartilhada de ‘civilização europeia’ pós-feudal pode ser relacionada, portanto, às dinâmicas de pacificação social responsáveis por impor às sociedades europeias e aos seus modos de interação social uma “tutela dos afetos”, mediada pela racionalidade de corte, em oposição às formas de vida feudais — o príncipe que outrora ousava a reconquista de suas terras ou a expansão territorial, enquanto os poderes leigos ampliavam sua influência e suas posses, numa dinâmica descentralizadora e inerentemente material da sociedade. Essa nova conduta era agora baseada na “intriga” e na “diplomacia”, resultado da incorporação de uma série de novas relações de poder, de dinâmicas distintas, que inauguram mudanças na forma como se enxerga e interpreta a própria natureza do poder, isto é, as *formas sociais de exercício do poder*.

A Europa pós-feudal desenvolve, portanto, na sua escala de valores, uma espécie distinta de “capital social”, como conceitua Bourdieu (1996, p. 264, tradução própria), para quem

O campo do poder é um campo de forças estruturalmente determinadas pelo estado das relações de poder entre formas de poder, ou diferentes formas de capital. Ele é também, e inseparavelmente, um campo de disputas de poder entre os detentores de diferentes formas de poder, um espaço de disputa em que aqueles agentes e instituições em posse de capital suficiente e específico (econômico ou cultural, em particular), a fim de ocupar as posições dominantes dentro de seus campos respectivos, confrontam uns aos outros usando estratégias direcionadas a preservar ou transformar tais relações de poder.

No caso da passagem das sociedades pré-nacionais para as sociedades nacionais, é possível supor que a determinação do poder enquanto capital social migrou de relações de poder baseadas sobretudo no *monopólio privado da violência* — o legado das formas de organização predominantes durante as “guerras de eliminação” e das forças centrífugas que impeliam a constituição da sociedade feudal (Elias, 1994b) — para uma forma de poder de caráter “meritocrático” (e principalmente estamental-aristocrático), ou: a passagem da “força bruta e arbitrária” para uma organização social mais regulada e pacífica, em que prevalecem o mérito pessoal e o sistema ordenador de uma classe de onde parte o capital social predominante. Como indica Gonçalves (2013, p. 209, grifo meu),

Essa vocação eurocêntrica do conceito faz com que *civilização* não signifique apenas um estado, mas trate de um *processo*, visto que se constitui através da contraposição e do afastamento gradativo do estágio social de *barbarie*.

Ainda medievo, entretanto, avista-se o princípio de uma ideia etnocêntrica de “civilização”, sustentada então pela crença comum no direito natural e sobretudo na Cristandade em oposição aos “barbarismos” dos mouros, vikings e de toda qualidade de não-cristãos. Como julga Elias (1994a, p. 67),

A antítese fundamental que expressa a autoimagem do Ocidente na Idade Média opõe Cristianismo a paganismo ou, para ser mais exato, o Cristianismo correto, romano-latino, por um lado, e o paganismo e a heresia incluindo o Cristianismo grego e oriental, por outro. Em nome da Cruz e mais tarde da civilização, a sociedade do Ocidente empenha-se, durante a Idade Média, em guerras de colonização e expansão. E a despeito de toda a sua secularização, o lema ‘civilização’ conserva sempre um eco da Cristandade Latina e das Cruzadas de cavaleiros e senhores feudais.

É a separação entre a “comunidade cristã” e os grupos étnicos não-cristianizados, nesse momento, que define as justificativas do poder como uma cadeia de relações hierarquizadas, numa hierarquia constituída sobre os fundamentos de uma comunidade imaginada — a da Cristandade Latina. A conquista e a dominação materiais não são ainda resultado de uma racionalidade prática e de objetivos econômico-mercantis, como viriam a se mostrar nos projetos imperialistas e neoimperialistas dos séculos XIX e XX, mas baseiam-se, então, num projeto étnico-religioso que dá à justificativa social da dominação uma natureza comum, um propósito compartilhado entre diferentes povos sob um único estandarte.

A passagem do estado de violência para a cauterização dos instrumentos sociais arbitrariamente violentos, isto é, a *formalização das práticas punitivas* e a introdução de novos mecanismos de contestação social — já não mais baseados na ameaça física —, faz parte da transição dessa espécie de prática (o poder de coagir fisicamente) ao centro social do *poder formal*. Assim, a sociedade de corte, o fenômeno de organização político-social que nasce de forma paralela à institucionalização da figura do soberano, institui um *ritual civilizatório* nas sociedades aristocráticas, representada em especial pela França seiscentista de Luís XIV. Nas palavras de Foucault (1999, p. 209-210, grifo meu):

A corte, em seu ritual monótono, é a operação incessante renovada pela qual um homem que se levanta, que passeia, que come, que tem seus amores e paixões, é ao mesmo tempo, através disso, a partir disso e sem que nada disso seja de algum modo eliminado, um soberano. Tornar seu amor soberano, tornar sua alimentação soberana, tornar soberanos seu despertar e seu deitar: é nisso que consiste a operação específica do ritual e do cerimonial da corte.

As cortes e seus cortesãos eram o centro social de onde partia um modelo rígido — e inacessível, embora perseguido — de vida. Elias (2001) caracteriza a dinâmica de poder presente nas sociedades de corte como uma ‘interdependência constitutiva dos juízos de valor’, pela qual a estrutura de valores vinculava todas as partes da sociedade aos anseios e metas estimados por uma parte específica dela, estruturalmente intransponível e idealmente almejada. O mérito social nas sociedades de corte estava nos títulos antes da riqueza; a riqueza era, aliás, um subproduto desses títulos.

A autoridade do rei era, assim, um resultado das cadeias de relações que, de maneira profunda, buscavam espelhá-lo; que tinham na figura do soberano a fonte das regras de conduta alvejadas, e cujo objetivo implícito era também tomar parte na sua graça, em busca de um *status* cada vez mais próximo da sua área de influência pessoal: “A etiqueta não é apenas instrumento de luta interna dos cortesãos na hierarquia estabelecida pelo rei: é a própria demonstração do poder do rei” (Mantovani; Vinuto, 2006, p. 143). Como teoriza Foucault (1979), a natureza do poder como elemento relacional faz com que esse não recaia apenas sobre os (assim considerados) dominados, mas também sobre os dominadores, num processo de “autoformação” ou “autocolonização”. A sociedade de corte e seus instrumentos de condicionamento da conduta são, simultaneamente, uma forma de controle social que se volta a si próprio e a reafirmação constante do poder soberano, que o viabilizam e limitam alternadamente.

E como a dinâmica de pacificação através do controle da imagem, da conduta pessoal e da constituição de redes sociais fechadas relaciona-se à aparelhagem e à maneira como se estruturou o Estado moderno e seus instrumentos de repartição e exercício do poder na sua forma material? Relaciona-se, em primeiro lugar, à constituição do soberano como figura a quem é permitido executar a função do “descontrole” — pertencem ao soberano, isto é, às redes burocráticas que ele cria para administrar a sociedade sob sua jurisdição, a coação, a punição, a determinação do que é apropriado na conduta geral de seus súditos, em que está contida a extensão das cadeias sociais que formam o Estado (de caráter intrinsecamente personalista). Assim,

A questão do retraimento dos sentimentos presente na corte teria passado à sociedade em geral e funcionado como mecanismo psicológico que tendia a patologizar a violência e, por isso, ia ao encontro da necessidade do Estado moderno de monopolizar o uso da violência. A civilisation dizia respeito a uma necessidade de que os bons costumes não estivessem restritos à corte como elemento de distinção, mas fossem absorvidos pelo “povo”, para “elevá-lo” da sua condição bárbara: basicamente as classes médias em ascensão e os membros do movimento reformista tratariam de tentar levar a “civilização” a todos por meio da educação, com o intuito de eliminar a irracionalidade que impedia o desenvolvimento do comércio. (ELIAS 1994, p. 62, grifo meu)

A seguir, deseja-se analisar os mecanismos e táticas através dos quais o conceito de Civilização Ocidental Europeia se relacionou à expansão das bases político-culturais do Estado moderno europeu através da *expansão material*, da *racionalidade de conquista* e dos *empreendimentos colonizatórios*, em que o poder atuava sobre (como autorreferido) e através (como “poder que emana”) da instituição Estado, ligando-se ora aos “dominadores”, ora aos “dominados”, mas sempre como sujeito relacional.

2 A Civilização Ocidental Europeia: uma comunidade imaginada

As identidades nacionais do ocidente europeu, conquanto diversas, estão igualmente ligadas, no entanto, a uma noção cuja origem é pré-nacional: a de uma comunidade imaginada *transnacional*. São assim definidas à medida que incorporam valores culturais e étnicos compartilhados entre si, pretendendo-se parte de uma *civilização específica* — e atuando, no campo discursivo (mas também na conquista material), em função e em defesa do espaço e dos valores dessa civilização.

As características da comunidade imaginada que aqui se chama “Civilização Ocidental” são diversos, e a seguir se pretende abordar alguns daqueles que se mostraram essenciais a uma análise das dinâmicas de poder avistadas nas relações internacionais, que têm o Estado moderno europeu — isto é, a formação política específica dessa tradição — como superestrutura do poder, das paixões, dos objetivos culturais e políticos e mesmo da violação dos preceitos dessa civilização.

2.1 A Europa se forma como espaço de conquista: o *empreendimento* das Cruzadas

“A Europa é, em parte essencial, navios, comboios, vitórias sobre a imensidade das águas salgadas” (Braudel, [1963] 2004, p. 286). A frase célebre da *Gramática das civilizações* aponta para a constituição de uma identidade subjetiva a pairar sobre o continente europeu, uma península asiática com saída para o Atlântico, o Mediterrâneo e o Mar Negro, como resultado inequívoco de seus empreendimentos geoestratégicos e de sua visão de si mesmo como um espaço de *conquista* e *dominação*. Foi através do combate a perigos comuns que ameaçavam suas próprias fronteiras, inicialmente, que a Europa Ocidental se constituiu enquanto espaço homogêneo, enquanto ‘casa abrigada’ (Braudel, [1963] 2004).

O espaço interno europeu se delimitou no curso de uma série de guerras e invasões, desde a dissolução do Império Romano até, séculos mais tarde, a defesa material da *Cristandade* — uma instituição sócio-política que se pode invocar, alegoricamente, como uma espécie de *estandarte civilizacional* a serviço da comunidade imaginada que sob ela se formou.

Mesmo no medievo, a “velha herança cristã e romana”, misturando-se às “ideias, virtudes e ideologias do regime senhorial” (Braudel, [1963] 2004), encontra no empreendimento das Cruzadas — termo que indica propositalmente as noções de cálculo, agência e de uma certa moral da conquista — o “primeiro grande triunfo” de uma Europa Ocidental de identidade em curso. Apesar do aparente “fechamento político” dessa Europa feudal de poderes difusos, continua Braudel ([1963] 2004, p. 294, grifo meu),

[havia já] uma evidente convergência de civilização, de cultura [...]: os valores morais, religiosos, culturais, as regras da guerra, do amor, da vida e da morte são os mesmos em toda parte, de um feudo a outro, quaisquer que sejam suas querelas, suas revoltas ou seus conflitos. Eis por que existe verdadeiramente uma cristandade una (Marc Bloch) e o que se pode chamar de uma civilização da cavalaria, do trovador e do tropeiro, do amor cortês. As cruzadas expressam essa unidade, já que se afirmam como movimentos de conjunto, como aventuras e paixões coletivas, comuns a essas inúmeras pequenas pátrias.

Ao referir-se ao movimento das Cruzadas com o termo “empreendimento”, dessa forma, pretende-se evidenciar os esforços e cálculos inerentes a ele: os custos humanos, os dispêndios econômicos, a *economia dos discursos* a vigorar no meio social. Esses propiciaram a organização de ordens militares religiosas e um deslocamento da Fé a princípios como o da “violência positiva” — isto é, o conceito de “guerra justa” ou da violência como purificação —, que se tornariam também princípios de outros projetos de domínio e colonização a partir do continente europeu, e se ligariam, posteriormente, a uma certa ideia de *civilização* enquanto ato e *movimento de civilizar* (em nome do ‘progresso’ e em nome da Cristandade). São representativos, além disso, de um certo centro de que partiam esses “cálculos”, que penetrariam no campo social e instigariam as paixões e os credos necessários para levar a cabo o projeto militar e religioso da Guerra Santa.

Assim, as Cruzadas consolidam-se, na história da formação do continente europeu enquanto “casa abrigada”, espaço homogêneo e identidade coletiva, como um *empreendimento ideológico* de proporções e resultados que se prolongam no tempo e se relacionam fundamentalmente ao caráter das próximas grandes expedições do “projeto civilizacional europeu”. Serão essenciais à maneira

como se constituiu e se pensou a conquista das Grandes Navegações, e um espaço produtivo de construção discursiva acerca da identidade subjetiva da Cristandade Ocidental como comunidade imaginada.

2.2 Razão de Estado e movimento civilizatório

Como mostra Braudel ([1963] 2004, p. 26), o sentido moderno da expressão “civilização” (*civilité*), que indica antes um movimento (isto é, a “passagem ao estado civilizado”, sob uma ideia de progresso inerente), aparece na Europa apenas na metade do século XVIII:

Em seu novo sentido, civilização se opõe, de um modo geral, a barbárie. Existem de um lado os povos civilizados e do outro os povos selvagens, primitivos ou bárbaros. [...] Não há dúvida de que nessa nova palavra, civilização, a sociedade francesa do fim do reinado de Luís XIV vê com satisfação seu próprio retrato, que, aliás, ainda hoje nos pode seduzir a distância. Em todo caso, a palavra surgiu porque dela se tinha necessidade.

A aparente necessidade de um termo que incorporasse a ideia de movimento civilizatório está não apenas a serviço de um certo projeto geoestratégico de expansão material, mas em primeiro lugar à necessidade de traduzir a dicotomia entre ordem social (que será equivalente à ideia de *ordem soberana*) e barbárie, que remeteria a um estágio anterior desse movimento. A ideia de progresso — especialmente do progresso apoiado na conquista — é aqui retomada sob o conceito da “escala de valores” dominante nas sociedades de corte — que outrora foram sociedades feudais de poderes difusos e valores compartilhados (Braudel [1963] 2004) —, e a uma dinâmica interna ao sistema civilizacional europeu.

Nessa dinâmica, quando os governantes dinásticos ascendem ao poder, a eles se segue a escala de valores “vencedora”, como supôs Lebrun (2007), que se imporá à sociedade sob sua jurisdição. São códigos da moral religiosa e da ética dominante, são relações de poder estamentais e, posteriormente, com as revoluções políticas em fins do século XVI, também burguesas.

No entanto, enquanto as disputas de poder se faziam no interior do continente europeu, entre territórios políticos vizinhos, formados por reinos tradicionalmente envolvidos em disputas sucessórias e alianças políticas através do matrimônio — com a perpetuação de relações sanguíneas entre monarcas —, a escala de valores não se criava a cada anexação, a cada *coup d’État* ou a cada matrimônio, mas apenas *transitava*: as relações de poder se faziam dentro da escala de valores comuns, marcadas pelas micopráticas de sociedades imersas em relações hierarquizadas (cuja figura central era a do soberano), em que nenhum ponto da hierarquia detinha o poder em sua totalidade. Guiavam a lógica das relações de poder os “cálculos mesquinhos, confrontos de desejos, emaranhados de interesses menores” (Dreyfus; Rabinow, 1995, p. 206). É a partir do momento em que os Estados nacionais se lançam ao domínio de territórios extra-europeus que a escala de valores perde sua transitoriedade, dando lugar a novas formas identitárias que, por si mesmas, constituem relações de poder de uma nova espécie — como força produtiva que recai não apenas sobre os territórios em que toma uma natureza impositiva, mas também sobre os agentes da sua imposição, numa dinâmica do poder relacional que coloniza o colonizador, desciviliza o civilizador, incorpora e destrói valores.

É preciso voltar-se, neste ponto, a um fenômeno político que atuou nas bases discursivas da expansão material e dos empreendimentos colonizatórios dos Estados modernos europeus (isto é, do Estado como entidade a cabo de um projeto), sobretudo ibéricos: o nascimento e o desenvolvimento da noção de “razão de estado”. Essa é primeiro avistada nos mecanismos do Antigo Regime (representativos de um poder absoluto e patrimonialista) e, depois, transmutada à “razão de Estado”, sendo agora o Estado um aparato burocrático e impessoal, além de uma forma política independente.

A *razão de estado* “abarca um saber próprio através do qual são pensados e adotados meios específicos de dominação” (Silveira, 2018, p. 4). Ela é uma tentativa de conservar e, mais que isso, de ampliar (racionalmente) o poder: nessa categoria política, o governo passa à condição de *domínio*, e o domínio, a um *fundamento* do governo. “O estado, portanto, não é concebido como estrutura administrativa coerentemente articulada, mas sim associado ao domínio, termo que significa tanto o ato de dominar quanto as regiões e os povos que nelas vivem” (Silveira, 2018, p. 4). Como a classifica Botero (1589 [2017], tradução própria):

A razão de estado é o conhecimento dos meios adequados para fundar, conservar e expandir o domínio. É verdade que, falando de forma absoluta, abrange todos os três itens acima; no entanto, parece que, tomado mais estritamente, designa mais a conservação do que os outros dois, e, dos outros dois, mais a expansão do que a fundação. A razão é que a razão de Estado pressupõe um príncipe e um Estado que não são de modo algum pressupostos pela fundação, e apenas em parte pela expansão; em vez disso, eles são precedidos por eles, como está claro.

O Estado e seu príncipe, como afirma Botero, são *precedidos* pela expansão e pelo ato fundador: só se pode estabelecer um domínio a partir da conquista e da fundação de um governo sobre o espaço conquistado. É a instituição política de uma ‘racionalidade do governo e da conquista’, que evolui historicamente através das funções soberanas até dissociar-se da imagem personalista do soberano e associar-se, de outro modo, a uma ideia de governo prático cuja ética e as motivações são *sui generis*. Nessa transição, “a razão de Estado torna-se a *ultima ratio*. Ela se apresenta como um traço revelador dessa evolução que faz com que as formas políticas ocidentais da realeza tradicional, paternalista e mística passem à monarquia moderna dos juristas”, em que “o Estado soberano está acima das leis civis, submetido unicamente às leis naturais e divinas” (Braudel, [1963] 2004, p. 300-301, grifo meu).

Foucault ([1978] 2008, p. 118-119) julga datar do século XVI o dilema a respeito das formas de governo — isto é, da maneira mais adequada de governar e ser governado —, em face de dois movimentos históricos: a passagem das estruturas feudais aos “grandes Estados territoriais, administrativos, coloniais”, e uma convulsão religiosa advinda da Reforma e da Contra-Reforma, que põe em questão “a maneira como se quer ser espiritualmente dirigido, na terra, rumo à salvação pessoal”.

Nesse cenário, a característica “pastoral” de uma certa cosmovisão e organização cristã da sociedade política, como teorizada por Foucault (1978 [2008]), é aqui colocada diante de uma nova técnica: o surgimento de uma categoria de governo que, embora não se tenha despedido por completo da característica cristã-pastoral (que continua a ser um sistema de saber e poder no interior do sistema político), agora revoga para si uma racionalidade de nova espécie, que parece exteriorizar o governante em relação às demais formas de governo exercidas no espaço de seu domínio. Todos os governos (o do patriarca da casa, o da autoridade religiosa na paróquia, o do educador sobre os pupilos) estão contidos sob o governo do príncipe e são por ele influenciados. É a imanência de “todas as atividades de governo” àquela que executa o governante de um Estado — o que Foucault denomina “singularidade transcendente” do príncipe. Como afirma Senellart (1995, p. 2, grifo meu):

O “governo” não era a simples instrumentalização da força de um Estado cada vez mais compacto, mas *uma figura original do poder*, articulando técnicas específicas de saber, de controle e de coerção. *Uma certa racionalização, pois, historicamente definida, das relações de poder.*

A junção das reminiscências dessa tradição pastoral de governo, da sujeição às leis naturais e divinas e da responsabilidade máxima do governo pelo governante — que sugere uma espécie de preciosismo da “arte de governar” e remete ao surgimento da razão de estado como um saber específico —, ao se tratar do domínio e da expansão material do Estado, vai estabelecer um paralelo entre a *dominação* (isto é, a conquista) e o “ato de civilizar”, o “movimento civilizatório” de uma comunidade imaginada, conforme se entre em contato, sob os diferentes Estados territoriais, com os espaços privilegiados de conquista no ultramar. Esses Estados, ainda que compitam entre si pelos empreendimentos colonizatórios, compartilharão de uma mesma “justificativa metafísica” para o movimento da colonização — que se relacionará à racionalidade da conquista e à *necessidade de civilizar*.

Aliás, é a junção mesma de territorialidade — “à medida que o Estado moderno impuser o seu domínio, a civilização europeia [...] vai tornar-se ‘territorial’, nacional” (Braudel, [1963] 2004, p. 301) —, racionalidade e pastoreio aquela que permitirá ao Estado, na sua função de *conquista* e *fundação* (a saber, a fórmula para o domínio), dar corpo ao seu dilema fundamental: a oposição “civilização x barbárie”, que se tornará um empreendimento tão ético como pragmático, tão pastoral como econômico e governamental. É a expansão das bases de uma civilização específica e das

técnicas e táticas de um saber nela e por ela originado (a governamentalidade) (Foucault, 1979), e dessa tecnologia em função do *movimento civilizatório*.

No entanto, é importante distinguir o teor desse *governo* de que falam os teóricos da razão de estado nos diferentes espaços em que tomará forma, isto é, no espaço da conquista — o espaço “estrangeiro” destinado à dominação — e no “espaço nacional” de sua constituição (que precede do ato fundador). Se o *governo* do príncipe “singularmente transcendente” e sujeito às leis naturais e divinas se dá sobre seus sujeitos diretos, isto é, o “povo do rei”, o *domínio* nos territórios extra-europeus se divide dessa categoria ao esbarrar numa outra espécie de “povo” — aquela que permitirá a distinção entre civilização e barbárie.

Assim, o “ato fundador” da conquista de que fala Botero (1589 [2017]), que *antecede* o papel do príncipe e mesmo que o constitui, será muito diferente do ato de conquista que *procederá* do Estado em sua função de dominação colonial. A razão de estado parece determinar, portanto, a possibilidade da conquista e do domínio extra-europeus, mas também, de maneira igualmente importante, da concorrência material — sem que essa concorrência deixe o campo da escala de valores compartilhada pelo espaço Ocidental — entre os diversos Estados a lançar-se sobre territórios estrangeiros de maneira abrasiva sob o estandarte e a “justificativa” da civilização. Dessa forma, como nota Camati (2015, p. 183), “é permitida a expansão para além Europa, e nesse caso a colonização além-mar é perfeitamente aceitável. Nessa linha de raciocínio o domínio de um Estado sobre o outro não é aceitável no interior da Europa, mas fora dessas fronteiras é perfeitamente aceitável e até mesmo louvável”.

Busca-se explorar, agora, de que maneiras essa visão civilizacional, à medida que se tem incorporada à ‘racionalidade da conquista’ e guia os governos nacionais a investidas como os vários projetos coloniais europeus, pode dar origem às categorias de “autocolonização”, “colonialidade do poder-saber”, “poder produtivo” e de uma escala de valores que perde sua transitoriedade quando ultrapassa os empreendimentos intra-europeus e constitui-se como parte de um “dispositivo colonial” amplo.

3 Da passagem das técnicas e táticas político-institucionais do Estado moderno europeu às regiões de domínio: o “projeto civilizacional” da administração colonial

Para Quijano (2005), a modernidade europeia se inicia a partir da descoberta e exploração do Novo Mundo (isto é, dos continentes americanos). O contato com as novas regiões significou, para a Europa, uma fase de crescimento acelerado e de iniciativas político-econômicas voltadas aos projetos de dominação colonial. Esses projetos têm motivações materiais conhecidas e amplamente especuladas: a expansão de mercados internacionais; a busca por matérias-primas e metais que pudessem enriquecer as Coroas no auge do sistema mercantilista; a manutenção, nos séculos que se seguiram, de territórios economicamente tutelados por uma Metrópole comercial; o imperialismo da divisão internacional do trabalho, que beneficiou a distribuição de fatores e funções no Norte global etc.

Aqui se quer lidar, no entanto, com a constituição dos discursos da verdade que comporão sua “justificativa metafísica”, e que se transfigurarão nas estruturas fundamentais da colonialidade do saber e do poder a colonizar, subjetiva e materialmente, aqueles povos e regiões em contato com o “projeto civilizacional” europeu, contra os quais eles não de se rebelar. E embora não se possa, aqui, responder integralmente a estes questionamentos, é preciso imaginar: de que maneiras a “civilização” foi instrumentalizada pelo projeto colonial — que elementos da burocracia governamental, que discursos, que formas políticas foram transportadas e quais foram originadas pela atividade de exploração colonial? Como os instrumentos jurídicos e governamentais do Estado moderno europeu, cujos sistemas da verdade são primeiro verificados no seio de uma formação específica (a comunidade imaginada europeia), são aplicados, absorvidos e “regurgitados” pela administração colonial?

Desse modo, o que se trata por “justificativa metafísica” da colonização faz parte de uma série de economias e discursos da verdade que, enraizadas no longo processo de formação identitária e de estruturação material de uma Europa de Estados territoriais versados numa escala de valores comuns, são capazes de formular as dicotomias — tanto discursivas como táticas, tanto

ideológicas como práticas — de “equações” tais como “civilização x barbárie” e “colonizar = civilizar”, nascidas no ideário de uma civilização específica e por ela empregadas como estandartes do movimento civilizatório.

No decorrer desse movimento em que se “exportam” e impõem a escala de valores e as estruturas burocráticas da civilização, vão emergir problemas estruturais e metafísicos que desafiam o próprio colonizador e ameaçam o processo pelo qual a Europa “se tornou” civilizada. Como já evidenciado por Elias (1994a; 1994b), o processo particular através do qual a Europa articula suas formas de ordenação social é aquele da pacificação gradual de suas formas de vida — incorpora-se a “tutela dos afetos”, uma espécie de racionalidade baseada no autocontrole e nas formas meritocráticas de poder e influência pessoal, à medida que as estruturas feudais são dissolvidas. O dilema do colonizador será, então, como “levar a civilização” através de relações de domínio sem que em si mesmo — isto é, nas bases da civilização que se expande — ocorra um processo de “descivilização”, em que a tutela dos afetos seja corrompida pelos excessos e a violência praticados, agora, também de uma forma sistêmica e extra-institucional, separados do aparato formalizador que garante a “permissão de descontrole” ao governante empossado no processo de tutela dos afetos; em palavras de Césaire (1977), como evitar a “selvagerização” do europeu nos territórios que ele conquistará em função de civilizar — e que se tornarão ‘redutos descivilizadores’. Como evidencia Meneses (2018, p. 125), “A imposição de um modelo político de matriz eurocêntrica exige que o colonialismo seja discutido como uma forma de ‘barbárie civilizada’”.

3.1 O Estado colonial e as relações de poder forjadas a partir do espaço colonial

Como coloca Santos (2013, p. 5), no processo de administração das regiões colonizadas “que então integravam impérios coloniais, fosse qual fosse o seu estatuto jurídico, o contacto com a civilização seria feito, mais tarde ou mais cedo, através de um corpo administrativo que adotava esse tipo de ‘missão’ — o Estado colonial”, que não se fez, entretanto, de “[...] uma transposição simples de instituições ‘metropolitanas’ para as regiões do mundo a si anexadas. O seu modo de funcionamento, os fundos que o financiavam e grande parte dos seus objectivos diferenciavam-no do Estado ‘metropolitano’”.

Em outras palavras, o funcionamento dessa nova forma do Estado, ainda que servisse aos objetivos da Metrópole, incorporava novos mecanismos de organização baseados nas necessidades de controle específicas encontradas nos territórios extra-europeus. A forma como essas práticas foram instituídas esteve intimamente ligada àquelas tecnologias discursivas do poder forjadas a partir dos espaços de convívio coloniais, em que estava em curso uma relação de troca sistêmica entre o conhecimento e as impressões produzidos pela Metrópole acerca desses empreendimentos e a própria experiência material daqueles colonizadores “designados” — os homens do rei, os homens de negócios, os homens da Fé, os exploradores e aventureiros, os exilados etc.

A primeira dessas categorias — de instrumentos discursivos do poder —, que influenciou profundamente as atividades burocráticas incorporadas pelo Estado Colonial e se tornou o critério para a divisão de funções e todas as formas de tratamento das colônias, foi a noção ali inaugurada de “raça”, cujo sentido moderno

[...] não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. (Quijano, 2005, p. 117)

Além de funcionar como uma distinção “qualitativa” entre a civilização europeia como representativa de certos valores ocidentais compartilhados e essas novas identidades, a noção de raça — uma construção de saber que tomou caráter “científico” nas produções intelectuais da Metrópole, sobretudo sob o índice do *evolucionismo* — também atuou de maneira a “outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista” (Quijano, 2005, p. 118), isto é, corroborou com a classificação etnocentrista da Europa como espaço natural das tecnologias de poder e saber capazes de constituir o “avanço da civilização”.

Essa relação entre conhecimento (a produção, na Europa, de um saber técnico ligado às classificações de tipo racial), dominação (a capacidade física e material de imposição do

colonizador) e burocracia (a formação de um aparato de controle ancorado em instituições metropolitanas, embora de caráter particular) foi o que permitiu, no processo de incorporação técnica e tática das relações de dominação coloniais, a posterior naturalização formal desses discursos da verdade. Juntos, esses discursos instrumentam a *colonialidade do saber e do poder*, interpenetram o Estado como categoria jurídica e ordenadora da vida civil, e se tornam instrumentos materiais dessas mesmas relações de poder.

A organização da extração do trabalho — isto é, o controle do trabalho exercido como principal atividade da colonização enquanto empreendimento — mostrou ser, dessa forma, um elemento material do poder exercido pelas administrações coloniais, além de uma função da classificação racial em prol do esforço civilizatório. O trabalho nas colônias ibéricas, bem como a ordenação dos padrões de hierarquia nos quadros social e político, orbitou em torno das diferenciações e assimilações possíveis entre as raças.

Os regimes de extração e controle do trabalho serviriam, nesse contexto, para ordenar a vida material e subjetiva de forma a civilizar os sujeitos, ao mesmo tempo em que construíam as estruturas materiais para o avanço do comércio internacional dos produtos dessa exploração e das estruturas simbólicas de separação geocultural entre o centro da produção do capital e o centro de sua retenção. Aprofundava-se a distinção que permitiria o reconhecimento identitário de uma “Europa Ocidental”, bem como a concentração das formas de trabalho assalariado nessa região, enquanto relegavam-se às colônias as formas compulsórias de trabalho. Assim, como evidencia Quijano (2005, p. 120), a Europa se constitui como centro econômico das atividades capitalistas:

Essa colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial. Em outras palavras, determinou a geografia social do capitalismo: o capital, na relação social de controle do trabalho assalariado, era o eixo em torno do qual se articulavam todas as demais formas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. [...] essa relação social específica foi geograficamente concentrada na Europa, sobretudo, e socialmente entre os europeus em todo o mundo do capitalismo. (Quijano, 2005, p. 120)

O desenvolvimento técnico das colônias se deu, portanto, em simultâneo ao nascimento dessas novas tecnologias ordenadoras da vida social, incorporadas de forma burocrática aos instrumentos do Estado colonial e articuladas como dispositivos práticos da “colonialidade” — um sistema amplo em que estão contidos os regimes do saber e do poder, epistemológico e econômico a colonizar o mundo extra-europeu. Como descrevem Oliveira e Osman (2023), o eurocentrismo torna-se uma epistemologia hegemônica a partir da qual são construídas ainda outras tecnologias a compor o sistema-mundo capitalista. Meneses (2018, p. 130) aponta, acerca da colonização portuguesa de Moçambique, como

O direito colonial concedeu poderes policiais e disciplinares extraordinários à administração colonial, apoiando a imposição de trabalho forçado e [a] tributação dos indígenas. Através deste direito, a administração colonial portuguesa impunha a sua autoridade e preceitos morais, violentando o sujeito africano.

Isto é, “em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o *controle de todas as formas de controle* da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento” (Quijano, 2005, p. 121, grifo meu). Esse regime de poder associado ao mundo ocidental como centro de produção do conhecimento “válido” — isto é, validado a partir de seu centro — e das tecnologias responsáveis pela organização do mundo colonial nele apoiado origina um regime de “conhecimento disciplinar” (Lisbôa, 2020). Conforme as formas de saber e sua produção se têm monopolizadas pela Europa, tornam-se parte de uma “tirania globalizante”, processo de constituição de sujeitos que permanece enraizado na produção de novas subjetividades mesmo após os movimentos de descolonização, e que vai servir também, durante sua produção e difusão, como um resquício “autocolonizador”, ou seja, como poder relacional autorreferido àqueles que o propagam (Foucault, 1979). Como, enfim, dispositivo da colonialidade do saber-poder que estrutura as tecnologias do Estado-nação moderno. Assim, se a regra da diferença colonial, como explica Chatterjee (1993, p. 18, tradução própria),

[...] faz parte de uma estratégia comum para a implantação das formas modernas de poder disciplinar, então a história do Estado colonial, longe de ser incidental, é de interesse crucial para o estudo do passado, do presente e do futuro do Estado moderno.

3.2 Descivilizar o civilizador — poder produtivo e violência no processo colonial

É proveitoso retomar, aqui, a diferença já sugerida entre as categorias da *conquista* e daquelas técnicas do *domínio* material que, desenvolvidas a partir de uma racionalidade/técnica específica (a razão de estado), atuam distintamente nos espaços em que tomam forma, isto é, no espaço “estrangeiro” (destinado à dominação) e no “espaço nacional” de sua constituição, que precede de um *ato fundador*.

Embora tenha ocorrido de maneira paralela a processos internos de homogeneização de identidades e territorialização — também esses mediados pela violência e pelas técnicas de controle dos dispositivos sociais —, o processo colonizador extra-europeu foi antes um encontro entre uma escala de valores já estabelecida ou em formação e uma “negativa metafísica” — a negativa das identidades e dos arranjos ali encontrados, não numa tentativa de tornar coerentes as identidades num espaço de domínio interno, mas de “universalizar” experiências intrínsecas já em curso e de extirpar violentamente a “barbárie” dos sujeitos-outros em contato com a marcha civilizadora. A experiência da “colonização” é, portanto,

o primeiro processo da modernidade por meio do qual o europeu se impõe sistematicamente sobre os novos encontrados, para além do contexto guerreiro e desbravador, com intenções de domesticação, modificação e universalização do modo de vida do colonizado por intermédio da perspectiva colonizadora (Maia; Farias, 2019, p. 582).

É por seu caráter fundamentalmente distinto daquele encontrado nos processos internos de conquista que a equação “nós x outros” surgida na experiência colonial estabelece um elo com os regimes de violência do processo colonizador, à medida que se torna uma força simultaneamente repressiva e produtiva: negando a barbárie para civilizá-la, o civilizador recai num “fosso materializado nas experiências coloniais que separa o pensamento ético europeu das suas ações, decisões e práticas políticas e simbólicas” (Godoy, 2021, p. 388). Na vivência do colonialismo, portanto, há uma violência externa àquela que se fixou pelo exercício de uma certa governamentalidade guiada pela *ratio* de um governante e de um dispositivo burocrático “transcendente” — o “cálculo” de um poder que é exercido através de um elo a unir o governante aos *seus* governados. Há, por outro lado, nos regimes coloniais, um poder que, justificando-se a partir dos elementos discursivos e materiais da sujeição, inaugura um *regime da diferença* e uma violência sistêmica e “descalculada”, praticada tanto pelos atores cotidianos da colonização (cujo critério permissivo era o da raça) como incorporado burocraticamente pelo governo colonial.

Ou seja, ao invés de caminhar — como nas experiências nacionais — em função da conformação dos grupos sociais sob um espaço compartilhado de valores e identidades, a experiência colonial caminha em direção a um aprofundamento cada vez maior de uma negação compulsória (“nós x outros”), que se faz em diversos níveis de violência, e de um regime da diferença como tecnologia de poder.

Assim, a violência do colonizador — representada por seus sistemas de ordenação material desigual e punitiva, pela distribuição de recursos, pelo regime racial e econômico não-assalariado/compulsório, pela sistematização da degradação física, pela negação religiosa e identitária dos nativos, pela compulsoriedade e imposição de sua escala de valores morais — é produzida em simultâneo à condenação daquela violência “crua” praticada pelo colonizado, pelas práticas e dinâmicas sociais tradicionais dos sujeitos da colonização e pela própria violência reativa. A violência praticada em função do dispositivo colonial é, portanto, — a única — vista como “moralmente justa”, e parece deter, inclusive, “um caráter ético e normativo” (Amaro, 2023, p. 3) em relação ao seu outro-assujeitado.

Essa justificação ética só pode ocorrer, entretanto, à medida que desumaniza — despe de moral e de valores e posiciona inferiormente — o colonizado, e o faz como produção de um conhecimento específico, como discurso/ritual da verdade que coloniza a sociedade —, de tal forma que, no decorrer do processo civilizador, “[desemboca] a negação pura e simples da civilização” (Césaire, 1978, p. 21).

[...] a colonização desumaniza, repito, mesmo o homem mais civilizado; que a ação colonial, a empresa colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo pelo homem indígena e justificada por esse desprezo, tende, inevitavelmente, a modificar quem a empreende; que o colonizador, para se dar boa consciência se habitua a ver no outro o *animal*, se exercita a tratá-lo como *animal*, tende objetivamente a transformar-se, ele próprio, em *animal*. (Césaire, 1978, p. 23-24)

O espaço colonial se torna, dessa forma, “reduto descivilizador” dos expoentes de uma civilização que, no espaço próprio da Metrópole, não contam com a “permissão do descontrole”, nem o fazem sob uma justificativa ética: “Assim, as colônias podem, até certo ponto, servir de *válvula de segurança* da sociedade moderna” (Siger *apud* Césaire, 1978, p. 24, grifo meu).

É nos territórios a que se deseja “levar a civilização” que emergem — que se *permitted* emergir — os vícios e as “anomalias” de uma sociedade pacificada; é na criação de tecnologias de ordenação de sociedades “inferiores”, e é no exercício de um poder apoiado em elementos discursivos e materiais pautados na diferença que se produzem e reproduzem as estruturas subjetivas e materiais da divisão entre o mundo ocidental e o mundo não-ocidental, o “outro” dos mundos, sem nome e sem face, mas em cargo de uma tarefa maior do que a si próprio: alimentar as engrenagens de um capitalismo mundial cujo maior expoente é o Estado moderno em sua função de conquista de posições privilegiadas.

4 Considerações finais

A presente análise buscou desenvolver, usando elementos do pensamento foucaultiano, quatro noções principais:

I) Que a natureza das formas de poder que emanam da categoria Estado não é puramente política e nem é originada somente à medida que suas estruturas burocráticas são formadas, mas, de outra forma, que o Estado funciona como superestrutura daquelas cadeias de poderes sociais difusos e daquela escala de valores “vencedora” nos processos de conformação social.

II) Que a construção da ideia de *civilitas* e o reconhecimento da Europa como parte de uma civilização específica, além de uma comunidade transnacional imaginada, ocorreu ao lado do longo processo de formação da categoria do *Estado moderno europeu*, e está diretamente relacionada à elaboração das equações “civilização x barbárie”, “colonizar = civilizar”, das noções de violência positiva/justa e da *necessidade* de civilizar, isto é, de uma certa moralidade da conquista.

III) Que o Estado moderno europeu foi uma das estruturas transportadas aos espaços coloniais a partir dos “empreendimentos colonizatórios”, mas tomou lá uma nova forma: a do Estado Colonial, em contraste ao Estado Metropolitano. E essa nova construção implementou táticas de governo que, embora estivessem ainda apoiadas naquelas técnicas inauguradas pela modernidade europeia (como a racionalidade de Estado e a governamentalidade), foi adaptada às necessidades de controle das regiões de domínio e permitiu excessos específicos, cuja justificação ligava-se a elementos materiais e discursivos do poder colonial.

IV) Embora de forma menos profunda, buscou-se ressaltar o papel do Estado como estrutura através da qual se articula a construção e a sustentação da colonialidade como dispositivo, que passa a determinar a formação dos regimes de saber-poder do atual sistema-mundo capitalista e a influenciar a constituição dos sujeitos e subjetividades, criando uma dualidade entre o Ocidente e os “outros” sob seu domínio e posicionando centralmente o Ocidente nas dinâmicas político-econômicas desse mesmo sistema. Do próprio Estado moderno como, enfim, um resquício perpetuador do dispositivo da colonialidade e das relações de poder e saber que estruturam as tecnologias do sistema-mundo capitalista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARO, F. R. Epistemologias de resistência: estratégias de enfrentamento da opressão colonial. Revista Antropolítica, v. 55, n. 2, Niterói. Maio-agosto de 2023.

ANDERSON, B. R. Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BOTERO, G. The Reason of State. In: **SKINNER, Q. et al. Cambridge texts in the history of political thought.** Cambridge University Press, 2017.

BOURDIEU, P. The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power. Stanford: Stanford University Press, 1996.

BRAUDEL, F. Gramática das civilizações. São Paulo: Martins Fontes, 2004, 3a ed.

CAMATI, O. Uma análise da razão de estado em Michel Foucault a partir do curso Segurança, território e população. Revista Intuitio, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 171, julho de 2015.

CÉSAIRE, A. Discurso sobre o colonialismo. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CHATTERJEE, P. The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton University Press, vol. 4., 1993.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ELIAS, N. O processo civilizador: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 1994a, 1v.

FOUCAULT, M. Subject and Power. In: DREYFUSS, Hubert; RABINOW, Paul. Beyond Structuralism and Hermeneutics. Brighton: The Harvester Press, 1982.

_____. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976).** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber.** Rio de Janeiro, Edições Graal, 1977.

_____. **L'impossible Prison: Recherches sur le Système Pénitentiaire au XIX Siècle.** Paris: Éd. Du Seuil, 1980.

_____. **Microfísica do poder.** Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **O processo civilizador: formação do estado e civilização.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994b, 2v.

_____. **Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-79.** Edição por Colin Gordon. Nova York: Pantheon, 1980.

_____. **Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

GODOY, G. L. Colonização e descolonização: fundamentos da dominação Ocidental e perspectivas de transformação. Rev. Sociologias Plurais, v. 7, n.1, p. 387-410, jan. 2021.

GONÇALVES, S. C. Processo civilizador e colonização em Norbert Elias: uma Teoria Interpretativa através da Sociologia, da História e da Psicologia. OPSIS, Goiânia, v. 13, n. 1: 200–221, 2013. DOI: 10.5216/o.v13i1.19011.

HOBBS, T. Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001.

JESSOP, B. From Micro-Powers to Governmentality: Foucault's Work on Statehood, State Formation, Statecraft and State Power. Rev. Political Geography, v. 26, ed.1: 34-40, jan. de 2007.

LEBRUN, G. O que é poder. São Paulo: Brasiliense, 2007.

LISBÔA, F. M. O dispositivo colonial: entre a arqueogenealogia de Michel Foucault e os estudos decoloniais. Revista Moara, ed. 57, v. 2., jan-jul de 2021.

LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MAIA, A. C. Sobre a analítica do poder de Foucault. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 7(1-2): 83-103, outubro de 1995.

MANTOVANI, R.; VINUTO, J. Possibilidades de mudanças históricas: um diálogo entre Elias e Foucault. Revista Teoria Social e Educação, v. 11, n. 1: 139-150, 2016.

METRI, M. Reinterpretando as origens do Sistema Internacional: as possibilidades de paz em tempos de guerra ontem e hoje. Revista Sul Global, v. 1 n. 1: 39-59, 2020.

OLIVEIRA, M. DE J.; OSMAN, E. M. R. O. Biopoder e colonialidade: aproximações entre a genealogia do poder em Michel Foucault e o projeto epistêmico decolonial. Revista Dissertatio de Filosofia, v. 57, p. 162–187, 13 jun. 2023.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Conselho latino-americano de Ciências Sociais, Buenos Aires, 2005.

RAYNAL, W. T. A philosophical and political history of the settlements and trade of the Europeans in the East and West Indies. Londres, 1798, v. 1., 2a ed.

RILEY-SMITH, J. et al. The Oxford history of the Crusades. Oxford University Press, 1999.

SENEILLART, M. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 7(1-2): 1-14, outubro de 1995.

SILVA, A. C.; MORAIS, R. M. de O. As teorias da soberania: Uma análise a partir de Foucault. Revista Eletrônica Direito e Política, v.12, n.1: 272-292, 2017.

SILVEIRA, M. A. Razão de estado e colonização: algumas questões conceituais e historiográficas. História (São Paulo), vol. 37, e2018012, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/1980-4369e2018012>

SOUZA, C. B. Processos descivilizadores: Norbert Elias e o problema da violência no mundo civilizado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, PB, 2013.

VON ZUBEN, M. C. Entre história e liberdade: a ontologia do presente em Michel Foucault. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, SP: 2010.