

O PODER INVISÍVEL

Claudio Marcio Coelho¹

“A obra-prima do poder consiste em se fazer amar...”

Pierre Legendre, 1983.

Resumo: Este ensaio constitui um esforço de investigação e de análise indiciária acerca do poder enquanto “relação social”. Tomamos como referência a contribuição de autores que evidenciaram suas manifestações “visíveis” e “invisíveis”, a saber, pensadores da filosofia política, da sociologia, da antropologia e da literatura: Nicolau Maquiavel, Thomas Hobbes, Charles Montesquieu, David Hume, J.J.Rousseau, Max Weber, George Orwell, John Tolkien, Michel Foucault, Georges Balandier e Pierre Bourdieu. Assim, investigamos o poder em suas relações interdependentes com valores, sentimentos, afetos, símbolos, metáforas e estratégias. Perseguimos seus rastros, revelando seu caráter multifrontal, ou seja, como relação social transfigurada pela dissimulação, encenação, sedução, amor, desejo, fantasia. Ademais, denunciemos suas propriedades dinâmicas e mutantes no tempo e no espaço. O poder invisível exige do pesquisador um “olhar” treinado para as minúcias e atento aos elementos/fenômenos “invisíveis” da realidade.

Palavras-chaves: Poder; Poder invisível; Poder simbólico.

Abstract: This essay is an endeavor of research and analysis about the evidentiary power as “social relationship”. We take as reference the contribution of authors who showed manifestations “visible” and “invisible”. Thinkers in political philosophy, sociology, anthropology and literature: Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, Charles Montesquieu, David Hume, J.J.Rousseau, Max Weber, George Orwell, John Tolkien, Michel Foucault, Pierre Bourdieu and Georges Balandier. Thus, we investigated the power in their relationships with interdependent values, feelings, emotions, symbols, metaphors and strategies. Pursue their tracks, revealing his character multifrontal, ie as a social relation transfigured by deception, staging, seduction, love, desire, fantasy. Furthermore, we exposed their dynamic properties and changing in time and space. The invisible power demands of the researcher a “look” trained and attentive to the minutiae elements/phenomena “invisible” reality.

Keywords: Power; Invisible power; Symbolic power.

Desvendar o *poder* é uma tarefa desafiadora. Suas características e manifestações são simultaneamente dinâmicas e multifacetadas, pois suas estruturas atravessam os fenômenos visíveis e invisíveis da realidade social.

¹ *Cientista Social* (2000) e *Historiador Social* (2007) formado pela Universidade Federal do Espírito Santo. Obteve menção honrosa e indicação para publicação de sua Tese de Mestrado “*Gilberto Freyre: Indiciário, emoção e política na casa-grande e na senzala*” (2007), defendida no Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas/UFES. É membro da Diretoria Executiva e Coordenador Administrativo do Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias (NEI), vinculado ao Departamento de Ciências Sociais/UFES. É editor-chefe da *Revista Eletrônica Simbiótica* e membro do conselho editorial da *Revista Eletrônica Sinais*. Também é coordenador do *Projeto de Extensão Ciência, Arte & Cultura* e instrutor do *Curso de Introdução ao Indiciário*, ministrado semestralmente pelo NEI. Contato pelo e-mail: claudiomarciocoelho@gmail.com.

Interpretamos o *poder* como a faculdade e a possibilidade de possuir e exercer força física ou moral, influência, valimento, autorização, vontade, autoridade, domínio, controle, direito, decisão, mando, supremacia e governo das ações de outrem pela imposição da obediência ou pelo convencimento e persuasão, produzindo assim determinado efeito ou eficácia de dominação.

Abdicamos das interpretações macroestruturalistas por uma investigação micropolítica do *poder*. Desta forma, elegemos o *sentimento* como uma parcela interdependente e, ao mesmo tempo, reveladora do *poder*: uma microestrutura sensível, ou seja, um “indício” revelador acerca de sua complexidade.

Compartilhamos com o Pierre Bourdieu a certeza de que é necessário desvendar o *poder* “onde ele se deixa ver menos”, onde é “mais completamente ignorado”, pois não pode ser facilmente reconhecido e desmascarado: eis o que o pensador francês chamou de “poder invisível” (Bourdieu, 2002: 7).

O *poder* “não é um objeto natural” ou “uma coisa: é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (Foucault, 1982). Por outro lado, quando estabelecido unicamente pela força e pela violência terá sua existência constantemente ameaçada. Já o *poder* baseado apenas na justificação racional não sustentará sua credibilidade. Ele não se estabelece nem se “conserva” senão pela “transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e seu ordenamento em um quadro cerimonial” previamente elaborado (Balandier, 1994: 18). Isto posto, somos levados a investigar suas manifestações microestruturais, pois defendemos o estudo do *poder* a partir de uma intrigante *Micropolítica dos Sentimentos*.²

Muito embora, alguns autores contemporâneos apresentem aspectos importantes para a construção de novos modelos teóricos e metodológicos quanto ao estudo e a pesquisa do *poder*, percebemos a ausência de uma discussão acerca dos *sentimentos* que perpassam suas relações. Desejamos evidenciar esta microestrutura “quase invisível” e, que compõe, juntamente com a razão, a força e a violência, a complexa engrenagem da dominação. Somente um olhar treinado para os “detalhes” pode identificar, analisar e compreender os *sentimentos* como “indícios”: como “pistas” que denunciam os comportamentos e as subjetividades, revelando as teias de relações sociais impregnadas de *poder*.

Este é o principal desafio de nosso ensaio: investigar indícios na relação *poder-sentimento* presentes nas obras dos autores supracitados e, evidenciar sua importância nas relações de subserviência, submissão e dominação. Para realizar este objetivo, utilizaremos a conciliação teórica e metodológica baseada na *pesquisa indiciária* (a investigação minuciosa de pistas, sinais e indícios acerca do fenômeno estudado), na *análise compreensiva* da ação social e na *microanálise social*. Rastreamos pormenores reveladores no pensamento e nas

² *Micropolítica dos Sentimentos* é um termo-conceito que elaboramos para designar o poder enquanto “habilidade” ou “capacidade” de lançar mão dos “sentimentos”, tendo em vista a obtenção de resultados desejados, seja para a conquista ou para a conservação do poder. Esta relação foi discutida pelo historiador e psicanalista Pierre Legendre no livro *O amor do censor: ensaio sobre a ordem dogmática* (1983), e mais recentemente, pelo cientista político Gisálio Cerqueira Filho, na obra *Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento* (2005). Para Cerqueira Filho, o “político deve ser lido e interpretado nos registros do real (os efeitos concretos do poder), do simbólico (as representações do poder em jogo) e do imaginário (os fantasmas, as fantasias, as emoções, os sentimentos, em última instância, o gozo relacionado ao poder)”. Cf. Cerqueira Filho, Gisálio e Neder, Gizlene. *Emoção e política: (a)ventura e imaginação sociológica para o século XXI*. Porto Alegre: Sérgio A. Fabris Editor, 1997. : 36.

obras dos autores escolhidos, valorizando o “achado”, a conjectura, a intuição, o faro, o golpe de vista, a imaginação e a dedução no estudo do *poder*. Analisaremos o caráter subjetivo da ação social e a relação indivíduo-sociedade-sentimentos para revelar as microestruturas invisíveis do *poder*.

Sabemos que a pesquisa construída a partir da investigação das interrelações e interdependências entre atores sociais e a sociedade pode revelar as estruturas que engendram e que mascaram o *poder*.

Desejamos responder a algumas perguntas: O que é o *poder invisível* e como podemos identificar suas manifestações? Qual a relação entre *poder* e *sentimento*? Como os *sentimentos* estruturam o *poder* e são por ele estruturados?

Por fim, buscaremos a “verdade possível” acerca do tema proposto a partir do *rigor flexível* e da *conjugação razão-sensibilidade*, segundo o arcabouço teórico-metodológico indiciário discutido pelo historiador italiano Carlo Ginzburg.

O leitor talvez se decepcione com o desfecho final deste ensaio, pois não elaboramos considerações finais acerca do tema. Todavia, alertamos que não reconhecemos tal obrigação, pois não podemos abdicar de nossa formação subversiva, indiciária e freyreana. Deixaremos as conclusões para os entusiastas e críticos deste trabalho.

O poder e o sentimento na perspectiva dos filósofos da política clássica: a contribuição de Maquiavel, Hobbes, Montesquieu, Hume e Rousseau

Nicolau Maquiavel (1469-1527) reinterpretou a política ao demonstrar que “ela” é o “resultado de um feixe de forças, proveniente das ações concretas dos homens em sociedade” e, que algumas “facetas” políticas não podem ser explicadas apenas pela racionalidade, pois estes aspectos podem ser transitórios e circunstanciais. Maquiavel montou um enigma que se “recoloca incessantemente” diante do leitor: “cada significado encontrado remete a outra significação para além de si” (Sadek in Weffort, 1997: 18). Sua postura teórico-metodológica reforça a certeza de que devemos lançar mão de outras sensibilidades, além da razão, para decifrarmos os fenômenos políticos e sociais.

Seu pensamento, em constante transmutação e fluxo, apresenta um desafio atraente. Maquiavel “fala do poder que todos sentem, mas não conhecem”, pois para conhecê-lo é preciso aceitar e suportar “a idéia da incerteza, da contingência, de que nada é estável” e, de que o espaço da política é regido por mecanismos que extrapolam os limites da ordem privada e das relações macroestruturais (*ibid.*: 18).

Em *O príncipe* (1513), Maquiavel demonstra a relação entre *poder*, *força* e *virtù*. Para o autor, “o poder se funda na força, mas é necessário virtù” para mantê-lo (*ibid.*: 23). Diante de uma Itália dividida, corrompida e sujeita às invasões externas, era imprescindível o surgimento de um príncipe poderoso e virtuoso, capaz de fundar e manter um Estado unificado. Maquiavel investigou fatos históricos e militares, para construir argumentos filosóficos e intuitivos que pudessem orientar as ações políticas do futuro governante.

No capítulo IX, o autor lembra que “é necessário a um Príncipe que o povo lhe vote amizade, do contrário, fracassará nas adversidades” (Maquiavel, 1979: 41). Já no capítulo

XVII, indaga o leitor: É melhor ao governante ser amado ou ser temido? E continua: “responder-se-á que se desejaria ser uma coisa e outra coisa”. Maquiavel reconhece que é muito difícil reunir as duas “coisas”, neste caso, seria melhor ser “temido”. Mas adverte o príncipe: “se não se fizer amado, pelo menos evite o ódio” de seus súditos, pois o governante sábio é aquele que “ama” os homens como eles querem e, é temido por eles como ele deseja (*ibid.*: 70-1).

[...] um príncipe sábio, amando os homens como eles querem e sendo por eles temido como ele quer, deve basear-se sobre o que é seu e não sobre o que é dos outros.

[...] Nada faz estimar tanto um príncipe como os grandes empreendimentos e o dar de si raros exemplos.

[...] Deve ainda um príncipe mostrar-se amante das virtudes e honrar os que se revelam grandes (*ibid.*: 71, 93, 96).

Como demonstramos, Maquiavel redefine o *poder* ao revelar que a força bruta e a violência não são suficientes para conservá-lo. O governante que conserva o *poder* não é o mais forte e temido, mas, sobretudo o que é “amante das virtudes”. A força explica o fundamento do *poder*, porém a posse da *virtù* constitui a chave para o sucesso do príncipe: um sucesso que depende diretamente da manutenção da conquista.

Thomas Hobbes (1588-1679)³ aprofundou a renovação iniciada por Maquiavel no século XVI. Em *Leviatã, ou a matéria, forma e o poder de uma comunidade eclesiástica e civil* (1651), Hobbes revela a força dos sentimentos nas relações de *poder*. Para ele, “qualquer qualidade que torna um homem amado, ou temido por muitos, é poder”. Por isso, qualidades como sabedoria, coragem e virtude constituem meios para se adquirir a “ajuda” e o “serviço de muitos” (1979: 53). Desta forma, conquistar a “afabilidade” de outros homens gera “aumento de poder”. A lição hobbesiana é de fato inovadora: o governante amplia seu poder atraindo o “amor” de seus súditos e de seus aliados.

Hobbes compreende perfeitamente a relação entre *poder*, *amor* e *temor*. Para ele, o amor e o temor geram *poder*, porque ambos implicam apreço. Dar “qualquer sinal de amor ou de medo do outro” é honrá-lo. Ademais, receber benefícios de um superior ou de um governante gera mais “amor”: um sentimento que assume a condição de “obrigação” para com o benfeitor. Esta obrigação não é encarada como uma degradação, pois se manifesta como “gratidão” e constitui uma honra para o governante aceitá-la como uma forma de retribuição (*ibid.*: 53).

Hobbes percebeu que a dinâmica do *poder* é permeada por forças quase imperceptíveis. Ao demonstrar como o amor e o temor contribuem para sua conservação, o autor desnudou mecanismos da dominação velada, pois estes *sentimentos* geram *poder* e ao mesmo tempo mascaram sua manifestação.

Charles Montesquieu (1689-1755), também conhecido como o Barão de Montesquieu, estudou Direito e foi conselheiro no parlamento de Bordéus, em 1714. Interessou-se pelo estudo dos acontecimentos sociais do passado e de seu tempo. Escreveu obras que

³ Hobbes realizou estudos importantes sobre a alma humana que influenciaram a psicologia experimental dos séculos XVIII e XIX, principalmente a corrente psicanalítica inaugurada por Sigmund Freud no final de 1800.

contribuíram para o estudo da filosofia da história e das condições sociais do Direito, principalmente do Direito Constitucional. Montesquieu instituiu os fundamentos das ciências sociais e econômicas, e inspirou a Constituição Francesa de 1791. Em sua obra mais conhecida, *O espírito das leis* (1745), o pensador francês enfatiza o papel da *virtude*, da *honra* e do *amor* na política. No Livro Terceiro: *Dos princípios dos três governos*, lembra que os “políticos gregos, que viviam no governo popular, só reconheciam uma força capaz de mantê-los” no poder: “a força da virtude”. Assim como, a *virtude* é necessária no governo popular e na aristocracia, a *honra* é necessária na monarquia e o *medo* no governo despótico. Montesquieu adverte que para ser um homem virtuoso é preciso “ter a intenção de sê-lo”, bem como “amar o Estado mais em si mesmo do que em interesse próprio”. Também lembra que, a *honra* “movimenta todas as partes do corpo político” (1973: 50-3).

No Livro Quinto: *De como as leis decretadas pelo legislador devem ser relativas aos princípios do governo*, o autor discute a importância da *virtude* e do *amor* no Estado político. Para Montesquieu, a relação entre estas categorias é muito simples e direta.

A virtude, numa república [...] é o amor pela república, é um sentimento e não uma série de acontecimentos.

O amor pela república é o amor pela democracia; o amor pela democracia é o amor pela igualdade (1973: 69).

Montesquieu estava seguro de que os *sentimentos* perpassam as estruturas dos poderes constituídos, seja na república, na monarquia ou no governo despótico. Os homens e seus governos devem aprender a governar os *sentimentos* para conservar o *poder*.

David Hume (1711-1776) reconhecia que o mundo exterior não pode ser atingido pela racionalidade. Baseado no empirismo de Locke, afirmava que a alma humana é apenas uma cadeia de fenômenos, e que o nexos entre causa e efeito resulta da associação de idéias construídas a partir da percepção e da experiência. Suas teorias influenciaram diretamente sobre Kant. Hume escreveu obras importantes, principalmente sobre a moral e a política, e acerca do entendimento humano. Na obra *Ensaaios morais e políticos* (1741), o autor afirma que a paixão pelo *poder* é uma característica particularmente humana. Por isso, o governante deve cultivar qualidades “superiores” como *força*, *valor*, *integridade* ou *prudência*: estas qualidades impõem respeito e confiança. Também deve combater a desordem e exortar seus aliados e súditos, além de recompensá-los pelo apoio. A obediência dos que estão sob seu jugo precisa tornar-se um hábito (1996: 194-5).

Hume estabelece uma relação de causa e efeito entre *poder*, *obediência* e *sentimentos*. Para o autor, a *obediência* deve ser conquistada “mais pela persuasão que pelo mando”, pois sua manutenção é o resultado da “aquiescência habitual”, isto é, do consentimento habitual dos subalternos. Esta sujeição conduz a “obrigação de fidelidade”. No capítulo sobre a *Obediência Passiva*, lembra que a “segurança do povo é a lei suprema”: essa máxima agrada aos *sentimentos* dos homens em todas as épocas (*ibid.*: 198-9, 213).

Hume demonstra que a *força* e a *opinião* – de interesse público, de direito ao poder e a propriedade – são princípios primários que estabelecem o *poder*. O *interesse pessoal*, o *medo* e *afeição* são princípios secundários que “conferem maior força”, “determinam”, “limitam” ou “alteram” a influência dos primeiros (*ibid.*: 218-9). Desta forma, a manutenção dos *poder*

não pode ser alcançada senão pela “persuasão”, ou seja, pela manipulação de interesses e *sentimentos* dos aliados e do povo. O governante deve perceber esta relação e aprender com a experiência, para obter sucesso no estabelecimento e a conservação do *poder*.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) escreveu diversas obras que influenciaram a educação, a filosofia e a política. Colaborou na *Encyclopédie*, organizada por Diderot e D’Alembert (1751-1772). Suas teorias políticas tiveram aplicação quase imediata, pois serviram de doutrina à Revolução Francesa. A filosofia de Rousseau, mais sentimental que racional, constitui o que os analistas chamam de “Paradigma do Racionalismo Sentimental”. De fato, o autor desloca o centro de gravidade da reflexão filosófica de sua época, marcada sobremaneira pela ênfase na razão – instrumento primordial do conhecimento – e pelo estudo do mundo exterior – objeto a ser investigado. As idéias de Rousseau foram duramente combatidas pelos entusiastas do racionalismo cartesiano (Descartes) e do empirismo inglês (Bacon e Locke), pois para o autor o *sentimento* é a faculdade humana infinitamente mais sublime e o verdadeiro instrumento do conhecimento.

Para Rousseau, o estudo do *sentimento* é o caminho para a compreensão do mundo humano, permitindo a penetração na *essência da interioridade*, e deve ser encarado como o núcleo do pensar filosófico, pois constitui a chave para a compreensão da natureza humana e da realidade exterior ao homem. Desta forma, o autor ataca os pressupostos da razão e o artificialismo da vida civilizada, e solidifica uma perspectiva centrada no homem e seus *sentimentos*.

Na obra *Do contrato social* (1762), Rousseau afirma que o “mais forte nunca é suficientemente forte para ser sempre o senhor”, por tanto, para conservar o *poder* deve desenvolver meios para transformar sua “força” em “direito” e a “obediência” em obrigação. Homem algum possui “autoridade natural” sobre outros homens, e a força que possui não constitui qualquer direito de subjugar seus semelhantes: as convenções é que legitimam a autoridade, pois submeter-se a força do senhor constitui, antes de mais nada, “ato de necessidade” e de “prudência” (1973: 31-2).

O povo só poderá compreender as “sãs máximas da política” e obedecer as regras fundamentais do Estado, quando os homens forem antes das leis o que deverão tornar-se depois delas, ou seja, os homens devem trazer as leis primeiramente nos *sentimentos* para obedecê-las na vida social.

O governante ou legislador deve recorrer necessariamente a uma autoridade de outra ordem para conduzir os homens “sem violência” e persuadir “sem convencer”, de forma que estes obedeçam com “liberdade” e se curvem “docilmente ao julgo da felicidade pública”. Rousseau lembra que os “pais das nações”, em todos os tempos, sempre recorreram a uma intervenção do céu e honraram os deuses, reconhecendo-os como fonte maior de sabedoria e força. Estes governantes aprenderam desde os tempos antigos que somente a obediência passiva e a submissão consentida poderiam garantir a legitimação e a conservação do *poder*.

Por fim, o autor lembra que o governante precisa colocar na “boca dos imortais” tudo quanto quer dizer para fazer os deuses falarem ao seu favor, e guiar seus súditos pela “autoridade divina”. Isto posto, Rousseau adverte os políticos e lembra que:

Não é todo homem, porém, que pode fazer os deuses falarem, nem ser acreditado. [...] A grande alma do Legislador é o verdadeiro milagre que deverá autenticar sua missão. Qualquer homem pode gravar tábuas de pedras, comprar um oráculo, fingir um comércio secreto com qualquer divindade [...] ou encontrar outros meios grosseiros de impor-se ao povo. Aquele que só souber isso, poderá até reunir casualmente um grupo de insensatos, mas jamais fundará um império, e sua estranha obra logo perecerá consigo. Prestígios vão tecem um liame passageiro; só a sabedoria o torna duradouro. [...] O verdadeiro político admira nas suas instituições esse grande e poderoso gênio que preside os estabelecimentos duradouros (*ibid.*: 65-6).

Poder, sentimento, obediência e dominação na sociologia compreensiva de Max Weber

Max Weber (1864-1920) realizou estudos importantes acerca das origens do capitalismo moderno, associando seu desenvolvimento ao espírito da ética protestante. Weber também escreveu sobre métodos da Sociologia e da História; relações entre a ciência e a ação política; Sociologia das religiões; tipologias das formas de *dominação*; diferenciação dos regimes políticos; relações entre o sistema econômico-político e as formas jurídicas, a burocracia, o carisma, a *dominação* e o *poder*.

Weber definiu o *poder* como “a possibilidade de que um homem, ou um grupo de homens, realize sua vontade própria numa ação comunitária até mesmo contra a resistência de outros que participam da ação” (1982: 211). O autor não elaborou uma teoria geral do *poder*, preferindo encará-lo como uma prática social que compõe uma teia de relações juntamente com o carisma, a *dominação*, a autodireção, entre outras.

Segundo H.Gerth e Wright Mills, organizadores de textos do autor em *Ensaio de Sociologia* (1982), Weber aprendeu desde a juventude que “as palavras e os atos não devem ser tomados pelo seu valor aparente”. Existem forças e fenômenos invisíveis que atuam indiretamente nas relações políticas, econômicas e sociais. Sua percepção acerca destas forças resultou numa descoberta inusitada: a relação interdependente entre *poder*, *obediência* e *dominação*. Para os sociólogos Gerth e Mills,

Seu estudo da seita protestante mostra [...] que a seleção automática de pessoas, pressionando sempre o indivíduo para que dê provas de suas qualidades, é uma forma infinitamente mais profunda de “endurecer” o homem do que a técnica das ordens e proibições das instituições autoritárias. Pois esse autoritarismo não chega à essência dos que estão sujeitos à coação exterior, deixando-os incapazes de autodireção, quando a estrutura autoritária é rompida pela contraviolência (*apud* Gerth e Mills. In: Weber, 1982: 32).

A ética protestante constitui uma “forma infinitamente mais profunda de endurecer” os homens, propiciando-lhes meios eficazes, do ponto de vista das motivações, dos *sentimentos* e da racionalidade, para a autodireção. A “rotinização” das atividades e dos comportamentos conduz os indivíduos a uma *obediência* domesticada.

Weber também percebeu que o carisma constitui uma das principais características do líder auto-indicado, que possui movimentos entusiásticos, e “nesses entusiasmos por vezes as

barreiras de classe e de status dão lugar à fraternização e aos sentimentos de comunidade”. O Carisma supera as rotinas institucionais, a tradição e o controle racional, e responde ao paradoxo das conseqüências não-intencionais (1982: 70,72). Muito embora, o carisma, a tradição e a burocratização atuem no processo de rotinização dos comportamentos, a direção a ser seguida depende principalmente das intenções subjetivas dos seguidores ou do líder, da estrutura institucional e da ordem econômica. Weber estudou o equilíbrio antinômico dos movimentos carismáticos (líderes e idéias) com a rotinização racional (interesses materiais/econômicos e instituições duradouras) para compreender a história. Sua unidade final de análise são as motivações compreensíveis dos indivíduos, considerando suas intenções, estratégias e *sentimentos* como elementos constituintes da ação social.

A Sociologia Compreensiva de Weber valoriza o “indivíduo” como um documento vivo de um todo subjacente, ou seja, o indivíduo é um composto de características gerais, derivadas das instituições sociais, e um ator de papéis sociais (*ibid.*: 74). Suas ações menos racionais⁴ fluem de seus *sentimentos* e de elementos “tradicionais”.

Embora esbarre na incompreensibilidade da conduta humana, o autor inova ao reconhecer elementos afetivos constituintes da ação social: as motivações, os *sentimentos*, o carisma, entre outros.

Weber agrega outros elementos a sua análise sociológica do *poder*. Além da *obediência* autodirigida e da *dominação* carismática e tradicional, devemos reconhecer que o “prestígio” e a “honra” também dominam as relações nas organizações políticas.

O poder das estruturas políticas tem uma dinâmica interna específica. À base desse poder os membros podem pretender um “prestígio” especial, e suas pretensões podem influir na conduta externa das estruturas de poder [...] O império da “honra”, que é comparável ao que existe em uma organização estamental, domina as relações das organizações políticas entre si (*ibid.*: 188).

Poder, sentimento e terror na literatura de George Orwell e de John R.R. Tolkien

O escritor inglês George Orwell (1903-1950) alcançou reconhecimento mundial ao escrever duas obras marcantes: *A revolução dos bichos* (1945) – sátira ao regime comunista na qual o autor retrata alegoricamente a “revolução traída”, e defende a tese de que aos golpes de Estado segue-se uma tirania reacionária que age em nome dos ideais revolucionários – e *Nineteen eighty four* (1948) – ficção e visão da sociedade mundial no ano de 1984, controlada pelo Ingsoc (Sistema Socialista Inglês) e marcada pelo controle totalitário das atividades humanas em todas as instâncias (intelectuais, sociais, emocionais, sexuais, etc.).

Seguindo a tradição dos grandes escritores, Orwell compreende perfeitamente o papel dos *sentimentos* nas relações, seja na esfera subjetiva ou nas macroestruturas políticas e sociais: os *sentimentos* penetram todas as relações humanas.

Na obra *Nineteen eighty four* [1984], o autor apresenta uma ficção surpreendente acerca da vida do operário Winston Smith. Suas angústias, medos e sonhos são revelados em

⁴ A ação “afetiva” e a conduta “tradicional” são exemplos de ações menos racionais.

contradição com a tirania e o controle das idéias, dos *sentimentos* e dos comportamentos. Mas este totalitarismo é sempre amenizado pela falsa certeza de que “O Grande Irmão zela por ti” – frase emblemática estampada em cartazes aficcionados em todos os espaços públicos, e amplamente difundida nos sistemas de controle do partido.

A ficção se passa em Londres, controlada pela Ingsoc, que instaura o lema: “Guerra é paz, Liberdade é escravidão, Ignorância é força”. Quatro ministérios foram criados para garantir a absoluta realização destes princípios. O Ministério da Verdade tem como objetivo principal a falsificação cotidiana do passado para adequá-lo às previsões do partido e sua coerência com os acontecimentos do presente: “Quem controla o passado, controla o futuro; quem controla o presente, controla o passado” (Orwell, 1982: 36). O Ministério do Amor, criado para a espionagem e a repressão, através da tortura física e psicológica, dos que resistem ao controle. O Ministério da Paz possui a missão de manter o estado de guerra. O Ministério da Fartura deve manter a fome, pois a guerra e a fome funcionam como mecanismos de dominação e manipulação das massas.

Numa sociedade marcada pela “uniformidade” e pela “solidão”, Winston desvenda os mecanismos visíveis e invisíveis do controle totalitário. Primeiro, percebe a falácia presente na idéia de que o sistema “zela” pelos indivíduos; depois identifica diversas estruturas de *poder* engendradas pela Ingsoc: a *Crimidéia*, a *Novilíngua*, a *Facecrime*, a *Proprívada*, o *Bempensante*, o *Crimedeter* e o *Duplipensar*.

Todos os indivíduos são treinados para o controle de seus pensamentos, policiando qualquer idéia contrária às origens do partido. Agindo assim, o indivíduo não incorrerá na tentação de cometer a *Crimidéia*. A *Novilíngua*, por sua vez, constitui um novo idioma criado pelos lingüistas do sistema para estreitar a gama do pensamento⁵, tornando a *Crimidéia* impossível, pois não haverá palavras para expressá-la. A *Facecrime* seria a revelação de pensamentos e *sentimentos* contrários a orientação do partido, capturada pela expressão facial, registrada pelas teletelas instaladas nos recantos públicos da cidade e nas salas das residências. A *Proprívada* representa o individualismo e a excentricidade que os indivíduos devem negar, deixando ao Grande Irmão o seu cuidado. O *Bempensante*, por sua vez, seria uma pessoa ortodoxa, obediente, que sabe a “verdadeira crença e a emoção desejada”, e que busca a “estupidez protetora”. Este desenvolve a faculdade de deter, de paralisar, como por instinto, no limiar, qualquer pensamento perigoso. Por fim, a capacidade de guardar simultaneamente duas crenças contraditórias e aceitá-las seria um processo consciente e inconsciente que representa uma fraude do pensar, que nega a realidade objetiva e percebe a realidade que se nega. Esta qualidade, tão valorizada pelo partido é o *Duplipensar*.

Orwell constrói uma ficção complexa e fantástica para discutir o *poder* pela perspectiva do controle totalitário. O autor demonstra com maestria a relação interdependente entre as microestruturas do controle, antecipando-se a Michel Foucault quanto à leitura dos mecanismos instituídos para o “vigiar” e o “punir”. O autor desnuda a dinâmica e o movimento dos processos de controle, percorrendo a dimensão subjetiva até a estrutura social (o partido, a guerra, o totalitarismo) representada na metáfora do Grande Irmão.

⁵ Destruindo palavras: no lugar de “Mau”, “Imbom”; de “Excelente”, “Plusbom”; de “Esplêndido”, “Dupliplusbom”, e assim por diante.

Mas como não existe controle absoluto, Winston se apaixona por Júlia, uma operária do Ministério da Verdade, e descobre que o partido abomina o amor sexual por considerá-lo um ato político: um momento de excentricidade, de autodireção, de *Proprívada*.

Posteriormente, Winston se aproxima de O'Brien, um membro do Partido Interno, que o alicia para que participe da resistência. Mas seu relacionamento com Júlia é descoberto e sua *Crimidéia* revelada. Winston foi traído por O'Brien, pois para sua desgraça, este faz parte da equipe de repressão e espionagem do Mistério do Amor. Winston é preso juntamente com Júlia. Durante meses é submetido a torturas descomuns: fome, frio, solidão, violência física e psicológica. O'Brien, que se torna seu algoz, tenta convencê-lo de que estas ações são necessárias para sua cura: é preciso que ele renuncie a *Crimidéia* e a *Proprívada*. Após um longo período de tortura, Winston começa a ceder, e passa a duvidar da integridade de seus atos: talvez tenha sido egoísta..., talvez tenha corrompido seu caráter... Após um longo período de torturas e sofrimentos ouve de O'Brien palavras confortadoras: “Estás melhorando. Intelectualmente, não há quase nada de errado em ti... Só emocionalmente é que não progrides...” (*ibid.*: 261).

Pouco tempo depois Winston é libertado e reencontra Júlia. Os *sentimentos* outrora vividos não foram totalmente destruídos, mas estão aniquilados em suas pulsões, como algo que se sente, mas que foi desfacelado pela dor, pelo medo e pela dúvida. A recuperação planejada surtiu o efeito desejado. A última barreira para o ‘controle’ foi vencida: “agora estava tudo em paz, tudo ótimo, acabara a luta. Finalmente lograra a vitória sobre si mesmo”. Agora Winston ama o “Grande Irmão” (*idem*).

As últimas linhas da obra-prima de George Orwell encenam magistralmente a tristeza de Winston. Sentimos um aperto no peito. Uma dor seguida de um vazio existencial. Uma melancolia inesgotável. O final da trama é ‘triste’ e ‘pessimista’, marcado por um ‘realismo’ seco e quase insuportável. Mas para o autor importa principalmente seus insights: a “vitória sobre si mesmo” – uma metáfora acerca do autocontrole – só pode ser alcançada quando o *poder* estabelecido submete *mentes, corpos e sentimentos*. Eis o *poder invisível* que instaura a paz e que aniquila a luta!

John R.R. Tolkien (1892-1973), escritor e filólogo britânico, tornou-se um dos autores mais reconhecidos na contemporaneidade. Obras como *O Silmarillion* (1977), *O Hobbit* (1937) e *O Senhor dos anéis* (1954-5) estão entre as mais lidas no mundo, com destaque para a última, considerada uma obra-prima da literatura mundial.

No prefácio de *O Senhor dos anéis*, Tolkien afirma que seu livro não é de caráter alegórico, tão pouco diz respeito aos acontecimentos contemporâneos a sua publicação, como afirmam seus críticos. Foi escrito para sua satisfação, pois desejava escrever uma história longa que prendesse a atenção dos leitores, que os divertisse e os emocionasse. Nasceu de uma inspiração lingüística e foi iniciado com o propósito de fornecer o pano-de-fundo “histórico” necessário para as línguas élficas, seu principal tema de estudo acadêmico. Sua narrativa é singela e detalhista, e se desenvolve em meio a inúmeras mudanças de cenários e de personagens, com passagens épicas e monstruosas. Tolkien demonstra uma amplitude imaginativa sem paralelos na literatura de romance de fantasia, e apresenta à humanidade uma obra notável pela sua vividez. Mas é preciso entrar em sintonia com a sensibilidade imaginativa do autor para interpretar seus insights. É preciso investigar o que está velado, pois

a fantasia construída por Tolkien apresenta muitas armadilhas e enigmas surpreendentes. Aprendendo a “ver” além das aparências, como fazem os detetives, o leitor desvendará na trama densa do livro, os pormenores aparentemente insignificantes. Estas minúcias podem nos auxiliar no grande desafio deste ensaio: identificar e interpretar *indícios* reveladores acerca do *poder* e suas mazelas.

O Senhor dos anéis é uma obra composta por três volumes, publicados entre 1954 e 1955: *A Sociedade do Anel*, *As Duas Torres* e *O Retorno do Rei*. São muitas as personagens, os cenários e os acontecimentos acerca da Grande Guerra do Anel, conforme foi vista e contada pelos hobbits. A estória narrada pelo autor é uma metáfora fantástica acerca do mundo real. Muito embora, a ficção (baseada em mitos, lendas e fábulas) transporte o leitor para um tempo e espaço imaginários, a luta pelo *poder* (ou contra o *poder*), representado pelo Um Anel – forjado pelo Senhor do Escuro: Sauron, o Grande –, remete nossa atenção às fraquezas e virtudes humanas: os homens desejam ardentemente o *poder*, e por ele lutam, mentem, traem, manipulam, conspiram, matam... Mas alguns, mesmo sujeitos a sedução do *poder*, lutam contra sua tirania, e cultivam a esperança, a amizade e a coragem. Todavia, os homens precisam despertar do sono alienante, pois a única medida que os poderosos conhecem é a ambição pelo *poder*, e “assim julgam que são todos os corações”.

Na Terceira Era da Terra Média⁶ desenvolve-se um terrível conflito entre as forças de Sauron e aqueles que não se submetem ao seu julgo. Sauron deseja subjugar todas as criaturas para cobrir a terra com a segunda escuridão. Contra seu *poder* opõem-se Elfos, Homens, Anões e Hobbits. Estes se reúnem no Conselho de Elrond (líder dos Elfos de Valfenda) para decidir o que fazer com o Um Anel, que fora encontrado pelo hobbit Bilbo Bolseiro sessenta anos antes dos eventos de *O Senhor dos anéis*, e presenteado ao seu sobrinho Frodo Bolseiro. Frodo, por sua vez, foi encarregado por Gandalf (o mago cinzento) de levar o anel até Valfenda. Para esta tarefa foi auxiliado por Sanwise (seu servo e fiel escudeiro), por seus primos Merry e Pippin, e por Passolargo (guardião, cujo verdadeiro nome é Aragorn, descendente de Isildur e herdeiro do trono de Gondor).

Durante os debates no Conselho de Elrond, Gandalf relata uma discussão reveladora acerca do *poder*, quando esteve na Torre de Orthanc, em Isengard, para pedir conselhos a Saruman (o mago branco) sobre o que fazer com o Um Anel. Para sua surpresa, Saruman tenta convencê-lo a se unir a ele, aliando-se a Sauron:

Os Dias Antigos se foram. Os Dias Médios estão passando. Os Dias Mais Jovens estão começando. A época dos elfos se acabou, mas nosso tempo está chegando: o mundo dos homens, que devemos governar. Mas precisamos de poder, poder para ordenar todas as coisas como queremos, para o bem que apenas os Sábios podem enxergar [...] E ouça bem, Gandalf, meu velho amigo e ajudante! [...] Eu disse nós, pois poderá ser nós, se quiser se unir a mim. Um novo Poder se levanta. Contra ele, as velhas alianças e políticas não nos ajudarão em nada [...] Podemos nos unir a esse Poder. Seria uma sábia decisão, Gandalf. Existe esperança por este caminho. A vitória dele se aproxima, e haverá grandes recompensas para aqueles que o ajudarem. Enquanto o Poder crescer, os que se mostrarem seus amigos também

⁶ Mundo inspirado na terra real: uma Europa Mitológica, habitada por Homens, Elfos, Anões, Orcs, Ents, Hobbits, entre outros.

crecerão; e os Sábios, como você e eu, poderão, com paciência, vir finalmente a governar seus rumos, e a controlá-lo. Podemos esperar nossa hora, podemos guardar o que pensamos em nossos corações, talvez deplorando as maldades feitas incidentalmente, mas aprovando o propósito final e mais alto: Conhecimento, Liderança, Ordem; todas as coisas que até agora lutamos em vão para conseguir, mais atrapalhados que ajudados por nossos amigos fracos e inúteis. Não precisaria haver, e não haveria, qualquer mudança em nossos propósitos, só em nossos meios (Tolkien, 2001: 269. grifos do autor).

Saruman elabora uma argumentação astuciosa, baseada na estratégia e na necessidade de *poder* “para ordenar todas as coisas..., para o bem que apenas os Sábios podem enxergar”. Lança um convite sedutor, pois “haverá grandes recompensas para aqueles que o ajudarem”, isto é, a Sauron. Mas para alcançar o que “pensamos em nossos corações”, talvez tenhamos que deplorar “as maldades feitas incidentalmente” para atingirmos o “propósito final e mais alto: Conhecimento, Liderança e Ordem”.

Como sabemos, Gandalf recusou o convite de Saruman. Foi imediatamente aprisionado no pináculo da Torre de Orthanc por ordem do mago branco, sendo posteriormente salvo de lá por Gwaihir, o Senhor dos Ventos (a mais rápida entre as Grandes Águias).

A discussão toma outro rumo. Para a surpresa dos membros do conselho, Boromir (o filho mais velho do Regente de Gondor) defende o uso do Um Anel contra seu próprio mestre: o Senhor do Escuro (Sauron):

– Saruman é um traidor, mas será que não teve um lance de sabedoria? Por que vocês só falam em esconder ou destruir? Por que não considerar que o Grande Anel chegou às nossas mãos para nos servir exatamente nesta hora de necessidade? Controlando-o os senhores livres dos livres podem certamente derrotar o Inimigo. Considero que isso é o que ele mais teme.

– Os homens de Gondor são valorosos, e nunca vão se submeter; mas podem ser derrotados. O valor precisa, em primeiro lugar, de força, e depois de uma arma. Deixem que o Anel seja nossa arma, se tem tanto poder como dizem. Vamos tomá-lo e avançar para a vitória! (*ibid.*: 278).

Elrond contesta as argumentações de Boromir, e lembra os perigos advindos da posse do Um Anel:

– Não podemos usar o Anel Governante. Disso sabemos muito bem. Ele pertence a Sauron e foi feito exclusivamente por ele, e é totalmente maligno. A força que tem, Boromir, é grande demais para qualquer um controlar por sua própria vontade, com exceção apenas daqueles que já têm um grande poder próprio. Mas, para estes, o Anel representa um perigo ainda mais fatal. Apenas desejá-lo já corrompe o coração. Considere Saruman. Se algum dos sábios derrotasse com esse Anel o Senhor de Mordor, usando as próprias artes, então se colocaria no trono de Sauron, e um outro Senhor do Escuro surgiria. E esta é outra razão pela qual o Anel deve ser destruído: enquanto permanecer no mundo, representará um perigo mesmo para os Sábios (*idem*).

Gandalf retoma a palavra para apoiar a posição de Elrond. Sua argumentação fundamenta-se em uma estratégia sagaz. O Mago Cinzento lembra que a “tolice” pode ser um disfarce e ofuscar os “olhos” do Senhor do Escuro, pois seu “desejo” incomensurável de *poder* pode ajudar a despistá-lo:

É sábio reconhecer a necessidade, quando todas as outras soluções já foram ponderadas, embora possa parecer tolice para aqueles que têm falsas esperanças. Bem, que a tolice seja nosso disfarce, um véu diante dos olhos do Inimigo! Pois ele é muito sábio, e pondera todas as coisas com exatidão, nas balanças de sua malícia. Mas a única medida que conhece é o desejo, desejo de poder; e assim julga que são todos os corações. Seu coração não cogita a possibilidade de qualquer um recusá-lo; e de que tendo o Anel em mãos, vamos destruí-lo. Se tentarmos fazer isso, vamos despistá-lo (*ibid.*: 280).

O Conselho finalmente decide destruir o Um Anel, e Frodo Bolseiro se oferece para levá-lo até a Montanha da Perdição, na terra de Mordor, e jogá-lo na fenda ardente de onde foi forjado (do fogo de Orodruin). Outros membros do Conselho se oferecem para auxiliá-lo nesta titânica tarefa: Gandalf (o Cinzento), os hobbits (Sam, Merry e Pippin), Aragorn, Boromir, o elfo Legolas e o anão Gimli. Frodo é constituído o portador do anel, formando, juntamente com os demais, a Sociedade do Anel.

Há, ainda, outro momento revelador acerca da relação *poder-sentimento* na obra de Tolkien. No capítulo VII (*O Espelho de Galadriel*), do volume I, encontramos um diálogo surpreendente entre Frodo e a Senhora Élfica: “–A Senhora Galadriel é sábia, destemida e bela - disse Frodo. – Darlhe-ei o Um Anel se assim o desejar. Esse peso é demais para mim”. E Galadriel responde: “Não vou negar que meu coração desejou muito pedir o que está oferecendo. Por muitos longos anos, pensei o que faria, caso o Grande Anel me chegasse às mãos, e veja! Ele está agora ao meu alcance” (*ibid.*: 381).

O diálogo continua, e as palavras revelam a sabedoria da Senhora Élfica. Galadriel consegue ver o que está nebuloso aos incautos, pois compreende as estruturas invisíveis do *poder*. Não é suficiente dominar a razão e o corpo, é preciso também dominar o coração.

[...] Você me oferece o Anel livremente! No lugar de um Senhor do Escuro, você coloca uma Rainha. E não serei escura, mas bela e terrível como a Manhã e a Noite! Bela como o Mar e o Sol e a Neve sobre a Montanha! Aterrorizante como a tempestade e o Trovão! Mais forte que os fundamentos da terra. Todos deverão me amar e se desesperar! (*idem*).

Galadriel resistiu a sedução do *poder* e não tomou, nem recebeu, o Um Anel das mãos de Frodo. No entanto, suas palavras revelam um insight precioso: o *amor* e o *desespero* são instrumentos simbólicos que conferem beleza, força e terror ao *poder*. Esta representação pode ser válida tanto para a Senhora Élfica quanto para o Senhor do Escuro. De qualquer forma, o *poder* só se conserva quando subjuga os *sentimentos*, pois em nome do ‘bem’ – arauto da ‘luz’ e da ‘verdade’ – podemos agir de forma tão cruel e violenta quanto em nome do ‘mau’ – espelho de ‘trevas’ e de ‘engano’. Suas conseqüências dependem exclusivamente da forma como são construídas estratégias, normas e punições. Todo *poder* constitui – direta

ou indiretamente – uma relação de obediência e de submissão. Mas esta relação não pode ser mantida apenas pela força, é preciso que os dominados devam amor ao dominador. Galadriel compreendeu este princípio, por isso, declarou que não se tornaria escura, mas “bela e terrível como a Manhã e a Noite”, para atravessar os homens com um *poder* “mais forte que os fundamentos da terra”: um *poder* que se impõe pela adoração e pelo medo.

O poder na teoria social de Michel Foucault, Georges Balandier e de Pierre Bourdieu

Na década de 1970, o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), destacou-se no mundo intelectual e acadêmico, ao publicar estudos acerca da “arqueologia do saber” e da “genealogia do poder”. Estes projetos direcionaram suas pesquisas para temas específicos: o nascimento da medicina social e do hospital, história da sexualidade e história da loucura, prisão e punição, poder-corpo, genealogia e poder, verdade e poder, soberania e disciplina, entre outros.

As obras *Vigiar e punir* (1975) e *A vontade de saber* (1976), primeiro volume de *História da sexualidade* (1976-1984), representam um esforço intelectual importante no sentido de introduzir a análise histórica do *poder* e explicar a “produção de saberes”. Sabemos que Foucault não elaborou uma teoria geral do *poder*, pois não reconhecia uma natureza ou essência – características universais – do *poder*. Em outras palavras, “não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação” (Machado in Foucault, 1982: x).

Foucault realizou uma inovação teórica e metodológica que repercutiu em diversas áreas do conhecimento: nas ciências sociais (sociologia, antropologia, ciência política, história), na medicina, na psicologia e na educação. Revelou o caráter provisório, acidental e inacabado do conhecimento, bem como demonstrou que toda teoria depende do desenvolvimento da pesquisa, por isso devemos reconhecer seus limites, sua parcialidade e a reformulação de seus conceitos a partir de novos dados coletados durante a pesquisa.

Sua análise genealógica do *poder* produziu um importante deslocamento conceitual na ciência política na década de 1970, colocando em cheque a supremacia das perspectivas macroestruturalistas e estatocêntricas. Esta ausência de “sinonímia” entre Estado e poder está presente em seus estudos de saberes específicos como a medicina e a psiquiatria. Foucault identificou uma articulação de “poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de ação”. Sua tese torna evidente a existência de formas de exercício e de reordenação do *poder* que não podem ser explicadas pela ação do Estado. Os estudos foucaultianos do *poder*, voltados às formas regionais e concretas, às instituições e técnicas de dominação, atingem a realidade concreta dos indivíduos – o corpo, a sexualidade, a saúde mental – e o próprio corpo social, penetrando na vida cotidiana. Este micropoder não é uma “coisa” que existe acima das pessoas. É uma prática social que penetra as relações intersubjetivas, atingindo os *sentimentos*, as emoções e os comportamentos individuais e coletivos.

Como vemos, Foucault deslocou o espaço de análise do *poder*, preferindo suas manifestações microfísicas, reveladas a partir do exame minucioso dos gestos, das atitudes, dos hábitos e dos discursos. Suas pesquisas demonstraram que os “poderes periféricos e

moleculares” não foram necessariamente “confiscados”, “absorvidos” e “criados” pelo Estado.

Os poderes se exercem em níveis variados e em pontos diferentes da rede social e neste complexo os micro-poderes existem integrados ou não ao Estado [...].

O importante é que essa relativa independência ou autonomia da periferia com relação ao centro significa que as transformações ao nível capilar, minúsculo, do poder não estão necessariamente ligados às mudanças ocorridas no âmbito do Estado. Isso pode acontecer ou não, e não pode ser postulado aprioristicamente (*ibid.*: xii).

A microanálise histórica-social do *poder* inaugurada por Foucault não está alicerçada no desejo de minimizar ou de desprezar a influência do Estado nas relações de poder, mas simplesmente “insurgir contra a idéia de que o Estado seria o órgão central e único do poder”, ou de que a “rede de poderes das sociedades modernas” seria uma “extensão”, “prolongamento” e “difusão de seu modo de ação” (*ibid.*: xiii).

Para Foucault, o “Estado não é o ponto de partida necessário, o foco absoluto que estaria na origem de todo tipo de poder social e do qual também se deveria partir para explicar a constituição dos saberes nas sociedades capitalistas” (*ibid.*: xiv).

Foucault critica a concepção mecanicista e absoluta do *poder*, pois rejeita a idéia de que os indivíduos se dividem entre aqueles que possuem o *poder* e os que estão “alijados” dele. Seu caráter relacional implica que as lutas e resistências contra seu exercício devem acontecer dentro da própria rede de *poder*, que constitui uma teia por onde este se alastra e que perpassa as relações micro e macrosociais.

Foucault também rejeita a interpretação econômica que identifica o *poder* como uma mercadoria, e defende que as relações de poder não ocorrem fundamentalmente ao nível do direito, da violência, do contrato social e da repressão: “é falso definir o poder como algo que diz não, que impõe limites, que castiga” (*ibid.*: xv). Podemos deduzir com isto, que a dominação capitalista não se conservaria apelando exclusivamente para a violência e a repressão.

As concepções negativas do *poder* baseadas em seu caráter de exclusão, repressão, recalque, censura, abstração ou simulação são criticadas por Foucault, que reconhece sua eficácia produtiva e riqueza estratégica, isto é, sua positividade. O *poder* também pode aprimorar e gerir atividades humanas em diversas áreas: política, econômica, militar, esportiva, prisional, empresarial etc.

Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalque, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber (...). É por isso que a noção de repressão, à qual geralmente se reduzem os mecanismos do poder, me parece muito insuficiente, e talvez até perigosa (Foucault, 198: 148-9).

O *poder* disciplinar organiza o espaço e controla o tempo, aprimorando os mecanismos de produção; produz individualidade, pois gera resistência e ordenação dos indivíduos nos movimentos de superação da ordem vigente; ao contrário do que se imagina, o indivíduo não se torna o outro do *poder*, que é por ele anulado, mas “um de seus mais importantes efeitos”.

É imensa a contribuição de Foucault para a compreensão do *poder*. Os analistas também destacam seus estudos do *poder disciplinar* presente na ação sobre o corpo, na normatização do prazer e na interpretação do discurso.

Georges Balandier (1920-), antropólogo e africanista francês de renome, escreveu obras importantes para a compreensão do *poder* e suas estruturas: *O poder em cena* (1980) e *O contorno – poder e modernidade* (1985). A análise antropológica de sociedades africanas permitiu um “certo distanciamento” e a comparação de nosso tempo – sociedades urbanas – e “outras” sociedades. Este procedimento (e postura teórica) gerou uma mudança de perspectiva que permite “discernir” como o *poder* e a política se voltam para o passado ou se acomodam diante novas relações, revelando as estruturas de pensamento dos indivíduos, enquanto atores sociais.

Para Balandier, o *poder* só pode ser exercido sobre “pessoas” e “coisas” quando seus representantes recorrem aos recursos simbólicos e ao imaginário social. O acesso ao poder político depende sobremaneira de forças complementares: a força das instituições, dos símbolos e das imagens (insígnias, códigos, manifestações de aparências). Toda sociedade possui uma abundância simbólica pronta a suprir as relações de *poder*.

Muito embora a coerção exerça um papel fundamental na manutenção do *poder*, é preciso estar atento às suas características constituintes: a *ambivalência* domina os que detêm o *poder*, bem como aos seus súditos, capacita a manipulação de forças e situa-se “aparentemente” acima da sociedade e dos interesses pessoais; também constitui fator de unificação, de competição e opressão. A “proliferação simbólica” mascara estas relações aos súditos e por meio da ambivalência representa o *poder* “enquanto fenômeno natural e não como parte da história”, muito embora não alcance totalmente esse intento (1997: 98).

Balandier lembra que “a relação com o poder nunca é simples ou ingênua”. Por isso, a *aquiescência* ou o *consenso* devem ser provocados. Os efeitos do *poder* resultam de meios necessários a obtenção do consentimento. A *dramatização social*, o *imaginário* e a *eficácia simbólica* complementam a força legitimada, a coerção, a dominação política e econômica. Neste processo, a *incerteza* e a *insegurança* reforçam o desejo da ordem social; a “cumplicidade das consciências” é acionada juntamente com o jogo de “aparências”. Esta ambivalência, aliada ao imaginário, revela-se a partir “dos mitos e das práticas que os traduzem em atos” (*ibid.*: 98).

Mas o *poder* político não age apenas por imagens e símbolos, pois é preciso que ele realize uma “marcação lingüística”: o *poder* deve apoderar-se das palavras e dominar a retórica. A polissemia gera múltiplas interpretações, mascarando as diferenças e as divergências, e reportando as pessoas à “palavra dos ancestrais e aos acontecimentos fundadores” e às ações das personagens ligadas a origem do Estado e das dinastias. Como diria J.J.Rousseau: a “linguagem restitui ‘o tempo dos começos’ e disto tira sua força”. A palavra e o silêncio constituem “uma parte da substância a que recorre o poder” (*ibid.*: 100-1).

Para Balandier, a sociedade não é somente vivida (relações) e expressa (representações), é também exposta (à vista), ou seja, certas práticas coletivas são dramatizadas como uma “encenação social”. Esta encenação constitui o que ele chama de “teatrocracia”⁷. O drama representa o cotidiano e os meios que o *poder* dispõe para provocar o “conformismo” e reprimir o “desvio” (normas, regras, proibições, códigos). Estes recursos, reforçados por um conjunto de dispositivos cognitivos, simbólicos e ritualísticos, devem convencer os súditos de que a ordem social é análoga a ordem da natureza. Somente a obediência pode garantir o controle da “natureza social”.

Balandier conclui que:

O poder conserva sua função de descompressor das angústias e dos medos [...] Mas o efeito de poder só se reproduz pelo apelo ao imaginário, ao irracional, ao simbólico, à caça das expectativas dos governados (*ibid.*, 1997: 112).

Nos últimos trinta anos, o sociólogo e antropólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002) escreveu obras estimulantes e inovadoras para as ciências sociais, influenciando diversas áreas de pesquisa em todo o mundo intelectual. O autor dedicou-se ao estudo de temáticas interdependentes: sociedades tribais, sistemas de ensino, fenômenos de percepção social, produção simbólica, relações informais de poder, reprodução, capital, campo, poder simbólico, entre outras. Estes temas constituem um esforço teórico e metodológico voltado para objetivos bem demarcados: a reorientação do olhar; a formulação de noções operárias; e a preocupação com a sociologia do conhecimento.

Sua obra *O poder simbólico* (1989) tornou-se um referencial – quase obrigatório – para a discussão do *poder*, pois seus insights são inegavelmente preciosos e elucidativos. Para Bourdieu, o *poder simbólico* é uma estrutura invisível que só pode ser exercida com a “cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (2002: 08). Este *poder* constrói a realidade ao estabelecer o sentido imediato do mundo, principalmente do mundo social: uma “ordem gnosiológica”, ou como prefere E. Durkheim, “o conformismo lógico”, que constitui “uma concepção hegemônica do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências” (*apud* Bourdieu, 1997: 9). O *poder simbólico* alcança sua eficácia – função social – ao manipular símbolos, que são instrumentos por excelência da “integração social”. Enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, os símbolos promovem o “consensus” e a reprodução da “ordem social”. Desta forma, a integração “lógica” estrutura a integração “moral” (*o: cit.*: 10).

Bourdieu defende que os “sistemas simbólicos” cumprem sua função política como instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, enquanto elementos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento, contribuindo para a “domesticação dos dominados”, como afirmava Max Weber.

O *poder simbólico* é um *poder* quase mágico, pois constitui o dado pela enunciação, faz ver e faz crer, confirma e transforma nossa visão de mundo, nossa ação sobre o mundo, bem como o próprio mundo. É um *poder* subordinado, uma forma transformada –

⁷ Termo proposto pelo ensaísta russo Nicolas Evreinov.

“irreconhecível, transfigurada e legitimada de outras formas de poder”. Sua eficácia “permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização”, que só pode ser alcançado quando é ignorado como “arbitrário” (*ibid.*: 14-5). Os símbolos do *poder* (trajo, ceptro, anel, etc.) são capital simbólico objetivado que reforçam sua eficácia. Por isso, o *poder simbólico* só pode ser desmascarado e destruído com a tomada de consciência de seu caráter arbitrário, isto é, com a “revelação da verdade objetiva e o aniquilamento da crença”, destruindo as “falsas evidências da ortodoxia” e neutralizando o “poder de desmobilização”. Para Bourdieu, este processo deve gerar um *poder* de mobilização e de subversão, ou seja, um “poder de tornar atual o poder das classes dominadas” (*ibid.*: 15).

Referências

- BALANDIER, Georges. **El por en escenas**: de la representación del poder al poder de la representación. Barcelona: Paidós, 1994.
- BALANDIER, Georges. **O contorno**: poder e modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 5.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- HUME, David. **Ensaio morais, políticos e literários**. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**: escritos políticos. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- MONTESQUIEU, Charles de S. **Do espírito das leis**. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ORWELL, George. **1984**. São Paulo: Nacional, 1982.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- TOLKIEN, J. R.R. **O senhor dos anéis**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

WEFFORT, Francisco. **Os clássicos da política**. v.1. São Paulo: Ática, 1997.