

PODER E VIOLÊNCIA: UM PARALELO ENTRE PIERRE CLASTRES E HANNAH ARENDT

RESUMO

Este artigo propõe verificar as proximidades e as possíveis diferenças entre as ideias encontradas nos estudos do antropólogo Pierre Clastres e da filósofa Hannah Arendt, haja vista que os respectivos estudiosos criticam o tradicional conceito de poder, e fazer uma leitura da situação de poder descrita na etnografia do antropólogo, em seu artigo intitulado “Troca e poder: filosofia da chefia indígena” a partir dos conceitos desenvolvidos por Arendt em seu livro *Da violência*. Para tanto, será necessário, primeiramente, verificar a noção de poder que a teoria política moderna e a teoria de Max Weber estabelecem, para então compreender como os dois estudiosos oferecem um novo ângulo de percepção sobre o poder, política, relações autoritárias e pacíficas, comando e obediência. Será feito no presente texto uma breve revisão bibliográfica de alguns teóricos da filosofia política e da teoria weberiana, para poder entender como se construiu a noção de poder político e Estado moderno, e como em todo este período, eles foram pensados em correlação com a violência, visto que esta revisão vai oferecer o baluarte necessário para o entendimento de que a noção de Hannah Arendt e Pierre Clastres acerca do poder não necessariamente está correlacionado com a violência.

Palavras-chave: Hannah Arendt. Pierre Clastres. Poder. Violência.

PODER E VIOLÊNCIA

As teorias políticas modernas foram sendo criadas à medida e à urgência de uma sociedade que se modificava e de Estados-nações que se desenhavam no final da Baixa Idade Média. Pensar violência como parte essencial do poder ou, como afirma Hannah Arendt, simplesmente não pensá-la, acabou fazendo parte, durante um bom tempo, não só das ciências políticas como de diversas áreas de investigação científica, inclusive a antropologia, como constata o antropólogo estruturalista Pierre Clastres.

Hannah Arendt, através da sua obra *Da violência*, rompe com todo o pensamento que se formou, afirma ela, a partir de Platão, e se concretizou durante

a elaboração das ideias da filosofia política moderna e ganha nitidez em conceitos básicos do sociólogo e pensador político Max Weber. Este rompimento proposto pela pensadora alemã vem com a distinção entre o conceito de poder e de violência que ela vai buscar em uma tradição bem mais profunda, isto é, na tradição greco-romana, na maneira como se estruturava o poder político das *polis* da Antiguidade Clássica, na ideia pré-platônica de poder. Desse modo, ao invés de conceber política como uma relação de domínio, baseada no comando e na obediência, em que o modelo Estado-nação corporifica um tipo de comando através do monopólio legítimo da violência, Arendt afirma que poder está em uma relação inversamente proporcional à violência, ou seja, quanto mais o poder é estabelecido, menos é intermediado pela violência:

[...] politicamente falando, é insuficiente dizer não serem o poder e a violência a mesma coisa. O poder e a violência se opõem: onde um domina de forma absoluta, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder esteja em perigo, mas se se deixar que percorra o seu curso natural, o resultado será o desaparecimento do poder [...] falar do poder não-violento é realmente uma redundância. A violência pode destruir o poder, mas é incapaz de criá-lo. (ARENDR, 2004, p. 35)

O antropólogo Pierre Clastres, em seu livro intitulado *A sociedade contra o Estado*, de uma forma diferente de Arendt, e por motivos diferentes, também caminha em direção oposta à noção de poder e política como monopólio da violência. Clastres parte de uma crítica ao etnocentrismo, tendo como questão central o poder nas sociedades “arcaicas”, e aprofunda a teoria questionando alguns conceitos como o de “poder”, “sociedade arcaica” e “economia de subsistência”, entendidos como gerados dentro uma ideologia eurocêntrica, o que acaba impedindo o aprofundamento analítico no campo da antropologia política.

Clastres questiona a possibilidade de existência de sociedades sem poder e a ideia de Estado-nação como modelo mais sofisticado de organização política, colocando o etnocentrismo como elemento que baliza tais pensamentos. O problema do etnocentrismo, segundo o antropólogo, não reside no senso comum, pois todas as sociedades seriam etnocêntricas, sendo então normal um indivíduo achar que seu modo de vida é o mais adequado. O problema principal do etnocentrismo é quando ele mediatiza um estudo que pretende se legitimar como objetivo e, neste caso, acaba sendo causa principal da pobreza conceitual da antropologia política, o que impede um avanço e aprofundamento da área.

Assim, a ideia ocidental de poder – na qual o chefe político (ou instituição política) é aquele que monopoliza a violência – não pode servir como referencial

para antropologia política. Com esta linha de raciocínio, Clastres propõe uma forma não ocidental de se pensar a política e o poder:

Neste caso, a condição seria por fim levar a sério o homem das sociedades primitivas, em todos os seus aspectos e dimensões, incluindo o ângulo do político, mesmo, e sobretudo, se este se realiza nas sociedades arcaicas como negação do que é no mundo ocidental. É preciso aceitar a ideia de que negação não significa um nada, e que quando o espelho não nos mostra nossa imagem, não é prova de que lá não haja nada observável. (CLASTRES, 2010, p. 31)¹

Na tentativa de responder algumas perguntas, no presente texto, será observado que pode haver interseção de ideias entre subáreas das ciências sociais que poucas vezes se tocam, geralmente consideradas dois extremos da tríade antropologia, sociologia, ciência política. Enquanto que para a ciência política, os problemas dignos de estudos são formulados a partir de sistemas políticos modernos, as referências estão baseadas em uma cultura ocidental, para a antropologia, o debruçar-se sobre as sociedades não ocidentais, não modernas, foi fundamental para a construção de seu método de pesquisa e pensamento. Ao relacionar Clastres e Arendt, ter-se-á uma situação na qual a antropologia e a ciência política podem sustentar, juntas, a mesma ideia (ou ideias próximas) acerca do poder político.

PODER E VIOLÊNCIA NA FILOSOFIA POLÍTICA E NA TEORIA WEBERIANA

Existe um entendimento abrangente em ciência política de que o poder político está atrelado à violência, na possibilidade de monopolizá-la e acioná-la. Ensina-se, como exemplo, em Max Weber, que o poder é visto como a possibilidade que “A” tem de impor sua vontade sobre “B”, mesmo que este não legitime a vontade daquele e disso resulte o uso da violência. (WEBER, 2002, p. 97) O Estado moderno ou qualquer outra forma de associação política, é entendido como uma forma de domínio, cuja especificidade se encontra no monopólio da violência:

¹ En este caso, la condición sería tomar por fin *en serio* al hombre de las sociedades primitivas, en todos sus aspectos y dimensiones, incluyendo el ángulo de lo político, incluso, y sobre todo, si éste se realiza en las sociedades arcaicas como negación de lo que es en el mundo occidental. Es preciso aceptar la idea de que negación no significa la nada y que cuando el espejo no nos muestre nuestra imagen, no es prueba de que ahí no haya nada observable.

Evidentemente, a coação não é o meio normal ou o único do Estado – não se cogita disso –, mas é seu meio específico. No passado, as associações mais diversas – começando pelo clã – conheciam a coação física como meio perfeitamente normal. Hoje, o Estado é aquela comunidade humana que, dentro de determinado território – este, o “território”, faz parte da qualidade característica –, reclama para si (com êxito) o monopólio da coação física legítima [...] (WEBER, 1999, p. 525)

Segundo Hannah Arendt, pensar poder da forma como descrita acima, é resultado de uma tradição oriunda da Antiguidade Clássica que foi arraigada de forma contundente nas teorias modernas. (ARENDR, 2004,) Jean Bodin, por exemplo, a partir da sua teoria do poder soberano – na qual o soberano é caracterizado pela perpetuidade e capacidade de criar e revogar leis das quais está isento – (CHEVALLIER, 1999) que foi resultado da preocupação com os conflitos religiosos do século XVI, faz uma intensa defesa da monarquia despótica, sua severidade no exercício do poder e da legitimidade dos monarcas despóticos na subjugação de povos conquistados. Assim, “A monarquia despótica é aquela em que o príncipe se assenhoreou de fato dos bens e das próprias pessoas dos súditos, pelo direito das armas e da guerra justa, governando-os como um chefe de família governa seus escravos.” (BOBBIO, 2001, p. 102) Família, na teoria bodiniana, tem uma característica essencial, pois, segundo ela, toda comunidade política é, na verdade, uma extensão da família. Por esse motivo, Bodin elege a monarquia como sua forma preferida de república: “[...] a de ser a Monarquia o regime mais conforme à natureza [...] A família, modelo de república, tem um só chefe. O céu tem apenas um sol. O mundo tem apenas um só Deus soberano” (CHEVALLIER, 1999, p. 59), isto porque “[...] o lar, a família, ocupa lugar de honra: é o ponto de partida, a célula-mãe, a imagem e modelo da comunidade política bem ordenada.” (CHEVALLIER, 1999, p. 55) Percebe-se que a violência/situações de guerra, aparecem em Bodin como algo natural em uma situação de poder.

Outro exemplo característico na filosofia política moderna é a teoria de Thomas Hobbes. A capa da sua mais famosa obra, *O Leviatã*, traz uma alegoria que resume a relação entre política e violência: um homem gigante, com uma coroa na cabeça, cujo corpo é formado por um aglomerado de indivíduos, estende na mão direita, sobre o campo e a cidade, uma espada. Esta relação, como elemento presente na teoria política, é o que se pretende enfatizar no presente texto. Hobbes, em sua teoria, parte de uma situação hipotética: os homens criaram o Estado a partir de um pacto em que se permitiu passar de uma situação de liberdade para uma situação de obediência. Esse pacto, no qual os indivíduos tornam-se impotentes por vontade própria, só é possível se junto a ele for criado um poder coercitivo, poder este que faça os homens terem temor (à espada).

[...] esse grande *Leviatã* que se denomina coisa pública ou Estado (*Commonwealth*), [...] não é mais do que um homem artificial, embora de estatura muito mais elevada e de força muito maior que a do homem natural, para cuja proteção e defesa foi imaginado. Nele [...] *A recompensa e o castigo...* são os seus nervos. (HOBBS, 1940 apud CHEVALLIER, 1999, p. 66, grifos dos autor)

A situação de liberdade em Hobbes é uma situação de insegurança constante, uma luta de todos contra todos, por isso, no pacto hobbesiano, o Estado é instituído. Os homens abdicam de seu poder individual para ter a garantia da segurança pública, através da criação desse corpo artificial que se impõe sobre o coletivo através do terror que incita. (HOBBS, 1940 apud CHEVALLIER, 1999)

É vendo também o poder político como coerção, como uso legítimo da violência e vendo o Estado como uma criação que tem como uma das principais funções punir, que pensadores como John Locke e Montesquieu, preocupados em garantir a liberdade dentro do Estado, vão montar, cada um a seu modo, suas teorias. Como Hobbes, Locke também foi um teórico contratualista, porém, e isso é essencial no estabelecimento de suas diferenças com Hobbes, sua ideia de estado natural suporta indivíduos racionais, munidos de direitos naturais que os acompanham inclusive no estado de sociedade, o que permite a proteção individual contra os abusos de poder. (HOBBS, 1940 apud CHEVALLIER, 1999) Se no estado de natureza os homens já possuem direitos naturais, faltam neste estado leis consensualmente estabelecidas, juízes imparciais e um “[...] poder coercitivo, capaz de assegurar a execução dos juízos proferidos”. (HOBBS, 1940 apud CHEVALLIER, 1999, p. 110) Assim, quando os indivíduos se juntam para formar o estado de sociedade ou a comunidade política, eles o fazem, consensualmente, no intuito de salvaguardar, através de um poder coercitivo, os seus direitos naturais. (HOBBS, 1940 apud CHEVALLIER, 1999) Montesquieu também mostra preocupação com o abuso de poder, por isso, sua preferência pela monarquia, com seus corpos intermediários² que evitam a concentração de poder e, conseqüentemente, impedem que a monarquia se desdobre em um governo despótico. (BOBBIO, 2001) Sua teoria dos três poderes também resulta dessa preocupação com o excesso de poder nas mãos de apenas um indivíduo. Pode-se interpretar que quando o pensador expõe o interesse em evitar que um governo caia em despotismo ou tirania, o faz partindo do princípio que o poder implica, também, na possibilidade do uso da violência. Ou seja, os pensadores

2 Os “corpos intermediários” em Montesquieu remetem a uma faixa de poder entre os súditos e os soberanos, que controlando o poder monarca, impede o abuso de autoridade, torna o Estado mais resistente e a pessoa do governante mais segura. Os corpos intermediários seriam parte do Estado resultante de uma divisão horizontal do poder. (BOBBIO, 2001)

políticos modernos não problematizam a violência, porque já a entendem como fazendo parte, naturalmente, de uma situação de poder.

Entre o século XIX e o século XX, o teórico da clássica sociologia, Max Weber, oferece ao pensamento político características de objetividade científica. O teórico alemão se debruçou em pesquisas histórico documentais e empíricas, estabelecendo método e realizando sistematizações conceituais no estudo do Estado e da sociedade que o distingue dos pensadores políticos dos séculos anteriores. Porém, Weber deu continuidade à ideia de que o poder político implica necessariamente na possibilidade de uso da violência instrumental.

Em Max Weber, encontramos uma teoria sofisticada e bem esplanada sobre o Estado moderno ou Estado burocrático, na qual está claramente definido o papel que a violência exerce sobre uma situação de poder. A relação de comando e obediência (e resistência) perpassa tanto o conceito weberiano de poder quanto o conceito de dominação e suas subsequentes tipologias. Weber define a associação política como aquela que existe dentro de um limite territorial, onde, para que suas leis possam ser garantidas, há o uso e ameaça contínua da força física (WEBER, 2002), e faz uma sutil distinção entre poder e dominação: o poder seria simplesmente a probabilidade de um indivíduo ou grupo impor sua vontade sobre outro indivíduo ou grupo, mesmo com resistência alheia. A diferença em relação à dominação é que esta é necessariamente legitimada, ou seja, a obediência é assentada na probabilidade de reconhecimento, por parte dos que obedecem, das ordens que lhes são dadas. (WEBER, 2002)

O Estado moderno/burocrático como forma de dominação, se diferencia de outras associações políticas por se basear na validade de estatutos legais, fundamentados em regras racionalmente criadas, sendo assim, uma associação de dominação institucional, que monopoliza a coação física e tem um quadro de funcionários treinados, racionalmente escolhidos e subordinados a estatutos legais. (WEBER, 1999, p. 525-529) Deste modo, o Estado moderno comporta o funcionalismo burocrático, ao qual Hannah Arendt e Pierre Clastres fazem duras críticas ao decorrer das suas obras já citadas.

Percebe-se que entre os mais importantes autores da filosofia política moderna, o poder se exerce a partir da possibilidade de coerção, da concentração de violência em posse do Estado. A violência é inerente ao poder e, por isso, para alguns pensadores, esse poder deve ser limitado e distribuído. Na sociologia política de Weber, é delineada de forma nítida a relação entre poder, política e possibilidade de acionamento da violência. É contra essa tradição teórica (presente no pensamento antigo, desenvolvido na sociologia clássica e no pensamento filosófico

moderno), que Arendt em *Da violência* e Clastres em *A sociedade contra o Estado* desenvolvem seus estudos.

PODER E VIOLÊNCIA EM CLASTRES E ARENDT

Da violência foi publicado originalmente entre 1969 e 1970. Além da preocupação teórica com a definição de “poder”, o pequeno livro está relacionado com um conjunto de fatos ocorridos no contexto da sua produção. Hannah Arendt evidencia o caráter violento das rebeliões estudantis de 1968 ocorridas tanto na Europa quanto nos Estados Unidos; o aparecimento dos *Black Powers* no movimento dos estudantes norte-americanos que, autoproclamando a representação da comunidade negra, eram caracterizados em suas manifestações pela “violência verbal ou real”. Arendt afirma que a glorificação da violência, naquele momento, era um traço novo do movimento estudantil, e relaciona este traço com as falhas próprias e inerentes ao Estado burocrático. Dentro de um contexto de Guerra Fria, as possibilidades de confrontos fatais geradas pelo progresso tecnológico e pelas relações internacionais entre potências, marcadas por uma corrida industrial-armamentista, fazem parte também das preocupações da autora na obra. Em alguns pontos do livro, a pensadora cita a Guerra do Vietnã, seja para afirmar como a corrida armamentista dos Estados Unidos ajudaram a abastecer os combatentes vietnamitas guerrilheiros com armas, seja para lembrar o desprestígio crescente de uma nova esquerda pacífica:

A paixão e o *élan* da Nova Esquerda, sua credibilidade, encontram-se estreitamente ligados ao estranho desenvolvimento suicida das armas modernas [...] A sua primeira reação foi de repulsa a todas as formas de violência, uma adoção quase que automática de uma política de não-violência. Às grandes vitórias desse movimento, especialmente no campo dos direitos civis, seguiu-se o movimento de resistência à guerra do Vietnã, o qual se manteve como fator importante na determinação do clima de opinião neste país (os EUA). Mas não é segredo que as coisas mudaram desde então, que os adeptos da não-violência estão na defensiva, e seria frivolidade dizer que apenas os “extremistas” estão se rendendo à glorificação da violência. (ARENDR, 2004, p. 11)

A sociedade contra o Estado de Pierre Clastres é uma coletânea de onze textos do antropólogo. Estudar o poder nas sociedades indígenas, em Clastres, significa também um meio de aprofundar o pensamento sobre o Estado ocidental, instituição onde reside a desigualdade e a dominação. (MARTÍNEZ, 2010) Nos textos de A

sociedade contra o Estado, o autor demonstra como os povos indígenas da América do Sul conseguiram desenvolver sistemas políticos nos quais o poder não implica coerção, poder não está separado da sociedade, ao contrário, a sociedade consegue ter controle sobre o poder. Essa verificação permite o antropólogo perceber como nas sociedades estatais, nos Estados ocidentais democráticos, totalitários ou despóticos, a sociedade civil não consegue ter alcance sobre as esferas de poder:

A marca principal desta divisão, seu lugar privilegiado de desenvolvimento, é o fato massivo, irreduzível, irreversível de um poder separado da sociedade global, uma vez que apenas alguns membros o possuem, de um poder que, separado da sociedade, é exercido sobre ela e, se necessário, contra. O que aqui se tem assinalado, é o conjunto das sociedades com estado, dos despotismos mais arcaico até os Estados totalitários modernos, passando pelas sociedades democráticas, cujo aparelho de Estado, sendo liberal, não deixa de constituir-se no dono encoberto da *violência legítima*. (CLASTRES, 2010, p. 163, grifo do autor)³

As pesquisas do antropólogo nas quais foram baseados os textos da referida obra, foram realizadas em temporadas no período de 1963 a 1974, a partir de observações de campo entre os índios guayaquis, chulupis, yanomamis e guaranis, situados no Paraguai, Venezuela e Brasil. (MARTÍNEZ, 2010)

No texto “Copérnico e os selvagens”, primeiro capítulo de *A sociedade contra o Estado*, ao discorrer sobre a etnografia de um estudioso chamado J. W. Laspiere e suas possíveis conclusões acerca do poder nas sociedades “arcaicas”, Pierre Clastres já inicia de forma categórica sua posição acerca do conceito de poder e das tipologias weberianas:

‘O poder se exerce em uma relação social característica: comando-obediência’. Disso conclui-se que nas sociedades onde não se observa esta relação essencial são sociedades sem poder [...] De modo que sobre este ponto, entre Nietzsche, Max Weber (o poder do Estado como monopólio do uso legítimo da violência) ou a etnologia contemporânea, a afinidade é muito maior do que parece [...] a verdade do ser do poder consiste na violência e é impossível pensar o poder sem seu predicado, a violência. (CLASTRES, 2010, p. 21-22)⁴

3 La marca primordial de esta división, su lugar privilegiado de desarrollo, es el hecho masivo, irreductible, irreversible, de un poder separado de la sociedad global puesto que solamente algunos miembros lo poseen, de un poder que, separado de la sociedad, se ejerce sobre ella y, en caso necesario, contra ella. Lo que aquí se ha señalado, es el conjunto de las sociedades con Estado, desde los despotismos mas arcaicos hasta los Estados totalitarios mas modernos, pasando por las sociedades democráticas, cuyo aparato de Estado, no por liberal deja de constituirse en el dueño encubierto de la *violencia legítima*.

4 ‘El poder se ejerce en una relación social característica: mando-obediencia’. De donde se desprende en conjunto que las sociedades en las que no se observa esta relación esencial son sociedades sin poder [...] De modo que sobre este punto, entre Nietzsche, Max Weber (el poder del Estado como monopolio del uso legítimo de la violencia) o la etnología contemporánea, la afinidad es mucho mayor de lo que parece

Então, o antropólogo questiona a aceitação pela etnologia dos conceitos da ciência política, claramente fundamentados em um referencial ocidental e baseados na experiência política das sociedades europeias:

[...] a etnologia não é culpada de aceitar sem discussão o que o Ocidente tem sempre pensado. Porém, precisamente por isso, é necessário assegurar-se e verificar em seu próprio terreno – o das sociedades arcaicas – se, quando a coerção e a violência estão ausentes não podemos falar de poder. (CLASTRES, 2010, p. 22)⁵

A intenção de Clastres neste trecho é desbancar o etnocentrismo reinante na etnologia do contexto no qual se inscreve seu texto. Propõe então que se pense o poder de outra forma que não apenas a encontrada nas sociedades ocidentais, já que, segundo ele, o poder político é universal e inerente a todas as sociedades:

[...] para nós não é em absoluto evidente que coerção e subordinação constituam a essência do poder político *siempre e en todas partes*. De modo que nos abre um disjuntivo: ou bem o conceito clássico de poder é adequado à realidade sobre qual se reflete, em cujo caso é necessário que se explique o poder lá onde se revele; ou bem é inadequado, sendo preciso abandoná-lo ou transformá-lo. (CLASTRES, 2010, p. 24, grifo do autor)⁶

Como pensadora de outra área do conhecimento que não a de Clastres, Arendt, ao criticar o conceito de poder, não tem em vista, evidentemente, desbancar o etnocentrismo. Ela, de alguma forma, é mais categórica que o antropólogo ao criticar a forma tradicional de se pensar o poder político. Arendt não só afirma que tem de se pensar o poder político de outra forma que não a partir da coerção, como para ela, este, independente do contexto que esteja relacionado, não pode ter a violência como essência. O poder em Hannah Arendt não tem ligação alguma com violência, por isso, ela trata de distinguir os dois termos no início do segundo capítulo de *Da violência*:

Certamente, uma das mais óbvias distinções entre o poder e a violência é que o poder tem a necessidade de números, enquanto que a violência pode, até um certo ponto, passar sem eles por basear-se em instrumentos [...]

[...] la verdad del ser del poder consiste en la violencia y es imposible pensar el poder sin su predicado, la violencia.

5 [...] la etnología no es culpable de aceptar sin discusión lo que piensa Occidente desde siempre. Pero, precisamente por ello, es necesario asegurarse y verificar en su propio terreno — el de las sociedades arcaicas — si, cuando la coerción y la violencia están ausentes, no podemos hablar de poder.

6 [...] para nosotros no es en absoluto evidente que coerción y subordinación constituyan la esencia del poder político *siempre y en todas partes*. De modo que se nos abre una disyuntiva: o bien el concepto clásico del poder es adecuado a la realidad sobre la que se reflexiona, en cuyo caso es necesario que explique el poder allá donde se descubra; o bien es inadecuado y se precisa abandonarlo o transformarlo.

A forma extrema do poder resume-se em Todos contra Um, e a extrema forma de violência é Um contra Todos. E esta última jamais é possível sem instrumentos. (ARENDR, 2004, p. 26)

Arendt volta a sua atenção para o que ela afirma serem palavras-chave. A pensadora tem uma importante preocupação de cuidar das terminologias não distinguidas ou descuidadamente despercebidas pela ciência política, tratando-as como “[...] fenômenos distintos e diferentes” (ARENDR, 2004, p. 27), e que dificilmente existiriam se assim não fosse. Assim, cinco termos devem ser distinguidos: poder, vigor, força, autoridade e violência, distinções que para ela, até então, tinham sido tratadas com pouca importância:

Usá-las como sinônimos não apenas indica uma certa cegueira para as diferenças linguísticas [...] mas já tem por vezes resultado em uma certa ignorância daquilo que a correspondem [...] Por trás da confusão aparente e a cuja luz todas as distinções seriam, na melhor das hipóteses, de pequena importância, a convicção de que a questão política mais crucial é, e sempre foi, a questão de: Quem governa Quem? Poder, força, autoridade, violência – nada mais são do que palavras a indicar os meios pelos quais o homem governa o homem. (ARENDR, 2004, p. 27)

São, então, as seguintes as terminologias propostas: o poder seria a capacidade do homem de agir em concerto, acontecendo apenas através da posse que um grupo atribui a outrem para agir em nome de todos. O vigor pertence ao caráter pessoal, é uma característica naturalmente individual que tende a ser sobrepujada pelo grupo; força seria a “energia liberada por movimentos físicos ou sociais”; a autoridade seria o “reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam”, sendo que o desprezo seria seu maior opositor; violência aproxima-se do vigor, mas distingue-se pelo “seu caráter instrumental”, usado, através de instrumentos, para multiplicar o “vigor natural” e em um estágio superior substituí-lo. Observa-se assim, que “poder” se distingue de todos os outros, de uma forma que nenhum deles pode servir de essência ou explicar uma situação de poder. Seria correto então afirmar que onde há poder não há vigor, força, autoridade ou violência? Não. Como nos tipos ideais weberianos, Arendt explica que na realidade concreta esses elementos não se configuram descolados como na teoria:

[...] embora não sejam de modo algum arbitrarias, dificilmente correspondem ao mundo real, de onde são, entretanto, retiradas. Assim o poder institucionalizado nas comunidades organizadas aparece frequentemente sob a feição de autoridade, a exigir imediato e indiscutido reconhecimento; sociedade alguma poderia funcionar sem ela. (ARENDR, 2004, p. 29)

Partindo das terminologias da pensadora, pode-se fazer a seguinte pergunta: será que a etnografia construída por Pierre Clastres, na qual é constatada situação de poder não coercitivo, condiz com as terminologias de Arendt? Ou melhor, será que as terminologias da pensadora dão conta da realidade política constatada na etnografia do antropólogo?

Para Pierre Clastres, como já foi salientado, a ausência da relação comando-obediência em determinado contexto, não significa ausência de poder, ou seja, para ele, o poder pode ser coercitivo e não coercitivo, diferente da forma como Arendt pensa, já que para ela “poder” não está relacionado, teoricamente, com coerção. Clastres, em sua pesquisa antropológica, trata de entender como se realiza a situação de poder em determinadas sociedades indígenas da América do Sul e deixa claro que são encontrados nestas sociedades um poder “quase impotente”, uma função “que funciona sem conteúdo” e uma chefia sem autoridade.

Os chefes destas sociedades são, na maioria dos casos, dotados de três características principais: são generosos com seus bens, não podendo negar a um alheio o pedido de um bem que lhe pertence; são mantenedores da paz, tendo assim de tentar evitar brigas entre os moradores da tribo; são bons oradores.

Dois exemplos são fundamentais para mostrar que o que se vê é uma chefia carente de autoridade. O primeiro é em relação à generosidade:

[...] esta obrigação de dar, a qual o chefe se vê submetido, é vivida de fato pelos indígenas como quase um direito para infligir-lhe uma pilhagem permanente. E se o dedicado chefe busca frear esta fuga de presentes, lhe é negado imediatamente todo poder, todo prestígio. (CLASTRES, 2010, p. 41)⁷

O segundo diz respeito ao desprezo pelos de envolvidos em desavenças, quanto ao pedido do chefe para que se evite uma briga, pois não é o pedido do mesmo que vai dar a decisão final sobre o futuro de uma desavença. Desse modo, uma das funções principais do chefe, manter a paz, não necessariamente se concretiza:

[...] as funções do chefe são sempre controladas pela opinião pública. Como planejador das atividades econômicas e cerimoniais do grupo, o líder não possui nenhum poder de decisão; ele nunca está seguro de que suas ordens serão executadas; esta fragilidade permanente de um poder incessantemente questionado [...] (CLASTRES, 2010, p. 48)⁸

7 [...] esta obligación de dar, a la cual el jefe se ve sometido, es vivida de hecho por los indígenas como casi un derecho para aplicarle un pillaje permanente. Y si el desdichado jefe busca frenar esta fuga de regalos, le son inmediatamente negados todo poder, todo prestigio.

8 [...] las funciones del jefe son siempre controladas por la opinión pública. Como planificador de las actividades económicas y ceremoniales del grupo, el líder no posee ningún poder de decisión; él nunca está seguro de que sus órdenes serán ejecutadas; esta fragilidad permanente de un poder incesantemente cuestionado [...]

O poder do chefe, então, está sempre em dependência da boa vontade do grupo. Um ponto fundamental que se deve notar no trecho acima é a importância da opinião pública sobre as funções da chefia, já que a sociedade exerce um importante papel diante da instância de poder, não deixando que o chefe estabeleça um controle sobre seus membros. Também temos uma situação de poder em tais sociedades que nasce da mesma opinião pública, ou seja, de um consenso entre os membros sociais, tendo assim o grupo uma importante função diante do *status* de chefia, como afirma Clastres: “*El poder normal, civil, basado en el consensus omnium y no en la coerción, es de naturaleza profundamente pacífica*”. (CLASTRES, 2010, p. 41, grifo do autor)

Ora, temos, então, na etnografia de Pierre Clastres, situações que correspondem às ideias de Hannah Arendt, nas quais o poder não tem relação alguma com o vigor, com a força, a autoridade ou com a violência.

Pode-se afirmar, a partir de uma leitura de Hannah Arendt, que o que se encontra na etnografia construída por Clastres são situações de poder? Observa-se que a resposta pode ser afirmativa. Como foi descrito acima, para a pensadora, o poder não é propriedade de um indivíduo, mas do grupo. Dizer que alguém está no poder é afirmar que este alguém foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome. É exatamente o que acontece nas sociedades pesquisadas na América do Sul, como pode ser verificado na descrição feita por Clastres sobre os tupinambás:

[...] O “Conselho” ao qual o chefe deveria submeter todas suas decisões estava precisamente composto em parte pelos guerreiros mais brilhantes, e entre eles a assembleia escolhia, em geral, o novo chefe, quando o filho do líder morto era considerado inapto para o exercício desta função. (CLASTRES, 2010, p. 46)⁹

Poder-se-ia contradizer esta similaridade entre a teoria de Arendt e a situação descrita por Clastres, afirmando que tanto os chefes quanto os membros do conselho devem ser bons caçadores ou guerreiros. Isto é, o vigor tem uma grande importância diante das instâncias do poder, diferente do que Arendt afirma diante da relação poder/vigor. À parte dos critérios de escolha que cada sociedade detém para a situação de chefia, o importante aqui, que está de acordo com o pensamento da filósofa, é que, quando empossado, o vigor do chefe nestas sociedades indígenas desaparece através da ação do grupo sobre ele, tornando-o um indivíduo generoso e sem autoridade que se configura na etnografia. Segundo Arendt

9 El “Consejo” al que el jefe debía someter todas sus decisiones estaba precisamente compuesto en parte por los guerreros mas brillantes, y entre ellos la asamblea escogía, en general, al nuevo jefe, cuando el hijo del líder muerto era considerado inepto para el ejercicio de esta función.

(2004), o vigor do indivíduo mais forte sempre pode ser sobrepujado por muitos, que não raro entrarão em acordo para nenhum outro propósito senão o de arruinar o vigor. Neste sentido, é da natureza de um grupo e de seu poder voltar-se contra a independência, propriedade do vigor individual.

Outro ponto importante está na diferenciação entre poder e autoridade. Em todo o decorrer da etnografia descrita por Clastres, nos deparamos com alguns termos que caracterizam a chefia indígena. Assim, é comum, durante o texto, o antropólogo afirmar que o que se apresenta é um poder quase impotente, um poder esvaziado de autoridade, que as ordens dos chefes nem sempre são executadas. Temos, então, um caso bem representativo do que Hannah Arendt escreve em sua teoria: poder não implica em autoridade. Os dois termos são coisas distintas, apesar de ser comum na realidade concreta deparar-se com um poder revestido de autoridade.

Observa-se, então, que as formas como Arendt e Clastres pensam o poder estão de algum modo bem próximas. Ver-se-á também que as suas ideias se aproximam quanto aos problemas que entendem ter a configuração do atual Estado moderno/burocrático.

Clastres escreve que a forma como se funda o *status* de chefia nas sociedades indígenas pesquisadas está fora daquilo que fundamenta a própria sociedade e suas relações: a troca. O cargo de chefia neste caso não é resultante de intercâmbio, é, na verdade, uma doação do grupo ao chefe sem a necessidade de contrapartida. Por não ser fundado na troca, a chefia está fora do grupo, é uma função esvaziada, sem autoridade, sem capacidade de regular e coagir os membros da sociedade. Assim, esta realidade observada pelo antropólogo não abre nenhuma exceção para o contratualismo de Hobbes, Locke ou Rousseau. Pierre Clastres argumenta que a atividade inconsciente da sociedade é que vai elaborar “[...] *el modelo estructural de la relación del grupo social con el poder político*” (CLASTRES, 2010, p. 53, grifo do autor) do qual se analisa. Por isso, estas sociedades apresentam um modelo político, aparentemente, extremamente eficaz, inconscientemente elaborado por essas ditas sociedades primitivas. É difícil medir o quanto a posição política do antropólogo, nitidamente de orientação anárquica, influenciou no resultado do seu trabalho. O certo é que temos nas suas entrelinhas uma crítica sutil à maneira como se configura o Estado burocrático atual, caracterizado pela incapacidade de resolver algumas questões, como de que modo a sociedade pode controlar o poder. Foi neste sentido que pensadores da filosofia política moderna elaboraram teorias que buscaram amenizar o problema do controle do poder, a exemplo de Locke, Montesquieu, Tocqueville entre outros. Os dois autores aqui tratados compartilham, cada um a seu modo, que o que se encontra

hoje é um abismo entre sociedade e poder, causado pela extrema burocratização do mundo, e é esta burocratização que, segundo Arendt, estimula a violência por parte de alguns segmentos contestadores do seu momento, já que estes não têm a quem reclamar ou como influir em decisões tomadas nas esferas de poder. Por isso, sua ênfase na crítica ao governo burocrático:

Em uma burocracia plenamente desenvolvida, não há como discutir, a quem apresentar reclamações, sobre quem exercer as pressões do poder. A burocracia é a forma de poder onde todos são privados de liberdade política, do poder de agir; já que o governo de Ninguém não é a ausência de governo, e onde todos são igualmente destituídos de poder temos uma tirania sem tirano. A característica crucial das rebeliões estudantis em todo o mundo é a de que estão elas dirigidas em todos os lugares contra a burocracia dominante. (ARENDR, 2004, p. 51)

Em Clastres, temos entre as sociedades indígenas pesquisadas um modelo político sofisticado e eficiente, que fez com que a sociedade controlasse o poder e se impusesse sobre a chefia. É exatamente esta sutil eficácia entre as sociedades “primitivas” que o etnocentrismo reinante impede que se perceba.

Observa-se também pontos de concordância quando os dois estudiosos descrevem sobre a situação de guerra. Enquanto para Hannah Arendt a guerra é falência de poder, anulação da política; na etnografia de Clastres, os tempos de guerra entre os povos “primitivos”, tempo no qual é possível ditar ordens, indica uma verdadeira anulação da configuração de poder encontrada em tempos de paz entre estes povos. Essa relação acaba sendo mais um indicador da grande proximidade entre a noção de poder da pensadora e a forma como o poder se estabelece entre as sociedades ameríndias estudadas por Pierre Clastres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ponto mais importante de diferenciação acerca da noção de poder entre os dois estudiosos advém da radicalidade de Arendt. Enquanto para o antropólogo, o tipo de poder estabelecido nas sociedades ocidentais modernas é o coercitivo, através do qual se detém o monopólio legítimo da violência, sendo, por isso, que situações de coerção e uso da violência seriam típicas e normais de um poder que se estabelece através da relação comando-obediência; para Arendt, a violência não é um problema de um tipo de poder, mas de falência de poder, e nos casos que analisa, um problema de falência de poder causado pela burocracia. Por isso, ela afirma que quanto mais se burocratiza a vida pública, mais forte será a atração pela violência, já que em uma burocracia não há a quem

se possa inquirir, a quem se possa prestar queixas, “sobre quem exercer as presções do poder”, sendo assim, o domínio de Ninguém, para a pensadora o mais tirânico de todos, um domínio que glorifica a violência e frustra a faculdade de ação, importantíssima peça para inserção na vida política.

As similaridades entre os dois estudiosos advém do fato de que suas formas de pensar o poder os levam em outra direção que não a pregada pela tradição da teoria política. Isso pode implicar em algumas questões interessantes, em um olhar pós-moderno tanto da antropologia quanto da ciência política em relação aos fenômenos que já estavam acontecendo no momento que Hannah Arendt escreveu *Sobre a violência*, e ainda acontecem hoje, principalmente no Brasil. Seriam estes o novo nacionalismo, as afirmações étnicas e as explosões de grupos que vêm se identificando como indígenas ou quilombolas, fenômenos que vão de encontro à maneira como se formaram os diversos Estados-nação modernos e seus arcabouços teóricos, ou seja, com a reivindicação de língua, território ou religião comum em detrimento do respeito às diversidades, um processo que implicou a sublimação das diferenças contidas em um dado território, que estão agora, devido a diversos fatores, emergindo. Ter-se-ia então, junto a uma nova forma de se pensar o poder, uma nova forma de se pensar o nacionalismo e a nação.

POWER AND VIOLENCE: A PARALLEL BETWEEN PIERRE CLASTRES AND HANNAH ARENDT

ABSTRACT

This article proposes to verify the proximity and the possible differences between the ideas found in the studies of the anthropologist Pierre Clastres and of the philosopher Hannah Arendt, considering that their studies criticize the traditional concept of power, and analyze the power situation described in the ethnography of the anthropologist in his article titled “Exchange and power: philosophy of indigenous leadership” from the concepts developed by Arendt in her book “On violence”. Thus, it will be necessary, first, to verify the notion of power that modern political theory and the theory of Max Weber establishes, and then understand how the two scholars offer a new angle on the perception of power, politics, authoritarian and peaceful relations, command and obedience. Will be made in this text, a brief literature review of some theorists of political philosophy and Weberian theory in order to understand how the notion of political power and modern state have been developed, and, through this period, as these terms were correlated with violence, considering that this review will provide the necessary support to understanding that the notion of Hannah Arendt and Pierre Clastres on power is not necessarily correlated with violence.

Keywords: Hannah Arendt. Pierre Clastres. Power. Violence.

REFERÊNCIAS

ARENDET, Hannah. *Da violência*. Tradução de Maria Cláudia Drummond. [S.l.: s.n.], 2004. Disponível em: <<http://www.libertarianismo.org/livros/harendtdv.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2013.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Tradução de Sérgio Bath. 10 ed. Brasília, Df: UNB, 2001. Disponível em: <http://www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/Bobbio%20-%20FormasGoverno.pdf>. Acesso em: 29 set. 2013.

CHAVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. 8 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1999.

CLASTRES, Pierre. *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Virus editorial, 2010.

MARTÍNEZ, Beltrán R. Introducción a la vida y obra de Pierre Clastres. In: CLASTRES, Pierre. *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Virus editorial, 2010. p. 7-15.

WEBER, Max. *Conceitos básicos de sociologia*. 5 ed. São Paulo: Centauro, 2002.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. São Paulo: Imprensa Oficial; Brasília, DF: UNB, 2004. v. 2