

# UM CONCEITO DE PODER

*Ycarim Melgaço Barbosa\**

## Resumo

O texto analisa o conceito de poder partindo do seu significado etimológico, o termo indo-europeu *poti*. Em seguida, busca sua vertente política, oriunda da Grécia antiga, onde a filosofia discute o poder como instituição. Outro aspecto abordado é o poder transcendental, dotado de uma ocasião em que o cristianismo une-se ao Império Romano e reafirma que todo poder terrestre vem de Deus. Posteriormente, com o Renascimento, a obra *O príncipe*, de Maquiavel, rompe com o poder transcendental, marcando uma nova etapa na definição de poder. Ao final, discute-se o conceito de poder sob a ótica da violência física, defendida por Weber e refutada por Arendt. Há, ainda, uma referência a dois outros pensadores: Foucault, que aborda o poder sob a forma de controle social, e Bourdieu, que discute o poder simbólico.

Palavras-chave: Poder; Poder transcendental; Violência; Controle social; Poder simbólico.

## Origens do poder

Fala-se muito de uma definição de poder, no entanto, sua origem, sua gênese, às vezes fica esquecida. Segundo Jouvenel (1972, p. 121),

na nossa vida de homem a autoridade paternal é a primeira que conhecemos. Desde a Antigüidade até a metade do século XIX, todos os pensadores viram na família a sociedade inicial, célula elementar do edifício social subsequente, e na autoridade paternal a primeira forma do comando, suporte de todos os outros.

---

\* Doutor em Geografia Humana/FFLCH/USP, professor da Faculdade Anhangüera de Ciências Humanas (Fach).

Em conformidade com o significado etimológico do termo na sua forma verbal mais antiga, a palavra “poder” provém do termo indo-europeu *poti*, que designava o chefe de um grupo social ou familiar, de um clã, de uma tribo e tinha uma concepção política de autoridade do chefe (Schaal, 1994, p. 8).

No estado heróico, os pais foram os reis absolutos de suas famílias. Estes reis, naturalmente iguais entre si, formaram os senados reinantes. Entrê uma ou outra hipótese, consideravam-se tanto o governo monárquico quanto o governo senatorial como natural (Vico, apud Juvenel, 1972, p. 123). O senado de pais de família, família entendida no sentido mais amplo do termo, aparecia como a primeira autoridade política. A sociedade teria então apresentado dois níveis diferentes de autoridade de características bem diferentes. De um lado, o chefe de família exerce o comando de forma bem autoritária sobre tudo o que estiver contido no seio da família. De outro lado, os chefes de família reúnem-se para tomar decisões de forma coletiva, e submetem-se somente à vontade expressa em comum acordo com os membros da equipe. Portanto, as deliberações desvinculam-se de qualquer lei ou autoridade (Locke, apud Juvenel, 1972, p. 123).

De qualquer forma, pode-se, de início, ter duas designações referentes ao termo: marcado por uma maiúscula, resume a história de nossa equiparação a um conjunto de instituições e de aparelhos que garantem a sujeição dos cidadãos perante a soberania do Estado, sob a forma da lei ou da unidade global de uma dominação. O Poder é mais fácil de cercar porque se manifesta por intermédio dos aparelhos complexos que encerram o território, controlam a população e dominam os recursos. Ao passo que o poder, grafado em minúscula, é parte intrínseca de toda relação. O poder está em todo lugar; não que englobe tudo, mas vem de todos os lugares, é o alicerce móvel das relações de força que, por sua desigualdade, induzem sem cessar a estados de poder (Raffestin, 1993, p. 51-52).

Remontando à Grécia Antiga, a pólis grega designava o conjunto de homens livres vivendo no seio de uma mesma comunidade. Um tal conjunto, a menos que se dissolva na desordem, na monarquia, no caos, deve conceber as regras que serão respeitadas por todos e cuja finalidade primeira será de ordenar as ações dos homens, a fim de que possam viver uns com os outros sem se autodestruírem (Schaal, 1994, p. 9).

Então o poder é o conjunto de regras, e ele próprio faz com que sejam aplicadas. O exemplo grego traz à teoria uma alusão positiva do poder: o que prevalece é a organização em si, e, por conseguinte, o acordo (implícito ou explícito) produzido entre os homens para viverem confortavelmente diante deste ou daquele conjunto de regras, acordo que funda o espaço da comunidade.

Neste contexto do exemplo grego, o poder pode ser definido como instância que dispõe da capacidade real e efetiva de fixar este conjunto de regras, de determinar o conteúdo concreto que dará surgimento à vida da comunidade (Schaal, 1994, p. 9). Mas tal capacidade não é suficiente. Para que haja poder é preciso ainda que a instância legislativa seja reconhecida como tal por aqueles a quem ela se destina. É necessário ainda que o poder tenha a capacidade de fazer respeitar as regras que ela edita. É justamente neste momento que o comando torna-se político, ocorre uma adesão da obediência, e o comando vira poder (Schaal, 1994, p. 9).

Com efeito a força pura não poderia constituir um poder, pois a força gera o descontentamento. Apenas a autoridade poderia abordar a obrigação, pela simples razão de que a força produz somente a força. Tratando-se do plano puramente físico do enfrentamento de forças puras, cujo resultado pode ser explicitado mecanicamente, não há razão em se falar de poder (Schaal, 1994, p. 10). Não há poder onde há comando e obediência de forma involuntária; a essência do poder não é a opressão, muito menos a submissão.

Uma das características pertinentes ao poder diz respeito ao assentimento mediante punição, com o pressuposto de uma ordem ao elucidar um comando e uma obediência. Daí derivam os poderes dos pais, do chefe de oficina, do policial da esquina. Em outros casos acatamos o professor, o médico, o sacerdote, o choro convulsivo de uma criança. Em todos esses casos, obedecemos, provavelmente, porque a obediência é gratificante ou porque o preço da desobediência é maior do que o da obediência (Schaal, 1994, p. 36).

O poder exercido nas inter-relações humanas pode ser o de uma pessoa sobre outra, de uma categoria, de uma classe, de um partido político, de uma empresa, de um sindicato, de um país (Epstein, 1994, p. 35). Individualmente, cumprimos os sinais de trânsito, procuramos não

infringir as leis do País, obedecemos aos nossos superiores hierárquicos, mas também, em certas circunstâncias, entregamos nossa carteira ao assaltante ou cedemos ante uma ameaça.

Na tentativa de acrescentar mais subsídios à definição do poder, há um aspecto interessante a ser ressaltado: o poder constitui um verbo substantivado e como tal é ligado à ação. Ele veicula duas significações distintas – definidas em inglês pela diferença entre *may e can*, ou em alemão por *mögen e können* –: autorização ou capacidade de agir (Laupies e Kermen, 1994. p. 5). O poder como capacidade de agir é logicamente e cronologicamente anterior ao poder como autorização. Mas, nos dois casos, ele é condição de possibilidade, está sempre acima do ato que o tornou possível. O substantivo poder caminha então de maneira primordial com a noção de capacidade; o poder é uma virtualidade, uma capacidade.

## O poder na Antigüidade

O pensamento político apareceu na Atenas dos séculos VI, V e IV antes de Jesus Cristo. De início foi obra dos pensadores pré-socráticos e, em seguida, dos sofistas, antes de tornar-se um dos temas prediletos da reflexão filosófica política (Schaal, 1994, p. 14). O pensamento político manifesta o fato de que o homem tem o poder de interrogar-se sobre a organização da comunidade em que vive. Para Platão, o filósofo surgira como a única via de acesso legítimo ao poder. Dessa forma, o exercício do poder entra enfim na ordem da racionalidade (Platão, apud Lebrun, 1993, p. 20). Esta nova razão manifesta-se de início pela medida que, de inspirar a aplicação de leis, o filósofo trabalha com o método racional; então o filósofo assumiria o poder justamente por incorporar a razão, a honestidade, e não pelo simples desejo de ter o poder.

Aristóteles sustentava que se exerce o poder político sobre homens livres, sobre cidadãos, e não sobre escravos do duplo saber político: o comando e a obediência (Chédin, 1994, p. 30-31). O filósofo ressaltava ainda que não se trata de uma obediência servil, mas de uma submissão consentida nas leis. O poder político se estabelece então a partir do consentimento à obediência (não-servil). Na verdade, deve prevalecer a espontaneidade desde que não interfira nas leis.

Após uma breve passagem pelo pensamento grego, tendo em Sócrates, Platão e Aristóteles a base da filosofia política, há que se destacar importantes pontos convergentes entre estes pensadores. A obediência perante a lei acabou sendo o mais importante, talvez em decorrência de se imaginar a Lei como sinônimo de uma sociedade equilibrada e organizada, uma vez que as famílias encontram na cidade o local ideal para uma vida saudável.

A sociedade torna-se política quando sua organização é decidida pela palavra em face da justiça. Para a política, o poder tem o sentido de uma pluralidade de homens livres. O político e o poder exigem o acordo pela palavra, excluindo o recurso à violência e à força. É preciso compreender, nesta perspectiva, que a tirania fundada na violência proveniente das emissões de um indivíduo ou da força brutal de uma facção constitui para os gregos uma forma autoritária da vida política e, mais do que isso, a destruição dos fundamentos do político ou a negação de sua essência (Schaal, 1994, p. 15). Desde o fim do século VI e o início do século V antes de Cristo, exceto raros sobressaltos, instala-se em Atenas um regime político estável permitindo a participação igual de todos os cidadãos na vida pública da cidade (Schaal, 1994, p. 15).

## **O poder transcendental**

Na filosofia política clássica, da Antigüidade grega à época medieval, o poder jamais foi pensado como constituindo uma esfera autônoma, ou seja, como algo fundado a partir de suas próprias qualidades e de suas próprias determinações. O príncipe que exerce na comunidade uma autoridade pública exige a obediência dos cidadãos e não tem em si nenhuma legitimidade. Na verdade, ele é um representante de Deus, qualificado de força divina, e aí surge o poder transcendental que o coloca com plenos poderes na Terra.

O surgimento do cristianismo no seio do Império Romano não colocará em questão a natureza e o exercício do poder político. Ao menos no tocante aos séculos iniciais, ao serem muito cautelosos para evitar conflitos frontais com César, os primeiros padres conseguiram manter a sobrevivência da Igreja. A coexistência tornou-se totalmente pacífica a partir do Édito de Constantino, em 313, marco do fim das perseguições

(Laupies e Kermen, 1994, p. 48). Pouco a pouco entra em ação um novo sistema ideológico que se desenvolvera no Ocidente medieval: todo poder terrestre obtém seu comando de Deus e deve então ser obedecido. Aquele que se opõe à autoridade resiste à ordem estabelecida por Deus. A distinção entre a autoridade divina e as autoridades políticas subsiste e ambas encaram-se em uma hierarquia de valores: o poder terrestre, tomado em si, não significa absolutamente nada; o único poder eficaz pertence a Deus. Os homens possuem o poder tão-somente por empréstimo (Laupies e Kermen, 1994, p. 48).

Gradativamente a Igreja torna-se bastante poderosa para julgar por si mesma sob qualquer situação a possibilidade de este ou aquele detentor do poder temporal aspirar ao poder de Deus. Nesse sentido, São Tomás de Aquino (citado por Laupis e Kermen, 1994), no século XIII, exprime um dos primeiros momentos em que o pensamento medieval não mais se satisfaz unicamente com suas raízes evangélicas e angustiantes, e procura em outras fontes os elementos constitutivos de uma cultura renovada. Busca então, em Aristóteles, a metafísica e a política, redigindo a partir delas o seu pensamento. Em um texto menos conhecido, São Tomás mostra que a vida em sociedade exige uma autoridade superior, que se encontra justificada pela lei natural; e como toda necessidade natural vem de seu Criador, a autoridade procede então de Deus (Laupies e Kermen, 1994, p. 49).

Ao se discutir o poder transcendental na Idade Média, há que se observarem as distinções entre ele e o pensamento político do poder na Grécia Antiga, fundamentado na razão. De Platão aos estóicos, passando por Aristóteles, o poder é antes de tudo o problema da razão. A cultura grega como a cultura romana afirmam claramente que a razão eterna e impessoal governa o mundo e o ser. Só existe poder e autoridade, de comando e de obediência, na medida em que o poder e a autoridade encontram-se afinados com a razão que define o justo e o injusto (Schaal, 1994, p. 57).

Tratando-se dessa realidade, a cultura medieval não será a herança da cultura grega e romana. Será por meio do profetismo judeu e sua concepção de um Deus criador que criou o mundo do nada e a manutenção do ser por um ato de sua vontade que os pensadores medievais vão se curvar (Schaal, 1994, p. 57). Então enquanto os gregos e romanos pensavam a Lei em termos do ser e da razão, os padres da Igreja

pensaram-na em termos de vontade, porque Deus criou o mundo tal como Ele o quis. Porque Deus criou o homem, o homem é tal qual Ele o desejou. Porque Deus criou a Lei e deu-a ao homem, a lei é tal qual Ele quis. Porque o bem e o mal, o justo e o injusto pertencem à origem e à essência divina (Schaal, 1994, p. 57).

A despeito do poder transcendental, caberia uma alusão ao corpo do rei, a que estava delimitado, por exemplo, o território francês. Nesse sentido, assegura Foucault (1985, p. 145):

Numa sociedade como a do século XVII, o corpo do rei não era uma metáfora, mas uma realidade política: sua presença física era necessária ao funcionamento da monarquia. Não há um corpo da República, em compensação, é o corpo da sociedade que se torna, no decorrer do século XIX, o novo princípio.

O povo transforma-se em figurante de um cenário montado pela nobreza. Segundo Apostolidès (1985, p.14-15),

esse imaginário do duplo corpo do rei encontra-se na interseção de duas teorias, uma herdada da Igreja, a outra do direito romano. Segundo a teologia medieval, distinguem-se duas pessoas no Cristo. Primeiramente ele foi Jesus, um homem de carne. Mas ele é também Cristo desde o século X, nesta condição ressuscitou, subiu aos céus.

A Igreja, agora e até a eternidade, define-se como a encarnação desse corpo sobre a Terra. Cada cristão é um membro do corpo místico do Cristo. A partir dos membros separados do corpo da cristandade medieval nasce o corpo de cada nação européia, que se encarna no corpo particular do monarca, Luís XIV. A nação não ganha corpo na França, reside toda na pessoa do rei. Luís XIV é filho de Deus, é ungido do Senhor, é um Cristo, porém, nada além disso (Apostolidès, 1985, p. 15). A comparação não é tão exagerada quanto pode parecer, pois algumas vezes o rei foi representado como São Luís. Luís tomava também o lugar de Deus, como foi assinalado pelo pregador da corte, Jacques Bénigne Bossuet e outros teóricos políticos. Os soberanos eram imagens vivas de Deus, os representantes da majestade divina (Burke, 1994, p. 20).

O caráter de um poder simbólico é analisado por Debray (1994, p. 66-68):

O rei torna-se imperador em seu reino (seu único imperador é Cristo acima dele). A idéia de pátria vai, então, substituir a idéia de cristandade e, ainda que essa pátria seja um corpo místico, tudo se passa como se, em vez de morrer pelo Cristo, as pessoas morressem por seu rei e sua pátria (Luís XI: Eu sou a França).

Até o seu aparecimento como entidade secular autônoma, a produção simbólica encontrava-se inteiramente nas mãos da Igreja. Ao cortar a cabeça do monarca, a França separava-se de Deus, e o corpo político via-se amputado da ausência fundadora do sentido. Apoiada em Deus, a monarquia tinha encontrado, desde o início, na instituição eclesial, seus esteios e intermediários (Debray, 1994, p. 77).

### **Teorias modernas do poder político**

A partir da obra *O príncipe*, de Maquiavel, no século XVI, surge um novo conceito para o poder. O príncipe desvincula o poder político das preocupações de ordem religiosa, o aspecto transcendental perde sua força. O poder político constitui a conservação de si e a destruição sistemática dos inimigos e das pessoas indesejáveis.

Contrariamente ao que havia em curso na filosofia política clássica, Maquiavel recusa fundamentar a política sobre princípios metafísicos ou ontológicos. Esta recusa significa que o político é em si um próprio fundamento (Schaal, 1994, p. 68). Pela primeira vez na história do pensamento, Maquiavel afirma com convicção a autonomia do político que se institui e se conserva em si mesmo. O príncipe o diz com clareza a fim de instituir uma nova legitimidade, a fim de criar um Estado. Todos os meios que o príncipe pode utilizar são bons, tanto o ardil como a força, a astúcia da rapina ou a ferocidade do leão (Schaal, 1994, p. 69).

Maquiavel na sua obra assegura que a ausência mesma do poder é a violência, mas o príncipe não é o tirano. Há uma confusão entre o príncipe e o tirano: se ele for tirano será para e pelo povo. Na verdade, o príncipe nada mais é que um tipo de manual do absolutismo. Caberia, neste contexto, alguns trechos de *O príncipe*, de Maquiavel (p. 35, 57, 65):



O desejo de conquistar é coisa verdadeiramente natural e ordinária e os homens que podem fazê-lo serão sempre louvados e não censurados [...]. Há duas maneiras de tornar-se príncipe, e que não se pode atribuir totalmente à fortuna ou ao mérito [...] chegar ao principado pela maldade, por vias celeradas, contrárias a todas as leis humanas e divinas; e tornar-se príncipe por mercê do favor de seus conterrâneos. Quem se torna príncipe mediante o favor do povo deve manter-se seu amigo [...], quem se torna príncipe contra a opinião popular, por favor dos grandes, deve, antes de mais nada, procurar conquistar o povo.

Maquiavel não tratara de construir uma teoria, mas de expor as regras de um certo jogo. Seu objetivo consiste não somente em obter a dominação sobre um território, mas mantê-lo e tornar-se príncipe. Todos os golpes são permitidos, somente conta a vitória. O príncipe após tomar o poder deverá passar a imagem de que o tomou por via natural (Loayza, 1994, p. 69).

Outra importante obra que desvincula o poder do aspecto transcendental é *O discurso da servidão voluntária*, de Etienne De La Boétie, produzida também no século XVI. Maquiavel teria escrito um manual para os tiranos, visando à manutenção do absolutismo, ao passo que La Boétie teria produzido ensaios tendo como meta da democracia para o povo. A obra foi publicada por um amigo, Montagne, em 1571 (Palayret, 1994, p. 92). Toda e qualquer referência à legitimidade do poder político relativo ao direito divino foi rejeitada tanto por Maquiavel quanto por La Boétie. O poder não é uma essência transcendente, porém constitui essencialmente um fato humano. *O príncipe*, de Maquiavel, e o *Discurso da servidão voluntária*, de La Boétie, constituem o marco da passagem do poder vinculado às leis divinas para o poder oriundo do simples desejo de uma única pessoa, o soberano.

A fascinação exercida pelo tirano possui uma relação com o imaginário. O instrumento essencial desta construção imaginária é a linguagem: encantadora e charmosa em nome de uma única pessoa. O tirano é antes de mais nada uma palavra. Constitui o espelho da multidão e denuncia uma construção fantasmagórica responsável pelo confisco da liberdade (Palayret, 1994, p. 100). Então, para La Boétie, o poder cristaliza-se na linguagem; são as palavras que constituem a base da

fascinação. Observa La Boétie, ao retomar Aristóteles, que o homem é antes de tudo o ser vivo que fala; no entanto, para ele, o tirano é precisamente quem monopoliza a palavra. Por essa razão, La Boétie ressalta que não são os homens de armas que asseguram a perenidade do poder, mas a identificação da maioria com a imagem do tirano (Palayret, 1994, p. 100).

Para La Boétie, dentro de um papel de justiça e de amor aos homens, o homem não deveria ter nenhum dono. A dominação de vários não seria bom, porque o poder de uma única pessoa, desde que adquira o título de senhor, é duro e insensato; seria a condenação absoluta à desigualdade e ao despotismo. Se o homem não deveria então ter donos, por que querer um rei? (La Boétie, 1993, p. 45).

Nesse sentido, La Boétie descreve os principais meios pelos quais os tiranos mantêm os povos na servidão: a ignorância e a dissolução dos costumes. Segundo La Boétie,

o rei serviu-se ainda da religião e fez alianças com os padres no intuito de manter o poder [...] e não há necessidade de combater o tirano, basta não obedecê-lo, sem combatê-lo; ele tornar-se-ia fraco, viraria um simples pedaço de pau seco e morto. (Palayret, 1993, p. 81-84)

Para La Boétie, os homens obedecem e aceitam voluntariamente a servidão por um simples desejo, influenciado pelo encantamento e pela fascinação.

Ao dar continuidade à análise sobre o poder no tempo, há necessidade de se mencionarem duas importantes escolas: a anglo-saxônica, com Hobbes, e a francesa, com Rousseau. *O leviatã*, de Thomas Hobbes, constitui uma resposta filosófica, jurídica e moral a uma crise histórica e política inserida num contexto de guerras civis européias. O cenário político-histórico de *O leviatã* reflete a atmosfera histórica inglesa permeada de confrontos na forma de guerras civis entre as diversas dinastias que brigam pela legitimidade do poder. Tais disputas se travestem de guerras religiosas. Tanto a vida pública como a privada estão impregnadas do clima de guerra. O século XVI foi palco das guerras religiosas (Angoulevant, 1996, p. 9-10).

*O leviatã* é a concretização de uma moral jurídica da força contra uma ética política da violência que, para encontrar sua verdadeira legitimidade, teve de apelar para a representação simbólica absoluta: a transcendência divina no contexto da Inglaterra mortífera do século XVIII. A maioria das reflexões dos filósofos ingleses, dos quais Hobbes é o representante mais significativo, está impregnada da sensação de mal-estar religioso que condicionou toda a vida civil do País (Angouevent, 1996, p. 71).

Segundo Hobbes,

de fato, aqueles que são os representantes de um povo cristão são os representantes da Igreja: porque a igreja e a República de um povo são uma coisa só; porque há indivisibilidade do direito político e eclesiástico nos soberanos cristãos, é evidente que eles têm sobre seus súditos toda espécie de poder que pode ser concedido ao homem para governar as ações exteriores dos homens. (Angouevent, 1996, p. 72-73)

Assim, o contrato que fundamenta o *Leviatã* seria o sinal característico dessa aliança entre a República e a Igreja.

Na verdade, Hobbes deixa claro que o Estado e a Igreja são conceitualmente idênticos, tanto o Estado formado por cristãos como a Igreja cristã são a mesma coisa, uma só pessoa, cuja vontade é a do soberano. Cada nação é uma Igreja, o reino de Deus é um reino civil. E para poder-se firmar como Igreja, o Estado tem de adornar-se dos centros de ensino, das universidades, cuja maioria, na época, pertence à Igreja. É nas universidades que se formam as mentes cultas que depois educarão o povo (Wollmann, 1994, p. 17).

Fica claro nas colocações de Hobbes sobre o poder transcendental que o movimento inaugurado por Maquiavel vai de encontro à independência do político e da moral. O poder torna-se, de agora em diante, do Estado; ele é poder civil e profano, é humano. Não é constituído pelo ser, pela natureza, por Deus, que comanda o homem, e sim pela vontade soberana. Ela é que comanda os sujeitos. É a lei que diz de maneira absoluta e incontestável o que se deve e o que não se deve fazer. A lei é a única regra de justiça (Schaal, 1994, p. 91).

A filosofia política de Rousseau deve responder a duas grandes perguntas: em primeiro lugar, se os homens nascem livres, como tornam-

se desiguais? Como, segundo as indagações de Rousseau, os crimes, as guerras, os homicídios, a miséria e o horror são impostos ao gênero humano, se os homens, por natureza e por direito, são livres e iguais? (Schaal, 1994, p. 98). Segundo Rousseau, no *Contrato Social*, o poder legislativo pertence ao povo e só pode pertencer a ele. A primeira regra da economia pública é que a administração seja conforme as leis. A pátria não pode existir sem a liberdade, nem a liberdade sem a virtude, nem a virtude sem os cidadãos; sem isto tereis apenas miseráveis escravos (Schaal, 1994, p. 67-159).

## O poder e a violência física

Para Max Weber o poder prescinde do uso da força ou da violência; sem ambos ele não existe. Assegura ainda que o Estado consiste em uma relação de dominação do homem sobre o homem fundada em meio à violência legítima (Tassin, 1994, p. 270). Alguns autores, como Max Weber, defendem a relação do poder por meio do constrangimento, da coação. Baseando-se em Weber, Claval assegura que a relação de poder puro é a forma mais simples de exercício do poder social: é ela que se desenvolve entre um chefe capaz de impor sua vontade pela coação e os que lhe estão sujeitos (Claval, 1979, p. 22-110).

Hannah Arendt, ao contrário de Weber, pensa o poder contra a dominação, no sentido de que ele constitui na realidade a resistência dos homens, de uns sobre os outros. A maneira de Arendt conceber o poder remonta a Atenas e Roma, segundo as quais a República está baseada no império da lei, que se fundamenta no poder do mando—obediência e do negócio de dominação. O poder é consensual, não necessita de justificação, e sim de legitimação. A violência, pelo contrário, é instrumental, um meio para um fim, porém, nunca será legítima (Lukes, 1980, p. 25).

Além dos dois conceitos distintos de poder, de um lado, Max Weber, defensor do uso de violência, e, de outro, Hannah Arendt, para quem a violência não compactua com o poder, caberia ainda uma alusão a Michel Foucault. Foucault, de início, afirma que o poder não se confunde com a violência que age sobre o corpo. O filósofo questiona a definição clássica do poder puro, em que persiste a relação comando—obediência, e ressalta que o poder é essencialmente repressivo. O poder é o que reprime a

natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe (Foucault, 1979, p. 68-69). Foucault afirma que entramos na idade denominada ortopedia social, a idade do controle social. A disciplina de Foucault, ao se basear no panóptico, está em toda a sociedade: na família, na escola, nos hospitais. O autor cita ainda como exemplo a sociedade disciplinar, que visa aumentar a exploração de mais-valia no sistema capitalista quando conduz o operário dentro de certas normas de comportamento com o uso de mecanismos de vigília.

Lebrun, no entanto, discorda em parte de Foucault sobre a tese da sociedade disciplinar. Afirma o filósofo:

Sem pretendermos, em tão pouco espaço, criticar Foucault, podemos contudo perguntar se, ao focar em seu microscópio os mil pequenos poderes que nos prendem sem o sabermos, ele não está se precipitando em depreciar a matriz *ordem/obediência*. Quando a questão é a resignação, quase limitada, dos homens perante os excessos do poder, não basta invocar as disciplinas e as mil fórmulas de adestramento que, como mostra Foucault, são achados relativamente recentes na modernidade. É preciso situar a tese de Foucault nos seus devidos limites: o homem condicionado, adestrado pelo poder, é o privilegiado, o europeu. Não é o colonizado, não é o proletário do Terceiro Mundo. Estes, o poder não pensa sequer em domesticar: domina-os. (Lebrun, 1994, p. 21-22)

Finalmente valeria a pena destacar o poder simbólico abordado por Bourdieu. O poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber se lhe estão sujeitos ou mesmo quem o exerce. As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para impor a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e impor o campo das tomadas de posição ideológicas que reproduzam em forma transfigurada o campo das posições sociais. As tomadas de posição ideológicas dos dominantes são estratégias de reprodução que tendem a reforçar dentro da classe e fora dela a crença na legitimidade da dominação. O poder simbólico serve para a classe detentora do poder como meio de perpetuar o domínio sem que as camadas dominantes se revoltem (Bourdieu, 1989, p. 7-8).

## Abstract

This text analyzes the concept of power from its etymological meaning, the word Indo-European *poti*. Following, it brings out the political side, proceeding from the Old Greece, where the philosophy discusses power as political institution. Another approach, establishes the transcendental power, that takes place where the Christianity joins to the Roman Empire and re-state that all earthly power comes from God. Later, with the Renaissance, the book *The prince* by Machiavelli breaks with the transcendental power, setting up a new cycle in the definition of power. At the end, the definition of power seen as physical violence is discussed, supported by Weber and refused by Arendt. Furthermore, there is a reference to two other thinkers: Foucault, that studies power as a social controller, and Bourdieu, that talks about the symbolic power.

Key-words: Power; Transcendental power; Violence; Social controller; Symbolic power.

## Referências

- ANGOULEVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a moral política*. Campinas: Papirus, 1996.
- APOSTOLIDÈS, Jean-Marie. *O rei-máquina: espetáculo e política no tempo de Luís XIV*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- CHÉDIN, Jean-Louis. La puissance et le pouvoir chez Aristote. In: GODDAR, Jean-Christophe; MABILLE, Bernard. *Le pouvoir*. Paris: Integral/Vrin, 1994.
- CLAVAL, Paul. *Espaço e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- DEBRAY, Régis. *O estado sedutor*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- EPSTEIN, Isaac. *Gramática do poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- FOUCAULT, Michel et al. *Espacios de poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1991.
- \_\_\_\_\_. A verdade e as formas jurídicas. *Cadernos da PUC-RJ*. Série Letras e Artes, n. 16. Rio de Janeiro: PUC, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Um diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Materiales, 1995.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Abril, 1979.
- JOUVENEL, Bertrand. *Du pouvoir*. Paris: Hachette, 1972. Collection Pluviel.
- LA BOÉTIE, Etienne. *Le discours de la servitude volontaire*. Paris: Editions Payot, 1993. Petite Bibliothèque Payot.

- LAUPIES, Frédéric; KERMEN, Denis. *Premières leçons sur le pouvoir*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- LEBRUN, Gerard. *O que é poder*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- LOAYZA, Daniel. Un pouvoir sans fins. In: GODDAR, Jean-Christophe; MABILLE, Bernard. *Le pouvoir*. Paris: Integral/Vrin, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Machiavel: le prince*. In: GODDAR, Jean-Christophe e MABILLE, Bernard. *Le pouvoir*. Paris: Integral/Vrin, 1994.
- LUKES, Steven. *O poder*. Brasília: Cadernos da UnB, 1980.
- MACHIAVELLI. *O príncipe*. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.]
- PALAYRET, Guy. L'énigme et le détour. Le pouvoir dans le discours sur la servitude volontaire de La Boétie. In: GODDAR, Jean-Christophe; MABILLE, Bernard. *Le pouvoir*. Paris: Integral/Vrin, 1994.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- SCHAAL, Jean François. *Le Pouvoir*. Paris: Ellipse, 1994.
- TASSIN, Etienne. Pouvoir, autorité et violence. La critique arendtienne de la domination. In: GODDAR, Jean-Christophe; MABILLE, Bernard. *Le pouvoir*. Paris: Integral/Vrin, 1994.
- WOLLMANN, Sérgio. *O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994.

