

Clastres e a crítica de Foucault ao conceito de poder¹

Monica Loyola Stival

Professora do Departamento de Filosofia e Metodologia da Ciência (DFMC)
da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

stivalmonica@gmail.com

Resumo

O objetivo deste artigo não é comparar Michel Foucault e Pierre Clastres a partir do conceito de poder. Trata-se antes de sugerir que a operação conceitual levada a cabo por Foucault em seus trabalhos, por meio da qual ele abandona o conceito de poder em favor da noção de governo, pode ser interessante para pensar o uso do termo “poder” em Clastres. Isso porque Clastres apresenta a unidade política de “sociedades primitivas” utilizando o termo “poder”, criando certo impasse para a compreensão dessa unidade. Portanto, trata-se aqui de refletir sobre o refinamento conceitual operado por Foucault, do poder ao governo, mostrando como ele permite discutir o significado do conceito de poder na etnografia de Clastres.

Palavras-chave: Foucault; Clastres; poder; unidade política; governo.

Abstract

The aim of this article is not to compare Michel Foucault and Pierre Clastres based on the concept of power. It is rather to suggest that Foucault’s conceptual operation, whereby he abandons the concept of power in favor of the notion of government, may be interesting to think about the use of the term “power” in Clastres. This, because Clastres presents the political unity of “primitive societies” using the term “power”, creating a certain impasse for understanding this unity. Therefore, it is a question in this article reflecting on Foucault’s conceptual refinement, from power to government, showing how he allows to discuss the meaning of the concept of power in the Clastres’ ethnography.

Key words: Foucault; Clastres; power; political unity; government.

1 Este artigo é parte dos resultados da pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por meio do Edital Universal 14 / 2014. Agradeço a Aline Iubel e a Piero Leirner a leitura do texto e os comentários.

I

Em “sociedades primitivas”, segundo Clastres, “*o poder não está separado da sociedade*” (Clastres 2004: 146). O que é poder, nesse caso? Certamente, não se trata de *potestas*, que é o aspecto jurídico do poder moderno, pois em tais sociedades o vínculo essencial entre poder e sociedade é a condição de existência de uma sociedade contra o Estado. Já para as sociedades europeias, desde Hobbes, o Estado moderno é a encarnação da *potestas*², isto é, define-se como poder juridicamente estabelecido, forma legal que estrutura o Estado (Leviatã), e que não se reduz, por isso, a um poder puramente físico ou coercitivo. A representação jurídica estabelece o Estado como princípio da unidade política, mas essa instância de representação jurídica, o Soberano, não se confunde com a “sociedade”. Assim, por oposição à sociedade com Estado, as sociedades primitivas são sociedades contra o Estado. Logo, o poder de que se fala quando se considera tais sociedades não é *potestas* e se define como seu contrário exato. O poder, que em sociedades primitivas pensadas por Clastres³ não está separado da sociedade, é a própria recusa da *potestas*, ou, em outro sentido, o poder é a dissolução da *potestas* no corpo social, pelo menos em certos mecanismos do corpo social. Segundo Clastres, “as sociedades primitivas são as sociedades sem Estado, são as sociedades cujo corpo não possui órgão separado do poder político” (Clastres 2004: 145).

O “poder” que não está separado da sociedade também não é *dominus*, entendido como domínio arbitrário de um homem sobre os demais (*dominus* = “senhor”). Aquele poder define-se na recusa deste conceito moderno de poder, agora em seu sentido weberiano: “A dominação é, segundo Max Weber, “[...] ‘a probabilidade de que uma ordem com um determinado conteúdo específico seja seguida por um dado grupo de pessoas.’” (Lebrun 2007: 13). A dominação, entendida como possibilidade de impor a própria vontade, depende de que haja certa vontade própria, distinta da “vontade geral” ou da vontade de outrem, cuja imposição depende da força ou do status desse que goza de vontade própria. É o caso também do soberano hobbesiano, que goza de um status capaz de legitimar antecipadamente sua vontade – essa “vontade radical”, nas palavras de Foucault. A afinidade conceitual entre *potestas* e dominação está na independência da vontade. Em todo caso, o soberano moderno é previamente autorizado a impor sua vontade, em uma dominação legitimada pela forma jurídica do Estado. Ao contrário, assegura Clastres, “o líder primitivo nunca toma decisões em seu nome, para depois impô-las à comunidade” (Clastres 2004:148). Se sociedades primitivas são sociedades contra o Estado, é precisamente porque “recusam a divisão do corpo social em dominantes e dominados” (Clastres 2004: 150). Assim, o po-

2 Discuti o sentido jurídico do poder moderno em dois artigos anteriores, dos quais este artigo é uma continuidade: “Foucault e o fim do poder moderno” e “Governo e Poder em Foucault”. Sobre esse assunto, conferir ainda: Limongi, M. I. “*Potentia e Potestas no Leviathan de Hobbes*” e Foisneau, L. *Le vocabulaire du pouvoir*.

3 Este artigo considera particularmente dois textos de Clastres: “A questão do poder nas sociedades primitivas” e “Troca e poder: filosofia da chefia indígena”. Não são relevantes para nosso propósito as críticas, contraexemplos ou correções propostas a sua etnografia.

der em questão nas sociedades primitivas não é *dominus*; ele não envolve autoridade nem dominação, definindo-se antes como recusa da dominação.

Portanto, nem *potestas*, nem *dominus*. Então, por que caracterizar a unidade de uma sociedade como espaço de “poder”? Uma noção como a de “governo” não seria analiticamente mais fecunda? Há um refinamento conceitual que leva Foucault à noção de governo, pois, segundo ele, esta “parece ser muito mais operatória que a noção de poder” (Foucault 2012: 13). Ao que parece, a noção de governo tem a vantagem de situar a análise de sociedades específicas fora da estrutura moderna de representação política que forja um Estado, necessariamente vinculada ao conceito moderno de poder. Com isso, ela permite pensar a unidade política a partir de uma ascendência de outro tipo, diferente da representação jurídica. Como pretendo mostrar ao final deste artigo, desvencilhar-se do conceito de poder permite explicitar a unidade política como uma espécie de mito, como resultado da imagem que uma sociedade constitui para si própria.

II

Ao descrever a unidade indivisa de uma “sociedade primitiva” como poder que não está separado da sociedade, Clastres tem em vista o *exercício* de certo poder, próximo da *dunamis* clássica. “Deter o poder é exercê-lo; exercê-lo é dominar aqueles sobre os quais ele se exerce” (Clastres, 2004: 150). Aqui aparece a ambiguidade da posição do chefe: ele não exerce poder sobre a sociedade, a sociedade exerce poder sobre ele. Esse exercício de restrição e controle da sociedade em relação ao chefe demarca o poder pela *medida* que ela assegura entre o prestígio do chefe, como parte da sociedade, e o poder do chefe, como elemento externo a ser, nesse caso, aniquilado. “O chefe está sob a vigilância da tribo: a sociedade cuida para não deixar o gosto do prestígio transformar-se em desejo de poder” (Clastres 2004: 151). Ora, “poder” implica aqui exterioridade, distinção. “O destino de toda sociedade é sua divisão, é o poder separado da sociedade, é o Estado como órgão que sabe e diz o bem comum a todos, que ele se encarrega de impor” (Clastres 2004: 149). O poder separado da sociedade compromete a unidade política ao invés de constituí-la. Por outro lado, no modelo moderno de representação política, a exterioridade permite constituir uma unidade política, como se vê em Hobbes.

Porém, há ainda o poder *da* sociedade. A *potência*, no seu sentido clássico e político, designa “uma capacidade determinada, que está em condições de exercer-se a qualquer momento”, e não simplesmente “uma virtualidade” (Lebrun 2007: 11). Este seria o poder da própria sociedade, e apenas nesse sentido Clastres poderia insistir que o poder não está separado da sociedade em sociedades primitivas. O poder seria idêntico à unidade política formada por essas sociedades (e *como* essas sociedades). Com isso, o conceito de poder usado por Clastres flutuaria entre a capacidade da sociedade em desempenhar algum ato como unidade política, ainda que não passasse a ele (*potência*), e a qualidade que tornaria o chefe independente, exterior à sociedade. Haveria um “poder” como qualidade da unidade social⁴ e um “poder” como risco permanente de cisão.

4 A unidade social é entendida como independência que não exclui heterogeneidades internas, assim

Todavia, Clastres não descreve uma capacidade determinada da sociedade que estaria permanentemente em condições de exercer-se, mas descreve a natureza de uma relação de ascendência na qual não se estabelece uma alteridade propriamente dita, na qual não há vontade independente. Assim, o poder que tem sentido positivo – esse poder partilhado pela sociedade e equivalente a sua unidade – define-se como capacidade de manter o valor da igualdade como verdade do sistema social, enquanto o poder que tem sentido negativo – o poder que o chefe eventualmente poderia visar, esse poder que dissolveria a unidade política – é a permanência virtual, na etnografia de Clastres, do conceito jurídico de poder.

O poder da sociedade, do qual o chefe não participa (ou, no máximo, participa como contraditório), é poder político. O poder que criaria a divisão seria a transferência do poder político a uma vontade independente (*dominus* ou *potestas*). Em sociedades primitivas, o chefe não pode ser o senhor ou o soberano, pois “os que são chamados líderes são desprovidos de todo poder, a chefia institui-se no exterior do exercício do poder político” (Clastres 2004: 147).

Entretanto, a identificação de poder e política é própria do conceito jurídico e moderno de poder. Quando Clastres procura mostrar que ausência de Estado não é ausência de política, ele afirma a presença insuspeita do poder em sociedades primitivas. Mas a política, na medida em que prescindem do Estado ou o conjura, ela prescindem do poder ou o conjura. Afinal, como nota Leo Strauss, o poder só se tornou pela primeira vez *ae nomine* um tema central com Hobbes, e ali poder político e Estado mantêm um vínculo íntimo.

Tirar esses conceitos correspondentes do centro das análises política tem a vantagem de historicizar o político. Reencontramos na etnografia de Clastres, assim como nos trabalhos de Foucault dos anos 1980, a guerra historiográfica contra a qual Hobbes se coloca? Foucault mostra como Hobbes estrutura sua ciência política com a finalidade de cessar a guerra. Essa é, em Hobbes, a função máxima do Estado. Por isso Foucault nota que a guerra, para Hobbes, é “anterior ao Estado e que o Estado está destinado, em princípio, a [fazê-la] cessar” (Foucault 1997: 77). Com essa finalidade em vista, a ciência política hobbesiana coloca em cena a imagem de uma unidade absoluta, cuja força é signo de poder, capaz de contrapor-se à guerra, ou seja, à desunião, à falta de unidade, à igualdade. A imagem do Estado é aqui o resultado alcançado por meio das normas de paz e permite conjurar a imagem da guerra (que, contudo, permanece sempre presente) porque identifica Estado e poder soberano (*potestas* e *potentia* a um só tempo).

Talvez pareça pouco aproximar, pela recusa daquele modelo, as práticas teóricas de Foucault e Clastres. Outras tantas maneiras poderiam ser desenvolvidas. Clastres e Foucault compartilham diversas questões e temáticas, como a recusa do materialismo dialético, ou do etnomarxismo, a recusa íntima do estruturalismo, a preocupação com o plano da “intencionalidade política”. Mas essas abordagens fogem de nosso propósito. De todo modo, a descrição que Viveiros de Castro faz de Clastres bem poderia ser transposta a Foucault: “Clastres é o pensador da ruptura, do acidente, da contingência radical, do evento como ‘mau encontro’” (Viveiros de Castro 2011: 302). Porém, o que importa aqui não é aproximar os autores, mas testar o interesse do refinamento conceitual de Foucault, questionando o uso que Clastres faz do termo “poder”.

como a unidade política “ocidental” também não exclui. A noção de “unidade política” não deve ser confundida com homogeneidade.

Se o conceito de “governo”, em seu sentido largo apresentado por Foucault, não está vinculado à forma administrativa do Estado, então o modo como sociedades primitivas funcionam – no elemento absoluto da igualdade – não subentende uma dimensão metafísica do poder que pode exercer-se, uma capacidade determinada de imposição da vontade. A sociedade, nesse caso, não precisa impor sua vontade indivisa ao chefe para manter a medida de seu pertencimento, evitando a exterioridade fatal. Isso seria supor certa dominação social do chefe, reduzido a dominado. O chefe simplesmente encarna a “intencionalidade política” da sociedade. Ao invés de agir e falar pelos outros, como no modelo da representação jurídica – pois é isso que o soberano de Hobbes está autorizado a fazer –, o chefe fala e age *como* sociedade (ainda que seja uma espécie de alteridade interna), como seu “porta-voz”. Ele concentra em sua fala a racionalidade posta em jogo nessa sociedade, definida pelo elemento irreduzível da indivisão.

Por não pressupor a necessidade da forma estatal, por não amarrar a reflexão sobre o poder e sobre a verdade à estrutura administrativa do Estado, Foucault abre a possibilidade de pensar qualquer organização social como desenvolvimento de uma “arte de governar”, como “racionalidade de governo”, sem hierarquia marcada por alguma “filosofia da história”. Por isso, Foucault analisa exemplos distintos de governo, como, por exemplo, “o nascimento da razão de Estado no século XVII, entendida não como teoria ou representação do Estado mas como arte de governar, como racionalidade elaborando a própria prática do governo”, ou ainda “o liberalismo contemporâneo, americano e alemão (...), o liberalismo entendido, aqui também, não como teoria econômica ou como doutrina política mas como certa maneira de governar, certa arte racional de governar” (Foucault 2012: 14). Contra os pressupostos da dialética pacificadora, Foucault pode analisar diferentes artes de governar sem hierarquia, permanecendo muito longe da “concepção tradicional” que, segundo Clastres, em seu texto de 1976, seria “quase geral”, concepção segundo a qual “a ausência do Estado marca sua incompletude [das sociedades primitivas], o estágio embrionário de sua existência, sua a-historicidade” (Clastres 2004: 150).

A noção de governo, desenvolvida por Foucault na passagem dos anos 1970 aos anos 1980, procura analisar a constituição social das relações de poder, logicamente aquém, portanto, da maneira como elas aparecem em funcionamento em uma sociedade determinada. Governo é a ação de uns sobre outros, é a produção de relações por parte dos sujeitos e segundo a racionalidade atual naquele tempo e geografia. Essa noção está aquém dos conflitos ou disputas de uma sociedade em que as relações de poder se determinam como conflito, pois nessa dimensão produtiva a determinação é uma possibilidade, não uma necessidade antropológica. Governo é “a maneira de dirigir a conduta de indivíduos ou de grupos” (Foucault 2001: 1056), e isso em sentido amplo, o que permite constituir uma racionalidade específica (quadro de referência contingente do que é verdade, do que é justo, legítimo, bom etc.).

Ao que parece, a maneira como Foucault analisa o governo permite estabelecer um solo comum às sociedades com Estado e às sociedades contra o Estado, deixando a diferença na ordem da contingência histórica e não na ordem de uma distinção ontológica. De todo modo, pode-se notar, no mínimo, que Foucault e Clastres pretendem olhar a questão do poder sem transformá-lo em critério de composição de uma “filosofia da história” ou

em instauração e manifestação da verdade pelo Um. Não sendo simples fruto de um poder político unificador, nem mero acaso ou acidente sem enredo, a organização social aponta para a atividade constitutiva dos homens (governo) como dimensão própria da intenção que lhe dá sentido. A função política e a autoridade, como diz Clastres, não estão separadas por acidente, mas porque as sociedades assim o quiseram – é resultado do governo. Quer dizer, para os dois autores, “recusar a perspectiva do acidente leva a supor uma certa necessidade inerente ao próprio processo, a procurar no nível da *intencionalidade* sociológica – lugar de elaboração do modelo – a *razão* última do resultado” (Clastres 2012: 62). É exatamente esta dimensão que a noção de governo alcança.

No modo moderno e europeu de pensar o poder, ao contrário, a lei é o sentido fundamental do poder. E a lei não precisa ser a lei civil determinada pelo Estado. Pode-se refletir sobre o poder considerando a lei do incesto, por exemplo, trazendo para a estrutura social ou psíquica o mesmo elemento de proibição que funciona no Estado. O conceito jurídico do poder se espalha em diversas análises sociais e psíquicas dessa ampla modernidade, que vai do século XVII aos nossos dias. Psicanalistas procuraram desfazer-se do conceito moderno de poder insistindo no estatuto do instinto, da pulsão, do desejo. Com isso, diz Foucault, “eles mudam talvez a concepção do desejo, mas eles absolutamente não mudam contudo a concepção do poder” (Foucault 2001: 1002). É preciso pensar o poder sem amarrá-lo à dimensão da lei e da proibição, pois apenas assim as relações de poder podem ser tomadas como relações que produzem sujeitos positivamente – o poder não simplesmente impede algo ou impõe alguma vontade. “Nós encontramos frequentemente nos psicanalistas, nos psicólogos e nos sociólogos essa concepção segundo a qual o poder é essencialmente a regra, a lei, a proibição, o que marca o limite entre o que é permitido e o que é interdito” (Foucault 2001: 1002).

Essa espécie de concepção comum parece ser causa do dilema a que se refere Clastres ao considerar o modo como a etnologia falara até então do poder em sociedades primitivas. Trata-se do dilema entre ausência e excesso, o dilema da *medida* do direito. “Tudo se passa então como se as sociedades primitivas estivessem colocadas diante de uma alternativa: ou a falta da instituição e o seu horizonte anárquico, ou o excesso dessa mesma instituição e o seu destino despótico” (Clastres 2012: 46). Esse tipo de caracterização toma a organização política a partir do problema da medida ideal ou adequada do poder, que não poderia ser nem excessivo, nem ausente, de modo que tais sociedades insistiriam, para qualquer lado da balança, “em negar a ‘justa medida’ do poder político” (Clastres 2012: 46). É o conceito moderno e jurídico de poder que orienta esse modelo de análise social. “Nós fazemos sempre, então, para nossa sociedade, uma sociologia jurídica do poder, e, quando nós estudamos sociedades diferentes das nossas, nós fazemos uma etnologia que é essencialmente uma etnologia da regra, uma etnologia da proibição” (Foucault 2001: 1003).

Nesse sentido, para Foucault, os trabalhos de Durkheim e Lévi-Strauss permanecem vinculados ao conceito jurídico de poder. Isso porque Foucault vê em seus estudos etnológicos “o problema que reaparece sempre, perpetuamente reelaborado: um problema de proibição, essencialmente de proibição do incesto” (Foucault 2001: 1003). Que a sociedade funcione conforme essa concepção moderna de poder não significa que ela seja necessária, natural ou estrutural. “Foi preciso esperar os anos mais recentes para ver aparecer novos pontos de vista sobre o poder, seja um ponto de vista estritamente marxista, ou

seja, um ponto de vista mais afastado do marxismo clássico. De todo modo, nós vemos a partir daí aparecer, com os trabalhos de Clastres, por exemplo, toda uma nova concepção de poder como tecnologia, que tenta se emancipar do primado, desse privilégio da regra e da proibição que, no fundo, havia reinado sobre a etnologia desde Durkheim até Lévi-Strauss” (Foucault 2001: 1003).

Para pensar as relações de poder na dimensão da intencionalidade política e emancipar-se do primado da regra e da proibição, não seria mais operatório falar em “governo”, ao invés de “poder”? Aparentemente, não resta sentido positivo para o termo “poder” na etnografia de Clastres. Sem essa amarra, talvez seja possível descrever a unidade política sem referência negativa à sociedade estatal, sem defini-la pela recusa, como uma espécie de unidade contra o Estado; porém, mantendo a imagem determinante da recusa da cisão, pode-se falar em unidade política contra a divisão. Afinal, a imagem que conjura o Estado não conjura, com ele, o poder?

III

Aceitar um poder externo é ser governado (ou dominado). As sociedades primitivas descritas por Clastres contrapõem-se a esse princípio de cisão. Tomar a sério essa forma de oposição à alienação do poder político permite diluir certa distinção ontológica entre sociedades que, embora não estejam dispostas em uma “filosofia da história”, permanecem dispostas em uma distinção fundamental entre sociedade “com” ou “contra” o Estado – este último funciona como elemento universal, pelo menos enquanto se define a política pela efetividade ou virtualidade dessa condição estatal.

Na unidade política que recusa a forma do Estado moderno trata-se, mostra Clastres, de uma imagem do mundo, para o que vale considerar, como ele fez, “a imagem com a qual o outro faz *um* mundo” (Viveiros de Castro 2011: 317). E com que imagem “nós”, ocidentais de racionalidade europeia, compusemos *um* mundo? Ao que parece, ao menos desde o início da modernidade, o que dá forma à unidade social é o poder Unificador: nossa unidade sobrevive e se mantém por meio da recusa da imagem da Guerra – essa guerra de todos contra todos que apenas o Direito poderia supostamente impedir (daí o privilégio moderno da *potestas*). Essa imagem é unidade política porque pressupomos a divisão como essência das relações humanas, exigindo um poder unificador externo, enquanto a imagem recusada por sociedades primitivas é a cisão, o poder externo é dispensado para qualquer unificação porque, afinal, ele cria – ao invés de impedir – a divisão.

Portanto, o pressuposto antropológico ou a compreensão que cada agrupamento social tem de si próprio fornece sentido positivo ou negativo ao poder político *entendido em seu sentido moderno europeu*. Recusar este sentido, mas ao mesmo tempo manter – com Clastres – o termo “poder” como referência positiva para predicar a sociedade que o faz, pode levar, ao que parece, a ambiguidades ou até mesmo ao esvaziamento completo da função analítica do conceito. Afinal, se o poder é mobilizado para caracterizar a intencionalidade sociológica que constitui a imagem (unidade) própria da sociedade, parece que “governo” pode ser uma noção mais operatória.

Referências

- CLASTRES, Pierre. *A questão do poder nas sociedades primitivas*, In: *Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política*, tradução de Paulo Neves, São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- _____. Troca e poder: filosofia da chefia indígena, In: *A sociedade contra o Estado*, tradução de Theo Santiago, São Paulo, Cosac Naify, 2012.
- FOISNEAU, Luc. *Le vocabulaire du pouvoir*, In: Zarka, Y. (org.) *Hobbes et son vocabulaire*, Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits (1954-1988)*, 2 v. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Hautes Études, Gallimard, Seuil, 1997.
- _____. *Sécurité, territoire et population: Cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris: Hautes Études, Gallimard, Seuil, 2004.
- _____. *Du gouvernement des vivants (1979-1980)*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2012.
- _____. *Subjectivité et vérité (1980-1981)*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2014.
- _____. *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France (1982-1983)*. Paris : Hautes Études, Gallimard, Seuil, 2008.
- GOLDMAN, Márcio. Pierre Clastres ou uma Antropologia contra o Estado. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v 54, n. 2, 2011.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*, tradução de João Paulo Monteiro e Maria B. N. da Silva a partir da edição organizada por Richard Tuck, São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LEBRUN, Gerard. *O que é poder*, tradução de Renato Janine Ribeiro e Sílvia Lara, São Paulo: Brasiliense, 2007.
- LIMONGI, Maria Isabel. 2013. “*Potentia e Potestas no Leviathan de Hobbes*”, *Revista DoisPontos*, vol. 10, n. 1, abril.
- STIVAL, Mônica. “Foucault e o fim do poder moderno”, *Revista DoisPontos*, v. 13, n. 02, 2016.
- _____. “Governo e Poder em Foucault”, *Revista Trans/form/ação*, v. 39, n. 04, out./dez. 2016.
- STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*, tradução de Bruno Simões, São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O intempestivo, ainda* (posfácio a P. Clastres, *Arqueologia da violência*), São Paulo: Casac Naify, 2011.

Recebido em 23 maio. 2017

Aceito em 4 set. 2017