

A SEMÂNTICA DO PODER

Alfredo Ferreira de Souza*

1. A ONTOLOGIA DO PODER - ATO E POTÊNCIA

A δυναμις Como Potência Política

Sempre que se observa a natureza, principalmente os animais que dela partilham, notamos um comportamento comum a todas as espécies: a atitude de dominação. Quer pela liderança no grupo, quer pela posse da fêmea, quer pela autonomia territorial, os animais sempre descortinam este comportamento que também faz parte do cotidiano do homem sociabilizado, é como afirma Azambuja (1985:48): “*A essencialidade do Poder nos grupos humanos é um fato. Homem, sociedade e poder é um trinômio indestrutível. Sempre existiu e provavelmente existirá sempre.*”

E tal comportamento humano configura-se como objeto de estudo, não só da filosofia, bem como da sociologia política. Trata-se do *Poder*.

Mas o que vem a ser este assunto tão comum na prática e tão complexo como objeto de estudo?

O primeiro passo a ser dado, não por ser o mais importante mas por ser mais abrangente, deve ser a análise ontológica referente ao *poder*. Os antigos gregos já partilhavam desta preocupação e supunham que a base deste estudo centrava-se na *δυναμις*, que codificava desde Homero a potência, não só natural e bélica, como também política. Claro que os sábios gregos, ao centrar suas preocupações no conhecimento político, associavam esta potência à *εξουσια* que deliberava o livre arbítrio do detentor da *δυναμις*, configurando o dueto completo ao poder do soberano. Em outras palavras, o poder político deveria existir entre esta relação, sendo que, o *start* dava-se por meio da potência. Para esclarecer melhor citarei a

* Professor da UFRR.

afirmação de Lebrun (1991:48) que diz: “*A [δυναμις] (...) é a capacidade de efetuar um desempenho determinado, ainda que o ator nunca passe do ato [ergon]*”

Não é difícil perceber a grande preocupação da antiga filosofia em fazer a distinção entre o *ato* e a *potência*. Mesmo Aristóteles, que admirava a poesia e reconhecia na dialética o início verossímil ao verdadeiro conhecimento, ainda assim afirmava que o entendimento perfeito da obra encontrava-se no artífice, ou seja, na *μαθημα* - combinação do conhecimento ao universal e estático. Daí a necessidade de se ver o *poder* como uma característica desassociada da ação, como se fosse uma virtude (ou tirania) divina.

É por isso que neste contexto Aristóteles contraria a sofocracia de Platão taxando-a de inumana e impraticável, considerando que a *δυναμις* e a ética andam de mãos dadas, ou ainda, configuram-se em uma simbiose indelével que, por sua estrutura, contribui a uma feliz utilização do *poder*, independente do sistema aplicado (monarquia, aristocracia ou politéia). Um outro aspecto preeminente em Aristóteles é a necessidade da *φιλία* como objeto agregador entre os cidadãos liderados; trocando em miúdos, isto quer dizer que a base desta teoria pode ser também entendida no famoso *Pacto Social* discutido no final da Idade Média e início da Idade Moderna (assunto que discutiremos mais adiante). A única diferença entre a *φιλία* de Aristóteles e o *Pacto Social* na transição entre a Idade Média e a Idade Moderna está no empirismo deste e a ontologia aristotélica daquele.

Sendo assim poderíamos resumir o sentido do termo *poder* na antiguidade como a potência que dá ao seu detentor a liberdade da liderança que deve usar como cânon à preocupação normativa. Quanto a isso Paulo Bonavides (1994:106) afirma: “...o *poder* representa sumariamente aquela energia básica que anima a existência de uma comunidade humana num determinado território, conservando-a unida, coesa e solidária.”

Portanto, o *poder* é a faculdade de se direcionar as decisões em nome da coletividade.

A Visão Continua

Há um aspecto interessante a se perceber, ou seja, mesmo em cientistas políticos atuais com toda contingência histórico-contextual,

a tendência continua em ver o *poder* como a *δυναμις* que permeia a *εξουξια* da liberdade de decisão que, por sua vez, atua pela determinação da *φιλια* agregadora e reguladora da sociedade. Para exemplificar melhor, vejamos um exemplo prático dado por Lebrun (1991: 11-12):

“Se, numa democracia, um partido tem peso político, é porque tem força para mobilizar um certo número de eleitores. Se um sindicato tem peso político, é porque tem força para deflagrar uma greve. Assim, força não significa necessariamente a posse de meios violentos de coerção, mas de meios que me permitam influir no comportamento de outra pessoa. A força não é sempre (ou melhor; é raríssimamente) um revólver apontado para alguém; pode ser o charme de um ser amado, quando extorque alguma decisão (...). Em suma, força é a canalização da potência, é a sua determinação.”

Tal visão ainda ocorre subliminarmente por que ao longo da Idade Média, com a virtude cavaleiresca, a visão era de que o *poder* possuía origem sumariamente divina. E na Idade Moderna, onde o conhecimento religioso perde espaço para o conhecimento factual, o *poder* continua sendo a potência que emana de fatores bem definidos como a persuasão, a fortuna, a coerção, a brutalidade, etc. A única coisa que muda é a origem ou o responsável por este poder que continua na mesma dimensão contextual. Vale ressaltar que o positivismo errou ao colocar todos os objetos do conhecimento no andar positivo cientificista, tal aspecto, por exemplo, não ocorre com a definição do *poder*.

Concluindo, a grande discussão permeia a indagação da mola propulsora do *poder* que inclui a força, a lei ou palavra, a propaganda, a ideologia; mas seria o *poder* movido por algo? Ou ele mesmo move o ato da liderança? Esta pergunta irá obter várias respostas dependendo da subjetividade daqueles que a respondem.

2. A SECULARIZAÇÃO DO PODER

O Poder Utilitarista¹

Até agora vimos o *poder* pelos óculos da ontologia onde basicamente se pensava, na filosofia antiga e medieval, que o *poder* tinha origem divina (algo que eu particularmente também creio) e que deveria existir como meio de buscar a felicidade do povo. Quanto a isso Aranha (1992:154) diz:

“Tanto na teoria da política romana - como a de Cícero, ainda na Antiguidade - quanto a teoria política medieval, é mantida a preocupação normativa que prevalece no pensamento grego. Nesse sentido, também na Idade Média se busca definir as virtudes do rei justo e bom.”

Mas com as grandes transformações renascentistas e da Idade Moderna no desenvolvimento das cidades, as monarquias absolutistas, o fortalecimento da burguesia e a preocupação com o conhecimento experimental em detrimento do conhecimento espiritual, a concepção do *poder* cria um novo ramo de estudo desligado das conjecturas universalmente dogmáticas bem como dos credos, passando a ter autonomia como ciência política que passa a ver o poder secularizado e profano. Sem sombra de dúvidas Maquiavel é um dos grandes parâmetros a esta nova tendência no século XVI como afirma ainda Maria Lúcia Aranha (1992:155): “Enquanto a política tradicional buscava descrever o bom governo dando as regras do governante ideal, Maquiavel verifica com toda crueza como os homens governam de fato.”

Percebe-se que a nova visão do *poder* deixa de ser divina e etérea passando a ser relatada em seu *modus operandi*, revelando toda sua cruel engrenagem e violência característica da época.

Neste aspecto Maquiavel (1960: 96) revela o segredo de se ter e como manter o *poder* através de meios totalmente diferenciados do que se pensava até então. Vejamos o que ele afirma:

“...um príncipe prudente não pode nem deve guardar a palavra dada quando isso se lhe torne prejudicial e quando as causas que o determinaram cessem de existir. Se os homens todos

¹ Não confundir com o Utilitarismo Liberal de James e John Mill no século XIX.

fossem bons, este preceito seria mau. Mas, dado que são pérfidos e que não a observariam a teu respeito, também não és obrigado a cumpri-la para com eles. (...) Contudo, o príncipe não precisa possuir todas as qualidades [da virtude] (...), bastando que aparente possuí-las. Antes teria eu a audácia de afirmar que, possuindo-as e usando-as todas, essas qualidades seriam prejudiciais, ao passo que, aparentando possuí-las, são benéficas; por exemplo: de um lado, parecer a ser efetivamente piedoso, fiel, humano, íntegro, religiosos, e do outro, ter o ânimo de, sendo obrigado pelas circunstâncias a não ser, torne-se o contrário."

Duas coisas importantes devemos ressaltar aqui. Primeiro o abandono do poder normativo onde não deve existir nenhuma regra preestabelecida ou sumariamente dedutiva com base na moral aristotélica, e; segundo, o poder deve acompanhar o curso natural do homem, em outras palavras, o *poder* deve ser totalmente utilitarista em detrimento do realismo utópico até então desenvolvido.

Maquiavel não apóia em sua visão um *poder* tirano e caprichoso, mas sim um *poder* que utiliza-se de um utilitarismo exacerbado onde tudo pode ser feito para sua sobrevivência.

O Poder Contratualista

Se no final do século XV e início do século XVI o *poder* já é visto inteiramente profano, no século XVII a situação estava mais calorosa. A autonomia do *poder* nos Estados absolutos da Europa começava a ser corroído pelos ideais burgueses e o liberalismo. Neste contexto criou-se a necessidade de se legitimar o *poder*, ou seja, de respaldá-lo eficazmente. Mas esta legitimação não foi e nem deveria ser embasada na autoridade divina - o que, na visão dos filósofos da época, seria um retrocesso; nem mesmo no utilitarismo maquiavélico e sim no contratualismo. Daí surge o chamado *poder* contratualista.

O grande responsável por este argumento foi Thomas Hobbes e o seu *Leviatã*. Para ele os homens não são naturalmente aptos a viverem socialmente a não ser pelo pacto. Esta visão do *poder* é surpreendente porque coloca-o sobre a sociedade de fato mas também, de certa forma, de direito. Vejamos o que o próprio Hobbes (1991:33) diz a respeito:

“É como se cada homem dissesse a cada homem: ‘Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações’. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama República, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã (...) O depositário desta personalidade [Leviatã] é chamado soberano, e dele se diz que possui poder...”

Este *poder* foi caracterizado como um grande corpo formado por indivíduos vorazes como *lupus* que abdicam de seus direitos para serem regidos por um único homem ou assembléia de homens². Tal *poder* concede ao soberano total *εξουσία* para a formulação de leis, julgar, guerrear, punir, galardoar, censurar, etc. Ao comentar este assunto Lebrun (1991: 33-34) afirma:

“Assim, não há comunidade sem unificação - não há unificação sem soberania, mas também não há soberania sem poder absoluto (que não está submetido a nenhum outro) e perpétuo (sem solução de continuidade).”

E Bonavides (1994:126) declara que: *“Hobbes, por sua vez, procede à teorização do poder (...) para legitimar inteiramente a supremacia do monarca sobre os súditos.”*

O poder contratualista vinha basicamente estancar o *homo homini lupus* e o *bellum omnium contra omnes* por meio de uma postura despótica e beligerante totalmente respaldada pela postura altruísta sem reservas por parte dos subordinados. É claro que no desenvolvimento deste *poder* o pacto, para Hobbes, deveria ser com *sword* para não fadar-se às meras *words*.

Muitos pensadores, ao lidar com este *poder* contratualista, tendem a dicotimizá-lo entre o absolutismo de Hobbes e o liberalismo, mas, ao analisarmos o pensamento hobbesiano, notaremos princípios claros que apontam as características liberais burguesas, se não vejamos.

² O próprio frontispício da edição de 1661 da obra “Leviatã” o poder é caracterizado por um grande soberano cujo corpo é formado por milhares de cabeças e em suas mãos encontram-se cetros do poder religioso e civil.

Em primeiro lugar, o *poder* contratualista hobbesiano ressalta o individualismo como *start* ao direito do soberano ao *poder*, revelando que cada ser humano é apriorístico em relação ao Estado, e que constitui-se como aquele que abre mão de sua propriedade mais íntima. O próprio contrato em si ressalta as novas relações burguesas de comércio e relações sociais, pois o indivíduo não mais é visto como parte da sociedade e sim como proprietário de si mesmo. Em segundo lugar, o *poder* contratualista também ressalta a necessidade da ausência das guerras e a garantia da propriedade. Em suma, tanto Hobbes como os demais contratualistas consideram o pacto como objeto legitimador do *poder* no Estado.

O Poder da “Liberdade”

Os séculos XVIII e XIX são marcados pelo pensamento liberal com sua proposta hegemônica burguesa quanto ao *poder*, seja com um rei a prazo curto, seja pela supremacia do parlamento sobre o rei a qualquer prazo. Tais fases são marcadas por dois momentos específicos. O primeiro, a do ideal a ser cultivado, encontramos a fase de conversão deste poder, ou melhor, de sua implantação em detrimento do poder absolutista maquiavélico e hobbesiano; já no segundo momento nos deparamos com a preocupação em viabilizar e concretizar o desencadeamento prático do sistema com a tentativa de se amortecer as bases organizadas (exemplo: os sindicatos) por meio de um discurso de igualdade divorciada do elitismo galgado na propriedade privada, aproximando-a das garantias jurídicas.

Mas, na verdade, o que se percebe neste *poder* dito liberal é a grande contradição descortinada, sobretudo, pela crítica marxista, ao revelar as grandes aflições da chamada infra-estrutura, bem como o avanço imperialista sobre os continentes africanos e asiáticos. Em outras palavras, a época da implantação do *poder* liberal é uma época onde as âncoras são despregadas da nau, ou ainda, tudo que existe ao derredor torna-se descartável, sendo visto apenas meios de preservação do sistema implantado. Quanto a esta visão, Marx(1963:388) afirma:

“O constante revolucionar da produção, a ininterrupta perturbação de todas as relações sociais, a interminável incerteza e agitação distinguem a época burguesa de todas as épocas anteriores. Todas as relações fixas, imobilizadas, com sua aura de idéias e opiniões veneráveis, são descartadas; todas

as novas relações, recém-formadas, se tornam obsoletas antes que se ossifiquem. Tudo o que é sólido se desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente forçados a enfrentar com sentidos mais sóbrios suas condições de vida e sua relação com outros homens.”

Nada pode impedir o novo *poder* que se implanta e cresce, nada mesmo, tudo é passageiro, efêmero e descartável desde a arquitetura, meios de produção, atitudes comportamentais, etc. Nada é rijo, tudo deve ser maleável dentro desta proposta de *poder*. Mesmo com os socialistas utópicos como Saint-Simon, Fourier e Proudhon ou ainda o socialismo científico de Marx e Engels, mesmo com os falanstérios ou a proposta comunista; o poder liberal sempre se coloca como a fina jóia do pragmatismo e o enaltecimento do comportamento empírico onde a conformidade deve ser de fora para dentro e não o contrário. E embora neste século vivamos o poder liberal travestido de neo-liberal nos países ocidentais (e alguns orientais) tendo Reagan e Thatcher na década passada como símbolos expressivos do transplante da desestatização (assunto que tem suscitado grandes e calorosos debates), o que vivemos hoje ainda são práticas já debatidas pelos socialistas do século XIX, principalmente pela desconsideração à tudo que está em seu derredor, que só possuem relevância enquanto contribuem ao dinamismo deste *poder*.

O Poder do Trono Vazio

Talvez o debate mais amplo que encontramos com relação ao *poder* secularizado está na decodificação do que seria o *poder* democrático. Claro que não podemos esquecer que os gregos antigos já criam nesta possibilidade, mesmo acreditando que o *poder* era de origem divina. Mas, na verdade, a democracia nunca foi tão discutida em toda história do *poder* quanto na Idade Moderna e Contemporânea.

Mas o que vem a ser o *poder* democrático? A resposta não é difícil quando o próprio significado etimológico aponta o *κρατος* como propriedade do *δημος*. Mas quando deslumbramos a semântica do termo, então a complexibilidade aumenta consideravelmente. Talvez Aranha (1992:209) traga um sentido mais próximo ao desejado ao afirmar que *poder* democrático: “...é o lugar vazio, ou seja, é o poder com a qual ninguém pode se identificar e que será exercido transitoriamente por quem for escolhido para tal.”

Apesar da frase da professora Maria Lúcia Aranha estar muito mais concentrada ao *poder* liberal do que ao *poder* em sentido mais amplo, sua definição nos ajuda a entender que o *poder* democrático emana da vontade da maioria, se não de todos. Devido a este significado, a maioria dos governos conhecidos colocam-se como um *poder* do povo; qual o monarca que não tenha respaldado seu *poder* como vontade divina que, por sua vez, deveria configurar como a vontade perfeita do povo? Ou ainda, como negar a tentativa de Fidel Castro, Yassér Arafat ou Bill Clinton em afirmarem que o poder em seus países traduzem a vontade irrestrita do povo? Tocqueville trata deste problema descartando qualquer indício de *poder* democrático em um governo absoluto onde o povo não possui sequer a oportunidade de opinar na escolha do líder. Em contra partida Hobbes encena o pacto individual como transferência do *poder* vindo do povo ao soberano; e Marx vê, na tutela do Estado, estágio *sine qua non* para a culminação escatológica da ditadura do proletariado.

Mesmo tendo o cuidado em não ser simplista, ousou afirmar que o poder democrático sempre vai ser invocado, ou pelo menos sempre será utilizado como justificativa, quando a felicidade geral da nação estiver em jogo, mesmo que as peças do xadrez sejam movidas pela coerção, medo e autoritarismo. Mas, felizmente ou não, o poder liberal é o único que, pelo menos teoricamente, traz a idéia do que seria um *poder* verdadeiramente democrático quando aflora a defesa de que:

“todos os homens são iguais: foram aquinhoados pelo seu Criador com certos direitos inalienáveis e entre esses direitos se encontram o da vida, da liberdade e da busca da felicidade.

Os governos são estabelecidos pelos homens para garantir esses direitos, e seu justo poder emana do consentimento dos governados.

Todas as vezes que uma forma de governo torna-se destrutiva desses objetivos, o povo tem o direito de mudá-lo ou de abolir, e estabelecer um novo governo, fundando-o sobre os princípios e sobre a forma que lhe pareça a mais própria para garantir-lhe a segurança e a felicidade.”¹

¹ Trecho da Declaração de Independência dos Estados Unidos da América.

3. AS MANIFESTAÇÕES DO PODER

Até agora discorreremos sobre o poder dentro de um certo prisma cronológico, e não poderia ser diferente ao analisarmos este assunto sem abordarmos seu desenvolvimento, a nível das mentalidades é bem verdade, ao longo dos séculos. Mas seria relevante denotarmos suas formas dentro das sociedades.

As Formas Weberianas do Poder

Max Weber, ao tratar sobre este assunto, afirma que há praticamente três formas básicas de *poder*. Em primeiro lugar encontramos o *poder* carismático que apóia-se nos atributos do próprio líder, bem como na conquista puramente afetiva, onde a idiosincrasia entre o líder e os súditos permeia as crenças oriundas dos oráculos. Bonavides (1994: 117), ao interpretar Weber, argumenta:

“A autoridade carismática assenta sobre as “crenças” havidas em profetas, sobre o “reconhecimento” que pessoalmente alcançam os heróis e os demagogos, durante as guerras e as sedições, nas ruas e nas tribunas, convertendo a fé e o reconhecimento em deveres invioláveis que lhes são devidas pelos governadores. O poder carismático se baseia, segundo o sociólogo, na direta lealdade pessoal dos seguidores.”

Em segundo lugar encontramos o *poder* tradicional que apóia-se no privilégio e na tradição respaldadora da posição do líder, posição reconhecida pelo patriarcalismo na relação entre o senhor, súdito e servo. Sobre isto Weber, ainda sob a ótica de Bonavides (1994: 118), afirma:

“Afirma o sociólogo [Weber]: presta-se obediência à pessoa por respeito, em virtude da tradição de uma dignidade pessoal que se reputa sagrada. Todo o comando se prende intrinsecamente à tradição, cuja violação brutal por parte do chefe poderá eventualmente pôr em perigo seu próprio poder, cuja legitimidade se alicerça tão-somente (sic) na crença acerca de sua santidade. A criação de um novo direito em face das normas oriundas da tradição é em princípio impossível.”

Em terceiro lugar temos o *poder* racional que respalda-se na constituição, ou seja, o poder assevera-se em uma lei escrita. Daí este poder também ser chamado de poder legal por apoiar-se na competência da lei e por direcionar a obediência ao estatuto legitimador. Não é difícil perceber que esta fase weberiana do *poder* é o ponto de nossa discussão no capítulo anterior.

A Formação do Poder

Sem ser repetitivo mas apenas esclarecedor, neste ponto gostaria de ressaltar as três fases progressivas argumentadas por Darcy Azambuja sendo: *poder* difuso, *poder* pessoal e *poder* institucionalizado.

No *poder* difuso encontramos o *poder* que torna-se propriedade da comunidade em geral sem que haja a personalização ou rotulação. É o *poder* que rege por meio das leis, tabus e tradições impondo-se sob pena de exclusão grupal ou étnico.

Apesar de muitos cientistas políticos e historiadores concordarem em uma fase onde o *poder* tenha apresentado-se como totalmente difuso, tal afirmação não pode transpor os limites da hipótese, ou quando muito, teoria metafísica, pois ao se observar comunidades simples e extremamente restritas, sempre se irá constatar a coerção dirigida por um grupo sobre outro. A própria diferenciação sexual é determinante, e, ao se penetrar mais profundamente, entre um grupo do mesmo sexo há sempre os que se destacam, despertando aos demais o respeito ou até mesmo o temor. E nisto percebe-se, ainda que diluído e sem uma concentração mais perceptível. Não querendo ser determinista, afirmo que até os animais assim se comportam. Por outro lado, quando se faz a comparação deste *poder* com os demais (personalizado e o institucionalizado) certamente a concepção de um *poder* diluído ou difuso nos salta por meio da análise e estudo.

O segundo poder decorrente é o personalizado onde já existe a figura distinta de um líder. Claro que muitas vezes este *poder* pode se apresentar como inseparável da sociedade onde não se distingue o social do político. Neste caso a liderança expressa exatamente as tendências da sociedade através do bom senso onde nunca se evoca a relação entre mandante e obedientes. Todavia, o líder também é instituído por ter destaque bélico, de caça, ou ainda por deter os mistérios da religião. Como exemplo temos as sociedades tribais.

Mas certas sociedades tribais ou de cultura simples iniciam um processo de transformação mais complexa entre o grupo - divisão do trabalho, da posse da terra, etc, então surge a figura de líder que concentra em suas mãos um *poder* de relação entre o mandante e os obedientes². Quanto a isto Azambuja (1985:52) esclarece:

“Surge então o homem que governa, que orienta, coordena, prevê as necessidades coletivas. É o Kan, o Sheik, o Cacique, o Príncipe, o Rei. É um chefe militar vitorioso, é o homem rico que assalaria tropas, é o feiticeiro ou mago, é o líder por eleição popular. As circunstâncias variam, mas o fato é o mesmo...”

Assim, a fase personalizada é a concentração do *poder* nas mãos de um indivíduo ou grupo de indivíduos. É o que poderíamos chamar de autocracia ou, como denota Soljenitsin, egocracia acompanhada, muitas vezes, do culto à personalidade e deificação do detentor do *poder*. Um exemplo seria o governo do Império Romano ou do imperador na Idade Média

Por fim encontramos o *poder* institucionalizado que submete o *poder* ao estatuto ou conjunto de regras e não mais a uma pessoa ou grupo de pessoas. Nesta fase está o liberalismo que, teoricamente, devolve o *poder* à maioria na sociedade com a democracia.

Conclusão

“Durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens.”(Hobbes, 1974:82)

Hobbes, bem como muitos cientistas políticos, ve o *poder* como ponto agregador e de equilíbrio a qualquer sociedade, independente de sua estrutura ou dimensão, e isto talvez não podemos negar.

Ao relatarmos este assunto, ficou bem claro que o *poder* sempre apresenta-se multiformemente variado, até porque sua manifestação e

² Um exemplo disto é a comparação do poder entre os índios astecas no México e os índios caribe no século XIX.

preservação atrela-se aos meios de propagação e da pessoa ou instituição que o utiliza. Consequentemente, sua trajetória e manifestação apresentam-se subjetivamente e largamente variados. E, se por um lado, sua manifestação muitas vezes beneficia e constrói, por outro lado, o mesmo *poder* pode trazer malefícios e destruição.

Sendo assim, concluímos que todo ser humano está destinado a conviver com o *poder* e, consequentemente, fadado a ser vitimado ou beneficiado dependendo de quem o exerce sobre ele. E com certeza esta descoberta faz brotar a velha angústia característica da reflexão (seja ela filosófica ou não) pois, mesmo os que crêem que a origem do *poder* está em Deus (e eu me incluo nos que assim pensam), o mesmo foi outorgado ao ser humano para exercê-lo na dimensão da *εξουσία*, e neste caso a falência, com raras exceções, é deflagrada, não só pelo testemunho da nossa própria história, bem como pela própria índole da maioria dos que obtiveram e ainda obtém o poder (como é o caso da alta burguesia hoje), principalmente quando ele acontece em detrimento de muitos.

Talvez a concepção de Tocqueville nos ajude a compreender melhor esta grande contradição quando afirmava ter pelas instituições democráticas uma preferência cerebral, e, ao mesmo tempo, ser um aristocrata por instinto, significando que desprezava e temia a multidão.

Este seria o sentimento do poder, ou melhor, da sua utilização hoje, isto é, sabe-se como ele deveria ser aplicado, mas os interesses individuais falam mais alto. Seria ver no povo a capacidade de saber o que quer sem, contudo, saber como fazê-lo.

Bibliografia

ARANHA, Maria, MARTINS, Maria. "Política". In: **Temas de Filosofias**. São Paulo: Moderna, 1992. p. 136-186.

_____. "Filosofia Política". In: **Filosofando: Introdução à Filosofia**. São Paulo: Moderna, 1992. p. 205-300.

AZAMBUJA, Darcy. **Introdução à Ciência Política**. Rio de Janeiro: Globo, 1985.

BERMAN, Marshall. Tudo Que é Sólido Desmancha no Ar: A Aventura da Modernidade. São Paulo: Companhia da Letras, 1986.

BONAVIDES, Paulo. Ciência Política. 10. ed. São Paulo: Malheiros, 1994.

ENGELS, Friedrich, MARX, Karl. Manifesto do Partido Comunista. 5. ed. Rio de Janeiro: Vitória, 1963.

HOBBS, Thomas. Leviatã. São Paulo: Abril, 1974 (Coleção Os Pensadores).

LEBRUN, Gérard. O Que é Poder. 11. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992. (Coleção Primeiros Passos, v. 24).

MACHIAVELLI, Nicoló, O Príncipe; Escritos Políticos. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).