

PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS SOBRE POLÍTICA E ESTADO¹

ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVES ON POLICY AND STATE

Edvaldo Pereira da Silva

Licenciado em Educação Física pela UFSM

Mestre em Ciências pela UFRRJ

Doutor em Ciências Sociais pela UNISINOS

Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Roraima (IFRR)

edvaldo@ifrr.edu.br

RESUMO

Partindo da análise de dois textos de autores distintos, este artigo aborda o debate sobre as origens do poder político, suas formas de manifestação e exercício, bem como seus efeitos como determinantes das margens do Estado moderno. No primeiro texto, o tema é a busca pela origem do poder político e suas formas de manifestação nas sociedades primitivas. Nele, o autor critica os referenciais científicos que orientaram o desenvolvimento das pesquisas sobre o tema e também apresenta restrições aos resultados obtidos, contrapondo-se a estes e questionando sua validade, uma vez que foram referenciados a partir do contexto sociocultural da sociedade ocidental, caracterizada pelo Estado moderno, que difere significativamente da cultura das sociedades primitivas analisadas. O segundo texto, além do poder político, aborda a questão das margens do Estado, demarcadas em decorrência do exercício desse poder. Os dois textos foram produzidos, em tempos e lugares diferentes, por autores distintos, mas complementam-se e constituem-se em importantes instrumentos facilitadores da compreensão sobre a realidade social e do exercício do poder político no âmbito do Estado moderno. Este artigo tem a pretensão de corroborar com esse intento.

PALAVRAS-CHAVE:

Poder Político. Sociedade Primitiva. Estado Moderno. Margens do Estado.

1. Texto originalmente elaborado, em 2013, para atender às exigências acadêmicas da disciplina Olhares Antropológicos sobre o Estado e as Políticas Públicas, do curso de Doutorado em Ciências Sociais da Unisinos.

ABSTRACT

Based on the analysis of two texts from different authors, this study addresses the debate about the origins of political power, its forms of manifestation and exercise, as well as its effects as determinants of the margins of the modern State. In the first text, the theme is the search for the origin of the political power and its forms of manifestation next to the primitive societies. In it, the author criticizes the scientific references that guided the development of the researches on the subject and also presents restrictions to the obtained results, opposing them and questioning their validity. This because they have been referenced from the sociocultural context of western society, characterized by the modern State, which differs significantly from the culture of the primitive societies analyzed. The second text, besides the political power, also addresses the question of the margins of the State, demarcated as a result of the exercise of this power. The two texts were produced at different times and places by different authors, but they complement each other and constitute important instruments to facilitate understanding of social reality and the exercise of political power within the modern State. This article intends to corroborate this attempt.

KEYWORDS:

Political Power. Primitive Society. Modern State. Margins of the State.

INTRODUÇÃO

A partir da análise de dois textos relacionados ao tema Perspectivas Antropológicas sobre Política e Estado, este artigo tem como propósito contribuir para o aprofundamento do entendimento sobre as origens do poder político e suas formas de exercício, bem como sobre as margens do Estado originadas dos efeitos excludentes do exercício desse poder. Para tanto, busca identificar aproximações e possíveis articulações entre os textos analisados que possam facilitar o entendimento sobre as origens do poder político e suas formas de exercício no contexto social, além de ajudar a melhor compreender a realidade social e política do Estado moderno e suas relações de poder.

Os textos analisados são o resultado de trabalhos e estudos desenvolvidos, em períodos e lugares diferentes, por autores distintos. O

primeiro é constituído pelos capítulos I e XI do livro *A Sociedade contra o Estado*, de Pierre Clastres, publicado em 1979, no qual o autor faz um amplo estudo sobre as origens do poder político e aponta também alguns equívocos nos estudos antropológicos relacionados ao tema. O segundo texto, “El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas”, é um artigo de Veena Das e Deborah Poole, traduzido para o espanhol e publicado na *Revista Acadêmica de Relaciones Internacionales*, número 8, em março de 2008, pela UAM-Aedri. Nesse artigo, as autoras abordam a questão das margens do Estado e também fazem referências aos estudos antropológicos e etnográficos sobre o poder político.

A SOCIEDADE CONTRA O ESTADO (TEXTO I)

Ao discutir as origens do poder político, Clastres (1979) informa que o interesse científico das pesquisas relacionadas ao espaço do político, onde as questões do poder se constituem, é recente na Antropologia Social. A razão disso é que a etnologia passou a se preocupar tardiamente com a dimensão política das sociedades arcaicas. No entanto, constata o autor que:

Há textos e descrições suficientes para que possamos falar de uma antropologia política, medir os seus resultados e refletir sobre a natureza do poder, sobre sua origem, sobre as transformações que a história lhe impõe consoante aos tipos de sociedade em que ele se exerce (CLASTRES, 1979, p. 6).

A seguir, o autor passa a considerar o trabalho exaustivamente realizado por J. W. Lapierre (1968) intitulado “Ensaio sobre o fundamento do poder político”. Nesse estudo, Lapierre demonstra preocupação em resolver questões sobre as origens do poder político e descobrir se ele corresponde a uma necessidade vital, constituindo uma característica biológica, ou se nasce e encontra a sua razão de ser na natureza, e não na cultura.

Mesmo diante da previsibilidade da resposta a ser obtida, ele analisou os estudos mais recentes, à época, sobre a biologia animal, chegando à conclusão de que os conhecimentos sobre os fenômenos sociais e os processos de autorregulação social da vida animal não apresentavam

qualquer traço de poder político entre si e de que serviam tão somente para evidenciar essa completa ausência. Daí a conclusão óbvia de que o poder político e suas formas de exercício são inerentes ao fator humano, como uma característica cultural.

Clastres (1979, p. 7) afirma que, a partir de então, Lapierre volta-se para “as ciências da cultura e da história” em busca das “formas arcaicas do poder político nas sociedades humanas”, desenvolvendo suas reflexões especialmente sobre o “poder entre os selvagens”. Isso ocorreu porque os seus estudos foram realizados em diferentes sociedades consideradas arcaicas, apresentando “exemplos recolhidos em África, nas três Américas, na Oceania, Sibéria, etc.”. Resumindo, Lapierre teria realizado uma escolha quase completa, haja vista a variedade geográfica e tipológica, daquilo que o mundo “primitivo” podia oferecer de diferenças relativamente ao horizonte não arcaico, sobre cujo fundo se desenha a figura do poder político na nossa cultura².

Nesses estudos, conta Clastres (1979, p. 8) que Lapierre, fundamentado nas classificações já consideradas clássicas, propostas pela Antropologia anglo-saxônica em relação à África, “partindo das sociedades arcaicas nas quais o poder político se encontra mais desenvolvido, até chegar finalmente às que apresentam [...] uma quase ausência deste, e até um vazio absoluto de poder propriamente político”, imaginou para as sociedades que estava estudando cinco grandes tipos segundo as características de presença e exercício do poder político.

O autor tece severas críticas sobre essa classificação, inclusive sobre sua gênese, apontando falhas e inadequação, para os propósitos dos

2. A expressão “sociedade arcaica” foi utilizada pelos autores para designar aquelas sociedades que apresentam formas de organização social diferentes da sociedade moderna ocidental e se pautam por outros valores, normas e condutas que não os da modernidade. Clastres (1979, p. 7) informa que “facilmente se imagina que estas dezenas de sociedades arcaicas nada possuem em comum para além precisamente da determinação do seu arcaísmo, determinação negativa, como indica Lapierre, estabelecida pela ausência de escrita e pela economia dita de subsistência. As sociedades arcaicas podem, portanto, diferir profundamente entre si, nenhuma se assemelha de fato a outra e estamos longe da débil repetição que tornaria iguais todos os selvagens”.

estudos em análise porque, segundo ele, entre outros, ela ignora os aspectos culturais das sociedades observadas e mostra-se carregada dos estereótipos da cultura ocidental do observador, sendo, portanto, do ponto de vista científico, questionável a sua validade. Ele reforça seu ponto de vista afirmando que o poder se realiza numa relação social característica de “comando-obediência”.

Segundo ele, essa característica revela o tradicionalismo da concepção “que exprime com bastante fidelidade o espírito da investigação etnológica: a certeza nunca posta em dúvida de que o poder político existe unicamente numa relação que se resolve, em definitivo, numa relação de coerção”. Essa concepção de poder engendrada no seio da sociedade ocidental parte da ideia de que “a verdade e o ser do poder consistem na violência e não se pode pensar no poder sem o seu predicado, a violência” (CLASTRES, 1979, p 16). Por conseguinte, aos olhos do pesquisador absorvido e envolto por essa concepção de poder, aquelas sociedades cujas relações sociais não lhe permitem identificar os traços característicos do poder como forma de violência e coerção são incompletas, atrasadas, porque destituídas do poder político, predicado basilar da sociedade moderna – o Estado.

Contrário a essa concepção, o autor afirma que, mesmo em se tratando de sociedades arcaicas, é impossível imaginar um contexto de agrupamento humano sem a presença do exercício de alguma forma de poder. O próprio conceito de sociedade sem poder é questionado pelo autor na perspectiva de que essa concepção histórica é considerada numa clara referência ocidental de que “as sociedades sem poder são a imagem do que já não somos e que a nossa cultura é para elas a imagem do que é necessário ser” (CLASTRES, 1979, p. 16).

Prossegue o autor afirmando que não se trata de declarar guerra contra um autor, nesse caso, Lapierre, mas de constatar que o modelo de referência e a unidade de medida segundo a qual é feito o julgamento sobre a existência ou não do poder político nas sociedades arcaicas têm sua origem na sociedade ocidental e de que nessa cultura, desde suas origens, o poder político sempre foi pensado e engendrado na perspectiva de relações

hierarquizadas e autoritárias, no binômio comando-obediência. Logo, se o observador não consegue relacionar e identificar esse padrão nas relações de poder da sociedade observada, para ele aquela passa a ser considerada uma sociedade que, apesar de apresentar alguma forma de organização, é desprovida de poder político. Assim, “decidir que certas culturas são desprovidas de poder político, porque nada oferecem de comparável ao que a nossa apresenta, não é uma proposta científica: antes, denota, no fim de contas, uma pobreza evidente do conceito” (CLASTRES, 1979, p. 15).

O autor questiona ainda as categorias ou conceitos utilizados na análise das sociedades arcaicas, visto que expressões como “economia de subsistência” se constituem a partir de premissas da cultura ocidental e não se prestam para inferências em outros contextos sociais com outras lógicas culturais³.

Clastres (1979, p.19) diz: “o obstáculo epistemológico que a ‘politicologia’ não soube até aqui ultrapassar, julgamos detectá-lo no etnocentrismo cultural do pensamento ocidental, ele próprio ligado a uma

3. Clastres (1979, p. 11) chama a atenção para a necessidade de se levar em consideração os critérios do arcaísmo: “ausência de escrita e economia de subsistência”. Quanto ao primeiro, o autor afirma que nada há a ser dito, pois trata-se de um dado factual: “uma sociedade ou conhece a escrita ou não conhece”. Quanto ao conceito “economia de subsistência”, o autor afirma que sua pertinência é menos segura e questiona: “O que é subsistir?”, para, em seguida responder: “É viver na fragilidade permanente do equilíbrio entre as necessidades alimentares e os meios de satisfazê-las”. Para o autor, “uma sociedade de economia de subsistência é aquela que consegue alimentar os seus membros apenas o estritamente necessário, e que se encontra assim à mercê do mínimo acidental natural [...] já que a diminuição dos recursos se traduziria mecanicamente pela impossibilidade de alimentar toda a gente. Ou, noutros termos, as sociedades arcaicas não vivem, mas sobrevivem; a sua existência é um combate interminável contra a fome, pois são *incapazes de produzir excedentes*, por carência tecnológica e também cultural”. Conclui o autor afirmando que “nada mais obstinado e mais falso do que esta visão sobre a sociedade primitiva” e que, “na realidade, a ideia de economia de subsistência remonta ao campo ideológico do Ocidente moderno e não ao arsenal conceptual duma ciência”. Assim, a “fatuidade do conceito de economia de subsistência traduz muito mais as atitudes e hábitos dos observadores ocidentais face às sociedades primitivas, do que a realidade econômica sobre a qual repousam estas culturas”. Portanto, conclui-se que o conceito é inadequado à classificação de uma sociedade arcaica, visto que, tendo origem na economia de mercado, transmite a ideia de produção para além das necessidades, visando ao excedente e ao lucro, valores culturais alheios às sociedades primitivas.

visão exótica das sociedades não ocidentais”. Assim, se o pesquisador quiser realmente entender as relações sociais de poder em sociedades cuja dinâmica se dá segundo manifestações culturais diferentes da cultura ocidental, a condição é que ele se dispça de seus preconceitos e concepções ocidentalizadas sobre cultura e poder e que leve realmente a sério os sujeitos sociais dessas sociedades sob todos os aspectos e em todas as suas dimensões, inclusive a política. Somente assim, será possível perceber as relações de poder como elas realmente se manifestam, e não como esperado que fossem, com base em pressupostos marcados por outra cultura, nesse caso, a ocidental. Com relação a essa questão, Clastres (1979, p.19) afirma que, “se queremos constituir e articular o discurso etnológico, então convém mostrar um pouco de respeito pelas culturas arcaicas, e interrogarmo-nos sobre a validade de categorias como as de economia de subsistência ou de controle social imediato”. E adverte o autor:

A não ser efetuado esse trabalho crítico, expomo-nos desde logo, a deixar escapar o real sociológico, e em seguida a desviarmo-nos da própria descrição empírica: chegamos assim, segundo as sociedades ou segundo a fantasia dos seus observadores, a encontrar o político por todo o lado ou a não encontrar em lado nenhum (CLASTRES, 1979, p. 19).

Em sua crítica, o autor faz referências a estudos relacionados a outras culturas realizados por outros autores e novamente se contrapõe a Lapierre quanto à assertiva da existência de sociedade arcaica apolítica. Afirma que, em se tratando de contextos humanos, não é possível pensar uma sociedade desprovida de alguma forma de poder e que “todas as sociedades, arcaicas ou não, são políticas, mesmo se o político se diz em sentidos múltiplos, mesmo se esse sentido não é imediatamente decifrável e se é necessário desvendar o enigma de um poder” (CLASTRES, 1979, p. 20).

Essa afirmativa reforça a convicção de que o poder político é uma manifestação cultural inerente ao ser humano que se manifesta de diferentes formas, variando segundo o contexto histórico e o tipo de sociedade onde é exercido, na extensão da diversidade cultural das sociedades humanas. Para

Clastres (1979), o poder político é universal, imanente ao social, mas se realiza com base em dois modelos principais: poder coercitivo e poder não coercitivo. O poder político coercitivo, ou poder de comando-obediência, não é um modelo de poder verdadeiro, porque não surge naturalmente e por tratar-se de um caso particular presente em certas culturas, por exemplo, a ocidental (embora, nesse contexto social, essa não seja a única forma de poder). Esse poder não é verdadeiro, porque se constitui e é exercido sob a tutela da força e da coerção. Quando esses elementos (força e coerção) não são percebidos e as relações sociais se dão em contextos culturais nos quais o poder se organiza e é exercido sob outras lógicas de ação, o observador com o pensamento preso à cultura ocidental passa a considerar essa sociedade como carente e arcaica, porque desprovida de poder político⁴.

Embora o autor não tenha categoricamente afirmado isso em suas críticas, fica bastante evidente, no entanto, que, para ele, essa foi a concepção de poder que orientou as pesquisas de Lapierre em busca do poder político nas sociedades arcaicas e que o fez considerar a existência de sociedades sem poder.

Para Clastres (1979), conforme já mencionado, mesmo nas sociedades desprovidas de instituição política, ou seja, sem o Estado, o poder político está presente. Portanto, pode-se até pensar a dimensão do poder político sem o instituto da violência ou da coerção, mas não se pode pensar o contexto social humano sem o instituto do político. Dito de outra forma, “não existem sociedades humanas sem o exercício do poder”.

A partir dessas considerações, parece não restar mais dúvidas de que o poder político é uma característica humana, por conseguinte sua

4. Sobre as diferentes formas de poder e suas manifestações, é interessante o trabalho de Max Weber em sua identificação dos três tipos de poder legítimo: poder legal, tradicional e carismático. Em todos eles está presente a manifestação do poder político em suas características básicas de manipulação e convencimento, além dos aspectos de coerção, punição ou imposição do medo e ameaças, especialmente nas formas de poder legal – tipicamente exercido pelo Estado moderno, tradicional ou patriarcal. Para outras informações, ver Max Weber: três tipos de poder legítimo. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/weber_3_tipos_poder_morao.pdf>.

presença é uma constante em qualquer contexto social que congregue um grupo de indivíduos, seja esse organizado politicamente em um Estado moderno, seja mantido por uma estrutura social das sociedades arcaicas e primitivas, variando tão somente quanto à sua forma de exercício e manifestação.

No capítulo XI, continuando com seu estilo crítico, o autor, não mais se referindo a Lapierre, porém discorrendo de forma mais ampla, volta seu foco de interesse para o debate sobre a sociedade, o Estado e o exercício do poder, denunciando o pensamento comum de que “as sociedades primitivas são sociedades sem Estado”. Nessa linha de raciocínio, considera que os estudos que buscaram identificar e estudar as relações de poder nas sociedades arcaicas e primitivas segundo os referenciais de poder do Estado moderno se equivocaram do ponto de vista etnológico e antropológico. Apesar da exatidão dessa afirmativa, uma vez que as sociedades arcaicas efetivamente eram desprovidas da forma de organização política chamada Estado tal qual o conhecemos⁵, o autor denuncia que, na verdade, essa afirmação esconde e dissimula uma opinião, um juízo de valor que impede a possibilidade de constituição de uma antropologia política como ciência rigorosa. Assim, o que de fato essa expressão quer afirmar, mas que mantém como uma intenção velada, é que as sociedades primitivas estão *privadas* de alguma coisa – o Estado – que lhes é, como para qualquer outra sociedade, a *nossa*, por exemplo, necessária (grifo do autor).

5. Não constitui objeto deste artigo discutir o Estado e sua constituição. No entanto, considera-se salutar e pertinente expressar a compreensão que se tem sobre ele a partir da leitura do trabalho de Clastres. Este autor se propõe a apresentar uma compreensão de Estado como uma organização política, com regras de condutas sociais extensivas a todos os seus membros e com instituições oficiais que têm por finalidade assegurar “o bem-estar comum” e que, em nome do qual, podem, inclusive, fazer uso de mecanismos de controle social, tais como o emprego da força e de instrumentos de coerção. O entendimento que orienta a discussão sobre Estado neste artigo é no sentido de considerá-lo como uma instituição política cujo exercício do poder político se encontra atrelado aos pressupostos econômicos liberais da sociedade de mercado, em que a produção, o lucro e o consumo se constituem em categorias centrais de caracterização e significação dessa sociedade, por assim dizer, a própria razão de sua existência.

Dessa forma, alcançar a condição de Estado é o que falta para que a sociedade deixe de ser arcaica e primitiva e para que ganhe o *status* de desenvolvida. Essa condição passa, então, a ser a referência e o ponto de partida para as análises sobre as sociedades arcaicas e primitivas, sendo também, ao mesmo tempo, o horizonte idealizado como o destino dessas sociedades. Nesse contexto, o poder político a ser reconhecido não será outro, a não ser aquele do binômio comando-obediência, presente e praticado no Estado e pelo Estado, sustentado por instituições (por que não recorrer a Altusser e dizer aparelhos ideológicos?) que lhe garantem a legitimidade no uso da força e da coerção, para fazer cumprir suas ordens e deliberações. Clastres (1979, p. 183) afirma que, “de um modo mais ou menos confuso, é claramente isto que dizem as crônicas dos viajantes ou os trabalhos dos investigadores: não se pode pensar a sociedade sem o Estado, o Estado é o destino de toda a sociedade”. O autor dedica inteiramente o capítulo XI a essa questão e, ao longo dele, é possível perceber o combate sem tréguas que trava contra o pressuposto do etnocentrismo ocidental, que tende a tudo considerar, classificar e julgar segundo as concepções políticas, culturais e ideológicas da cultura ocidental, no contexto do Estado moderno.

Pelo já exposto até aqui, parecem ter ficado esclarecidos a forma de manifestação e os fins com que o poder político é exercido pelo Estado na sociedade ocidental sob a ótica da economia de mercado. De igual modo, quanto à existência ou não do poder político nas sociedades primitivas, parece ter ficado evidente que ele se faz presente nas relações sociais que se estabelecem entre os indivíduos dessas sociedades. Porém, nesses contextos, tal poder se manifesta e é exercido de forma diferente e sob outra lógica, cujos interesses não guardam nenhuma relação com os interesses econômicos, determinantes do poder político no Estado moderno. Assim, do profícuo debate desenvolvido por Clastres, interessa, na sequência deste texto, destacar, junto com o autor, as principais diferenças entre as formas de exercício do poder político nos dois contextos sociais, Estado moderno e sociedades primitivas. Sobre a origem do poder político no contexto das sociedades primitivas, Clastres (1979, p. 192) afirma que:

O que se sabe agora das sociedades primitivas não permite mais procurar ao nível do econômico a origem do político. Não é nesse solo que se enraíza a árvore genealógica do Estado. Não há nada, no funcionamento econômico de uma sociedade primitiva, de uma sociedade sem Estado, nada que permita a introdução da diferença entre mais ricos e mais

pobres, porque ninguém aí experimenta o desejo barroco de fazer, possuir, ou parecer mais do que o seu vizinho.

Essa parece ser uma diferença fundamental para o entendimento de que não se pode aventar a possibilidade de as sociedades primitivas “evoluírem” e saírem dessa condição com base nos pressupostos da instituição política moderna – o Estado. Em ambos os contextos (Estado e sociedade primitiva), a dinâmica social se organiza e se mantém sob óticas e premissas culturais diferentes, que não guardam relação entre si e que não comportam uma na outra. A sociedade primitiva não precisa se constituir em um Estado – à imagem e semelhança do Estado moderno – para ser considerada e reconhecida como uma sociedade que também possui sua própria forma de organização política e sua própria cultura, que pode ser diferente da cultura ocidental, mas que não é nem inferior e nem superior. Simplesmente é outra cultura, outra forma de organização social que não a liberal, ocidental, mercantilista e, como tal, também precisa ser respeitada e compreendida em sua essência e especificidade, para que não se incorra no equívoco de querer transformá-la no que ela não é e no que não pretende ser, porque tal transformação não constitui a essência de sua cultura, visto que,

quando, na sociedade primitiva, o econômico se deixa referenciar como campo autônomo e definido, quando a atividade de produção se torna trabalho alienado, contabilizado e imposto por aqueles que vão gozar dos frutos desse trabalho, a sociedade já não é primitiva, transformou-se numa sociedade dividida em dominantes e dominados, em senhores e súditos, deixou de esconjurar o que se destina a matá-la: o poder e o respeito pelo poder (CLASTRES, 1979, p. 192).

Essa é uma fiel descrição do cenário constitutivo da sociedade moderna – o Estado – e, por certo, não deve ser essa a forma que se pretenda ou que se vislumbre como o futuro para as sociedades primitivas.

Mesmo correndo o risco de cometer equívocos de interpretação, é necessário que se ouse, neste espaço, abrir o debate sobre pelo menos duas situações específicas, identificadas no texto em análise: a primeira refere-se à afirmação de Clastres (1979) de que os líderes indígenas são desprovidos

de poder; a segunda está referenciada nas considerações que o autor faz sobre as transformações que sofreu a sociedade Guarani em sua trajetória rumo ao Estado.

Com relação à primeira situação, parece não ser de todo verdade que os líderes indígenas são desprovidos de poder. No entanto, antes de aprofundar essa questão, convém considerar a afirmação a seguir que o autor faz sobre o líder indígena:

O chefe está a serviço da sociedade, é a sociedade em si mesma – verdadeiro lugar do poder – que exerce como tal a sua autoridade sobre o chefe. É por isso que é impossível para o chefe inverter essa relação em seu proveito, por a sociedade ao seu próprio serviço, exercer sobre a tribo o que se chama poder: nunca a sociedade primitiva tolerará que o seu chefe se transforme em déspota (CLASTRES, 1979, p. 200).

Há algo de familiar nessa citação? Em essência, ela difere da consagrada frase “todo o poder emana do povo e em seu nome será exercido”, cujo contexto se refere ao Estado moderno e inclusive está grafada na Constituição Federal brasileira de 1988? Parece que, resguardadas as similaridades tão somente como princípio filosófico, a principal diferença reside exatamente nas formas de interpretação e exercício desse poder. Assim, na sociedade indígena, o líder sabe que, para se manter como tal, precisa estar atento aos anseios de sua comunidade e essa, por sua vez, sabe que também precisa estar atenta e vigilante com relação às ações de seu líder. Na sociedade moderna, os líderes políticos do Estado, mesmo tendo sido elevados a essa condição por meio do voto popular, no exercício de seus cargos, via de regra, caminham em outra direção e orientam suas ações em busca dos próprios interesses, tendo à sua disposição os instrumentos de regulação, força e coerção do aparelho estatal. Por sua vez, a população, que deveria fiscalizar e cobrar a efetividade da ação política, se mantém à base de crises e “espasmos” entre momentos de indignação e conformismos que, via de regra, levam à acomodação e findam por garantir a reciprocidade e a legitimação das ações dos políticos mediante a

confirmação de sua permanência no poder com mandatos renovados e outorgados em novos pleitos eleitorais.

No entanto, não é porque o líder indígena, atento aos interesses de sua comunidade, não dispõe do mesmo aparelhamento de força e coerção presente no Estado e à disposição de seus líderes políticos, para impor aos seus liderados as suas determinações, que possa ser considerado como um líder desprovido de poder. Não se deve esquecer que a lógica de análise sobre o poder político, em se tratando de sociedade primitiva, é diferente. Assim, pergunta-se: não seria uma forma de exercício do poder perante a sua tribo o privilégio reservado ao líder de esposar várias mulheres? Também não seria uma forma de manifestação de poder o fato de que, em algumas comunidades indígenas, o líder recebe dos demais membros da tribo o suprimento para sua alimentação? Ou ainda o simples fato de resolver um conflito, uma contenda entre membros de sua tribo, pelo uso do argumento e da palavra, também não é uma forma de exercício de poder? Por fim, haveria forma mais expressiva de poder político de um líder do que a capacidade de oratória, empatia e convencimento? Pois bem, salvo engano, a impressão é que, ao se referir à ausência de poder do líder indígena, Clastres o fez também, de certa forma, calcado na mesma referência de poder atinente ao Estado, que ele próprio combateu nos estudos de Lapierre.

O segundo ponto importante a ser considerado para o debate neste texto leva em consideração o que Clastres exemplifica sobre o declínio da sociedade Guarani, que caminhava na direção da sua constituição em Estado, com a comparação do líder indígena ao “Uno”, a incorporação do mal, numa alusão à representação do Estado como ente detentor do poder político e dos instrumentos de força e coerção.

Quando aquele líder, ao desconsiderar a tradição cultural de seu povo, de liderar segundo a vontade de sua comunidade, passou a impor ordens, exigindo obediência incondicional, começou a cair em desgraça perante os liderados, fragilizando o seu poder. No entanto, como líder, ele não era desprovido de poder, mas, ao ignorar as regras de seu grupo social, fragilizou-se e colocou em risco a própria capacidade de liderança. Assim, com o surgimento dos “carai” ou “profetas”, que, utilizando-se do dom da

palavra, conseguiram desestabilizar aquela liderança e dividir a sociedade Guarani com a promessa da “terra do bem”, duas relações de poder ali se confrontaram. Por um lado, havia o poder do líder indígena, que, talvez se deixando levar por interesses próprios e alheios ao povo (aliás, comportamento esse bem típico dos líderes políticos do Estado), minou e fragilizou o próprio poder, porque suas atitudes o fizeram perder a conexão com a força vital de seu poder – o povo. Por outro lado, havia o novo poder emergente, com o surgimento do “profeta”, que, utilizando-se das artimanhas das promessas de um mundo melhor e de uma “terra sem mal” (atitude também, diga-se de passagem, bem conhecida no contexto da política do Estado), dividiu a sociedade, impingindo derrota ao líder indígena.

Diante desse episódio, pergunta-se: se o líder indígena derrotado era a personificação do “Uno”, então, junto com o surgimento do “profeta”, que habilmente atraiu para si o povo e dividiu a sociedade, não estaria sendo forjada a personificação de um novo “Uno”, que, constituindo-se a partir da oposição ao outro, com um discurso diferente, mas com fins e propósitos políticos semelhantes, passou a representar para aquela comunidade que o seguiu o mesmo que representava o antigo líder? Nesse contexto, esses líderes não estariam ambos exercendo, à sua maneira, um forte poder político sobre a sociedade, concretizado mediante a força do discurso e do dom da palavra? Pois bem, se a resposta a essas questões for positiva, então só nos resta concordar e concluir que, mesmo nas sociedades primitivas, não existe líder sem poder e nem sociedade desprovida de poder político. A dinâmica do poder político nas sociedades primitivas é outra e independe da forma de organização e exercício do poder político no Estado moderno para continuar a existir. Portanto, o olhar de parte do Estado para essas sociedades deve ser um olhar de respeito e valorização de suas culturas, e não o olhar colonialista, que predominou e dominou o movimento de expansão do Estado moderno.

ANTROPOLOGIA DO ESTADO (TEXTO II)⁶

O artigo aborda questões relacionadas ao Estado e suas margens a partir dos olhares da Antropologia e da Etnografia, com base em estudos realizados por vários pesquisadores na África, na América Latina e no sul da Ásia. Esses estudos, afirmam as autoras, representam, do ponto de vista etnográfico, um convite para se pensarem os limites entre centro e periferia, público e privado, legal e ilegal que atravessam o núcleo do Estado liberal europeu mais exitoso. Nessa perspectiva, Das e Poole (2004), citadas por Serrano e Arranz (2008, p. 20), afirmam que:

Uma antropologia das margens oferece uma perspectiva excepcional para compreender o Estado, não porque capte suas práticas exóticas, mas porque insinua que as margens são implicações necessárias do Estado, da mesma maneira que a exceção é um componente da regra.

Antes de aprofundar a discussão sobre o texto, convém fazer uma tentativa para esclarecer e definir alguns termos utilizados pelas autoras, no intuito de favorecer uma melhor compreensão sobre o conceito de margem e o sentido de seu uso. Nessa perspectiva, destacam-se os seguintes termos: *Homo sacer*, corpo nu, biopolítica, biopoder, soberania e Estado de exceção.

O termo *homo sacer* tem origem no direito romano antigo e guarda estrita relação com a expressão corpo nu, que, por sua vez, tem sua origem na filosofia política de Aristóteles. No sentido romano, *homo sacer* significa uma pessoa que é excluída de todos os direitos civis, enquanto que a sua vida é considerada "santa" em um sentido negativo, visto que, apesar de viver em sociedade, tem uma existência social e política desconhecida para o Estado.

6. Este tópico foi elaborado a partir do artigo publicado, em espanhol, por Maria Serrano e Marta Arranz, na Revista Acadêmica de Relações Internacionais, número 8, março de 2008, pela UAM-AEDRI. Tradução do livro "Antropology in the Margins of the State", de Veena Das e Deborah Poole, publicado originalmente, em 2004, pela Scholl for Advanced Research, Santa Fé, New Mexico, USA. Neste trabalho, todas as citações referentes a esse artigo serão feitas em português, numa tradução livre do autor, e identificadas em nome das autoras da publicação em espanhol da seguinte forma: (SERRANO e ARRANZ, 2008).

Assim, pode ser morta por qualquer um, porque essa vida não faz sentido e nem diferença para o Estado. Alguns autores que abordam a questão da exclusão e das desigualdades sociais fazem uso desse termo. Afirma-se que⁷:

Autores como Giorgio Agamben, Hannah Arendt e, recentemente, Slavoj Žižek utilizaram o termo para designar a condição de alguns povos da história recente. Slavoj Žižek aproxima o termo daqueles que, como o povo do Afeganistão, adquire essa espécie de existência sagrada e, paradoxalmente, negativa. Utiliza a imagem do avião distribuindo alimentos para uma população que acabara de ser atacada por um bombardeio.

Quanto à expressão *vida nua*, cuja origem remete aos tempos de Aristóteles, é uma expressão que, no texto em análise, se apresenta relacionada à anterior (*homo sacer*), como reforço ao sentido de exclusão social e invisibilidade sociopolítica dos sujeitos que vivem às margens do Estado, sem reconhecimento político, portanto, sem o reconhecimento de sua cidadania, existindo somente como meros seres biológicos. Oliveira (2010, p. 1), buscando fundamentar e definir o sentido da expressão *vida nua*, afirma que:

Na teoria política de Aristóteles, o homem, como qualquer outro ser vivente, é zoé (vida nua = mera existência biológica), mas que em razão de uma sua qualidade, que outros seres viventes não têm – a linguagem –, tem, também, uma existência política: é a linguagem que torna possível ao homem passar de zoé a politikòn zôon (animal político), vale dizer, lhe possibilita uma vida política (bíos políticos). É desta condição específica – zoé, mas também politikòn zôon – que Michel Foucault elabora a sua teoria da biopolítica, cujo limiar é o surgimento da modernidade e a constituição do Estado de População: “Por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja

7. Esta citação foi transcrita de um texto capturado na internet, no sítio <http://thesaurus.babylon-software.com/Homo%20sacer>. Acesso em: 03/10/2013).

política está em questão a sua vida de ser vivente” (FOUCAULT, 2005/134). É naquele “além disso” captado pelo poder soberano moderno que se funda a biopolítica.

Nessa citação, já pode ser identificada também uma definição para o termo biopolítica, o qual, para os fins deste texto, considera-se como sinônimo de biopoder, uma vez que ambos se situam nas mesmas condições e contextos sociopolíticos do Estado de exceção. A biopolítica ou biopoder passa a existir quando o indivíduo ganha visibilidade sociopolítica e deixa de existir apenas como ser biológico. Quanto aos termos soberania e Estado de exceção, neste texto tomou-se a decisão de contemplar a citação a seguir, que, apesar de longa e ter seu conteúdo construído na perspectiva do entendimento jurídico desses termos, parece esclarecedora, inclusive para clarear também os entendimentos sobre o sentido do termo biopolítica:

Retomando o conhecido fundamento político-teológico de Carl Schmitt sobre a soberania, segundo o qual, soberano é aquele quem tem o poder de decidir em ultima ratio sobre o estado de exceção, Agamben demonstra a verdadeira face da biopolítica: como o soberano é aquele que tem o poder de legislar sobre o caos, bem como de decidir se a vida em sociedade está normal ou não, encontra-se numa posição sui generis, a saber: está dentro e fora, ao mesmo tempo, do ordenamento jurídico (paradoxo do dentro-fora). Isto quer significar, primeiramente, numa negação da teoria contratualista, segundo a qual a sociedade civil surge do consenso entre os homens, e secundamente na afirmação da natureza pré-jurídica do viver humano: antes da decisão soberana há o caos (ausência de ordenamento jurídico), sendo soberano aquele que tem o poder de criar o ordenamento jurídico. Por ser soberano, tem ele também o poder de decidir sobre a normalidade ou anomia da vida social, e com isso, de decretar o estado de exceção, que significa nada menos do que a suspensão da vigência da lei: apesar de válida, a lei não vige. Vê-se, assim, que o soberano tem o poder de exclusão-inclusão: ao legislar sobre o caos, capta a vida nua, dando-lhe existência política. O homem ingressa na vida política através de uma inclusão-exclusiva: ingressa na pólis através de sua exclusão do mero existir biológico. Mas como também pode decidir sobre o estado de exceção, tem o soberano o poder de excluir do direito a sua vigência: o direito é incluído pela sua exclusão (OLIVEIRA, 2010, p. 1).

Após esses esclarecimentos, convém passar para a análise do texto. As autoras relatam as dificuldades e as limitações da Antropologia em seus estudos sobre o Estado. Isso ocorreu, segundo elas, porque, a princípio, o foco de atenção dos estudos antropológicos eram as sociedades primitivas ou as sociedades consideradas sem Estado. Além disso, afirmam que qualquer intenção de repensar o Estado como objeto de estudo etnográfico deve levar em consideração a forma como o duplo efeito “ordem e transcendência” tem sido utilizado para encontrar o Estado. Isso porque a ideia predominante sobre Estado é aquela que o concebe como a presença de uma sociedade regida pela ordem. Assim,

para fazer um mapa dos efeitos e da presença do Estado no entorno local, os antropólogos buscam signos das racionalidades administrativas e hierárquicas que proporcionam vínculos aparentemente ordenados com o aparato político e regulador de um Estado central e burocrático (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 3).

Um dos efeitos dessa forma de pensar o Estado segundo suas funções de produção de ordem, afirmam as autoras, é que “as margens espaciais e sociais que tão frequentemente constituem o terreno do trabalho de campo etnográfico são contempladas como lugares de desordem nos quais o estado tem sido incapaz de impor sua ordem” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p.3).

As relações entre a violência e as funções de ordem do Estado, para as autoras, constituem ponto-chave para a análise do problema das margens, visto que, como já visto, “a teologia política europeia tem conferido ao Estado a qualidade da transcendência e o correspondente monopólio da violência”. Nesse sentido, a violência praticada pelo Estado ou em seu nome na perspectiva da manutenção da ordem social é algo normal, que faz parte de suas funções. As autoras reforçam essa ideia, citando Weber (1978), na seguinte definição que ele faz de estado:

Uma organização dominante será denominada política na medida em que sua existência e ordem estejam continuamente

salvaguardadas no interior de uma área territorial determinada, graças à ameaça e à aplicação da força física por parte de seu pessoal administrativo. Uma organização política coercitiva que opere de forma contínua será denominada Estado, na medida em que seu pessoal administrativo reclama com êxito o monopólio do uso legítimo da força física na aplicação de sua ordem (SERRANO e ARRANZ, 2008, p.3).

Para fundamentar o sentido de margens em seus estudos, as autoras desenvolveram um amplo debate sobre as concepções de Estado desde as suas origens. Não constitui objeto deste trabalho aprofundar essa discussão, e sim procurar captar o sentido em que os termos margens e Estado são utilizados pelas autoras. Quanto ao Estado, além dos esclarecimentos já feitos, corrobora com o entendimento desse ente toda a argumentação do tópico anterior (Clastres), que é coincidente com a descrição das autoras. Quanto ao entendimento acerca de que margens elas estão falando, as autoras relatam que, no debate entre os autores convidados, foi possível formular três conceitos sobre a noção de margem:

O primeiro prioriza a ideia de margem relacionada às periferias percebidas como contingentes naturais de pessoas consideradas como insuficientemente socializadas perante a lei do Estado. Como exemplo, as autoras relatam estudos realizados, na Guatemala, no Peru e na África do Sul, com contingentes populacionais marginais formados por indígenas, também chamados preconceituosamente de os “naturais”. Para essas populações, o conhecimento “civilizado ou estatal” que os reconhece como fundadores de identidades nacionais determinadas e que os distingue como os “outros” em termos raciais e civilizatórios é o mesmo que também os exclui dessas mesmas identidades. Nesse contexto, afirmam as autoras que, como etnógrafos, interessava ao grupo de pesquisadores entender as tecnologias de poder específicas “através das quais os Estados tentam administrar ou pacificar estas populações empregando tanto a força como a pedagogia da conversão dirigida a transformar aqueles sujeitos ingovernáveis em sujeitos legais do estado” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 6).

O segundo enfoque está relacionado com o conceito de margem que surge a partir das questões de legibilidade e ilegibilidade⁸. Nessa perspectiva, o estudo reconheceu que grande parte do Estado moderno se faz conhecer mediante práticas escritas, por exemplo, as leis, as normas e os regulamentos escritos sobre as condutas a serem observadas pelos cidadãos e consideradas legais perante o aparelho estatal. Assim, as práticas estatais que reúnem documentos e estatísticas se dirigem todas elas, em algum sentido, a consolidar o controle do Estado sobre os sujeitos, as populações, os territórios e as vidas. Nesse enfoque, os pesquisadores se interessaram pelos “numerosos e diferentes espaços, formas e práticas através das quais se experimenta e se desmonta o Estado devido à ilegibilidade de suas próprias práticas, documentos e palavras” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 7).

Nesse aspecto, foram destacados as economias de contrabando, a falsificação e a interpretação que envolve a circulação e o uso de documentos de identidade.

O terceiro enfoque centra-se na ideia de margem como um espaço entre os corpos, a lei e a disciplina. Aqui, fica o entendimento de que o poder soberano do Estado não afeta somente os territórios, mas também os corpos. Nesse sentido, observam as autoras que muitos antropólogos têm feito uso da ideia de biopoder como forma para descobrir como o poder estatal atinge a capilaridade social. Surge, então, como questão mais importante nesse enfoque saber como a política se converte no âmbito em que a vida se põe em questão. Afirmam as autoras que as discussões sobre esses problemas tomaram a ideia do “Estado biopolítico em direções completamente inesperadas, na medida em que se analisavam as estratégias de cidadania, os imaginários tecnológicos e as novas zonas de linguagem como co-construtoras [sic] do estado e de suas margens” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 8).

8. Os termos legalidade e ilegalidade são aqui empregados no sentido de conhecimento e respeito ou desconhecimento às leis escritas do Estado.

O DIREITO, AS MARGENS E A EXCEÇÃO

Nas discussões desse tópico, as autoras recorrem aos conceitos *homo sacer* e *vida nua*, associando-os ao seu conceito de margem para designar as pessoas que nela vivem, e descartam a associação desse conceito somente às situações existentes em um Estado de exceção, afirmando que seu entendimento de margem vai além do sentido de exceção diante das formas consideradas normais de Estado. Para as autoras, os conceitos *homo sacer* e *vida nua* foram utilizados por Agamben (1998) como forma de repensar a soberania “como atributo exercido não sobre os territórios, mas sobre a vida e a morte”. Essa situação parece ser peculiar nos lugares reconhecidos pelas autoras como margens do Estado.

Nessa perspectiva, o conceito de margem não guarda qualquer relação com extensão geográfica do Estado. Pelo contrário, as margens se encontram no interior deste e dizem respeito a lugares sociais onde determinadas comunidades ou coletivos sociais, mesmo estando dentro da área geopolítica do Estado, vivem e seguem às margens deste, invisíveis às políticas públicas e sem acesso aos benefícios dos equipamentos públicos. Nos dizeres das autoras, “são lugares que não estão fora do Estado, mas que, como um rio, atravessam toda a sua extensão” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 11).

No entanto, fundamentadas na noção de exceção de Agamben (1998), as autoras sugerem duas formas dessa noção que vêm ao encontro de seus estudos etnográficos sobre margens. A primeira “se baseia naquelas práticas que parecem versar sobre a contínua refundação da lei através de formas de autoridade e violência que podem construir-se ao mesmo tempo como extrajudiciais e externas ou anteriores ao Estado” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 11). Nesse sentido, isso pode ser observado em formas de ação da polícia ou de chefes locais em determinadas regiões. A segunda forma aborda as teorias de soberania e a noção de exceção para se referir às práticas relacionadas à proteção e à perda das identidades. Afirmam as autoras que, para “a maioria da população, não obstante encontrar o Estado via documentação como cartas de racionamento, carteira de identidade, documentos dos contribuintes, certidões de nascimento e óbito, [...], esses

documentos representam ao mesmo tempo a distância do Estado e sua penetração na vida cotidiana”. (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 13).

Vê-se que o que interessa às autoras não são as formas como o Estado, por meio de documentos, torna visível sua população, mas como esses documentos se traduzem em formas de vida mediante as quais se articulam determinadas ideias de sujeito e cidadão entre quem faz uso desses documentos.

Ao longo das discussões, outros conceitos, além de *homo sacer* e *vida nua*, também importantes para a compreensão do sentido de *margem* usado pelas autoras, são apresentados no texto, tais como *soberania*, *biopolítica*, *biopoder*⁹.

AS MARGENS NÃO SÃO ESTÁTICAS

Para as autoras, se a Antropologia quiser realmente entender a *soberania*, que se define melhor em termos de poder sobre a vida e a morte, precisa se concentrar no cotidiano, no dia a dia, e não em aspectos metafísicos, uma vez que é nos processos da vida cotidiana que se pode observar e compreender como se reconfiguram as margens do Estado, que são fluidas e mutáveis segundo as condições e as formas com que o Estado se faz presente em determinado contexto, ou segundo a dinâmica que as populações marginalizadas empregam em busca de sua sobrevivência diária.

Nesse sentido, a mobilidade das margens pode ser observada nas formas pelas quais, ao assegurar a sobrevivência ou buscar a justiça no dia a

9. É pela Biopolítica que se torna possível o controle total e absoluto do Estado sobre os indivíduos. Nas palavras de Agamben, na “biopolítica moderna, soberano é aquele que decide sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal”. (AGAMBEN, 2007, p. 149) A biopolítica se traduz então na verdadeira discricionariedade que possui o poder soberano do Estado de estabelecer se uma determinada vida vale a pena ser vivida, ou se a mesma pode ser eliminada sem que haja qualquer punibilidade envolvendo tal ato de homicídio. A vida nua dependente desta discricionariedade é uma vida sem qualquer valor e sem qualquer sentido político, tem apenas sentido fisiológico, enquanto corpo em mero funcionamento metabólico e biológico. Fonte: Martins, Thiago P. Alves, sitio: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?>. Acesso em 03/09/2013.

dia, os limites conceituais do Estado são estendidos e restabelecidos, ou seja, mediante os mecanismos de inclusão e exclusão determinados pelas políticas públicas. “Essas margens não são meros espaços periféricos; às vezes, como no caso das fronteiras do Estado-nação, determinam o que está dentro e o que fica fora e outras vezes, como no caso dos postos de controle, atravessam o corpo político do Estado” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 17).

A BIOPOLÍTICA E SUAS MARGENS

Considerando o sentido de soberania como o exercício do poder político sobre a vida e a morte, as autoras alertam para o fato de que a vida não é simplesmente um pedaço de natureza animal sem relação alguma com a lei, mas um produto desta.

Nesse sentido, a biopolítica parece estar intrinsecamente relacionada às formas de poder do Estado, diga-se do Estado liberal, que historicamente se tem constituído mediante a naturalização da vida humana e sua inclusão nas suas relações de poder. Para Foucault (1976), citado pelas autoras, “o referente negativo da biopolítica parece ser o ponto no qual é tomada a decisão sobre aqueles cujas vidas são administradas e melhoradas e aqueles cujas vidas se consideram que não merecem ser vividas e que, portanto, se pode deixar morrer” (SERRANO e ARRANZ, 2008, p. 23). Assim, é na heterogeneidade das formas de envolvimento do Estado na administração da vida e também da morte, bem como nos reclamos feitos pelos que se encontram à margem do Estado por novas formas de cidadania, que a Antropologia pode encontrar um terreno fértil para estudar as formas emergentes de cidadania.

Para as autoras, é possível a existência de populações só como unidades administrativas no imaginário do Estado, no entanto os habitantes dessas margens não são objetos estáticos. Assim, as formas de governar, as relações sociais em torno de diferentes experiências e a presença de gêneros culturais diversos, em função dos quais as formas de linguagem cobram o direito à vida, são elementos geradores de meios para entrar no Estado biopolítico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da leitura de Clastres, ficou o aprendizado de que não existe sociedade humana destituída de poder político. Mesmo em se tratando das sociedades primitivas, as relações de poder estão presentes no cotidiano e se estabelecem sob outras óticas e de formas diversas daquela que é comum na sociedade moderna, ou seja, no Estado liberal, principalmente no que se refere aos pressupostos da economia de mercado, da ênfase ao lucro e à geração de excedentes na produção. Essa leitura possibilitou também a compreensão do acometimento de equívocos antropológicos quando a busca das origens do poder político nas sociedades primitivas tem como referência as formas de poder político do Estado moderno, sem levar em consideração os aspectos socioculturais da sociedade estudada. Outra constatação, inclusive apontada por Clastres, é sobre o equívoco socioantropológico daqueles que alimentam a pretensão de que a sociedade moderna, o Estado, seria o espelho, ou melhor, o destino para as sociedades primitivas saírem dessa condição e galgarem à categoria de “civilizadas” à imagem e semelhança da sociedade moderna, cujos valores caminham em sentido diverso dos valores das sociedades primitivas. Assim, do ponto de vista etnográfico e sociológico, a pertinência dos estudos sobre as sociedades primitivas não podem desconsiderar os aspectos culturais, e, talvez, a expressão “primitiva” não seja a forma mais indicada para se referir às sociedades que existem, se organizam e vivem de forma diferente e alheia às regras, às normas e aos valores da sociedade moderna – diga-se, do Estado liberal.

No que se refere ao artigo de Veena Das e Deborah Poole, ele considera os estudos sobre a antropologia do Estado e, de uma forma bastante incisiva, aponta os problemas sociais, antropológicos e culturais que se fazem presentes nas margens do Estado como ente jurídico e político responsável pelo ordenamento social. As diferentes formas de exclusão com que o Estado trata grande parcela de seus cidadãos, transformando-os em homo sacer, invisíveis às políticas públicas e abandonados à própria sorte, são muitas e variadas, porém todas comuns ao Estado moderno. Dessa forma, o artigo permite o entendimento de que as relações de poder no

interior do Estado moderno criam situações políticas em que o jogo de interesses que mobiliza o Estado passa à margem dos interesses sociais de comunidades e grupos de indivíduos, que, mesmo vivendo no interior do Estado e em seu espaço geopolítico, permanecem às margens deste e exilados de suas políticas sociais.

Por fim, percebe-se que, entre os dois textos, há um elo que os une, em se tratando do contexto do Estado moderno, que é o poder político e suas formas de manifestação e exercício. Assim, a noção de poder político que orienta a percepção das sociedades primitivas como sociedades arcaicas, destituídas de poder, porque não apresentam, em sua forma de organização e nem em suas relações, as mesmas características das relações de poder peculiares ao Estado moderno, é a mesma noção de poder político, que, em seu pleno exercício, no âmbito do Estado moderno, gera as diversas margens nas quais se localizam os excluídos, os exilados, os desprovidos de cidadania e, por conseguinte, de direitos que os tornam invisíveis ao Estado.

REFERÊNCIAS

CLASTRES, P. **A Sociedade contra o Estado**. Tradução de Bernardo Frey. Edições Afrontamento, Portugal – Porto, 1979.

DAS, V.; POOLE, D. El estado e sus márgenes. Etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 27, p. 19–52, 2008.

MARTINS, T.P.A. **A precarização da vida e o homo sacer brasileiro**: o alastramento da vida nua na sociedade brasileira e a biopolítica. Disponível em: <<http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?>> . Acesso em: set. 2013.

OLIVEIRA, M.V.X. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XIII, n. 74, mar 2010. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7431>. Acesso em: set 2013.

WEBER, M. **Três tipos de poder legítimo**. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/weber_3_tipos_poder_morao.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2018.