

CONFORMANDO E CONTESTANDO: O FENÔMENO POLÍTICO NO PENSAMENTO DO ANTROPÓLOGO GEORGES BALANDIER

João Gabriel Rodrigues e FIGUEIREDO¹

Resumo: Procurou-se analisar o modo de construção dos conceitos “político” e “poder” na obra “Antropologia política” (1987) do antropólogo Georges Balandier. Primeiro tentou-se identificar as questões levantadas e os principais argumentos do autor. Feito isso, traçamos algumas considerações de caráter geral acerca dos limites e possibilidades da referida abordagem a partir de um conjunto de problemas relativos, sobretudo, à maneira pela qual ele percebe o fenômeno político e, mais precisamente, as noções de “poder” e de “poder político”.

Palavras-chave: Antropologia da política. Georges Balandier. Poder. Representação.

CONFORMING AND CONTESTING: THE POLITICAL PHENOMENON ON ANTHROPOLOGIST GEORGES BALANDIER'S THOUGHT

Abstract: We sought to analyze the mode of construction of the "political" and "power" concepts in the works "Political Anthropology" (1987), written by anthropologist Georges Balandier. First we tried to identify the main issues raised and the arguments of the author. That done, we draw some general considerations about the limits and possibilities of such an approach from a set of problems related character, especially the way he perceives the political phenomenon and, more precisely, the notions of "power" and "political power".

Keywords: Political Anthropology. Georges Balandier. Power. Representation.

Introdução

O antropólogo francês Georges Balandier colocou como pergunta uma das questões mais cruciais no que se refere aos estudos relativos à antropologia da política e à teoria política: qual é o lugar do político no social? O que pode definir este objeto de investigação? Esse esforço aparece especialmente em *Antropologia Política* (BALANDIER, 1969), cujo objetivo, como o título aponta, consiste em explicar sobre essa área do conhecimento.

¹ Graduando em Ciências Sociais. UNIFAL - Universidade Federal de Alfenas. Alfenas - MG - Brasil. 37130-000 -joaogabrielrodrigues@hotmail.com

Neste mesmo livro, Balandier faz outra pergunta crucial: onde está o poder? Qual sua função? A definição desses dois conceitos (político e poder) é um ponto nodal para a construção de sua “teoria dinamista dos sistemas sociais”.

Balandier, por meio do material etnográfico coletado entre as sociedades primitivas (sem um poder centralizado consolidado), procurou conduzir este debate no contexto da sociedade moderna, retomando discussões que marcaram seu processo de formação e consolidação.

Nosso primeiro desafio consistiu, nesse sentido, em identificar as questões levantadas pelo autor. Em seguida, seus principais argumentos. Feito isso, traçamos algumas considerações acerca dos limites e possibilidades da referida abordagem a partir de um conjunto de problemas relativos, sobretudo, à teoria proposta por Balandier, aos conceitos centrais que ele trabalha e à maneira pela qual ele percebe o fenômeno político. Para tanto, nos concentramos numa obra muito particular, a saber, *Antropologia política*, publicada originalmente, em 1967, em francês. Nossa investigação procurou, portanto, compreender fundamentalmente os principais conceitos trabalhados pelo autor: como Balandier define esses conceitos, e como ele percebe a noção de “poder” e de “poder político”. Como desdobramento desse exercício, coube problematizar também: qual a relação entre o político e o poder? Mais ainda: como ele define o **poder político**?

Este trabalho, sendo estritamente bibliográfico, pretende apenas conferir uma mínima inteligibilidade no que se refere às particularidades através das quais Balandier constrói um objeto de estudo para a investigação antropológica.

Situando o autor e as suas questões

[...] as sociedades humanas produzem *todas* o político e estão *todas* franqueadas às vicissitudes da história. (BALANDIER, 1969, p.5, grifo do autor).

Dos dados empíricos em África

Georges Balandier iniciou seus trabalhos de campo na África, a partir de 1950, tendo familiaridade com os estudos desenvolvidos pelos antropólogos chamados “africanistas”, com os quais estabelece estreito diálogo na elaboração de um

instrumental teórico-metodológico dotado de maior precisão, que é o principal objetivo da obra que será investigada neste trabalho.

Para tanto, na tentativa de responder à crítica empreendida pelos estudiosos da política (ou politólogos), a saber, a acusação de que os antropólogos estavam observando um objeto mal determinado, ressalta os avanços empreendidos pelas investigações que permitiram ampliar o conhecimento acerca das “sociedades exóticas africanas”, até então estranhas ao pensamento antropológico, destacando “mais de uma centena de casos observados notadamente na África Negra” (BALANDIER, 1969, p.8).

Os materiais descritivos acumulados no decorrer dos vinte anos que antecedem a publicação de *Antropologia Política* (1967), levados a cabo tanto por outros investigadores como pelo próprio Balandier, ofereceram um repertório que apontava para a existência de uma dimensão política nas sociedades que não dispunham de uma organização estatal formalizada.

É fundamental destacar que a África passava pelo seu processo de descolonização, pela formação e consolidação de seus próprios Estados-nacionais. Neste cenário, a informação etnográfica revelava agrupamentos humanos sujeitados também aos conflitos de interesse, à competição entre os grupos que deles faziam parte, apontando, assim, numa direção contrária à visão “romântica” acerca das tribos primitivas como desprovidas de organização política, não-históricas e igualitárias.

As sociedades africanas apareciam sob a égide da competição. Elas evidenciavam um estreito elo entre história e política: uma história utilizada com finalidades políticas, uma história que servia de estratégia política, como no caso do antigo Ruanda. Balandier observa que “[...] o encaminhamento dos países colonizados para a independência pôs a serviço dos nacionalismos uma verdadeira história militante.” (BALANDIER, 1969, p.23).

Dessa maneira, o contexto africano impunha um desafio muito particular ao pensamento antropológico: como abordar tais evidências? Mantendo a dimensão política e histórica das sociedades exóticas alheia às reflexões concernentes aos estudos de antropologia e de teoria política?

Nessa conjuntura, marcada pela descolonização tardia e pela formação e consolidação de novos Estados-nacionais, que se desenhavam à base de conflitos e disputas, nosso autor se propôs a encarar certos problemas outrora encarados especialmente pela filosofia política, e que se esquivavam da reflexão antropológica, como o questionamento acerca da essência do político, considerando sociedades que,

embora parecessem homogêneas, apontavam organizações políticas bastante complexas e plurais, marcadas principalmente por descontinuidades e contradições.

Balandier afirma que embora a filosofia política, no seu limite, almeje enfrentar as questões referentes à essência do político, ela confundia a teoria do político com a teoria do Estado.

Em “Antropologia Política”, particularmente, Balandier procura construir com maior precisão o objeto de estudo da antropologia da política. Para tanto, uma questão muito pontual norteia tal empreendimento: como pensar a dimensão política em sociedades que não possuem um Estado formalmente consolidado?

À insuficiência teórica

Essa apresentação da antropologia política não excluiu as tomadas de posição teórica. Muito pelo contrário, representa a ocasião de se construir uma antropologia dinâmica e crítica sobre um dos terrenos que se afiguram mais propícios à sua edificação. Nesse sentido, o livro retoma, em nível mais alto de generalidade, as preocupações definidas no curso de nossas investigações efetuadas no domínio africanista. (BALANDIER, 1969, p.6).

A antropologia política aparecia como uma “especialização tardia” da antropologia social. “Tardia” no sentido de que só recentemente estaria delimitando seu objeto e seus instrumentos de investigação, o que de fato constituiria uma especialização em qualquer área do conhecimento.

Na década de 1960, algumas correntes de pensamento se definiam pela postura crítica, no sentido de se empenharem na desconstrução de certas “verdades” arraigadas. É exatamente neste fluxo crítico que a antropologia política aparece como tentativa de conferir inteligibilidade a problemas mais gerais, ou seja, a problemas que não eram exclusividade do mundo moderno nem estavam ausentes das tribos africanas, mas diziam respeito a ambas. Não seria inoportuno apontar que a publicação original da obra que serve de base ao presente trabalho é 1967: ano que antecede as grandes revoltas de 1968 na França.

Os antropólogos da política sofrem uma crítica muito pontual: eles eram acusados de orientarem seus esforços para um objeto mal determinado, ou seja, de oferecerem reflexões intelectuais sem antes ter precisão no que realmente investigavam concretamente. Alguns definiam o político a partir dos limites territoriais, outros por

meio das organizações que garantem a ordem interna e a defesa contra as ameaças externas e outros ainda pela capacidade de influência de um ou mais atores nos negócios públicos formais.

As teorias do político passam por certos abalos. Nosso autor aponta que as investigações empíricas sugerem, para que a antropologia política possa obter a roupagem de “científica”, a necessidade de desvencilhar a teoria política da teoria do Estado, ou seja, pensar o Estado como uma de suas formas de expressão e não como um referencial teórico-conceitual que criaria recortes falsamente epistemológicos, como “sociedades com Estado” e sem Estado, sociedades com política e sem política.

O fato de que as sociedades exóticas não dispunham de um Estado formalmente constituído, de um poder centralizado no âmbito institucional, não significaria que as relações de poder não fizessem parte dessas sociedades, mas, ao contrário, revelaria que o poder pode atuar de outros modos, através de outras facetas.

Importante ressaltar aqui que sem esta dissociação, entre teoria política e teoria do Estado, as possibilidades de se construir comparações entre sociedades que nos são familiares e exóticas estariam fadadas ao fracasso.

Se, antes, há um objeto mal determinado, como os críticos acusam, de que maneira poder-se-ia estabelecer comparações que não estivessem condicionadas também às más determinações, depois?

O elogio do movimento: entre estruturas e práticas sociais

Houve diversas tentativas no sentido de encarar os problemas da teoria política no âmbito da antropologia, obtendo maior clareza em relação ao método adequado para se investigar o político, como a questão da gênese, das funções, das tipologias e das terminologias.

Balandier está num enorme embate com a ênfase predominante na antropologia naquele momento, o Estruturalismo. Parte de seus esforços está em apontar a insuficiência da abordagem estruturalista na apreensão do político. Qual a razão? Segundo ele, o político é, sobretudo, movimento, e o estruturalismo procura apreender o social através do que ele tem de fixo. Pensando no modelo da língua, o estruturalismo está preocupado com a “gramática” (estrutura) e a antropologia dinamista com a “fala”, ou seja, como ela se manifesta e se atualiza empiricamente em cada contexto.

Dentre esses vários esforços, o autor chama atenção para a contribuição do “estruturalista moderado” Edmund Leach, que destacava a insuficiência dos modelos explicativos elaborados pelos antropólogos estruturalistas, visto que eles apareceriam como “sistemas estáticos” que não acompanhavam o fluxo incoerente e desequilibrado da vida social, mas serviam apenas como uma maneira de conferir elucidações lógicas às realidades que se escapavam de um empreendimento puramente intelectual.

Em suma, Leach nos incita a tomar em consideração o contraditório, o conflituoso, o aproximativo e o relacional *externo*. Essa orientação se revela necessária ao progresso da antropologia política, pois o político se define em primeiro lugar pela defrontação dos interesses e da competição. (BALANDIER, 1969, p.21, grifo do autor).

Além disso, diversos antropólogos não reconheciam a dimensão política nas sociedades que não dispunham de um governo formalmente organizado, como MacLeod, Malinowski e Radcliffe-Brown.

Por isso, nosso autor destaca também a contribuição de um sociólogo, Max Weber, “[...] que soube lembrar a anterioridade da política em relação ao Estado, o qual, longe de se confundir com ela, não é mais que uma de suas manifestações históricas.” (BALANDIER, 1969, p.26).

Neste ponto, é possível perceber o esforço de Balandier em trazer para o debate a importância das práticas, do jogo social em sua concretude. Isso não significa, todavia, que ele desprivilegie as estruturas. Pelo contrário, as práticas, segundo ele, aparecem como “produto de unidades ou estruturas específicas”, que não podem ser confundidas nem com a rigidez de certas dicotomias (com Estado/sem Estado; com história/sem história) nem com certas definições que carregam um caráter gradativo (mais político/menos político; mais histórico/menos histórico).

Nosso autor aponta, então, para a necessidade de uma visão **dinamista**, capaz de “[...] apreender a dinâmica das estruturas tanto quanto o sistema das relações que a constituem: isto é, tomar em consideração as incompatibilidades, as contradições, as tensões e o movimento inerente a toda sociedade.” (BALANDIER, 1969, p.20).

Interesse notar que as teorias e os conceitos que envolvem as práticas, não somente no âmbito da antropologia, mas nas ciências sociais e humanas de maneira geral, são aportes para novas reflexões, elaborados em determinadas conjunturas sócio-históricas que imprimem sua marca nas ferramentas construídas para a análise de

determinado fenômeno. Sendo assim, portanto, a construção de um objeto de investigação acaba sempre marcada por um aspecto mais ou menos interpretativo.

Balandier, em sua interpretação, procura esboçar um instrumental capaz de dar conta não somente das manifestações do fenômeno político nas tribos africanas, mas também nas diferentes sociedades, ou seja, percebe o fenômeno em sua **universalidade**. Eis a grande ambição da antropologia!

Por conta disso, procura oferecer uma abordagem mais geral, orientada por um aporte teórico-conceitual dotado de maior precisão, quando comparado aos instrumentais anteriormente oferecidos, e, ao mesmo tempo, de maior amplitude, para a observação das particularidades de um fenômeno que aparece como algo universal.

Balandier: uma busca por precisão

A antropologia política [...] pesquisa as propriedades comuns a todas as organizações políticas reconhecidas em sua diversidade histórica e geográfica. (BALANDIER, 1969, p.7).

A ambição de Balandier consiste em encontrar a essência do “político”, ou seja, o ponto comum que aparece tanto nas sociedades que nos são familiares bem como nas sociedades que estão fora de nossa ótica, as sociedades exóticas, sem negar, porém, as particularidades de cada uma delas.

Nesse sentido, a antropologia política apareceria como um esforço em sintetizar os conhecimentos da ciência política e da filosofia política e edificar, assim, uma **ciência do político**, capaz de promover investigações que dessem conta não somente das sociedades ocidentais e modernas ou das sociedades africanas, mas do fenômeno social como um todo, numa constante cooperação interdisciplinar.

Tal empreendimento, que se apresentava à antropologia, outrora também se apresentou à filosofia, como destaca o autor logo na abertura do segundo capítulo, “o terreno do político”. Balandier chega a afirmar que filosofia política e antropologia política “[...] em suas ambições extremas, colimam atingir a própria essência do político sob a diversidade das formas que o tornam manifesto.” (BALANDIER, 1969, p.24).

Montesquieu, segundo ele, foi o grande iniciador desta empreitada, de uma antropologia política verdadeiramente científica, pois, através dos relatos de viajantes e outros materiais de segunda mão, trouxe para o debate, primeiramente, a questão da diversidade das formas políticas e, depois, a tentativa de construir comparações e

tipologias. Assim, já no pensamento do século XVIII, houve o que se poderia chamar de “revolução do método”. Ao invés de traçar postulados e normatizações, como o fazia a filosofia política, dizendo o que o político deveria ser, Montesquieu buscou, antes, a observação dos fatos, que se mostravam através de uma enorme diversidade de governos e de organizações políticas estatais e não estatais.

A antropologia política começa a expor seus contornos no século XX, mais precisamente no início da década de 1920, priorizando as descrições das sociedades segmentárias, também chamadas de “sociedades de governo mínimo”, e mutantes (aquelas que estavam passando pelo processo de descolonização) em África, por meio do método etnográfico. Balandier chama esses antropólogos de “africanistas politistas”.

A partir disso, foi possível começar a esboçar algumas elaborações mais teóricas, confrontando sistemas de parentesco e de linhagens e outros sistemas que insinuavam a existência de formas políticas primitivas. Até então, para vários autores, as relações de parentesco excluía as relações políticas. Balandier aponta na direção contrária.

Longe de conceber o parentesco e o político como termos que se excluem mutuamente ou que se opõem um ao outro, a antropologia política revelou laços complexos existentes entre os dois sistemas e fundou a análise e a elaboração teórica de suas relações por ocasião das pesquisas de campo. (BALANDIER, 1969, p.49).

Há um esforço para se demonstrar que as tipologias e classificações até então elaboradas eram insuficientes para dar conta das discontinuidades e das formas de expressão do político em sistemas que apontam, por sua vez, para a multiplicidade das organizações políticas; estas se confundindo com o próprio social e com os modelos estáticos que desprivilegiam o dinamismo que as caracterizam. Desse modo, sugere os estudos comparativos devem se limitar às microtipologias, de modo a aprofundar o conhecimento em relação a regiões mais localizadas antes de estabelecer inferências de caráter mais geral.

Para Balandier, a noção de sistema aparece como um aspecto fundamental nesse sentido. O político se expressa por meio de um ou mais “sistemas” que fornecem a ele uma linguagem e uma forma, ou seja, um modo de organização das hierarquizações entre sujeitos e grupos que, por seu lado, podem não se apresentar de maneira unívoca (como no caso de sociedades que não se organizam através de desigualdades exageradas e bem diferenciadas), mas obedecendo a múltiplas funções, evocadas de acordo com as

circunstâncias, que garantem condições mínimas para a existência de um governo dos homens.

Na ausência de uma autoridade política bem diferenciada, a preeminência, o prestígio e a influência resultam da conjugação dessas desigualdades mínimas. Na ausência de um poder político distinto, um poder político-religioso – de dominante religiosa – opera por intermédio de estruturas territoriais e das disposições de classes de idade. Não se pode definir esse poder apenas por tais estruturas, mas muito mais pelas relações desiguais em que se funda e pela dinâmica das oposições e conflitos que o põem de manifesto. (BALANDIER, 1969, p.57).

O autor chama atenção, como já foi dito, para o risco de identificar o “político” com o Estado Moderno. Essa abordagem não reconheceria a diversidade das formas que o tornam manifesto. Nesse sentido, apreender como o “político” se manifesta, no âmbito das sociedades estatais, que nos são familiares, se mostraria um caminho problemático. Para ele, o Estado Moderno seria uma das manifestações históricas do político, portanto; e não uma referência teórico-conceitual capaz de determinar com precisão o objeto e adentrar, assim, a raiz do problema, a saber, desvelar a essência do “político” que subjaz as diferentes formas políticas que lhe conferem um contorno peculiar, haja vista que “a informação etnográfica revela grande diversidade de formas políticas ‘primitivas’” (BALANDIER, 1969, p.25).

Na tentativa de desvencilhar as reflexões da antropologia política do etnocentrismo das teorias políticas, Balandier se esforça para mostrar que não é possível enfrentar o problema de maneira unilateral, ou seja, tendo sempre como referência uma visão particularizada do que é o social, como seria o caso da nossa familiaridade com o Estado Moderno.

De que modo seria possível pensar o “político” em sociedades que institucionalizam o exercício do poder de uma maneira que não nos é familiar? Ou melhor: seria possível pensar o “político” nesses casos?

É interessante observar que a construção do objeto pelo autor passa pela maneira de perguntar sobre um determinado fenômeno. “Objeto” e “fenômeno” dizem respeito ao mesmo ponto?

Para alguns autores apontados por Balandier, o Estado seria o objeto de estudo por excelência do campo político. Mas, de acordo com o conteúdo do material etnográfico disponível, ele se pergunta até que ponto o fenômeno político não pode se

estender para além desse objeto construído por esses outros pensadores, ampliando, assim, a percepção acerca de tal fenômeno e configurando de outra maneira a concepção a respeito do objeto. Por conta disso, como foi apontado, sugere a necessidade de um esforço interdisciplinar, uma **ciência do político**, que permita estudos comparativos entre as sociedades exóticas e as sociedades modernas.

O “político” passa a ser encarado não como mero aspecto formal ou totalidade absoluta do social, mas como algo **inerente** a ele.

As sociedades humanas produzem todas o político e são todas permeáveis ao fluido histórico. Pelas mesmas razões. (BALANDIER, 1969, p.181).

Quais seriam essas “razões”? Para Balandier, o político se define pelas desigualdades e hierarquias, organizadas de maneira particular em cada sociedade. Desse modo, para ele, onde houver **relação entre desiguais, haverá “político”**.

Essas relações não se reduziram tão somente ao âmbito das instituições, como o Estado (governante e governado) ou a família (pai e filho), mas às relações que estejam, direta ou indiretamente, permeadas pela vontade de um sobre algum(uns) outro(s), evidenciando, assim, as relações de poder e as hierarquias que envolvem toda comunidade política.

Os atores políticos

Os soberanos são parentes, homólogos ou mediadores dos deuses. A comunidade dos atributos do poder e do sagrado revela o elo que sempre existiu entre eles, e que a história distendeu sem todavia rompê-lo jamais. O ensinamento dos historiadores se impõe com a força da evidência, desde o instante em que eles consideram os poderes superiores associados à pessoa real, os rituais e o cerimonial da investidura, os processos que mantêm a *distância* entre o rei e os súditos e, enfim, a expressão da legitimidade. [...] A sacralidade do poder afirma-se também na relação que une os súditos ao soberano: uma veneração ou uma submissão total, que a razão não justifica, um temor da desobediência, que tem o caráter de transgressão sacrílega. (BALANDIER, 1969, p.93, grifo do autor).

Balandier evidencia um laço de união entre aqueles que **exercem** o poder e as coisas sagradas, apontando para uma relação intrínseca entre religião e política.

Entretanto, é importante chamar atenção para uma questão essencial, relacionada à compreensão deste ponto da argumentação. Mais do que aproximar política e religião,

o autor aponta que o poder (assim como o sagrado) está acima de qualquer individualidade, inclusive do próprio “poderoso” (governante, chefe, etc.), que seria o detentor do poder político, ou seja, de um poder exercido em função de determinada organização social.

[...] o poder impõe sua própria lei aos que o possuem pois, do contrário, este opera em falso e destrói o que lhe compete preservar. [...] Se os chefes governam seus súditos, o poder governa seus depositários, porque encontra sua origem no campo do sagrado. (BALANDIER, 1969, p.96-97).

Dessa maneira, ao destacar a “sacralidade do poder”, ele sugere que as ações de seus detentores bem como de seus subordinados se tornaria uma espécie de “agência passiva”, visto que não perdem a capacidade de agir, mas as têm circunscritas dentro dos limites de determinadas hierarquizações. Tais hierarquizações são produto de uma imagem representativa que transcende as assimetrias das relações concretas.

Em outras palavras, os indivíduos e os grupos particulares adquirem o sentimento de pertencimento a algo inviolável porque é “bom”, algo mesmo sagrado, que por não poder ser combatido, acaba por ser percebido como algo “natural”, embora seja uma construção de conformidade, empreendida constantemente pelos atores políticos. Tal conformidade é produto de uma idealização à qual até os detentores do poder acabam por se submeter. Nesse sentido, os atores políticos precisariam necessariamente se apresentar de maneira inofensiva àqueles que estão sob seu comando.

De acordo com essa ótica, portanto, a violência, ou a utilização da força física, seria o modo menos eficaz de exercício do poder, ou seja, quanto mais o governante se mostrar ingênuo, maior a possibilidade de seu governo se tornar legítimo.

Por intermédio [do poder], a sociedade é apreendida como unidade - a organização política introduz o verdadeiro princípio totalizador -, ordem e permanência. Ela é apreendida como forma idealizada, como garantia de segurança coletiva e puro reflexo do costume ou da lei; posta à prova sob o aspecto de valor supremo e coativo, torna-se, assim, a materialização de uma transcendência que se impõe aos indivíduos e aos grupos particulares. (BALANDIER, 1969, p.38).

Essa “unidade” ou “princípio totalizador” aparece na ideia de que “[...] o poder está sempre a serviço de uma estrutura social que não se pode manter somente pela intervenção do ‘costume’ ou da lei, por uma espécie de conformidade automática às

regras.” (BALANDIER, 1969, p.35). Ele afirma textualmente esse “serviço” do poder. Mas qual seria esse “serviço” que o “poder” presta à determinada “estrutura social”? O que o diferencia do “costume” ou da “lei”?

O poder está a serviço do “bom funcionamento” de toda sociedade. Ele se diferencia do “costume” ou da “lei” por conta de sua elevada capacidade de coerção e pela **necessidade de que um tipo particular de sujeito o exerça.**

Não basta ao social que um poder seja postulado pelos costumes da coletividade ou pelas leis morais ou jurídicas, o poder precisa ser constantemente reafirmado como uma necessidade a qual não se pode abrir mão, devido à vulnerabilidade intrínseca a toda sociedade. Assim, ele precisa ser exercido pelos atores políticos. Eles dissimulam os conflitos e as hierarquias a fim de que os sujeitos que estão sob seu comando percebam os interesses deles como se fossem os seus próprios.

Todavia, eles também precisariam ser percebidos como “seres diferenciados”, de modo que adquiram certas responsabilidades, mas também certas vantagens, numa relação muito delicada entre o ator e seu papel. Tal relação se estabelece através dos rituais de investidura (sempre alicerçados no sagrado), que os transforma em verdadeiros atores políticos.

O cargo (ou função) encerra necessariamente elementos cerimoniais e rituais que, por ‘um processo deliberado e solene’, permitem ascender a ele e adquirir ‘nova identidade social’. Estabelece-se entre o cargo e seu possuidor uma relação complexa: se o primeiro permanece vago, a ordem social pareceria ameaçada; se o segundo não se conformasse às obrigações e interditos impostos pelo cargo – conservando apenas os privilégios que ele encerra -, o risco seria o mesmo. O cargo não tem apenas um aspecto técnico, tem também um caráter moral e/ou religioso, que se acha evidentemente acentuado nos casos de funções político-rituais. (BALANDIER, 1969, p.83).

Além do prestígio, eles possuem responsabilidades e obrigações específicas: são responsáveis pela construção e reconstrução constante de uma ordem capaz de gerar nos indivíduos a sensação de segurança e de prosperidade. Eis o preço a ser pago: toda sociedade exige deles a força necessária para que as coisas pareçam estar homogêneas, para que as tensões e os conflitos sejam aceitáveis, as hierarquizações controladas dentro de seus próprios limites e as desigualdades legitimadas como “coisas naturais”.

Considerações finais

Na primeira parte do nosso trabalho, tentamos situar minimamente o contexto através do qual Balandier está inserido e as questões que o instigam. Em seguida, procuramos apontar sua postura crítica diante do conhecimento oferecido pela antropologia até sua época.

A partir disso, o autor propõe que o “político” se relaciona diretamente com o campo da **ação humana em sua concretude**, do que o social **é, da sua dinâmica**. Para ele, o “poder”, por outro lado, se referiria à **representação** deste mesmo social, do que ele **parece, do seu vir a ser**. Tal representação é uma construção empreendida por determinados sujeitos.

Nesse sentido, o “poder” (essa força que constrói a noção de totalidade) precisa ser **exercido** por indivíduos a que chamamos de “atores políticos”. Ao ser exercido por esses “atores políticos”, o “poder” passaria a ser compreendido então como “poder político”.

Balandier evidencia uma compreensão peculiar do que é o social: toda sociedade se constrói no e pelo **conflito, pelas assimetrias que lhe são inerentes**. É graças às permanentes tensões que os sistemas sociais ganham vida e movimento. Ambos os conceitos que abordamos (“político” e “poder”) possuem certo grau de **mobilidade**: um não existe sem o outro, pois são produto de um grande teatro, do jogo da ordem e da desordem, da conformidade e da contestação.

Ao considerar o objetivo central da antropologia política como o mesmo da filosofia política, Balandier parece indicar o “político” não como é um dado “puro” da realidade social, mas (também!) como uma construção do pesquisador. Nesse sentido, considera o conhecimento do “político” como um conhecimento interessado, que implica alguma medida de subjetividade, de um olhar interessado. E não como neutralidade dada no e pelo próprio real, o que não pareceria evidente se nos atentássemos apenas para seu argumento central, de que o “político” é mesmo inerente ao social. Esse “social” deve ser, portanto, uma construção; e uma construção essencialmente política. Tal construção só parece possível através de uma dimensão especulativa ou imaginativa, por meio da qual os atores políticos investem em representações capazes de ocultar essas fissuras.

Desse modo, fica evidente que, mais do que simplesmente criticar as imprecisões no que diz respeito ao termo “político”, Balandier procura ultrapassar as visões racionalizantes e dicotomizadas do social: sem política/com política, sem Estado/com Estado.

No esforço de **preparar uma maneira de olhar** capaz de dar conta tanto da essência (das desigualdades e hierarquias inerentes aos sistemas políticos) quanto das aparências (que aparecem como “formas políticas”) do fenômeno político, Balandier parece sugerir dois movimentos interdependentes: um voltado ao âmbito das relações concretas e outro mais abstrativo ou generalizante.

Desse duplo movimento de pensamento, o autor procura construir sua abordagem. Esse é um ponto fundamental para a compreensão da teoria e, conseqüentemente, dos conceitos que a envolvem. Suas críticas dizem respeito, sobretudo, à maneira em que os antropólogos da política, principalmente os ingleses, abordaram a problemática das relações de mando e obediência. Eles não teriam percebido essa ligação intrínseca entre as “formas políticas” e sua “essência sagrada”, ou seja, as desigualdades naturalizadas pelo jogo da ordem e da desordem.

Contudo, a perspectiva balandieriana parece carregar certa tendência “maximalista”, no sentido de perceber que **toda sociedade** se constrói, em alguma medida, por relações assimétricas. Ele afirma textualmente que “[...] uma sociedade perfeitamente homogênea, em que as relações recíprocas entre os indivíduos e os grupos eliminassem toda oposição e toda cisão, parece ser impossível.” (BALANDIER, 1969, p.37). Tal raciocínio aponta que, para Balandier, toda sociedade é, em alguma medida, desigual. “Assimetria” aparece, portanto, como sinônimo de “desigualdade”. Mas cada sociedade “reage”, por meio das estratégias empreendidas pelos seus atores políticos, de maneira específica às relações assimétricas, às desigualdades, que lhe são próprias.

O “poder”, por sua vez, aparece como necessidade, na medida em que forja um consentimento que não aparece como coerção direta, mas como exaltação de uma unidade idealizada, que se apoia no sagrado. Ora, é como um truque: uma coerção que não é percebida pelos sujeitos como tal, implicando, assim, em certo desconhecimento em relação aos seus mecanismos de atuação. Poder-se-ia dizer, uma ocultação.

As questões que o autor enfrenta não se entregam sem enormes dificuldades, sem exigir um elevado grau de abstração na construção dos conceitos centrais (“político” e “poder”), que, como tentamos demonstrar, são interdependentes, pois, segundo Balandier, aparecem como dimensões de um mesmo fenômeno, a saber, o fenômeno social.

Assim, nossa leitura aponta um autor que chama atenção para a necessidade em se ter clareza no que se refere ao objeto de investigação. A pesquisa em antropologia exigiria, portanto, **precisão** em relação ao que será observado/estudado pelo

pesquisador, seja empírica ou teoricamente. Sem essa definição clara, a pesquisa tenderia ou às tautologias, aos repetitismos, ou a tentativas frustradas de avançar o pensamento científico, por meio de um conhecimento que não sabe aonde quer chegar.

Nesse sentido, pressupõe-se uma problematização posta de maneira adequada, de modo a garantir um caminho preciso, que deve ser trilhado no fazer da pesquisa em antropologia e no fazer das ciências humanas de maneira geral.

REFERÊNCIAS

BALANDIER, G. **Antropologia política**. São Paulo: DIFEL: EDUSP, 1969.