

# CONTRIBUIÇÕES À DISCUSSÃO SOBRE OS CONCEITOS DE FORÇA, VIGOR, VIOLÊNCIA, PODER, E AUTORIDADE A PARTIR DE SOBRE A VIOLÊNCIA DE HANNAH ARENDT.

CONTRIBUTIONS TO THE DISCUSSION ABOUT THE CONCEPTS OF FORCE, STRENGTH, VIOLENCE, POWER, AND AUTHORITY IN HANNAH ARENDT'S ON VIOLENCE.

Marcos Paulo Fernandes de Araujo<sup>1</sup>  
UFRGS

## RESUMO

A proposta deste artigo é considerar a discussão promovida por Hannah Arendt aos conceitos de *poder, força, vigor, violência* e *autoridade* no seu opúsculo *Sobre a violência*, e também em *O que é autoridade?*, a partir de uma perspectiva histórico-filosófica, avançando nela, a partir do confronto das concepções da autora com o cabedal metafísico proporcionado pelo aristotelismo tomista, aliado, ainda, a considerações de caráter histórico e sociológico hauridas no sociólogo Robert Nisbet, bem como outras de caráter filológico, buscadas em Émile Benveniste e Maxence Hecquard. O primeiro objetivo do artigo é apresentar as concepções da autora sobre os termos listados e analisar sua consistência, isto é, tanto sua coerência lógica, quanto sua consonância aos dados da vida humana em sociedade, ao menos no Ocidente. Verificada sua insuficiência, diante tanto da sua incoerência discursiva interna, quanto da sua ausência de consonância com a realidade que pretende retratar, é apresentada uma crítica aos conceitos que a autora faz dos termos apresentados; falhos, por serem baseados numa metafísica de influência plantonista, que deixa de fora o influxo eficiente da causa final, tornando ininteligível a forma social em detrimento de uma mera união de forças. Propõe-se, então, uma reformulação deles assentada na metafísica e na antropologia tomista, que leva em conta tanto a ordem da participação, quanto a da causalidade.

## PALAVRAS-CHAVE

Hannah Arendt, Sobre a Violência, violência, poder, autoridade, metafísica.

---

<sup>1</sup> Mestre em Direito (Teoria e Filosofia do Direito) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Doutorando em direito na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

**ABSTRACT**

*This article consists in an endeavor to discuss Hannah Arendt's approach to the concepts of power, strength, force, violence and authority as presented in her short writings *On violence and On authority* from a historical-philosophical viewpoint, confronting it to the benchmarks provided by Thomistic Aristotelianism, as well as from historical and sociological considerations drawn from Robert Nisbet, as well as the philological theses advanced by Émile Benveniste and Maxence Hecquard. The article begins with a short presentation of the main characters of Hannah Arendt's conceptions on the terms above listed, followed by an analysis of their consistency as to its internal coherence, as well as to its consonance to the reality of human societies, especially in the West. After acknowledging the insufficiency of the author's conceptions of such terms, mostly due to the influence of Platonism, according to which the Final Cause does not exert any efficient influx on the beings on the Universe (including men), a reformulation of them over the categories proportioned by Thomistic metaphysics and anthropology, which account for the Final Cause both in terms of cause and of participation, is proposed.*

**KEYWORDS**

*Hannah Arendt, On Violence, violence, power, authority, metaphysics.*

*Penso ser um triste reflexo do atual estado da ciência política que nossa terminologia não distinga entre palavras-chave tais como "poder" [power], "vigor" [strength], "força" [force], "autoridade" e, por fim, violência – as quais se referem a fenômenos distintos e diferentes, e que dificilmente 'existiriam se assim não fosse.<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 36.

## INTRODUÇÃO

Em *Sobre a violência*, Hannah Arendt apresenta, ao longo dos dois primeiros capítulos que o compõem, uma interessante discussão sobre a violência a partir das considerações de autores de vários matizes do espectro político, desde a direita (de Jouvenel, Passerin d'Entrèves) até a esquerda (Mao Tse-Tung, Sartre). Essa discussão é ilustrada, no capítulo III (e último) do opúsculo, em que a autora apresenta exemplos de atualidades da política norte-americana e de pesquisa científica do seu tempo.

As considerações que vão a seguir dizem respeito, sobretudo, aos aspectos conceituais da discussão da autora, que estão concentrados nos capítulos I e II dessa obra, acerca dos conceitos de 'força', 'vigor', 'violência', 'poder' e 'autoridade'. No primeiro apartado, pretende-se apresentar um resumo do tratamento que Arendt dispensou a tais conceitos em suas definições, suas distinções uns dos outros e, finalmente, no modo como ela os articula; no segundo, a intenção é promover uma crítica deles, demonstrando a insuficiência das distinções e, portanto, das definições da autora, as quais acabam por ocasionar contradições na articulação entre eles; tudo isto para, no terceiro apartado, apresentar uma reformulação, a partir das contradições expostas e dos aportes trazidos à discussão a partir de considerações filosóficas, filológicas e sociológicas de diversos autores.

### **1. Uma síntese da discussão promovida pela autora sobre 'poder' e 'violência': conceituações, distinções e articulação dos conceitos**

A discussão promovida por Hannah Arendt em *Sobre a violência* gravita sobretudo em torno aos dois conceitos intermediários enunciados no título deste artigo: 'violência' e 'poder'. Ela demonstra sua insatisfação com as concepções apresentadas por algumas personalidades da esquerda, cujo pensamento é sintetizado nas afirmações glorificadoras da violência de Mao Tse-Tung e Jean-Paul Sartre – que afirmam, respectivamente, que o “poder brota do

cano de uma arma”, e que “ ‘a violência incontrollável... é o homem recriando-se a si mesmo’, que é por meio da ‘fúria louca’ que os ‘desgraçados da Terra’ podem ‘tornar-se homens.’”<sup>3</sup> Não escapam, também, de suas críticas alguns representantes de um pensamento mais conservador, como Bertrand de Jouvenel – cuja frase “ ‘um homem sente-se mais homem quando se impõe e faz dos outros um instrumento de sua vontade’, o que lhe dá um ‘prazer incomparável’”<sup>4</sup> guarda uma semelhança surpreendente com a de Sartre, como bem observou a autora –, e Alessandro Passerin d’Entrèves, cuja definição será apreciada mais adiante.

A visão de esquerda segundo a qual a partir da violência brotará o um mundo novo e melhor assenta-se, de acordo com a autora, sobre um antigo preconceito filosófico segundo o qual o mal seria apenas um modo privativo do bem, e que, portanto, do mal poderia advir o bem, sendo aquele apenas uma manifestação temporária deste, ainda oculto.<sup>5</sup>

Ainda que o pensamento filosófico a que a autora atribua a fonte dessa visão<sup>6</sup> não seja em absoluto compatível com ela – na medida em que a crença de que o bem procede do mal parece estar intimamente ligada a uma concepção maniqueísta, segundo a qual o

---

<sup>3</sup> Ibid., p. 19.

<sup>4</sup> Ibid., p. 32.

<sup>5</sup> Ibid., p. 44.

<sup>6</sup> O tipo de pensamento segundo o qual o bem e o mal são opostos não se confunde com aquele que afirma que o mal é a privação do bem, pois a oposição e a contradição ocorrem em planos diferentes. “Importantes esclarecimentos sobre essa questão se podem encontrar no pensamento de Romano Guardini. Sua filosofia da oposição destacou a diferença fundamental entre ‘oposição’ e ‘contradição’ [...] Oposições são complementares: constituem a riqueza da realidade. No seu importante trabalho filosófico, ele fez da “oposição” princípio da sua visão da realidade na qual as múltiplas tensões do vivente contemplam a riqueza do ser. Oposições remetem-se umas às outras, necessitam umas das outras e delas resulta a sinfonia do todo. Mas a contradição quebra essa sinfonia e a destrói. O mal não é um lado do todo, do qual carecemos – como queria Hegel, e como Goethe quis mostrar no *Fausto* – mas a destruição do ser.” RATZINGER, Joseph. *Fé, Verdade, Tolerância*. Tradução de Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Ramon Llull, 2015.

mal e a matéria se equivalem, ou, ainda, que não distingue a potência da privação; e não à concepção que os distingue um do outro, e que reconhece o bem da matéria, ainda que ínfimo –, suas reflexões sobre o assunto valem pelo intento a que se propõem: distinguir claramente entre o conceito de poder e o de violência e articulá-los num todo coerente, ao lado dos conceitos de força, autoridade e vigor.

Para a autora, um dos traços que distinguem os atos de ‘violência’ daqueles de ‘poder’, ou de mera ‘força’, é a que os primeiros têm como condição necessária o emprego de implementos na sua prática.<sup>7</sup> “A própria substância da ação violenta”, afirma, ademais, “é regida pela categoria meio-fim”, ao mesmo tempo em que alerta para os riscos de o fim acabar sendo suplantado pelos meios.

A expressão “meio-fim”, contudo, poderia ser interpretada de duas maneiras diferentes. Uma, à luz do aspecto causal formal da ação, que toma em consideração o meio como constituinte da espécie da ação, interferindo qualitativamente nela; e outra, segundo o aspecto causal eficiente, em que o meio não interfere na caracterização da ação que se está desempenhando, mas nela influi apenas do ponto de vista quantitativo, isto é, segundo um mais ou menos.<sup>8</sup> A autora parece adotar esta última, pois em outro trecho apresenta uma concepção quantitativa da violência, na medida em que ela se encontraria “*próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo.*”<sup>9</sup> A importância do conceito de meio segundo a causa formal será retomada mais adiante.

Relativamente ao conceito de ‘vigor’ [strength], utilizado pela autora para a conceituação da ‘violência’, sua caracterização dele segue nos termos de uma “propriedade inerente a um objeto ou

<sup>7</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 13-14.

<sup>8</sup> A respeito dessa distinção cf. RHONHEIMER, Martin. *La perspectiva de la moral*. 2a ed. Madrid: Rialp, 2001, cap. III, 4. El sentido objetivo de las acciones humanas y su determinación por la razón, p. 150 *et passim*.

<sup>9</sup> ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 37.

peessoa”<sup>10</sup>. Como se trata sempre de uma característica individual, para ela, o “vigor do indivíduo mais forte sempre pode ser sobrepujado pelos muitos, que não raro entrarão em acordo para nenhum outro propósito senão o de arruinar o vigor”<sup>11</sup>, que é a característica do homem independente.

Por outro lado, o ‘poder’, na concepção de Arendt, consistiria na “capacidade de agir em concerto”<sup>12</sup>. A autora caracteriza-o, não apenas rechaçando a origem violenta que lhe atribuiu Mao Tse-Tung (o cano de uma arma), mas antes representando-o, na verdade, como o exato oposto da violência. A esse propósito, talvez o texto a seguir seja esclarecedor:

Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada a seu próprio curso, ela conduz à desapareição do poder. Isto implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não-violência; falar de um poder não-violento é de fato redundante. A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo. A grande confiança de Hegel e Marx no "poder da negação" dialética – em virtude da qual os opostos não se destroem, mas desenvolvem-se suavemente, transformando-se um no outro, pois as contradições promovem o desenvolvimento ao invés de paralisá-lo – assenta-se em um preconceito filosófico muito mais antigo: o de que o mal não é mais do que um *modus* privativo do bem, de que o bem pode advir do mal; de que, em síntese, o mal é apenas a manifestação temporária de um bem ainda oculto.<sup>13</sup>

Todavia, apesar de serem meritórias tanto a tentativa de distinção da autora entre ‘poder’ e ‘violência’ – que ela afirma haver sido negligenciada pelos autores que cita (à exceção de d’Entrèves)

---

<sup>10</sup> Loc. cit.

<sup>11</sup> Loc. cit..

<sup>12</sup> ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 44.

–, tanto quanto a negação da precedência da segunda sobre o primeiro – que, como se expôs acima, foi defendida por diversos autores contemporâneos de Arendt (dentre os quais ela inclui também d'Entrèves, no que, como se verá adiante, não apenas se equivocou, como praticou uma injustiça) –, sua oposição da primeira à segunda não encontra fundamento suficiente nas definições que ela propõe para ambas, como se mostrará, a seguir.

Os outros dois conceitos que a autora trabalha nesse texto, força e autoridade, são tratados apenas de uma maneira superficial, sendo caracterizada a primeira como “energia liberada por movimentos físicos e sociais”<sup>14</sup>, e a segunda como “reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam”, a qual torna desnecessários tanto a coerção quanto a persuasão<sup>15</sup>. Este é outro termo cujo tratamento por parte de Arendt, carece de um desenvolvimento mais profundo, no texto comentado, já que ela se limita a afirmar que “[s]ua *insígnia* é o reconhecimento inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeçam; nem a coerção nem a persuasão são necessárias.”<sup>16</sup> Essa frase, de fato, para além da referência à coerção e à persuasão ( $\beta\acute{\iota}\alpha$  e  $\pi\epsilon\iota\theta\acute{\omega}$ ), tema recorrente na filosofia platônica, esclarece muito pouco sobre o que seja realmente a *autoridade*. Ademais, apresentar sua ‘insígnia’, ou seja, apenas um sinal ou efeito de algo, não é o suficiente para conceituar algo, pois não atenta à sua causa formal.

Dada a insuficiência desse tratamento da autora nesse texto, que não proporciona uma definição que possa ser confrontada dialeticamente, mas apenas uma nota distintiva dentre tantas outras possíveis, faz-se necessário recorrer a outras fontes, a fim de complementar sua exposição. Ela discorre sobre o assunto mais detidamente em um opúsculo intitulado *Da autoridade*, que figura como capítulo quarto de *Entre o passado e o futuro*, ainda que o tema seja

<sup>14</sup> Ibid., p. 37.

<sup>15</sup> Loc. cit.

<sup>16</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 37.

também abordado no livro *Sobre a revolução*, embora de maneira mais difusa.

Tanto na primeira, quanto na segunda dessas obras, a autora coloca o significado da autoridade como pendente de sua raiz, *augeo*, significando crescer, aumentar,<sup>17</sup> e referindo-a ao momento da fundação<sup>18</sup>. Ela contrapõe o autor ao artífice, no sentido de que o primeiro serve como inspirador da obra e o segundo, apenas como construtor, executor.<sup>19</sup> Nesse sentido a autora vale-se de uma expressão de Mommsen para definir ‘autoridade’: ela seria mais do que um conselho e menos do que um comando; seria, nas palavras do historiador alemão, ‘um conselho que não se pode ignorar sem risco’<sup>20</sup>. Essa autoridade era detida em Roma pelos mais velhos (*maiores*), justamente porque mais próximos dos fundadores, no tempo. No contexto romano essa autoridade está ligada, ao mesmo tempo, a uma tradição que mantém incorrupto o fio que liga o passado ao futuro<sup>21</sup>, algo que, segundo ela, os filósofos gregos teriam rompido na Hélade.<sup>22</sup>

## 2. Insuficiências das concepções da autora

A primeira das concepções da autora cuja imprecisão e incompletude na formulação se pretende mostrar aqui é, justamente, a de violência. A mera afirmação de que a violência é ligada pela categoria meio-fim, por um lado, e a asserção de que tem por elemento necessário o emprego de ‘implementos’, por outro, merecem reparos.

Ambas estão conectadas. A aparente ignorância pela autora da idéia segundo a qual a categoria meio-fim existe não apenas no campo da racionalidade instrumental (o meio como causa eficiente

---

<sup>17</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6 ed. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Debates, 64), p. 163-164

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 164

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 167.

meramente passiva), como também no da racionalidade prática (o meio como eficiente por participação numa causalidade formal) fá-la reduzir o sentido de meio a mero instrumento, ou, em suas palavras, ‘implemento’.<sup>23</sup>

A adoção da concepção da autora tornaria, contudo, completamente ininteligível, por exemplo, a diferenciação que o Código Penal da maioria dos países (senão todos) faz entre ‘furto’ e ‘roubo’<sup>24</sup>, tornando mais importante a diferença entre um roubo simples e outro a mão armada, que entre o primeiro destes e um furto. Ora, a diferença específica do roubo em relação ao furto é justamente o seu meio, no sentido prático – mediante violência –, e não o emprego de implementos – o uso de armas, que não modifica a natureza da ação, apenas agravando-a. Aparentemente, a diferença que Arendt aponta como específica entre uma ação violenta e outra não-violenta não parece encontrar eco no resto da humanidade.<sup>25</sup> Nesta questão, ela não apenas muito provavelmente não está certa, como, ver-se-á mais adiante, não pode estar.

Sua definição de poder, de igual maneira, é amplamente problemática. A mera definição do poder como capacidade de agir em concerto não se coaduna com a oposição e mútua exclusão que ela alega haver entre ‘poder’ e ‘violência’. Para isto, é insuficiente sua alegação de que tais conceitos estão entrelaçados na realidade, e que raramente se encontram no estado puro,<sup>26</sup> pois a difi-

<sup>23</sup> A esse respeito, cf. novamente RHONHEIMER, Martin. *La perspectiva de la moral*. 2a ed. Madrid: Rialp, 2001, p. 109.

<sup>24</sup> Uma exceção a isso, talvez seja, em alguma medida, o Código Penal da República Argentina, que equipara em gravidade o emprego de *força* contra obstáculos à *violência* contra pessoas no artigo que define o crime de roubo, ainda que, notadamente, os distinga. Código Penal de la Nación Argentina. Parte Especial. Art. 164 Robo. Será reprimido con prisión [...] el que se apoderare ilegítimamente de una mueble, total o parcialmente ajena, con fuerza en las cosas o violencia física en las personas [...]. Comentado y Anotado. 2. Ed. actual. Y ampl. Tomo II Parte Especial (arts. 79 a 306) D’ALESSIO, Andrés Jose. Buenos Aires: La Ley, 2009.

<sup>25</sup> Exceto, talvez, os autores do Código Penal argentino.

<sup>26</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 41.

culdade em reconhecer e distinguir empírica e concretamente os limites de ambos em casos particulares, suposto que possam ser tomados como reciprocamente limítrofes, não deveria afetar sua apreensão conceitual.

Ainda assim, o exemplo com que ela pretende ilustrar essa distinção e essa oposição parece bastante propício a uma discussão sobre ambos os conceitos e sua articulação. Segue o trecho:

É portanto bastante enganoso sustentar, como tem sido feito freqüentemente, que **uma ínfima minoria** desarmada interrompeu com sucesso, **por meio da violência – gritando, tumultuando etc.** –, amplas salas de aula, cuja maioria esmagadora votara pelos procedimentos normais de ensino. (Em um caso recente em uma universidade alemã, houve mesmo um solitário "dissidente" entre muitas centenas de estudantes que poderiam reivindicar essa estranha vitória.) O que de fato acontece nesses casos é algo muito mais sério: **a maioria** claramente recusa-se a usar **o poder** para subjugar os **desordeiros**; os processos acadêmicos interrompem-se porque ninguém está disposto a levantar mais do que um dedo e votar pelo status quo. Aquilo a que as universidades se opõem é a "imensa unidade negativa", da qual fala Stephen Spender em outro contexto. Tudo isto prova apenas que uma minoria pode ter um poder potencial muito maior do que se esperaria contando votos em pesquisas de opinião pública. A maioria meramente observadora, entretida pelo espetáculo da gritaria entre os estudantes e o professor, já é de fato uma [sic] aliado latente da minoria.<sup>27</sup> (grifos nossos)

Ou seja, aparentemente, para ela, os estudantes desordeiros não teriam agido com violência, simplesmente por estarem desarmados, isto é, por não utilizarem implementos, e a maioria ordeira, protesta, deveria usar o poder para subjugar a minoria desordeira. Tudo isso demonstraria, aliás, que a minoria desordeira "poderia ter

---

<sup>27</sup> Loc. cit. (grifos nossos).

um poder potencial” [sic] muito maior do que a maioria; uma expressão assaz pleonástica, que não deixa claro se a autora considera a expressão da minoria desordeira uma manifestação do poder, ou não.

Seria de se perguntar, contudo: (i) se a maioria ordeira já não estava agindo em concerto ao votar pelos procedimentos normais de aula e, ademais, ao ir assisti-las, haja vista que, se foram interrompidas, é porque já haviam começado; (ii) se a autora rechaçou a concepção de Passerin d’Entrèves, segundo a qual o poder é “ ‘força institucionalizada’ ou ‘qualificada’ ” – desfazendo-se dela sob a justificativa de que essa definição não representava mais do que uma forma de violência mitigada, o que, em última análise, significaria o mesmo que afirmar que a violência (termo que d’Entrèves não usou) é a manifestação mais flagrante do poder –, por que modo de ação em concerto ela pretenderia que a maioria ordeira subjugasse a minoria desordeira? Estaria se referindo ela, por acaso, ao utilizar a palavra ‘concerto’, a um concerto musical, em que todos entoariam peças do cancionero pacifista ocidental, como ‘Give Peace a Chance’ ou ‘Imagine’?<sup>28</sup>

Isso demonstra, mais uma vez, que o conceito de violência da autora é insuficiente. Referir-se ao poder meramente como a capacidade de agir em concerto, ao passo que qualifica a violência como multiplicação do vigor por meio de implementos não dá conta de explicar, minimamente que seja, em que consiste o fenômeno da violência. Afinal, faz tanta diferença assim que a multiplicação do vigor se dê por meio de implementos, ou que tenha origem na soma do vigor outras pessoas, ou, ainda sua coordenação e subordinação, por meio da ação em concerto, da parte de um terceiro, que os lidere? Estarão os Códigos Penais cometendo uma injustiça, ao considerar a ação em concerto como uma agravante de crimes tanto quanto o emprego de implementos, indo por vezes até além, a ponto de por vezes tipificá-la como um crime à parte?

---

<sup>28</sup> Ao menos a primeira dessas canções já havia sido composta quando da publicação do escrito da autora.

Outra inconsistência da autora consiste em que, ao longo do texto, Arendt menciona apenas dois usos da violência: a) como meio de fazer guerra e b) como meio de operar uma revolução. Ora, esses dois modos de ação violenta, por assim dizer, implicam necessariamente justamente aquilo que ela disse ser a essência do poder: “uma capacidade de agir em concerto”<sup>29</sup>. Não se pode dizer, contudo, que isso, por si só, é suficiente para desbastar a tese da autora, já que esses são exemplos empíricos. É necessário, antes, demonstrar como poder e violência se relacionam entre si conceitualmente para que se-a tenha por superada.

A autora parece colocar a ‘violência’ como privação de ‘poder’ na ação, de modo que, quando este está ausente, aquela predomina. Deste modo, a violência e o poder estariam um para o outro, mais ou menos como o preto está para o branco, isto é, o primeiro seria uma privação do segundo. Ora, seu sujeito próprio é a ação humana. Contudo, como se viu no exemplo acima, referente à guerra, ambos podem estar imbricados na mesma ação humana, sem, contudo, contradizerem-se um ao outro. Podem, pelo contrário, estar até mesmo potenciando um ao outro. Como isso pode ocorrer?

Isso pode ocorrer na medida em que a autora atribui ambos ao modo de ação humana considerada simplesmente, quando, na verdade, devê-los-ia atribuir à ação humana considerada em algum aspecto: mais especificamente, em relação aos outros seres humanos ou, no mínimo, viventes. Todavia, isso não seria suficiente para caracterizá-los como contrários. Falar que o ‘poder’ é não-violento, pode parecer redundante; contudo, a não-violência pode ser atribuído de um sem número de ações humanas que não se desenvolvem em concerto. Tratar-se-iam de ações neutras, em que um ser humano não prejudica outro. Mas se a violência não está nem nas ações humanas consideradas em si, nem nas considerações das ações relativamente a outros homens, indistintamente, onde pode estar? Só o pode nas relações humanas reais, ou ainda, nas ações relativas a outros homens concretamente, ou distintamente, considerados – o

---

<sup>29</sup> ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 36.

que não é a mesma coisa que as ações relativamente consideradas a outros homens quaisquer, pois, como já se viu uma ação pode ser violenta em relação a um homem, e estar em concerto com a ação de outro. A contraditória ‘não-violento’ é uma oposição a ‘violento’, mesmo quando predicado das ações humanas; contudo, não é suficiente para significar uma ‘máxima oposição’ a violento, isto é, um ‘contrário’, na medida em que, como se viu, pode haver ações neutras.<sup>30</sup> Para eliminar essa ambiguidade, portanto, seria necessário colocar poder e violência como características não apenas das ações, mas como intrínsecas às próprias interações humanas, ou, ao menos, a todas as interações em que o bem de um humano é intencionalmente apreciado ou depreciado por outro.

Viu-se, portanto, que a autora confunde os planos do absoluto e do relativo nas ações humanas. Uma ação pode ser realmente violenta na interação com uns, não-violenta com relação a outros, e ainda admitir diferentes graus de unidade em relação a outros. Talvez, contudo, seja difícil deixar de admitir que uma ação violenta pode ser considerada assim de maneira absoluta, ou seja, julgada como contrária ao bem-comum de toda a humanidade, no seu conjunto e que, no limite, também haja ações que sejam universalmente boas de um ponto de vista da alteridade. Contudo, agora é necessário atentar a outro aspecto problemático relativamente à autora.

A autora apresenta, uma concepção puramente quantitativa na sua conceituação do ‘vigor’ como uma característica individual, a qual, quanto mais um homem tiver, mais o tornará independente dos demais, os quais, afirma Arendt, tentarão arruiná-lo, com o seu poder de grupo, justamente por causa do incômodo que lhes causa essa independência.<sup>31</sup> Essa diferenciação entre violência e vigor com base em um critério apenas quantitativo não se sustenta, ao longo do texto. Isso se torna claro quando a autora afirma, mais adiante, que a máxima ‘violência’ é o ‘um’ contra ‘todos’, ao passo que o máximo ‘poder’ é o ‘todos contra um’<sup>32</sup>, dando a entender

---

<sup>30</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, 1055b.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 35.

que violência e vigor fossem uma e a mesma coisa, e que o ‘vigor’ realmente deveria ser arruinado pelo ‘poder’.

Este segundo erro deriva de um terceiro, que está implícito na definição da autora relativamente a “agir em concerto” ou “agir por implementos”: o fenômeno da violência se reduziria, de certa maneira, ao modo de manifestação de uma vontade subjetiva, sem atenção à finalidade que essa vontade pretende alcançar. Não havendo critério final de acordo com o qual se possa classificar uma ação como ‘violência’ ou não, a autora fica obrigada a basear-se numa dicotomia puramente quantitativa de um lado (‘um’ contra ‘todos’ e vice-versa). Ela consiste num complemento inadequado à primeira, que está, de certo modo, correta, já que a violência costuma implicar algo de instrumentalização.

Essa argumentação demonstra, ademais, que a autora estava errada ao pretender prescindir do conceito de força para formular uma definição do que seja o poder, já que empregar o primeiro para definir o segundo, não implica uma confusão entre ambos, pois podem estar juntos e permanecer distintos. Deste modo, torna-se possível admitir que o conceito de ‘poder’ não é totalmente incompatível com o de força. Admitido isto, resta saber qual será a relação entre ambos. Por outro lado, toda uma reformulação dos conceitos subjacentes aos termos empregados pela autora torna-se necessária, para que se tornem mais inteligíveis, desfazendo-se, assim, a confusão que punha a dicotomia estrita entre unidade e multiplicidade colocada pela autora, que leva às contradições apontadas acima. Essa reformulação comportará, inevitavelmente, uma crítica ao conceito de autoridade exposto pela autora, já que numa correta compreensão dela consiste o eixo de uma correta reformulação dos conceitos tratados.

### **3. Reconstrução: redefinição e nova articulação dos conceitos**

Como se viu acima, a tentativa da autora em distinguir entre poder e violência baseia-se num critério meramente quantitativo, ou, antes, multitudinário, atribuindo todo o poder à coletividade – ou à maioria – em detrimento do indivíduo – ou da minoria. O

poder, assim, se apresenta, como oposto ao da multiplicação do ‘vigor’ com auxílio de implementos (violência). Viu-se também que essas duas características inerentes à ação humana não apenas não são alternativas mutuamente excludentes, como podem ser, e se encontram, freqüentemente, conjugadas numa mesma ação.

O que se pretende adiante é apresentar uma reformulação dos conceitos até aqui discutidos, apresentando-os segundo definições e distinções que permitem uma articulação melhor entre eles. Tal reformulação tomará por eixo a crítica ao conceito de autoridade utilizado pela autora que, por esse motivo, não foi apresentada na seção anterior.

### 3.1 As relações entre ‘força’, ‘poder’ e autoridade’

Uma via possivelmente iluminadora para uma correta compreensão da verdadeira definição dos conceitos que a autora tentou definir pode-se encontrar, contudo, numa expressão que ela empregou acima, na narrativa do episódio dos estudantes universitários alemães. Ela consiste na afirmação da autora de que, ali, naquela ocasião, a maioria recusou-se a usar o “*poder* para subjugar os **desordeiros**” (grifo nosso).

Nesta sua expressão referente ao episódio dos estudantes já está presente implicitamente o elemento que diferencia o poder da mera força, qualificando-a, ou a institucionalizando; ele se encontra justamente na última palavra: ‘desordeiros’. O poder consiste, antes do mais, numa característica da ação que se põe em benefício da ordem social.

Essa capacidade de contra-arrestar a desordem, a seu turno, pressupõe uma unidade de ordem a que ela se destina. E essa unidade é determinada por um fim, que figurará como princípio da ordem mencionada, pois toda ordem se estabelece com relação a um princípio, e o fim é o princípio das ações humanas. Ele consiste, no caso da instituição universitária, mais imediatamente, no aprendizado, na busca e transmissão de conhecimento. Isso, sem levar em conta os inúmeros fins secundários e colaterais também

perseguidos em tal forma de instituição, além do fim mediato da felicidade humana (ou florescimento humano).

Caso seja compreendido nesse sentido, o poder não é necessariamente uma ação em conjunto. Um policial agindo sozinho, por exemplo – inclusive aquele que se vale de implementos –, caso o faça em nome da Lei, está exercendo o poder do Estado; o pai de família que castiga seus filhos, sozinho, pode estar exercendo o pátrio poder em relação aos seus filhos. Isso não significa, contudo, que o conceito de poder possa prescindir daquele de ação em conjunto, pois ele está, antes, votado a ela, na medida em que é tendente à promoção da unidade. Aliás, mais do que uma mera ação em conjunto, o poder pressupõe uma série de ações em conjunto, que, levadas a cabo de um longo tempo, constituem a trama de uma vida boa. Ou seja, ele pressupõe uma forma de vida social na qual o sentido de atos reiterados é organizado em vista de um fim, à maneira de hábitos, e em que a causa final da vida de cada um, que é a vida boa, logra ser traduzida numa forma de vida socialmente integrada.

É no princípio desta ordem, portanto, que se deve buscar a legitimidade para o uso da força que confere ao *poder* sua nota distintiva e sua legitimidade. A partir de uma posição aristotélica, é possível afirmar que o *poder* é, na seara da política, o correlato do conceito metafísico da *potência*. Assim, portanto, da mesma forma que toda *potência*, no domínio metafísico, pressupõe ontologicamente um *ato*, também o *poder* no domínio da política pressuporá uma *autoridade*.

Contudo, a autora, ao tratar da conceituação deste último conceito, parece deixar de mencionar outra etimologia também apresentada por Benveniste (a quem se refere em *Sobre a revolução*), ainda mais arcaica, segundo a qual o vocábulo latino *augeo* é usado para designar até mesmo o ato criador ou uma força não apenas aumentadora, mas criadora: que faz brotar, que faz crescer. Daí que o nome Augusto, posteriormente atribuído à figura do Imperador, fosse anteriormente, e durante muito tempo, reservado apenas à

divindade.<sup>33</sup> Essa menção significa que, embora o significado atribuído de maneira remanescente à palavra pelos romanos se referisse ao terreno político, ela deitava raízes em um conceito teológico mais antigo.

Nesse sentido, a concepção da autora segundo a qual a autoridade parece estar necessariamente vinculada à capacidade de se fazer valer sem nenhuma contestação, e não poderia dispor de nenhum meio coercitivo e persuasório para alcançar seus objetivos, aparece ecoada na metáfora do autor e do artífice de que se vale para expor sua concepção acerca de tal conceito. Essa concepção da autora, contudo, estabelece uma separação, e não apenas uma distinção, entre categorias que não andavam separadas nas suas raízes etimológicas – pois, como já foi mencionado, o verbo *augeo* designava uma força geradora, ou criadora –, a saber: *autoridade*, que resta como uma causa final isolada da causa eficiente, que consiste na *força*.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> BENVENISTE, Émile. *Vocabulaire des institutions indo-européennes*: droit, pouvoir, religion (T. II). Paris: Éditions de Minuit, 1969, p. 149-150.

<sup>34</sup> Uma interessante dicotomia, análoga àquela existente entre *auctoritas* e *potestas* pode ser verificada no grego relativamente a ‘ἄρχη’ e ῥάτοϛ’.

O primeiro deles, corresponderia, de certa maneira ao latino *auctoritas*. Platão, em seu diálogo, *As Leis*, por exemplo, emprega alguma das formas derivadas de ‘ἄρχη’, para designar ‘autoridade’ em algumas ocasiões. Na edição brasileira (PLATÃO. *As Leis*. 2 ed. revista. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010), por exemplo, o vocábulo é traduzido em algumas passagens como ‘autoridade’, como, por exemplo, em 690a-c (p. 154: “Quais e quantos são os títulos ou direitos [ἄξιώματα], sob consenso, de *autoridade* e de obediência [ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι] existentes tanto nos Estados [...] como nos ambientes domésticos?”) –, ainda que, neste caso, sendo substantivado a partir de uma forma verbal infinitiva ‘ἄρχειν’, que em outras traduções é traduzida como ‘governar’ (*Leyes*: libros I-IV. Traducción de Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 1999, p.320) e ‘to rule’ (PLATO. *Laws*. Translated by R.G. Bury. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967 & 1968 (*Plato in Twelve Volumes*, v. 10). Disponível em

<http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-eng1>). Também assim em 698 a-b (p. 165: “O que devemos examinar na sequência, de análoga maneira, é a constituição da Ática e mostrar como a liberdade plena sem os grilhões de qualquer *autoridade* [ἀπὸ πασῶν ἀρχῶν] é sumamente inferior a

A força, por seu turno, não é bastante analisada pela autora. Contudo talvez seja oportuno remeter à sua raiz etimológica a fim de elucidar seu significado. Benveniste, no seu já mencionado livro, faz menção à palavra latina *fors*, ao explicar a origem da palavra *Fortuna*. Sua ênfase recai em que tal vocábulo, que no próprio latim (*forte*) como no italiano moderno (*forse*) significam talvez<sup>35</sup>, aponta para um campo semântico ocupado pela idéia de aleatoriedade – isto é, da força bruta não dominada, não direcionada, que acaba no campo do ainda por determinar, do irracional ao racional. Daí a figura da Roda da Fortuna, segundo a qual, imprevisivelmente, as ocorrências contribuem para uma melhora ou pior da situação de alguém. O elemento da força, portanto, remete a algo que não está ainda dominado, ou definido, mas a que, por outro lado, se aspira a dominar ou se espera para definir – ainda que não o esteja, atualmente, sendo. Remete, a um só tempo, ao domínio da causalidade eficiente e da causalidade material, tanto assim que uma frase contradiz em manuais de Direito Penal justamente a que estabelece a seguinte comparação entre a teoria causalista e a teoria finalista do delito: “a causalidade é cega, a finalidade é vidente”.

Pois bem, retornando à questão que versa acerca da exclusão conceitual da *força* de toda *autoridade*, que jamais executa nada,

---

uma forma de governo moderada sob o comando de magistrados eleitos.”), caso em que tanto a tradução em espanhol (op. cit., p. 338) e em inglês (op. cit) se valem respectivamente das expressões ‘autoridad’ e ‘authority’. O texto grego foi consultado da seguinte edição: PLATO. *Platonis Opera*. Edited by John Burnet. Oxford University Press. 1903. Disponível em <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-grc1>, acesso em: 10 jul. 2016.

Ao poder, que é designado no latim pela palavra *potestas*, por outro lado, poder corresponder, de maneira não-estrita, o segundo (*κράτος*), que significa força, sobretudo ligada à causa eficiente, indicando prevalência em um combate bélico ou embate político em um dos sentidos destacado por Benveniste (op. cit., p. 80) e pelo próprio Platão em as Leis (962 a: “νικην και κράτος πολεμίων” ; traduzido por Bini como “vencer e subjugar o inimigo”), mas também força destruidora, bruta, dura (op. cit., p. 81).

<sup>35</sup>BENVENISTE, Émile. *Vocabulaire des institutions indo-européennes: économie, parenté, société* (T. I). Paris: Éditions de Minuit, 1969, p. 301.

limitando-se a cancelar os atos do *poder*, a reflexão da autora parece estar influenciada por um certo platonismo, na medida em que reflete uma noção dessa corrente de pensamento segundo a qual “a relação constitutiva entre o Participado (as Ideias) e os participantes não é de efetivo influxo eficiente, mas meramente *exemplar*”.<sup>36</sup>

A esta separação entre causa final e causa eficiente, corresponde, igualmente, a cisão operada entre estes dois conceitos e o conceito de causa formal, já que, se as duas primeiras são representadas pela autoridade e pela força, essa terceira seria representada pelo poder, que de fato algo tem a ver, e neste ponto Arendt está correta, com a capacidade de agir em concerto.

Essa cisão entre esses modos de causalidade aplicado pela autora à política está relacionado a sua precária concepção de *poder*, na medida em que resume o significado deste à capacidade de agir em concerto, sem atentar para a causalidade final, pretendendo suficiente a causalidade formal (agir em concerto) para que entre o conceito de *poder* e o de *violência*, ação por causalidade eficiente instrumental (proporcionada pelos implementos), haja uma oposição clara. Isto torna sua distinção entre ‘vigor’, ‘violência’ e ‘poder’ pouco importante, já que, ao fim e ao cabo, tanto a multiplicação do vigor por implementos, quanto a sua somatória pela ação em concerto podem servir, isoladamente uma da outra, ou de maneira conjugada, a um propósito violento.

O poder pode ser perfeitamente caracterizado, portanto, como a autoridade revestida de força, e o seu exercício como ato de força revestido de autoridade. Essa força não necessariamente se valerá da coerção de maneira direta, mas estará apta a sujeitar também por meio de privações. Assim, por exemplo, um pai que está privando o filho de um doce, ou de uma brincadeira está se valendo do seu pátrio poder, tanto quanto aquele que lhe aplica um castigo

---

<sup>36</sup> ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. *Metafísica*. Tradução de Esteve Jaulent. São Paulo: Ramon Llull, 2014, p. 327-328 (grifos do autor). Ainda assim, talvez essa não fosse a interpretação mais adequada tendo em vista estudos mais recentes. Cf. REALE, Giovanni. *Por uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola,

físico, e um empregador pode sujeitar o empregado por seu poder disciplinar, privando-o desta ou daquela prestação. Ambos estarão exercendo o poder caso isso se dirija ao desenvolvimento da criança, no primeiro caso, e ao bom andamento da empresa, com atenção à dignidade de seus empregados e ao bem-comum, no segundo.

O poder, nesse sentido, admitido como autoridade revestida de força, consistirá na ordenação forçosa, a partir de um princípio, de atividades que poderiam desencontrar-se; uma aceleração, um acréscimo de crescimento – com o perdão da expressão –, pelo bem comum de uma atividade que consiste, em qualquer âmbito, num modo de promoção da vida boa. Isso se reflete no fato de que, em um contexto em que a continuidade das atividades produtivas dos cidadãos é assegurada por uma força exterior imparcial e especializada, torna-se possível um ganho de eficiência, pela aplicação da economia de escala.<sup>37</sup> Por esse ponto de vista, o poder atua como mediador do princípio de organização das múltiplas atividades em curso, como força que direciona, a partir de um princípio ordenador. O poder é a ordenação da força pela autoridade, buscando a integração.

### 3.2 As relações entre autoridade e violência.

É a contrariedade a esse princípio ordenador e, portanto, à autoridade, que será o traço característico da violência. Afinal, se é

---

<sup>37</sup> COOTER, Robert; ULEN, Thomas. *Direito & Economia*. 5. ed. Tradução de Luis Marcos Sander e Francisco Araújo da Costa. Porto Alegre: Bookman, 2010. Naquilo que chamam o Teorema de Hobbes, os autores propõem que a razão para a existência dos direitos de propriedade seria “incentivar a produção, inibir o furto e reduzir os custos da proteção de bens.” (p. 98) Isso resulta “das economias em escalas por se ter um único exército grande na sociedade para defender todo mundo, em lugar de ter muitos pequenos exércitos privados.” (p. 96-97) O ganho proporcionado pela economia de escala relativamente ao Estado como um todo (não apenas como garantidor da lei e da ordem) vem sendo questionado já há algum tempo, bem como a aplicação da “lei da utilidade marginal” à atuação estatal como um todo, ressaltando-se a tendência de que existe um ponto a partir do qual a encampação de atividades pelo Estado representa uma perda de qualidade nas atividades desempenhadas.

verdade que a palavra autoridade designa força criadora e desenvolvidora, o mesmo pode ser dito das palavras *physis*, *\*bbu* (crescer, desenvolver-se), no grego, e *natura \*g'n* (surgir, aparecer), no latim.<sup>38</sup> Autoridade e natureza estão, portanto, na tradição do Ocidente, intimamente ligados.

Neste sentido, em nada surpreende que Tomás de Aquino apresente o conceito de violência por oposição também à natureza: “*a violência se opõe diretamente ao voluntário, como também ao natural.*”

*É comum ao voluntário e ao natural procederem de princípio intrínseco; o violento, porém, procede de princípio extrínseco*”<sup>39</sup>.

Assim sendo, Hannah Arendt está correta em ter salientado a essência instrumental da violência, cuja racionalidade se restringe ao alcance de “*objetivos de curto prazo*”.<sup>40</sup> Estes poder-se-iam chamar ‘resultados’, objetivos da ação técnica, em oposição às ‘finalidades’<sup>41</sup>, objetivos da ação prática, os quais a violência, como também salientado pela autora, no mesmo parágrafo, é incapaz de promover. Nesse sentido, seu conceito de ‘violência’ é ambivalente, dado que, para ela, ele pode alcançar tanto alguns objetivos importantes, quanto outros, irrelevantes e até mesquinhos.

Essa instrumentalidade, de fato, está intimamente relacionada com a natureza da violência, justamente na medida em que, como foi mencionado acima, ela se opõe ou à natureza, ou à vontade, e, como o ser humano é, em parte constituído por uma natureza, e, por outro, também pela vontade, também a violência contra o ser humano se apresentará sob formas de ação que se dirigem a este em sua natureza ou na sua vontade.

<sup>38</sup> HECQUARD, Maxence. *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*. 2ème ed. rev. et aug.

Paris: François-Xavier de Guibert, 2010, p. 70-71.

<sup>39</sup> TOMÁS DE AQUINO. S Th., Ia-IIæ, q.6, art. 5., r. São Paulo: Loyola, 2005. (t. III), p. 127.

<sup>40</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 57-58.

<sup>41</sup> Acerca dessa distinção, cf. CRESPO, Ricardo. *Reciprocity and Practical Comparability*. International Review of Economics, n. 55, 13-28, 2008, p. 18.

A natureza, constitui, por um lado, o princípio intrínseco de ordem do homem enquanto ser corpóreo. A vontade, a seu turno, pode ser definida como princípio intrínseco de ordem no ser humano enquanto ser racional e, em grande medida, também, social. Deste modo, o homem como ser corpóreo e como ser social busca sua unidade de duas maneiras distintas.

No nível corpóreo, essa unidade é prejudicada por quaisquer atos que tendam à sua desintegração. Deve-se notar que, mesmo aqui, a instrumentalidade tem um papel a desempenhar, mormente a partir dos grandes desenvolvimentos obtidos nos conhecimentos médicos e nas técnicas cirúrgicas, ainda que, por vezes, elas sejam aplicadas tão somente para o fim de, com o perdão da metáfora jurídica, benfeitorias voluptuárias – quando não para severas deformações na aparência corpórea.

No nível social, contudo, na medida em que caracterizado por um modo de ser que não é corpóreo, mas consiste, antes, numa unidade de hábitos, leis, costumes, etc., a unidade será quebrada por aquelas ações que tendam à ruptura dos vínculos sociais formalmente constituídos. Afinal, como dito por S. Tomás, há duas coisas que se opõem ao voluntário, uma é a violência – ou, em todo o caso, o medo dela –, e, outra, a ignorância. Os principais atos de violência incidirão, portanto, do ponto de vista do direito, que trata primordialmente das *res externae*, sobre a integridade corpórea, constituindo num mal ou ameaça de mal desse gênero; outros, contudo, incidirão sobre a unidade moral da sociedade, e serão mediados por símbolos que tentarão induzir o intelecto a erro, por via da fraude. Entre esses dois medeiam os crimes contra a honra, mais especialmente a injúria, em que as palavras são usadas para agredir diretamente, e abalar o homem psicologicamente o homem já não mais em sua relação com outros, mas consigo mesmo, sem prejuízo do reconhecimento de que também outras categorias intermédias de atos possam existir entre o engano e a agressão física.

Essas considerações trazem à tona, então, justamente a questão dos usos da palavra e até que ponto a violência pode ser não exercida somente por meios corpóreos, mas também em um nível incorpóreo, isto é, simbólico – ou, antes, para ser mais exato,

num sentido totalmente contrário ao simbólico, no sentido etimológico da palavra.<sup>42</sup>

Tal questão é tratada de maneira sucinta, porém clara, pelo filósofo alemão Josef Pieper, em um opúsculo intitulado *Abuse of language, abuse of power*. A característica fundamental deste modo de proceder, conforme apresentado nesse escrito, consiste em perverter o papel do discurso, que passa a servir não mais como mediador da realidade – seja da verdade, do bem ou do belo –, mas como ferramenta de manipulação e indução de comportamentos, a qual assume diversas formas. Dentre estas, embora também o simples engodo seja mencionado, ganha destaque a forma que o autor alemão, baseado em Platão, denomina ‘lisonja’<sup>43</sup>.

Nela, a instrumentalidade do discurso ganha seu grau máximo de sucesso por ser capaz de apresentar uma ameaça àquele que se dirige, sem, contudo, torná-la inteiramente apreensível ao intelecto – isto é, intimidá-lo, fazendo parecer que, na verdade, aquiescer à intimidação é tudo que o manipulado quer<sup>44</sup>: isso abrangendo desde uma tola propaganda de TV destinada a vender um produto sob a ameaça de que todo aquele que não o compra é um imbecil, até o jargão de clques ideológicas dirigido à ridicularização, à difamação e redução do adversário político ao *status* social de coisa<sup>45</sup>. O processo de surgimento de um governo tirânico começa, portanto, segundo Pieper, a partir de um desprezo pela realidade, o

---

<sup>42</sup> Em grego a palavra *συμβολ-ή, ή*, serve para designar num sentido concreto, *junção, junta, articulação* (dos ossos); em um sentido metafórico, *contrato de casamento, cooperação, contribuição para uma refeição comum*. Em seu mesmo campo semântico se encontra *σύβολον, τό*, que serve para designar *as duas metades de um objeto que, reunidas após uma separação, serviam para que uma pessoa reconhecesse o mandatário de outra com quem houvesse assumido um compromisso, no momento de sua execução*. A ela se contrapõe *διὰβολ-ή, ή*, significando *falsa acusação, calúnia, inimizade e fraude*. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. Disponível em <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1&context=ljsj>, consultado em 15 jun. 2016.

<sup>43</sup> PIEPER, Josef. *Abuse of Language, Abuse of Power*. San Francisco: Ignatius, c1992, p. 19-22.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 32.

qual se traduz num abuso de linguagem. Uma linguagem abusada significa, por sua vez, apenas mais uma ferramenta disponível para o uso de tiranos, sejam eles aspirantes ou tenham já entrado em exercício.<sup>46</sup>

Deste modo, não se pode dizer que a violência consista primeiramente num uso de implementos, e tampouco que se revele em seu exemplar mais acabado quando numa ação instrumental no sentido mecânico, corpóreo, do termo. Aquilo em que consiste, sobretudo, a violência é a manipulação da vontade humana, a partir de estímulos que se dirigem desde à sensibilidade corpórea até ao domínio da imaginação e pretendem separá-la da realidade. No primeiro nível, promove-se uma ruptura entre o objeto da vontade e o conforto dos sentidos externos, por uma indução que pretende comunicar que ambos não são compatíveis, colocando a vontade humana numa disjuntiva entre corpo/vida e razão; no segundo, promove-se uma ruptura entre o conceito intelectualmente apreendido e o mundo da linguagem mediado por símbolos – menos perceptível, porém, mais grave, porque permite um modo de ruptura parcial com o outro, que não consiste nem no enfrentamento corporal, nem no abandono puro e simples, mas numa relação em que o outro é reduzido a mero sujeito, já não real e confrontável desde fora – a quem posso enfrentar, de quem posso me afastar, ou a quem posso aprisionar ou escravizar –, mas, antes, a alguém que, despido de sua dignidade, tem a sua presença real patente aos olhos escamoteada por camadas e mais camadas de chorume verbal e imagético, a ponto de se tornar irrelevante.

Essa forma de aviltamento que nega a realidade do outro é, poderíamos dizer, a pior forma de violência de que se tem notícia, porque consiste num modo tão radical de fazê-lo, que nela ao outro nem mesmo se reconhece a possibilidade de que seja tratado como objeto – ou seja, como algo que está aí, e que devo encarar, ou de que devo fugir, ou a quem posso manipular –, mas como alguém que tem sua racionalidade – e, portanto, sua humanidade – negada através de um aviltamento do próprio uso da palavra.

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 33.

### 3.3 As relações entre violência e poder.

Outra discussão também cabível, nesse contexto, é a que se refere às relações entre ‘poder’ e ‘violência’, que se dá, pelo menos em um sentido, qual seja, na medida em que atividade voltada ao conflito torna o homem incapaz de viver a paz, ao estabelecer as relações humanas predominantemente com base da coesão que se destina ao emprego da força dos indivíduos, que devem obedecer a comandos cada vez mais concentrados, por um lado, e superar a competição do inimigo com base na força, por outro. Esse efeito foi bem notado por vários autores, desde Platão, que criticou Esparta justamente por viver somente para a Guerra, até Thomas More, que na *Utopia* discursa sobre a incapacidade de veteranos de guerra se disporem para o bem comum da sociedade, preferindo viver da violência ou da vadiagem.

Por outro lado, ninguém melhor que o sociólogo americano Robert Nisbet reparou na correlação entre violência – mais especificamente aquela decorrente de conquistas externas –, e o aumento do poder do Estado. Segundo sua visão, o primeiro chefe político não deve ser identificado com o chefe de família, mas, ao contrário, com o líder militar, naquilo que ele chama fundamental afinidade entre a guerra e o Estado, no Ocidente<sup>47</sup>. Ele identifica em Roma uma de suas manifestações mais remotas no tempo, na ação de líderes militares como Gaius Marius e posteriormente dos imperadores os quais, pela criação de um vasto sistema burocrático e de assistencialismo para as massas, promoveram uma erosão da sociedade tradicional sem precedentes.<sup>48</sup>

O esforço de guerra, porém, não é o único tipo de atividade a proporcionar um aumento do poder às custas do esgarçamento do tecido social, conforme atestado por esse mesmo autor:

Lado a lado com o militarismo como uma força e padrão de autoridade no tempo presente está a Nova Igualdade e tudo que ela significa no caminho de

---

<sup>47</sup> NISBET, Robert. *Twilight of authority*. Indiana: Liberty Fund, 2000, p. 138.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.148-149.

um poder coletivo e centralizado. Há, de fato, muito em comum entre coletivismo militar e o tipo de sociedade fadada a ser o produto das doutrinas do Novo Igualitarismo, cujo objetivo não é meramente um aumento na igualdade perante a lei, ou na igualdade de oportunidade. Na verdade, estes dois tipos de igualdade historicamente figuram como obstáculos ao tipo de igualdade desejada: igualdade de situação, igualdade de resultados. Não há nada de paradoxal no gosto dos igualitaristas por poder centralizado, cujo melhor exemplo é o militar, e no gosto de centralistas por igualdade. Esta [...] significa a ausência das formas de núcleos de autoridade e papéis que são sempre perigosos para governos despóticos.

Igualdade de situação ou resultado é uma coisa quando instaurada numa comunidade utópica, comuna ou monastério [...] é algo muito diferente, porém, quando se torna o fator central a guiar a política do tipo de Estado nacional que existe no Ocidente, hodiernamente. [...]. Seu implemento pode até almejar o ideal de igualdade que o monastério ou a família representa, mas o que se terá, de verdade no Estado moderno será o tipo de igualdade atrelado à uniformidade e homogeneidade – sobretudo, com a sociedade de guerra.<sup>49</sup>

De igual maneira, há de se notar que, devido ao modo de unidade da entidade social e política, a violência que nela ocorre, podendo estar, de acordo com um aspecto, voltada à liberdade ou ao aspecto intelectual do ser humano, pode advir, de um lado, de pessoas dentro dessa sociedade consideradas como particulares, ou, por outro lado, ter sua origem naqueles a quem cabe o cuidado do bem-comum. No primeiro desses sentidos, trata-se de uma violência sobretudo dinâmica, porque tende a uma perturbação da unidade social a partir da liberdade dos particulares, ou seja, do elemento de multiplicidade numérica da sociedade; no segundo, trata-se de uma violência estática, porque oriunda do Estado, e porque sobre-

---

<sup>49</sup> Ibid., p. 181.

põe o aspecto formal do vínculo social àquele cujo apoio é a liberdade dos cidadãos. Neste caso, o modo de unidade social formal se excede, rompendo a unidade pessoal, e, portanto, moral, dos indivíduos, baseada na relacionalidade, impondo uma primazia, à substância, de um de seus acidentes, a saber, o de ter nascido sob a jurisdição de determinado Estado. Relativamente ao modo de violência aqui chamado estático, insurgiu-se Galvão de Sousa:

Acusa, por certo, o Estado moderno, uma violência estrutural, que reside em sua própria organização concentracionária: a absorção de direitos e competências que pertencem às pessoas, às famílias, aos grupos intermediários. Há realmente aí uma violência que – nem por ser difusa e amparada numa legalidade formal – deixa de ser injusta, pois atenta contra a ordem natural das coisas.<sup>50</sup>

Nesse sentido, o aumento da ‘capacidade de agir em conjunto’, proporcionado pela união de forças, ou seja, o ‘poder’, é um modo perigoso em que basear a organização da sociedade, na medida em que, freqüentemente, vem da violência – proporcionada pela guerra ou pela revolução. Quando dela não vem, a ela tende, na mesma medida em que sua expansão não proporcionar aos indivíduos modos de participação na ação em conjunto compatíveis com sua condição de pessoas livres e responsáveis, dotadas de razão e capacidade criativa, bem como da capacidade de assunção de vínculos duradouros, em favor ou em nome do bem comum – em suma, de autoridade –, tratando-as como meros números, seja na corrida eleitoral, seja no momento de elaborar políticas públicas baseadas em estatísticas, que pouco dizem respeito à sua felicidade na condição de pessoas.<sup>[A1]</sup>

Deste modo, a assunção do indeterminado como origem e fundamento dos direitos torna os próprios direitos tendentes à indeterminação, a longo prazo, à medida em que a determinação

<sup>50</sup> GALVÃO DE SOUSA, José Pedro. *Violência*. In: GALVÃO DE SOUSA, José Pedro; GARCIA, Clóvis Lema; TEIXEIRA DE CARVALHO, José Fraga. *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiróz, 1998, p. 545.

visa é apenas um mecanismo para melhor assegurar a indeterminação, e não o contrário. A violência é, então, a forma do ato em que a razão se subsumiu à mera força; isto é, daquele ato humano (e, portanto, racional), que toma a força como algo superior a si, em vez de assumi-la. Admitir a força que exsurge das paixões humanas como único fundamento, e não como instrumento – i. e., uma, dentre tantas outras causas eficientes – do Estado, significa afastar-se da autoridade, e tornar o poder um aspecto meramente quantitativo dele, o que equivale a abandonar o leme do Estado à deriva das paixões humanas e da ‘lei do mais forte’ e, portanto, exposto à eclosão da violência. Isso significa que as formas legais e burocráticas do Estado, em vez de mediarem o fim a ser alcançado, servirão apenas de instrumento de contenção das paixões, tornando-se, portanto, incomunicáveis por não mais participar de nenhum sentido. Assentadas sobre estes pressupostos, estarão fadadas a serem reviradas de ponta-cabeça e tornadas ferramenta de opressão da máquina do Estado, controlada por homens anti-sociais e desnaturados.

Esse poder que vem da violência e tende a ela é uma das principais marcas do Estado moderno, desde, pelo menos, Hobbes, na medida em que ela – que corresponde a uma completa falta de determinação das ações do homem em sua relação com os bens exteriores a si (o que inclui até mesmo os corpos dos outros homens) – é a origem da soberania.<sup>51</sup> Neste sentido, nada obstante Hobbes tenha ressaltado o valor civilizatório da palavra, para ele, esta não incorpora nenhuma validade ou bondade objetiva, na medida em que ele adere ao nominalismo<sup>52</sup>. Isso foi bem reparado por Schmitt, em seu comentário à figura que estampa a folha de rosto

---

<sup>51</sup> Como observa SCHMITT, Carl. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde. Granada: Comares, 2004, p. 39: “Hobbes ya no distingue entre *auctoritas* y *potestas*, y convierte, la *summa potestas* en *summa auctoritas*.” Na nota n. 3, explica que Bodin ainda tem consciência da distinção entre *auctoritas* e *potestas*, sendo seu soberano detentor da segunda.

<sup>52</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã ou: matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os pensadores, v. 14), Capítulo IV, p. 25.

da primeira edição do *Leviatã*, no qual afirma que, para Hobbes, “tanto os conceitos como as distinções são armas políticas”<sup>53</sup>. Desse modo, a violência do estado de natureza não é terminada com a instituição do Estado, é apenas transferida ao campo da linguagem, transferindo a guerra de todos contra todos a um nível mais elevado, o jurídico<sup>54</sup>. Ela rebaixa, contudo, progressivamente este nível, na medida em que promove, devido à adoção do mesmo nominalismo preconizado por Hobbes, um paulatino aviltamento da única forma de mediação possível para a comunidade humana: a palavra.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações tecidas acima acerca dos conceitos de ‘força’, ‘vigor’, ‘violência’, ‘poder’ e ‘autoridade’ a partir das concepções de Hannah Arendt em sobre a violência procuraram, em primeiro lugar apresentá-las de maneira sucinta, para tanto tornou-se necessário consultar também o texto intitulado *sobre a autoridade*.

Buscou-se, em segundo lugar, apontar os aspectos problemáticos das concepções da autora. Um deles consistiu na insuficiência da distinção entre ‘vigor’ e ‘violência’, que, por assentar-se unicamente numa diferença quantitativa, por um lado, e instrumental, por outro, em vez de numa diferença qualitativa ou formal. Outro, relacionado a este, disse respeito a insuficiência do mesmo critério quantitativo/instrumental para distinguir entre ‘violência’ e ‘poder’, porque, como se viu, tanto o ‘uso de instrumentos’, quanto

---

<sup>53</sup> SCHMITT, Carl. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*.

Traducción de Francisco Javier Conde. Granada: Comares, 2004, p. 13.

<sup>54</sup> Isso já havia sido intuído, de certo modo, por Platão (*As Leis*, 679 d-e), quando se refere às “artes bélicas que são atualmente praticadas na terra e no mar, inclusive aquelas artes belicosas [...] disfarçadas com os nomes de processos judiciais”. Cf. PLATÃO. *As Leis*. 2. ed. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010, p. 139-140. Atribuí-lo a um sistema baseado no sistema de direitos individuais subjetivos, direitos estes que são corretamente chamados por Hart de “soberanias em pequena escala”. Cf. HART, Herbert L. A. Bentham on Legal Rights. In \_\_\_\_\_. *Oxford Essays II*, p. 192. *Apud* FINNIS, John. *Lei natural e direitos naturais*. Tradução de Leila Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2007, p. 201.

a ‘ação em concerto’, podem servir para multiplicar o vigor natural. Foi também observada a insuficiência do conceito de instrumentalização da ação para que se conceituar a violência, na medida em que a causa instrumental não é suficiente para adicionar uma distinção formal entre um ato violento e não violento: o importante está em ‘o que’ se instrumentaliza: neste caso o ser humano, em sua natureza ou em sua vontade, ou seja, em sua dignidade. Viu-se ainda a respeito das insuficiências das concepções de Arendt, aquela que se refere ao conceito de autoridade como modo de influência política cuja operação se limita ao modo de causalidade exemplar, não dispondo propriamente de força, viu-se também como isso acarreta uma insuficiência relativamente ao conceito de autoridade.

Aos dois primeiros problemas, provavelmente se relaciona a confusão entre o plano lógico e o ontológico, tributária de um certo platonismo, que ainda confunde a concepção de unidade e unicidade, por um lado, e a de multiplicidade e divisão, por outro. O terceiro problema relaciona-se a uma concepção que visa prescindir da causalidade final para a definição dos conceitos relacionados à ação humana. Sobre o último destes problemas, também pesa uma certa visão influenciada pela filosofia platônica, na medida em que nela, muitas vezes, as Idéias são tidas como formas a serem imitadas, que não exercem influxo causal eficiente sobre a realidade.

Na terceira parte do artigo, intentou-se reformular os conceitos de ‘força’, ‘vigor’, ‘violência’, ‘poder’ e ‘autoridade’ com base numa concepção que leva em conta a distinção e a conexão entre os planos lógico e metafísico, e que, portanto, sabe discernir diferentes modos de unidade, por um lado, e a diferença entre multiplicidade e divisão, por outro; e que, ademais, reconhece a primazia da causa final sobre a eficiente e, a partir daí, da autoridade como origem e medida do poder.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. *Metafísica*. Tradução de Esteve Jaulent. São Paulo: Ramon Llull, 2014.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6 ed. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Debates, 64).

\_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

BENVENISTE, Émile. *Vocabulaire des institutions indo-européennes: droit, pouvoir, religion* (T. II). Paris: Éditions de Minuit, 1969.

COOTER, Robert; ULEN, Thomas. *Direito & Economia*. 5. ed. Tradução de Luis Marcos Sander e Francisco Araújo da Costa. Porto Alegre: Bookman, 2010.

CRESPO, Ricardo. Reciprocity and Practical Comparability. *International Review of Economics*, n. 55, 13-28, 2008, p, 18.

D'ALESSIO, Andres Jose. *Código Penal de la República Argentina: Comentado y Anotado*. 2. Ed. actual. y ampl. Tomo II Parte Especial (arts. 79 a 306) Buenos Aires: La Ley, 2009.

GALVÃO DE SOUSA, José Pedro. Violência. In: GALVÃO DE SOUSA, José Pedro; GARCIA, Clóvis Lema; TEIXEIRA DE CARVALHO, José Fraga. *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiróz, 1998.

HART, Herbert L. A. Bentham on Legal Rights. In SIMPSON, A. W. B. *Oxford Essays: second series*. Oxford: Oxford University Press, 1972, p. 192. *Apud* FINNIS, John. *Lei natural e direitos naturais*. Tradução de Leila Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

HECQUARD, Maxence. *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*. 2ème ed. rev. et aug. Paris: François-Xavier de Guibert, 2010.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou: matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os pensadores, v. 14).

NISBET, Robert. *Twilight of authority*. Indiana: Liberty Fund, 2000.

PIEPER, Josef. *Abuse of Language, Abuse of Power*. San Francisco: Ignatius, c1992.

PLATÃO. *As Leis*. 2. ed. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010.

PLATÓN. *Leyes*. Traducción de Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 1999.

PLATO. *Laws*. Translated by R.G. Bury. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967 & 1968 (*Plato in Twelve Volumes*, v. 10)'. Disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-eng1>. Acesso em: 10 jul. 2016.

PLATO. *Platonis Opera*. Edited by John Burnet. Oxford University Press. 1903. Disponível em <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-grc1>. Acesso em: 10 jul. 2016.

RATZINGER, Joseph. *Fé, Verdade, Tolerância*. Tradução de Sivar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Ramon Llull, 2015.

RHONHEIMER, Martin. *La perspectiva de la moral*. 2a ed. Madrid: Rialp, 2001.

SCHMITT, Carl. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde. Granada: Comares, 2004.

*The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. Disponível em <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljs/#eid=1&context=ljs>, consultado em 15 jun. 2016.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005. (t. III).