



Anuário Antropológico
ISSN: 2357-738X
anuario_antro@unb.br
Universidade de Brasília
Brasil

Ciello, Fernando José
Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos
Anuário Antropológico, vol. 49, núm. 2, e-12428, 2024, Mayo-Agosto
Universidade de Brasília
Brasília, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4000/127w6>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=599877504008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Byung-Chul Han e a antropologia do poder: aportes reflexivos

Byung-Chul Han and the anthropology of power: reflexive contributions

DOI: <https://doi.org/10.4000/127w6>

Fernando José Ciello

Universidade Federal de Roraima, Instituto de Antropologia, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGANTS/UFRR). Boa Vista, Roraima - RR, Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8463-6150>

O presente ensaio ocupa-se de uma discussão sobre conceitos de poder, contrastando trabalhos do filósofo sul-coreano Byung-Chul Han com discussões sobre a temática, no âmbito da antropologia. Dentro dos limites deste artigo, o texto oferece uma revisão mínima das tradições antropológicas de estudo do poder e, em sequência, uma apresentação de temas presentes na obra de Han, especialmente relacionados ao modo como o autor conceitua o poder. Enquanto o filósofo propõe a busca de um conceito móvel, cuja aparência pudesse ser modificada dependendo do movimento de seus aspectos constituintes; em antropologia, estudos em torno do poder associam-se centralmente ao desenvolvimento da etnografia e do estudo de contextos empíricos precisos, nunca tendo constituído um conceito inequívoco. Apesar das diferenças aparentemente irreconciliáveis, busca-se sugerir que o trabalho de Han possa ser incorporado às leituras da antropologia pela possibilidade de rever os lugares atribuídos ao poder em nossas pesquisas, e por sua contribuição potencial aos estudos que se dedicam a questões associadas com as antropologias do contemporâneo e aos eventos críticos que se situam nestes tempos.

Poder, Byung-Chul-Han, Etnografia, Antropologia do Poder, Antropologia do contemporâneo.

This essay engages in a discussion on concepts of power, contrasting the works of the South Korean philosopher Byung-Chul Han with discussions on the subject within the scope of anthropology. Within the limits of this essay, the text provides a minimal review of anthropological traditions of studies on power, followed by a presentation of themes that are present in Han's work, especially related to how the author conceptualizes power. While the philosopher proposes the pursuit of a mobile concept, whose appearance could be modified depending on the movement of its constituent aspects; in anthropology, studies on power are centrally linked to the development of ethnography and the study of precise empirical contexts, with no unequivocal concept of power ever being constituted. Despite seemingly irreconcilable differences, this essay suggests that Han's work can be incorporated into anthropological readings by the possibility of revising the places attributed to power in our research and by its potential contribution to studies dedicated to issues associated with contemporary anthropologies and critical events situated in these times.

Power; Byung-Chul-Han; Ethnography; Anthropology of Power; Anthropology of the contemporary.



Introdução

Byung-Chul Han, filósofo sul-coreano radicado na Alemanha, lançou recentemente um provocativo comentário sobre o conceito de poder (2019). Em seu livro, o autor sugere a busca por um conceito móvel, capaz de unificar diferentes representações¹. Ainda imperaria, segundo Han, um “caos teórico” (2019, 7), sendo necessária a criação de uma “forma fundamental de poder que, pelo deslocamento de elementos internos”, fosse capaz de gerar “diferentes formas de aparência” (2019, 8). Este apelo por um conceito mais arejado ao mesmo tempo também flerta com um problema caro para a antropologia, o de reduzir diferentes formas a um conjunto de regras absolutas de funcionamento. Apesar disso, os trabalhos do autor têm abordado questões centrais do contemporâneo e produzido interpretações interessantes sobre a vida diante dos ditames da informação, da motivação e da positividade; sobre violência; comunicação; melancolia; produtividades do neoliberalismo; depressão e outros diagnósticos de nosso tempo; entre outros temas (Han 2017, 2018, 2022).²

Neste trabalho busco dialogar sobre os encontros e desencontros entre a antropologia e Byung-Chul Han, quanto ao poder. Argumento que Han contribui para uma etnografia das diferentes constelações de poder nas sociedades contemporâneas, por meio do inventário de imagens que compartilhamos sobre o poder e da atenção aos arranjos e agentes que compõem estes universos relacionais, fazendo ao seu modo uma contribuição relevante para a escrita de teorias etnográficas, especialmente em contextos em que o escape, a multiplicidade e a dissidência fazem parte da experiência da pesquisa antropológica.

O artigo inicia com uma discussão sobre os modos como o poder aparece nas teorias antropológicas. Em seguida, busca apresentar de modo crítico alguns pontos da obra de Byung-Chul Han sobre o poder, especialmente a partir de alguns de seus trabalhos recentes (Han 2019, 2018). Nas seções finais, em busca de uma apresentação mais contundente das colaborações possíveis entre as perspectivas envolvidas, resgato diferentes autoras e discussões para defender a busca de uma visão mais abrangente para as contribuições da antropologia sobre os eventos do poder, e simultaneamente, mais preocupada com as diferentes constelações relacionais nas quais aparece a questão do poder, para além da particularização etnográfica.

Antropologia, poder e diferença

As discussões sobre poder em antropologia não estão circunscritas a um campo específico, mas a primeira metade do século XX é usualmente considerada como um momento marcante devido ao desenvolvimento do que se convencionou chamar de antropologia política. Neste momento as teorias tanto buscam se distanciar das interpretações evolucionistas, quanto buscam afirmar-se a partir de um novo paradigma, da pesquisa de campo e das noções de estrutura e função.

Em primeiro lugar, a distinção feita por Henry Maine (1986) entre socieda-

1 “Para alguns significa opressão. Para outros, um elemento construtivo da comunicação. As representações jurídica, política e sociológica do poder se contrapõem umas às outras de maneira irreconciliável. O poder é ora associado à liberdade, ora à coerção. Para uns, baseia-se na ação conjunta. Para outros, tem relação com a luta. Os primeiros marcam uma diferença forte entre poder e violência. Para outros, a violência não é outra coisa senão uma forma intensiva de poder. Ele ora é associado com o direito, ora com o arbítrio” (Han 2019, 8).

2 Agradecimentos à tradutora do artigo, Ti Ochôa Tesser, mestra em Inglês pela Universidade Federal de Santa Catarina, professora de inglês, tradutora e intérprete simultânea (contatodati@gmail.com), e ao Projeto Cooperação Científica na Amazônia: fronteiras, territorialidades e diversidades socioambientais, (PDPG-Amazônia Legal/CAPES) pelos recursos para a realização da tradução.



des cuja organização social baseava-se no *status* e no *contrato* havia, desde muito tempo, tornado as sociedades ditas primitivas o tema principal da antropologia. A presunção da ausência de política e Estado nestas sociedades devia-se à diferença entre o modelo jurídico estatal e o modelo contratual. Contudo, ao serem identificadas, na primeira metade do século XX, as linhagens segmentares e as relações envolvendo troca, reciprocidade e parentesco, resultantes do trabalho da antropologia estrutural-funcionalista em África nos anos 1940, os modelos vinculatórios característicos do Estado passaram a ser associados também às sociedades ditas primitivas (Lima e Goldman 2003)³.

Em segundo lugar, desde o século XIX, ideias de subordinação, determinação social e coerção estavam presentes em diferentes construtos teóricos sobre organização social⁴. Na medida em que as teorias se colocavam questões relativas à coesão ou à interação sociais, também colocavam implicitamente o problema da definição de sociedade, que, para Rapport e Overring (2000), implicava uma dupla definição: sociedades como estruturas de separação e oposição, ou como formas de elaborar institucionalmente relações de dominação e subordinação.

De um lado, portanto, tinha-se o problema do quanto uma dada sociedade se aproximava, mais ou menos, de um modelo baseado em estruturas de dominação, separação, oposição, subordinação – modelos de organização que essencialmente mimetizavam o aparato estatal ocidental, baseado na organização hierarquizada e na legislação (Kuper, 2008). De outro lado, no entanto, tinha-se o desenvolvimento da pesquisa empírica como ferramenta para descrever as instituições políticas de outras sociedades. Mesmo no contexto do funcionalismo britânico, contudo, as instituições políticas representavam universais da experiência social humana, o que termina por perpetuar a retenção das categorias ocidentais como referenciais, especialmente para a definição do que poderia ser considerado como sociedade (Rapport e Overring 2000, 336).

A questão do poder não se tornou imediatamente um tema para a antropologia, cuja conceituação foi subsumida em temas relacionados à estrutura e organização social. A ênfase na pesquisa empírica potencializou as descrições de modelos outros, mas não tematizou o conceito implícito de poder. Estes comentários iniciais mostram que os encontros e desencontros sobre o poder não são novos em antropologia. Foi ao longo do século XX que as teorias antropológicas pertinentes ao poder se desenvolveram de modo mais específico. Gostaria de seguir falando sobre elas nas próximas seções.

Do Estado aos seus limites

Na primeira metade do século XX, as ideias associadas ao poder ainda estavam fortemente relacionadas à noção de Estado. A percepção de que o parentesco era priorizado nas sociedades ditas primitivas, em oposição ao lugar ocupado pela economia e pela política em nossa própria ordem social, impôs o problema da comparação entre o Estado nas sociedades ocidentais e o Estado (ou ausência dele) nas sociedades primitivas (Rapport e Overring 2000, 336). A partir do funcionalis-

3 Esta é uma questão mais complexa e abrangente. Conferir Kuper (2008), Goldman (1999), Lima e Goldman (2003), Kuschnir (2007), Sá (2015).

4 Simmel (1983), por exemplo, destaca o lugar da subordinação a um poder superior (de uma ideia, de um grupo, de uma pessoa) como uma forma básica do estabelecimento de interações e de reciprocidade. O próprio Durkheim (1996, 2007) erige em torno da ideia de coerção todo um conjunto de desdobramentos sobre coesão social. À parte as nuances e contextualizações necessárias, destaco a existência de um imaginário sobre o evento político e sobre o poder que já está em movimento há muito tempo nas teorias sociais antes do aparecimento da antropologia política enquanto especialização.



mo, no entanto, a possibilidade de explorar a temática das instituições políticas, mesmo em sociedades em que se questionava sobre o Estado, apresentou um novo campo de possibilidades analíticas à antropologia.

O trabalho de Evans-Pritchard é representativo deste período (2008). Quando se dedica a compreender as instituições e o sistema político Nuer, o autor começa por descrever o esquema de segmentos das tribos e o modo como, em princípio, elas não denotam estrutura ou coerência política equivalentes ao Estado. Seu trabalho não fala sobre poder político necessariamente, mas sobre diferentes arranjos relacionais que conduzem ao desempenho de funções da organização social e política. Um grupo político somente se constitui enquanto tal, entre os Nuer, em situações particulares, quando se demanda um tipo de organização que gere tal identificação. Ainda que cada grupo possua diversos segmentos, eles tendem a unir-se em oposição a outros agrupamentos, tornando a fusão e a segmentação formas constantes do que Evans-Pritchard chama de estrutura política Nuer.

A constituição de um grupo, feito circunstancial, não se qualifica como uma identidade permanente e, em simultâneo, um segmento pode estar relacionado com outros, para outros ou os mesmos fins, e gerar diferentes identificações transitórias. Evans-Pritchard também notou que a chefia entre os Nuer não correspondia a uma figura formal ou a uma liderança com esfera e poderes definidos. Ao contrário, uma “personalidade social de destaque” (Evans-Pritchard 2008, 190), associada ao papel de uma liderança, alcançaria este lugar por uma variedade de aptidões pessoais e disposições sociais, que permitiriam a ela exercer influência em um grupo de sujeitos aparentados, mas não na comunidade e nem no grupo, de modo mais extenso.

Edmund Leach (2014), também considerado uma leitura central para discussões antropológicas neste âmbito, igualmente não constrói um conceito inequívoco sobre poder, afirmando que o poder é um atributo de “pessoas com cargo”. Embora acene com uma conceituação, Leach discorda de que os desejos ou as necessidades que orientam as ações sociais destinadas a obter poder possam ser tão rapidamente associadas a fins particulares e inambíguos (2014, 78). Quando expressa a conexão entre poder e “pessoas com cargo”, Leach não está falando sobre poder político no sentido como o entendemos, mas ao desenvolvimento da “pessoa social”, do reconhecimento e da busca do “apreço” dos companheiros do grupo. Em suma, portanto, o poder aí não aparece como um conceito amarrado a instituições em particular, mas ao desempenho das relações sociais, onde adquirir poder pode exercer um diferencial significativo.

O autor está preocupado em demonstrar que os modelos imaginados pela antropologia da época pressupunham equilíbrio e utilizavam do conceito de estrutura social (Radcliffe-Brown 2013) como um recurso para enfatizar a estabilidade dos grupos sociais. Leach (2014) conclui que é importante contrastar as estruturas sociais imaginadas pelos antropólogos às sociedades reais, que, ao contrário do que pressupõem os modelos estáticos, estruturam-se em correlação com o ambiente e suas transformações. Uma sociedade real, diz ele, é “um processo no tempo” (2014, 69). À antropologia caberia estudar as ideias sobre a distribuição de



poder entre grupos e pessoas que conduzem à construção das estruturas sociais em situações práticas (2014, 68). Os trabalhos de Evans-Pritchard, Leach, e outros do período, estão alinhados com a evidenciação do aspecto político de outros modelos de relações e fazem uma contribuição central para o desenvolvimento do campo da antropologia política (Kuschnir 2007).

Saindo do funcionalismo britânico, o confronto da antropologia com seu próprio papel na dominação colonial impactou o modo de engajar com o poder em antropologia a partir da segunda metade do século XX (Niezen 2018). Movendo-se para além do problema da associação entre poder e Estado, mas também do poder como atributo de atores específicos ou de pessoas com autoridade, o foco teria passado para territórios mais amplos e contraditórios de poder. Os estudos passaram então a privilegiar os modos como a subalternidade e a vulnerabilidade poderiam emergir no interior de relações de poder, no capitalismo, em políticas e empreendimentos internacionais (Niezen 2018, 2); condizentes com outras discussões também sobre o papel da antropologia política na evidenciação de um sistema mundial e na produção de etnografias do capitalismo (Caldeira 1989, Ribeiro e Feldman-Bianco 2003). Ocorreu também uma pulverização de problemas teóricos e temas de pesquisa a partir dos anos 1950, como afirma Kuschnir (2007), motivado pelo enfrentamento de novas questões, percebendo-se aí o impacto do feminismo e das discussões pós-coloniais nas reflexões sobre o poder (Kuschnir 2007, Maluf 2013).

O vasto trabalho de Michel Foucault e o surgimento de uma “etnografia das instituições” (Niezen 2018), correspondem a duas formas importantes de engajamento com o poder na segunda metade do século XX, de grande impacto para a antropologia como um todo. No primeiro caso, representando um descentramento do poder com relação ao Estado e buscando interpretar, sob um olhar histórico-crítico, a formação de discursos e tecnologias que agem indiretamente como formas de dominação, e no segundo, buscando uma maior especificidade, principalmente a partir da etnografia, na descrição dos efeitos e práticas do poder nas organizações. Estes dois movimentos são cruciais para acompanhar o desenvolvimento da antropologia política a partir dos anos 1950. Conceitos como o de relações de poder, hegemonia, dominação, ideologia, capital cultural, entre tantos outros, exerceram papel importante a partir desse período, na medida em que as instituições passaram a ser interpretadas por sua capacidade de engendrar formas de dominação e de violência, em configurações de poder mais ampliadas (Niezen 2018, 5).

Merecem destaque também os trabalhos de Pierre Clastres (2003), cuja elaboração seminal sobre as ditas “sociedades contra o Estado” teve grande impacto no campo da antropologia política. Em sua discussão sobre o papel da chefia entre sociedades indígenas, principalmente da América do Sul, o autor demarca que a liderança não se dá pelo exercício efetivo de um poder coercitivo, salvo em situações excepcionais, mas sim, majoritariamente, pela produção de uma função pacificadora, moderadora, generosa, comunicativa, em correlação com um papel de mediação e não de comando ou de decisão sobre outros. O autor reflete sobre



a estranheza de uma chefia que exerce uma autoridade “sem poder”, ou, da persistência de um “poder impotente” (Clastres 2003, 47). O feito realizado por Pierre Clastres teria sido o de centrar a antropologia política no poder, articulando-a principalmente em torno dos diferentes modos de constituição da política nas diferentes sociedades humanas e não em tipos ideais (Lima e Goldman 2003, 15).

Próximo ao fim do século impõem-se ainda outras questões, sobre a produção da autoridade e do poder a partir da escrita antropológica e das limitações do conceito de cultura. O problema, diz Strathern (2013), é um de natureza técnica: de “como criar uma consciência de mundos sociais diferentes, quando tudo que se tem à disposição são termos próprios” (2013, 43). A tradução de um mundo concebido como outro envolve um esforço de tornar aquela existência uma adaptação capaz de ser compreendida dentro de um universo conceitual que possa abrigá-la, de certa forma criando este universo (Strathern, Idem). A consciência profunda do problema da representação etnográfica já nas décadas finais do século XX (Clifford e Marcus 1986, Caldeira 1988), transformou ainda mais profundamente as interpretações sobre a questão do poder em antropologia, que, ao longo do século, trilhou um caminho que partiu da conturbada relação com o Estado para o estudo dos seus limites.

Etnografia e os (não-)lugares do poder

O fortalecimento da etnografia e da pesquisa de campo como instrumentos da prática antropológica demarcaram uma transformação importante para as teorias antropológicas do século XX (Guber 2001), e a etnografia é um nóculo central nas discussões que envolvem o poder neste mesmo período. Na passagem do século, a etnografia correspondeu à grande invenção dos funcionalistas britânicos, anunciando um novo tipo de texto antropológico, uma nova forma de traduzir o outro (Strathern 2013). No contexto da chamada crise da representação e nas críticas sobre o autor, a etnografia é novamente o centro da discussão, suas formas de autoridade, sua natureza literária, política, artística (Clifford 2002). Concomitantemente, o desenvolvimento das chamadas teorias da prática e as novas sínteses envolvendo a relação entre indivíduo e sociedade impulsionaram o desenvolvimento das críticas feministas, colocando um novo conjunto de questões que envolviam as estruturas de dominação e também a dimensão da ação social/agência (Ortner 2006, 2011). A agência, por exemplo, jamais sairia da agenda antropológica nos anos que se seguiram, impulsionando ainda outras reflexões em diferentes cruzamentos (Mahmood 2019, Despret 2013, entre outros).

A adoção, pela antropologia, de um conjunto de discussões teóricas mais abrangentes⁵ e não necessariamente nascidas no campo antropológico, deu-se igualmente pela ênfase no papel da etnografia na descrição de novos agentes, movimentos e processos sociais. Em suma, os diferentes movimentos que acompanham o desenvolvimento das teorias antropológicas no século XX não podem ser descolados do fortalecimento da etnografia como prática vinculada à prática antropológica. Nesses diferentes movimentos, a questão do poder jamais deixou

5 Ver Maluf (2013), sobre o impacto das críticas feministas, pós-coloniais, das filosofias da diferença, entre outras.



de estar presente de uma forma ou de outra. Como sugeriram Palmeira e Goldman (1996) em sua leitura do trabalho de Kuper (2008), o poder acaba tendo um lugar central no desenvolvimento da antropologia social.

Pode-se falar, neste sentido, de um lugar especial que o poder ocupa na antropologia. De sua natureza “oblíqua, indireta, oculta” (Niezen 2018). Na antropologia, o poder

(...) não seria uma coisa dada, não seria uma realidade substantiva para a qual se oferecem pensamentos teóricos que lhe correspondessem, presumindo um apelo a uma concepção referencial da verdade. (...) quando falamos de poder, no sentido em que essa noção ganhou valor operatório, implícito ou explícito, no pensamento antropológico, não reivindicamos um objeto sobre o qual a “tradição” da disciplina de modo unívoco e linear veio a oferecer, cumulativamente, uma maior inteligibilidade (Sá 2015, 87).

Ainda assim, na antropologia do fim do século XIX e início do século XX ainda está preocupada em tematizar a política, o Estado, a economia, a religião, partindo dos próprios modelos de socialidade ocidentais (Rapport e Overing 2000, 335). Da mesma forma, apesar de ter sido levada a compreender outras configurações de poder a partir da segunda metade do século XX, os estudos antropológicos sobre poder e sobre política ainda assim enfatizariam a dominação como um modo privilegiado da prática do poder. Vale a pena lembrar a crítica de Marshal Sahlins (2004), para quem existiria “uma hiper-inflação de significância”, uma “obsessão foucault-gramsci-nietzscheana com o poder”, a encarnação do “incurável funcionalismo da antropologia” (Sahlins 2004, 27). Derivações como hegemonia, resistência, contra-hegemonia, violência, colonização, dominação, entre outras, ao invés de serem aprofundadas pela antropologia teriam sido trivializadas pela sua subsunção ao poder, esvaziando-as de suas referencialidades (Sahlins 2004).

Um traço marcante da antropologia é o de, como às vezes se diz, levar a sério os sujeitos. Esta ênfase, especialmente no campo da antropologia política, pode ser elaborada, a partir da ideia de “teoria etnográfica”, proposta por Goldman (2006). Para o autor, a teoria etnográfica teria como proposta tentar solucionar o problema *do meio* que se forma em antropologia, quando vemos, de um lado, as teorias nativas e de outro, as teorias científicas. Seu objetivo central seria:

a elaboração de modelos de compreensão de um objeto social qualquer que, mesmo produzido em e para um contexto particular, (...) [pudesse] funcionar como matriz de inteligibilidade em e para outros contextos (Goldman 2006, 170-171).

A ideia de teoria etnográfica é importante pois não está centrada em conceituações generalistas, mas sim, nos modos como tais relações emergem em contextos empíricos precisos, colocando em comparação conceitos diversos, sem cair na



extrema particularização nem na objetificação científica. O movimento, diz Goldman (2006, 28), procederia um pouco à moda do pensamento selvagem, coletando elementos concretos e combinando-os em análises mais abstratas e capazes de explicitar outras formas do pensamento humano em ainda outros contextos.

Em seu comentário sobre as relações entre antropologia e etnografia, Ingold (2017) sugere que a antropologia tem a possibilidade de filosofar no mundo, em conversação com seus múltiplos e diversos habitantes. A conexão da antropologia com o mundo, seu caráter especulativo é o que a caracterizaria, mais do que a etnografia propriamente, com sua própria história, e cujos objetivos não se esgotam na antropologia como forma de generalização teórica. Ingold (2017) problematiza a correspondência entre antropologia e etnografia, defendendo a primeira como forma de exploração comparativa e sensível com o mundo, mas não como explicação ou etapa sucessiva ao “campo”.

A análise de relações de poder em contextos particulares, portanto, é coerente com os desenvolvimentos das teorias ao longo do século XX, especialmente com o uso da etnografia. A percepção de que o poder está mais bem localizado em contextos precisos, fortalecida pela grande pulverização de pesquisas e temáticas a partir da segunda metade do século XX, também implicaria, no entanto, em uma diminuição da capacidade da antropologia em fazer generalizações comparativas, em contraste com a ideia de que fazer antropologia é fazer etnografia e depois descrevê-la de modo integrado (Ingold 2017, 333).

É evidente que o poder configura uma problemática central na antropologia. O que quero sugerir então, adentrando em seguida nas contribuições de Byung-Chul Han, é a possibilidade de olhar para o poder, o que se sabe sobre ele, o que se diz sobre ele, reconhecer certos lugares comuns, inclusive tentar aprofundar a crítica sobre o que fazemos com o poder em nossas pesquisas. Se o poder não é uma coisa em si mesma, mas, ainda assim, como já vem sendo notado desde há muito tempo, ele também não deixa de “fazer coisas”, então não é absurdo tentar imaginar algum lugar “no meio”, entre a particularização excessiva dos contextos em que o poder serve como forma de descrever relações de diferentes ordens, de um lado, e as elaborações teóricas que podemos fazer sobre ele, de outro.

O argumento, nesse sentido, é o de que a prática antropológica no momento presente já é ela própria uma experiência de atravessamentos entre diferentes questões, mas que muitas vezes chegamos ao campo com uma ideia presumida das relações de poder⁶. Esta não é uma constatação nova, e talvez a empresa antropológica tenha sempre tratado disto, mas talvez caiba começar a reimaginar os modos com que trabalhamos com diferentes categorias. Diferentes vozes, dentro e fora da antropologia, têm engajado na interpretação de eventos marcados pela incongruência, pela instabilidade, pela fragmentação, condizente com os movimentos que se situam no contemporâneo. Tem-se chamado atenção para a necessidade de produzir novas ciências da complexidade (Cesarino 2022), atentar para o mundo em mudança, questões que já não podemos deixar de perceber em nossas pesquisas.

Diferentes autores (Maluf 2013, 2015; Cesarino 2021, 2022; Ingold 2015; Stengers 2015; Segata e Rifiotis 2021; Dardot e Laval 2016) têm trabalhado para de-

6 Por ser um ensaio voltado à discussão teórica, não apresento aqui discussões de meu próprio trabalho de campo. A motivação inicial para esta revisão, no entanto, situa-se precisamente na pesquisa de um contexto social particular (Ciello 2013, Ciello 2019) em que as ideias de poder não chegam somente enquanto teorias científicas, mas como formulações do campo da saúde mental, da psiquiatria, dos próprios profissionais com quem pesquisei, dos movimentos sociais.



monstrar como parece existir um novo estado de coisas com instituições que antes poderiam ser tomadas como estáveis; sobre o problema de lidar com temáticas em que eventos frequentemente escapam de modelos já estabelecidos; sobre novos sujeitos, movimentos e práticas sociais; entre outros. Para os efeitos deste ensaio, o que se vislumbra é a possibilidade de que, mesmo com diferenciações significativas com relação aos paradigmas antropológicos, ao sugerir novos olhares para os arranjos que envolvem o poder, Byung-Chul Han pode se somar aos esforços dessas antropologias do contemporâneo.

Byung-Chul Han e o poder: relação e mediação

Um movimento que Han realiza é o de contestar a noção segundo a qual o poder emerge da imposição da obediência, contrapondo-se a um modelo de poder como forma de coerção. O autor indica que usualmente entende-se poder como uma mera relação causal entre *ego* e *alter*, em que *ego* é capaz de gerar no *alter* a realização de determinado comportamento contra a vontade do mesmo. O *alter*, nesse modelo, *sofre a vontade* do *ego*, e esta vontade lhe é alheia e imposta. A liberdade do *alter*, entendida no âmbito da relação com este outro poderoso, seria, assim, limitada pelo poder do *ego* (Han 2019, 9).

Para Han, é característico do acontecimento do poder que o *ego* provoque no *alter* o desejo e o querer; que o *ego* se *continue* na percepção de si do *alter*. Neste sentido, a lógica das relações de poder não teria a ver com a imposição de obediência nem, tampouco, com a neutralização pré-reflexiva da vontade do subordinado. O acontecimento do poder estaria envolto, assim, em relações de mediação, dependência, interdependência, participação, reciprocidade, influência, adaptação, persuasão, entre tantas outras.

A lógica segundo a qual o poder emanaria ou de cima ou de baixo, hierarquicamente, produziria um modelo adialético (Han 2019, 15-16), resultante de uma atenção demasiada para o poder como forma de opressão e não como forma criativa. Há que se considerar, segundo o autor, “a dialética múltipla do poder” e as diferentes “constelações políticas”, dado que um poderoso criará estratégias de manter-se ou de manter seu projeto de poder em seus subordinados, aumentando o número de pessoas que, de alguma forma, participam daquele projeto (Han 2019, 16).

O argumento de Han, no entanto, não é somente sobre a não sinonímia entre poder e coerção, o que parece bem estabelecido em antropologia, mas de que o poder é um “fenômeno da forma” (2019, 11), pois depende de *como* uma ação é motivada. Assumindo o problema da representação de que o *ego* se impõe no *alter*, a pergunta seria sim sobre que tipo de aparência assume a relação. Ao falar da lógica do poder como uma lógica que se projeta para além do desejo de dominação e de força sobre outros, Han (2019) sugere que o poder produziria não uma força ou um golpe mecânico, mas um espaço e um domínio de movimentos e relações.

A existência de um poder maior seria acompanhada por um “sim” de “livre-vontade” e não pelo “não”, ou pelo “devo” dos subordinados. Esse poder capaz de continuar-se no *alter* de modo não coercitivo é tomado por Han como um poder



mais capaz de mediação do que aquele do modelo puramente baseado na coerção. O poder, assim, refletiria a capacidade de fazer fluir o desejo do *ego* em uma direção ali imaginada e fazer com o que o *alter* também o desejasse. O poder, neste sentido, não excluiria a liberdade, nem poderia ser considerado seu oposto, mas promoveria uma relação com ela: a liberdade apareceria aí como um modo de garantir a impressão de ausência do poder e, ao mesmo tempo, a aceitação tácita e envolta pela livre-vontade do *alter*. A liberdade, portanto, é um efeito de uma certa forma que assumem as relações de poder. Liberdade e poder, assim, poderiam perfeitamente estar arrançados em relações de poder, configurando-o assim como um evento essencialmente vinculado ao que chama de *mediação*.

A aparência da relação entre um *ego* e um *alter* foi uma questão também debatida por Eric Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003). Para o autor (Idem), existiriam quatro formas essenciais de poder, sendo que a capacidade de um *ego* impor em um *alter* sua vontade seria uma delas, que permitiria chamar atenção para as “sequências de interações e transações entre pessoas” (2003, 326). Os outros modos de poder seriam o poder como atributo da pessoa - capacidade ou potência pessoal; o poder como controlador de cenários e arenas onde as interações ocorrem e; por fim, o poder como organizador dos próprios cenários e da distribuição e fluxo da energia dentro de uma estrutura de poder. Para Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003), assim, há um escalonamento das práticas do poder, sendo que se pode atentar para quatro planos, iniciando no próprio sujeito e indo em direção a estruturas mais abrangentes.

Comparativamente, em Han, os modos do poder se articulam em torno de cinco dimensões: sua lógica, sua semântica, sua metafísica, sua política e sua ética. Enquanto em Wolf (Feldman-Bianco e Ribeiro 2003), as quatro dimensões podem ser avaliadas isoladamente, como momentos distintos ou como ênfases distintas em diferentes processos, em Han (2019), não há uma clareza sobre o que significam tais dimensões, pairando a dúvida se de fato o que se busca é um “novo conceito”, unificado, de poder, ou se de fato o autor está chamando atenção para as armadilhas de nossas próprias representações sobre ele.

Sua posição com relação à mediação parece importante ainda de outras duas maneiras. Em primeiro lugar, sua posição é consistente com a ideia de que a relação é um ponto central, isto é, como acontecem os diferentes processos que colocam os agentes em relações, abrindo-se aí para a possibilidade de extrapolar a dimensão da coerção ou da dominação. Em segundo lugar, o autor também recupera o problema de que, em alguma medida, os sujeitos têm conhecimento dos processos sociais dos quais tomam parte, no sentido de que há uma participação nos projetos de poder e que as relações que aparecem aí (se resistência ou não) resultam do arranjo próprio e das posições que tais sujeitos ocupam.

Ausência

Para Han, a fórmula corriqueira do poder, portanto, não faz jus à sua complexidade, dado que o aparecimento de uma resistência ou oposição denotaria



justamente a fraqueza do poder. As ideias de resistência e disputa, podemos depreender, não podem ser lidas apenas como formas de oposição ou contraposição a um poder estabelecido, mas nas dimensões de mediação e agenciamento existentes entre esses lugares. Para Han, “quanto mais poderoso for o poder, mais silenciosamente ele atuará. Onde ele precise dar mostras de si, é porque já está enfraquecido” (2019, 9-10). Uma segunda questão no debate sobre a lógica do poder, neste sentido, refere-se à sua capacidade de não estar aparente, conforme sua capacidade de mediação. O poder, dirá Han, “resplandece pela ausência” (2019, 92).

Uma vez que não se trata de violência pura, pois o poder ocorre em processos de mediação, e a violência é carente desta capacidade, o poder só pode manter-se enquanto tal na medida em que crie ou habite horizontes de significado que orientam para a ação. Em articulação com a lógica, portanto, o poder também é dotado de uma semântica. A ocorrência de sentido só pode existir dentro de redes de relações que atravessam e ultrapassam o fato enquanto tal (Han 2019, 52). O sentido, assim, é tomado pelo autor como um fenômeno relacional e, também, o lugar onde está baseada a mediação necessária às relações de poder. O poder de fato aparece aí, portanto, como uma relação e não como algo que pode ser possuído.

As regras, disposições e costumes de um povo, por coercitivas que sejam, são vivenciadas como liberdade e, assim, tem uma capacidade maior de produzir sentido com a perpetuação da lógica do poder. A continuidade deste sentido está atrelada ao “ser-aí” (*dasein*) do qual fala Heidegger e que serve como o significado interiorizado pela formulação de um “a gente” que é inconsciente do poder, mas que se perpetua enquanto normalidade, cotidiano, consciência, natureza (Han 2019, 88-89). Segundo Han, portanto, é a automação deste hábito que aumenta a efetividade do poder, posto que aparece sob a rubrica deste “a gente” natural e cotidiano (Han 2019, 91).

Um autor crucial às discussões de Byung-Chul Han (2018, 2019), como já se deve ter percebido, é Michel Foucault. As tecnologias de poder (Foucault 1987) poderiam ser descritas a partir de seus efeitos semânticos: o *poder da soberania* seria um poder pobre em mediação mas, ainda assim, produtor de uma simbologia relacionada à espada, ao sangue, a vingança e à luta, signos centrais através dos quais o poder se comunicaria (Han 2019, 69-70); o *poder da legislação civil*, por outro lado, não teria o controle sobre a espada e a luta, mas sim sobre a pena que produz a lei. Possuindo maior capacidade de mediação, o poder da feitura de leis seria também o poder do controle de ideias. Ele se mantém enquanto tal pelo seu potencial de fazer circular um sistema de significantes, que é respeitado, incorporado moralmente (Han 2019, 72-73); o *poder da disciplina*, por fim, penetraria “profundamente no sujeito [na forma de] (...) feridas e representações” (Han 2019, 74). Nem da espada, nem da lei, o poder disciplinar estaria baseado em uma outra linguagem, do *hábito*, aliada com a criação de corpos adestrados e obedientes, e vendendo-se como normalidade, cotidianidade e trivialidade (Han 2019, 74-75).

Vale a pena demorar um pouco nas associações entre Foucault e Han. Em primeiro lugar, a questão do poder, em Michel Foucault, não se coloca pela necessidade de um conceito, mas pelos problemas suscitados pelo que o autor conside-



rava o objetivo central de sua obra, o de “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (Foucault 1995, 231). Para estudar tais modos, seria necessário um modelo que não apenas pensasse nas formas de legitimar o poder, nos modelos legais, mas que também fosse capaz de ampliar estas definições (*Ibid.*, 232). Ao invés de uma análise voltada para a racionalização geral das relações de poder em nossa sociedade e nossa cultura, a proposta seria então a análise desta racionalidade em campos específicos, como processos bem situados. Um ponto de partida para esta nova analítica, mais preocupada com a relação entre teoria e prática, seria partir das “formas de resistência contra as diferentes formas de poder”, não somente analisando o poder a partir de sua racionalidade interna, mas do “antagonismo das estratégias” nas relações de poder (*Ibid.*, 234).

No desenvolvimento desta ideia, Foucault parece indicar que o que está em questão não é a resistência em si mesma como uma operação intrínseca do poder, mas de que especialmente no Estado moderno, lutas como as que opunham homens e mulheres, medicina e população, entre outras implicavam formas de resistência que poderiam ser um ponto de partida para compreender as relações de poder. Em *Sujeito e Poder* (1995 [1982]), Foucault distingue três modalidades de luta: contra as formas de dominação; contra as formas de exploração; contra as formas de sujeição. Anteriormente, no entanto, na *História da sexualidade* (2015 [1976]), a ideia de luta não é utilizada pelo autor, quando descreveu o poder como “uma situação estratégica complexa numa determinada sociedade” (p. 101).

Castro (2016) sugere que a interrogação sobre o poder, em Foucault, tem motivações políticas, principalmente relacionadas com os fenômenos da modernidade: “o Estado centralizado, a burocracia, os campos de concentração, as políticas de saúde” (2016, 323). As formas políticas da modernidade promoveram uma “combinação complexa de técnicas de individualização e de procedimentos de totalização” (Foucault *apud* Castro 2016, 323) que foram tematizadas por Foucault como reação ao seu tempo. O olhar de Foucault para o poder, portanto, não decorreu de uma necessidade de avaliar o conceito no sentido de sistematizar aspectos que lhe seriam inerentes, mas sim, de racionalizar sobre diferentes de seus mecanismos e modos de funcionamento, analisando racionalidades específicas que emergiram em um determinado período do tempo.

Han concorda que Foucault busca se afastar do poder como uma forma negativa, apenas destinada a “excluir, oprimir, expulsar, censurar, abstrair, mascarar, dissimular” (Han 2019, 63). Mas, em sua opinião, Foucault teria privilegiado a dimensão da resistência ao orientar sua análise para as práticas de coerção e para a presença de um “paradigma da luta” nos processos que observou (Han 2019, 65). A existência de luta ou resistência, por outro lado, não é um critério, em Han, para que se reconheçam relações de poder (2019, 182).

Estas distinções entre os dois autores refletem menos um problema metodológico, e mais os diferentes lugares de onde falam. São as novas condições de vida no neoliberalismo que se impõe na obra de Han. Em outro de seus trabalhos, a necessidade para uma tal discussão fica explícita (Han 2018). É que no neoliberalismo



passamos a acreditar que somos projetos livres e insubmissos, não tanto sujeitos do poder (substantivado), mas capazes *de* poder (Han 2018, 10). O que o autor sugere é que, no âmbito do neoliberalismo, o sujeito torna-se capaz, participante do projeto dominante, desejoso da reinvenção pessoal, do empreendimento de si, pois experimenta a liberdade como forma de poder fazê-lo. O que está em jogo aí, portanto, não é mais uma relação de exploração explícita, mediada por uma resistência do “subalterno”, mas seu aceite tácito em participar do projeto de poder⁷.

Enquanto no regime disciplinar, o corpo é o objeto de um regime biopolítico (Foucault 1999, 2008, 2015, 2019; Deleuze, 1992), no neoliberalismo, a “alma” torna-se o objeto, transformando-o num regime agora psicopolítico (Han 2018, 30; 40). Os imperativos que comandam o modo de existir neste mundo são os estímulos positivos, as emoções, a otimização mental, o empreendimento de si à exaustão, a iniciativa, a motivação, as técnicas de autoajuda, os tratamentos psicoterapêuticos, entre outros⁸. No neoliberalismo, portanto, a dimensão das lutas e da resistência, no sentido que lhe conferiu Foucault (1995), estaria cada vez menos presente, mesmo nestes grandes blocos de oposições, pois o dispositivo psicopolítico implicaria eu uma nova “programação” subjetiva.

De toda forma, de um ponto de vista da antropologia da política e do poder, que se ampara fortemente na obra foucaultiana, as duas perspectivas não parecem mutuamente excludentes. A seu modo, Han vê na reflexão sobre as formas de poder uma possibilidade de racionalizar novas problemáticas e controvérsias da contemporaneidade, a respeito das quais certamente não faltam exemplos: a pandemia mundial, a crise climática e o antropoceno, a guinada à extrema-direita em vários governos no mundo, o reaparecimento do fascismo, entre outros. A dimensão que ressalta em Foucault é, como ele próprio diz, a de que o poder designa um “conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras” (Foucault 1995, 240). Na leitura que se oferece aqui, ambos os autores provocam, assim, uma reflexão de interesse para a antropologia, na medida em que colocam em questão as múltiplas formas, operações, posições que se encontram dispostas nas relações de poder.

Continuidade do poder

Como vimos, para Han, um poder que deve se mostrar enquanto tal efetivamente não tem capacidade de mediação, pois não é capaz de continuar-se no outro. Um pleno poder, ao contrário, seria aquele capaz de autocompreensibilidade, de resplandecer pela ausência. A sociedade capitalista não poderia jamais ter se sustentado se estivesse apenas amparada na repressão (Machado 2019, 19): o que permite que estruturas de poder se perpetuem ou se transformem, se continuem nos projetos individuais das pessoas? Como investigar estas diferentes formas de relacionar-se com os eventos do poder? Ao contrário do desagenciamento, para Han, o poder permitiria *ir-além-de-si*: o desejo de poder estaria fundado no reencontro de *si* no *outro*, isto é, no reencontro não só dos projetos e intentos do *ego*, mas do próprio *self*, no *alter*, recolocando por assim dizer uma dimensão do lugar

7 Butler (2017) traz colaborações importantes sobre esta temática. Para a autora, a ambivalência do poder como forma de produção e de subordinação é uma temática pouco explorada. Ela investiga o que torna possível que, simultaneamente, a subordinação torne possível a emergência do sujeito e as condições para a possibilidade de ação. Como Han, a autora problematiza a ênfase no poder como força que se impõe e pressiona os sujeitos.

8 Para Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo tornou possível uma sociedade empresarial por meio do prolongamento dos desejos de máxima produtividade e de autoempreendimento nos próprios sujeitos, a partir de uma nova norma subjetiva (Dardot e Laval 2016, 321).



da alteridade nas relações de poder.

Poder, nesta perspectiva, é uma característica fundamental da experiência de ser humano e uma política da alteridade, por assim dizer. Não comendo nunca entidades ontológicas discrepantes, *ego* e *alter* relacionam-se no evento da ação, há possibilidades de agência que se pronunciam em ambas as direções. É necessário, segundo Han, que se visualize o *alter* como “indivíduo capaz de tomar decisões e de agir de maneira ativa” (Han 2019, 100), atentando-se aí para os múltiplos modos por meio dos quais *alter* e *ego* integram-se e, também, para os modos por meio dos quais também o *alter* experimenta liberdade e participa de projetos de poder. Uma atenção decorrente é possível aqui, justamente para ressituar liberdade, poder e democracia, valores que compõem nossas constelações de poder, para além dos referenciais capitalistas e liberais onde estão amarradas.

Han aprofunda o sentido da continuidade de si no outro para um espaço subjetivo: o outro não é dominado, necessariamente, mas *interiorizado*, *assimilado*. Subjetivo aqui não seria, necessariamente, referente a uma oposição entre objeto e sujeito, mas, precisamente, a uma isomorfia conceitual entre eles: sujeito e objeto se reconciliam na interiorização (Han 2019, 114). O poder teria, neste sentido, como uma de suas dinâmicas essenciais, a “digestão” do outro, a transformação do exterior estranho e negativo, em identidade e interioridade (Han 2019, 102-103). A maior potência do ser seria sua maior capacidade de gestar a negatividade, de portar o “não-ser”, de transformá-lo em um “vir-a-ser” (Han 2019, 106-107).

Pelo menos três aspectos parecem, assim, resultar centrais dessa discussão: a) o poder permite a posse de uma representação e de uma imagem própria sobre o mundo e sobre o outro, portanto uma imagem que não é a do outro, mas que emergiu de uma dobra da alteridade. O poder não seria este algo desejado externo ao ser humano, mas a condição mesma pela qual a “alma” e a identidade humana se tornam possíveis (Han 2019, 119); b) “a vontade de poder é (...) sempre uma *vontade de si*” (Han 2019, 106) e; c) “O poder é um fenômeno da interioridade e da subjetividade”/ “A subjetividade é constitutiva do poder” (Han 2019, 108).

Considerações finais

Na primeira parte deste ensaio, busquei desenvolver a ideia de que, em antropologia, as discussões que tocam no poder estão intimamente relacionadas com a etnografia. O surgimento da antropologia política coincidiu com o desenvolvimento do trabalho de campo como traço profissional da atuação do/a antropólogo/a e foi neste contexto, também, que a questão do poder passou a ser colocada de modo mais específico pela antropologia, muito embora ela nunca tenha estado descolada da prática antropológica. Os desdobramentos que vieram com a obra de Michel Foucault de modo geral, e o impacto das discussões sobre colonialismo e das teorias feministas, especificamente, consolidaram um certo pendor antropológico para o estudo do poder a partir de contextos empíricos precisos e não como uma forma de racionalidade fundamental.

Uma diferença que considere importante demarcar ao longo do ensaio, desta



forma, é que enquanto na obra de Byung-Chul Han vê-se um apelo para o desenvolvimento de um conceito mais móvel de poder, que pudesse ter sua aparência modificada em resposta às combinações de diferentes aspectos constitutivos; em antropologia não se chegou, ao longo da história da disciplina, a ser constituído um conceito específico de poder. Ao contrário, em antropologia, seguindo transformações disciplinares importantes ocorridas ao longo da segunda metade do século XX, a categoria central é a das relações de poder e do questionamento em torno das instituições e lugares em que o poder aparece. Esta diferença pareceria irreconciliável.

O que quero sugerir nesta última seção é que mesmo não investindo na definição de conceitos específicos, a prática antropológica não deixou de conformar um conjunto de pré-conceitos sobre o poder. A perspectiva de Han (2019) tem ressonância com o que já se sabe em antropologia, de que ele não se esgota em um único modelo de relação em que a dominação ou a opressão são tomadas como anuladoras da agência e do desejo dos subordinados. Mesmo na antropologia, no entanto, a permanência da lógica jurídica, da hierarquia e da subordinação, perpetuou-se na maneira como se buscou conhecer o poder. Assim, o poder parece estar sempre imbricado em diferentes relações, mas efetivamente não se questiona por que o poder aparece seja nos discursos nativos ou nos científicos como uma categoria dada. Por um lado, portanto, *a priori*, o poder não é tomado como um fenômeno separado das práticas sociais, mas como prática integrada em uma analítica das relações de poder. Ao mesmo tempo, não obstante, a antropologia não apenas não investiu em definir poder, mas também o presumiu no interior de distintas instituições sociais.

Assim, apesar de não constituir uma figura estável no arcabouço conceitual da antropologia, é importante perceber que ao falar de diferentes configurações de poder, a categoria em si mesma não deixa de ser substantivada, equiparada a uma condição ontológica. Assim, aprendemos a falar do poder político, do poder popular, de relações de poder, do poder das instituições, entre outros. O poder, ainda que relativizado, pareceria de alguma forma existir pré-objetivamente, e seria somente na cultura reelaborado, reconfigurado. Para além da crítica das teorias, o que parece importante reter é que o poder não existe apenas como categoria de análise ou expressão conceitual de contextos particulares, mas que ao fazer antropologia, também fazemos circular conceitos de poder que, em retrospecto, podem também limitar nossa compreensão sobre quaisquer que sejam as relações que ele permitiria (ou não) descrever. Podemos concordar, em parte, portanto, com a crítica de Sahlins (2004) de que o poder foi trivializado em antropologia.

Ao mesmo tempo, no entanto, o contexto com relação ao qual se posicionava Sahlins (2004), que escreveu tais impressões para uma conferência ocorrida no ano de 1993, refere-se ao pós-modernismo em antropologia de maneira mais imediata. Muitas questões, desde aquele momento, já foram repensadas, e um dos méritos do pós-modernismo talvez tenha sido justamente colocar o poder em relevo, instigando discussões sobre agência, representação, ação social, autoridade etnográfica, entre outras. Da mesma forma a importância das críticas feministas e decoloniais, bem estabelecidas em antropologia, residiu na retomada do poder



como um tópico central para compreender a vida social, e na percepção destes impactos na multiplicação de temáticas em antropologia (Kuschnir 2007, Vincent 2002, Niezen 2018). O poder não sai da agenda da antropologia por que as questões que são suscitadas por seu estudo não deixam de se tornar presentes.

Se, por um lado, o modo como a antropologia tem pensado o poder não prescinde da etnografia e Han, à primeira vista, não se associa com a mesma; por outro, assim como a antropologia, ele está engajado em pensar com outros o que significa o poder. Estes outros desincorporados, já que Han não evoca nenhum sujeito como faríamos em antropologia, são, no entanto, as próprias representações comuns do poder que perpassam diferentes imagens correntes. Seu texto é, como disse, provocativo, mas como sugere Ingold (2017), suas considerações ajudam a lançar luz sobre o mundo, os debates públicos e as controvérsias da vida social, lugares onde enfim a antropologia pode se realizar. Uma razão para ainda pensar no poder, é justamente o de fomentar a análise sobre diferentes constelações de poder, por um lado, mas também o de talvez imaginar o que implicaria um conceito antropológico sobre o mesmo, por outro.

Apesar de extensamente debatidas, imagens como as de que o poder é aquilo que oprime e violenta; de que o poder é aquilo capaz de dizer não; que o ser humano busca incessantemente por poder; ou ainda, de que a política é um campo que cria o poder e que todo poder emerge do Estado, são imagens resistentes em nossas representações. Elas dizem alguma coisa, mas, essencialmente, quando optamos por tratar o poder a partir deste lugar teoricamente purificado, tais conceitos também nos impedem de descrever outras relações. Ao adotar uma postura crítica quanto ao conceito de poder, abrir-se-ia a possibilidade de considerar que modelo de relações subjaz a esta ideia quando empregamos a mesma em nossas produções.

Tem se tornado cada vez mais comum que, ao invés de estudos sobre objetos ou instituições claramente distinguíveis, tenhamos interesse em processos, em relações, em ideias. Muitas das dificuldades que parecem emergir na formação em antropologia parecem prover do embate entre uma formação teórica preocupada com a particularização e a objetificação de “contextos culturais” inconfundíveis, quando nossos campos de pesquisa, são, por outro lado, todos multiplamente constituídos, atravessados, multissituados, tensionados, disputados. Pensando neste diálogo, Han talvez possa talvez estar um passo mais próximo da antropologia do que se imaginaria a princípio.

Talvez a principal questão da obra de Byung-Chul Han sobre o poder seja a ideia de que o poder não é uma relação causal entre um *eu* e um *outro*, onde o primeiro impõe ao segundo, contra sua vontade, seu desejo. Apesar de esta conclusão não estar distante da antropologia, ainda é uma inferência instigante sobre o modo como a palavra *poder* circula em nossa vida cotidiana. A maioria dos significados atribuídos à palavra poder nos dicionários, por exemplo, utiliza adjetivos como força, autoridade, controle, dominação, imposição, obediência, superioridade, como algumas de suas qualificações. Isto testemunha o modo como o poder parece amarrado a uma imagem de imposição de um eu sobre outro.



Quando chama atenção para este problema de princípio no modo como se teorizou sobre o poder, Han, de certa forma, concorda com a antropologia política, ao notar que deve, afinal, haver algo mais no poder do que apenas este modelo de relação (Balandier 1969).

Neste sentido, vale prestar atenção aos detalhes e eventos que compõem as constelações de poder, reconhecendo talvez aí a necessidade de tornar a antropologia mais atenta a outras construções relacionais. É por este motivo, me parece, que um texto como o de Han merece ser lido em antropologia, pelo reclame que faz de uma atenção densa e sistemática ao conceito de poder. Tentei fazer uma leitura a contrapelo do autor, deslocando talvez sua atenção do debate puramente filosófico para a contribuição que ele faz, implicitamente, a uma etnografia do poder, no sentido de evidenciar simplesmente como o poder é uma categoria que circula muitas vezes de modo trivializado e subsumido.

O postulado central de Han, da (re)articulação entre poder-violência-liberdade e do lugar da mediação, da ausência e da relação no conceito de poder, pode ser premente em um tempo em que cada vez mais testemunhamos rápidas e potentes transformações nas constelações de poder que nos rodeiam. Sua discussão pode contribuir para o desenvolvimento de uma sensibilidade etnográfica com relação às questões de poder e, seguindo a pista de Ingold (2017), também fazer a antropologia engajar com comentários mais arejados sobre o poder, que não se restrinjam à coletânea de casos etnográficos.



Sobre o autor

Fernando José Ciello

Professor Adjunto da Universidade Federal de Roraima, vinculado ao Instituto de Antropologia e ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PP-GANTS/UFRR). Pesquisador associado ao Instituto de Ciência e Tecnologia Brasil Plural (INCT/IBP/UFSC) e ao Center for Global Mental Health (UC San Diego). Email: fernando.ciello@ufr.br

Contribuição do autor

Conceptualização da proposta do artigo, pesquisa, escrita e revisão de todas as versões do texto.

Recebido em 24/04/2023

Aprovado para publicação em 07/05/2024 pela editoria Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>)



Referências

- Balandier, Georges. 1969. *Antropologia política*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro; Editora da Universidade de São Paulo.
- Butler, Judith. 2017. *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Caldeira, Teresa Pires do Rio. 1989. "Antropologia e poder: Uma resenha de etnografias americanas recentes". *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, nº 27: 3–50.
- Castro, Edgardo. 2016. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Cesarino, Letícia. 2022. *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. São Paulo: Ubu.
- Cesarino, Letícia. 2021. "Pós-verdade e a crise do Sistema de Peritos: Uma explicação cibernética". *Ilha* 23, nº 1: 73–96.
- Ciello, Fernando J. 2019. "A vida do diagnóstico: Práticas terapêuticas e movimentos em uma Clínica-Dia". Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Ciello, Fernando J. 2013. "Saúde mental, loucura e saberes: Reforma psiquiátrica, interações e identidades em uma Clínica-Dia". Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Paraná.
- Clastres, Pierre. 2003. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Clifford, James, e Marcus George. 2016. *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Traduzido por Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens; EdUFRJ.
- Clifford, James. 2002. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*, organizado por José Reinaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Dardot, Pierre, e Christian Laval. 2016. *A Nova Razão do Mundo: Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Deleuze, Gilles. 1992. *Conversações* (Coleção Trans). Traduzido por Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- Despret, Vinciane. 2013. "From secret agents to interagency". *History and Theory*, nº 52: 29–44.
- Durkheim, Émile. 1996. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes.
- Durkheim, Émile. 2007. *As regras do método sociológico*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Evans-Pritchard, Edward E. 2008. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um Povo Nilota*. São Paulo: Perspectiva.
- Feldman-Bianco, Bela, e Gustavo Lins Ribeiro, orgs. 2003. *Antropologia e poder: Contribuições de Eric R. Wolf*. Traduzido por Pedro Maia Soares. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora Unicamp.
- Foucault, Michel. 2019. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Foucault, Michel. 2015. *História da sexualidade: A vontade de saber*. 2ª ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra.



- Foucault, Michel. 2008. *Nascimento da biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Traduzido por Eduardo Brandão. Revisão da tradução por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. 1999. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Traduzido por Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel. 1995. “Sujeito e poder”. In *Michel Foucault – Uma trajetória filosófica*, editado por Paul Rabinow e Hubert Dreyfus, 231–49. Traduzido por Vera Portocarreiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, Michel. 1987. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- Goldman, Marcio. 2006. “Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica”. *Etnográfica* 10, nº 1: 161–73.
- Goldman, Marcio. 1999. *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Goldman, Marcio, e Moacir Palmeira, orgs. 1996. *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.
- Han, Byung-Chul. 2022. *A expulsão do outro: Sociedade, percepção e comunicação hoje*. Petrópolis: Vozes.
- Han, Byung-Chul. 2019. *O que é poder?* Traduzido por Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes.
- Han, Byung-Chul. 2018. *Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Sociedade do cansaço*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Ingold, Tim. 2017. “Anthropology contra Ethnography”. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7, nº 1: 21–26.
- Ingold, Tim. 2015. “Antropologia não é etnografia”. In *Estar Vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*, 327–47. Petrópolis: Vozes.
- Kuper, Adam. 2008. *A reinvenção da sociedade primitiva: Transformações de um mito*. Recife: Editora Universitária – UFPE.
- Kuschnir, Karina. 2007. “Antropologia e Política”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 22, nº 64: 163–67.
- Leach, Edmund. 2014. *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*. São Paulo: EdUSP.
- Lima, Tania Stolzen, e Marcio Goldman. 2003. “Prefácio”. In *A sociedade contra o estado*, Pierre Claeystres, 7–20. São Paulo: Cosac & Naify.
- Machado, Roberto. 2019. “Introdução: Por uma genealogia do poder”. In *Microfísica do poder*, Michel Foucault. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Mahmood, Saba. 2019. “Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: Algumas reflexões sobre o Revivalismo Islâmico no Egito”. *Etnográfica* 23, nº 1: 135–73.
- Maine, Henry James Sumner. 1986. *Ancient Law, its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Maluf, Sônia Weidner. 2015. “Biogitimacy, rights and social policies: New biopolitical regimes in mental healthcare in Brazil”. *Vibrant*, nº 12: 321–50.
- Maluf, Sônia Weidner. 2013. “Por uma Antropologia do Sujeito: Da pessoa aos modos de subjetivação”. *Campos – Revista de Antropologia* 14, nº 1/2: 131–58.



- Mendes de Miranda, Ana Paula. 2005. "Antropologia, estado moderno e poder: Perspectivas e desafios de um campo em construção". *Avá – Revista de Antropología*, nº 7: 1–27.
- Niezen, Ronald. 2018. "Anthropological approaches do power". In *The International Encyclopedia of Anthropology*, 1–10. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Uma atualização da Teoria da Prática". In *Conferências e Práticas Antropológicas*, organizado por Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert e Peter Henry Fry, 19–44. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2007. "Poder e projetos: Reflexões sobre a Agência". In *Conferências e Práticas Antropológicas*, organizado por Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert e Peter Henry Fry, 45–67. Blumenau: Nova Letra.
- Ortner, Sherry B. 2011. "Teoria na antropologia desde os anos 60". *Mana* 17, nº 2: 419–66.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 2013. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.
- Rapport, Nigel, e Joanna Overing. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The key concepts*. London: Routledge.
- Ribeiro, Gustavo Lins, e Bela Feldman-Bianco. 2003. "Antropologia e poder: Contribuições de Eric Wolf". *Etnográfica* 7, nº 2: 245–81.
- Sá, Leonardo. 2015. "A questão do poder na perspectiva da Antropologia Política". *Áltera – Revista de Antropologia* 1, nº 1: 82–111.
- Sahlins, Marshall. 2004. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Segata, Jean, e Theophilos Rifiotis. 2021. "Digitalização e dataficação da vida". *Civitas – Revista de Ciências Sociais* 21, nº 2: 186–92.
- Sigaud, Lygia. 2014. "Apresentação". In *Sistemas políticos da Alta Birmânia: Um estudo da estrutura social Kachin*, Edmund Ronald Leach. Traduzido por Geraldo Gerson de Souza, Antonio de Pádua Danesi e Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: EDUSP.
- Simmel, Georg. 1983. *Sociologia*. Coletânea organizada por Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática.
- Stengers, Isabelle. 2015. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: CosacNaify.
- Strathern, Marilyn. 2013. *Fora de contexto: As ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Victoria, José Luis Escalona. 2016. "Anthropology of power: Beyond state-centric politics". *Anthropological Theory* 16, nº 2–3: 249–62.
- Vincent, Joan. 2002. *The anthropology of politics: A reader in ethnography, theory, and critique*. Malden; Oxford: Blackwell.