

O poder como serviço: uma leitura filosófica de Padre Manuel Antunes

Power as service: a philosophical reading of Father Manuel Antunes

Nuno Miranda

Doutorando em Estudos Globais pela Universidade Aberta (UAB)

nunomacmiranda@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/9725311747693246>

Resumo

As reflexões de Padre Manuel Antunes sobre o poder político apresentam uma abordagem transcendental e crítica que desafia os paradigmas tradicionais de autoridade. Para o autor, o poder não se reduz à dominação ou à coerção, mas manifesta-se como uma força vital que integra dimensões éticas, existenciais e simbólicas. Antunes propõe que a política é um campo de tensão, onde a emancipação e a opressão coexistem e onde se impõe a necessidade de uma constante renovação dos valores que legitimam a ação política. O seu pensamento interroga as bases do poder, enfatizando que a verdadeira autoridade advém do diálogo, do autoconhecimento e da participação consciente dos cidadãos. Ao recorrer ao legado filosófico e teológico, o autor rejeita a visão instrumentista do poder e aponta para uma prática política que visa a realização plena do potencial humano e a promoção do bem comum. Assim, as suas reflexões constituem um convite para transformar as práticas políticas num processo de reinvenção contínua, em que a ética e a responsabilidade social se tornam pilares indispensáveis para a construção de uma sociedade mais justa, solidária e verdadeiramente humanizada.

Palavras-chave: Poder político. Padre Manuel Antunes. Ética. Filosofia.

Abstract

Father Manuel Antunes's reflections on political power present a transcendental and critical approach that challenges traditional paradigms of authority. For the author, power is not reduced to domination or coercion but manifests as a vital force that integrates ethical, existential, and symbolic dimensions. Antunes argues that politics is a field of tension, where emancipation and oppression coexist, necessitating a constant renewal of the values that legitimize political action. His thought questions the foundations of power,



emphasizing that true authority arises from dialogue, self-awareness, and the conscious participation of citizens. Drawing on his philosophical and theological heritage, the author rejects the instrumental view of power and advocates for a political practice aimed at the full realization of human potential and the promotion of the common good. In this way, his reflections serve as an invitation to transform political practices into a process of continuous reinvention, where ethics and social responsibility become indispensable pillars in constructing a more just, compassionate, and truly humanized society.

Keywords: Political Power. Father Manuel Antunes. Ethics. Philosophy.

Introdução

A presente reflexão propõe uma reinterpretação no complexo universo do poder político através do olhar profundamente crítico e filosófico de Padre Manuel Antunes, cuja abordagem se distingue pela conjugação de dimensões teológicas, éticas e históricas. Num contexto em que as transformações sociais e os desafios políticos contemporâneos suscitam incertezas e dilemas, o pensamento antuniano emerge como uma resposta que relaciona as tradições filosóficas e teológicas com os desafios emergentes da modernidade. Ao recorrer a um vasto legado que transcende desde as reflexões dos pensadores clássicos até às críticas da modernidade tardia, Manuel Antunes propõe repensar o poder político à luz da sua essência mais profunda: o ser e o agir humanos em constante transformação. Manuel Antunes defende que o verdadeiro poder reside na capacidade de transformar a realidade através do diálogo, da educação e da promoção de uma cultura da responsabilidade. Assim, a reflexão que se apresenta não se limita à descrição dos mecanismos de domínio e subjugação, mas desenvolve a possibilidade de uma política que se fundamenta no reconhecimento do outro, na partilha do saber e na construção coletiva de uma nova ordem social.

Ao situar o poder político num campo de tensão entre os impulsos de controlo e as necessidades de emancipação, Antunes destaca a necessidade de se repensar os modelos de legitimação e de representação existentes. Neste sentido, a análise antuniana questiona os fundamentos epistemológicos que sustentam as práticas políticas, propondo uma reinterpretação dos mitos e das narrativas que historicamente justificaram as estruturas hierárquicas e opressoras. Por trás do discurso de autoridade, emerge a noção de que o poder deve ser continuamente reavaliado à luz dos valores que promovem a dignidade humana e a liberdade, princípios estes, imprescindíveis num cenário marcado por rápidas e profundas mudanças culturais e sociais.

A relevância destas reflexões destaca-se no sentido de que a sua implementação prática exige uma reconfiguração dos paradigmas tradicionais que têm regido o exercício do poder. Para Manuel Antunes, a política deve ser encarada como uma prática ética que se articula com o transcendente e com a dimensão espiritual da vida, elevando o debate para além das lógicas



utilitaristas e da mera tecnocracia administrativa. Nesta perspectiva, a educação assume um papel central, não só como veículo de transmissão de conhecimentos técnicos, mas sobretudo como processo formador que permite aos indivíduos compreenderem a complexidade das relações de poder e se capacitarem para exercer um juízo crítico que os torne participantes ativos na construção de uma sociedade justa e plural.

Antunes critica aquilo que, no exercício do poder, se apresenta como uma sequência de ações automáticas e desprovidas de um compromisso ético genuíno. O olhar de Manuel Antunes sobre o poder político é, antes de tudo, um convite à reflexão sobre o que significa ser humano num mundo em que as forças do mercado, da burocracia e da militarização ameaçam obscurecer os valores que realmente devem nortear a existência em comunidade. Ao desconstruir a tradicional dicotomia entre o poder imposto e o poder consentido, Antunes propõe uma visão que engloba a contradição e a ambivalência como elementos constitutivos da prática política, sugerindo que a verdadeira força da política reside na capacidade de se reinventar à medida que os desafios e as contradições se apresentam. Neste percurso de pensamento, a abordagem antuniana resgata, de forma inovadora, elementos do legado clássico – desde a noção aristotélica de virtude cívica até à ênfase socrática na importância do conhecimento de si próprio – ao mesmo tempo em que dialoga com críticas modernas que questionam as lógicas do poder instrumental. Tal síntese permite uma compreensão mais aprofundada da política enquanto espaço de constante tensão e renovação, onde cada decisão, cada ato e cada política se revelam como oportunidades para reafirmar os laços de solidariedade e o compromisso ético entre os membros da sociedade.

A presente investigação assenta numa leitura textual e hermenêutica do *corpus* principal de Manuel Antunes, privilegiando os volumes da sua *Obra Completa* referidos no texto, e numa análise conceptual comparativa com autores selecionados. Procedeu-se a uma leitura dos excertos centrais, acompanhada de rastreio exegético das recorrências semânticas do conceito de «poder» e das suas associações éticas e educativas. A interpretação foi apoiada por uma leitura crítica da bibliografia secundária relevante, que permite situar a proposta de Antunes no quadro da teoria política clássica e moderna. Em termos operacionais, combinou-se análise conceptual (esclarecimento e delimitação de noções-chave), genealogia temática e contraste crítico, pelo que os resultados procuram aportar uma contribuição teórica e hermenêutica sobre a reconfiguração do poder político segundo Antunes, reconhecendo desde já os limites de um estudo de carácter exclusivamente textual. Em última análise, o objetivo não é apenas delinear as estruturas que definem o exercício do poder, mas sobretudo abrir caminho para uma reflexão que promova a



transformação ética e social. Esta transformação deve ser fundamentada numa compreensão que integra o ser, o saber e o fazer numa prática política inovadora e verdadeiramente emancipadora. É neste terreno de questões e renovação que se assenta o empenho de reinterpretar o poder, sempre aliado à esperança de que, através da filosofia e da educação, se possa construir um futuro onde a política se revele, enfim, como expressão genuína da liberdade e da dignidade do homem.

1 O que é o poder político?

Antes de avançar para a análise do poder político propriamente dito, importa circunscrever as noções que Antunes mobiliza: o termo «poder» funciona aqui como rótulo abrangente para realidades heterogéneas desde forças naturais a ordens simbólicas e económicas, cuja articulação condiciona a configuração da autoridade. Essa enumeração diversificada serve como premissa para a questão central: em que consiste o poder político? A resposta à questão é situada num contexto mais amplo que envolve perguntas fundamentais sobre o mundo, o homem e a história. Antunes (2009b, p. 80) salienta que diferentes filosofias oferecem respostas distintas para essas indagações essenciais, o que, por sua vez, influencia a compreensão do poder político:

Em que consiste o poder político? Consiste, em primeiro lugar, em que é poder. Quer dizer: não apenas domínio, força, coação, violência, prestígio, mandato, autoridade, influência; mas, mais radicalmente: capacidade ativa de estabelecer relações de ordenação e de sentido, de orientação e direção, de organização e significação.

Nestas determinações, poder é ser. Ser de uma certa maneira, ser com uma certa conotação, ser com um plus-de-ser. Ser que se reúne e unifica, ser que dura e perdura, ser que irradia e que quer, ser que constrói e se constrói.

Manuel Antunes destaca que o poder político vai além do simples domínio e autoridade, sendo caracterizado como uma capacidade ativa de “estabelecer relações de ordenação e sentido”. Nesta perspetiva, o poder não é apenas coercitivo, mas também construtivo, organizando e conferindo significado à sociedade e ao Estado.

A capacidade ativa do poder político manifesta-se na sociedade e no Estado, criando ou influenciando campos específicos. Manuel Antunes enfatiza a interligação entre o poder político, a sociedade e o Estado nas suas diversas formas, ressaltando que o poder político não existe de forma isolada. Além disso, introduz conceitos adicionais como autoridade, liberdade e responsabilidade, sugerindo que estes elementos estão intrinsecamente ligados ao poder político. O equilíbrio adequado desses conceitos é considerado crucial, uma vez que a “realidade humana se põe no caminho da sua realização própria ou estagna, se constrói ou se destrói” (ANTUNES, 2009b, p. 81).



Manuel Antunes, alerta ainda para a ambivalência do poder político, explorando diversas facetas dessa dualidade. Uma primeira ambiguidade aponta para a coexistência de racionalidade e irracionalidade no espaço do poder. A racionalidade manifesta-se na busca pela ordem, legalidade, justiça e paz, enquanto a irracionalidade se revela em diversas formas contraproducentes, como autoritarismo, opressão e totalitarismo, “tentações fatais a que tantas vezes o poder político miseravelmente se verga” (ANTUNES, 2009b, p. 81). Outras ambiguidades residem na capacidade do poder político de revelar e desmistificar situações, mas também de mentir e criar ilusões, muitas vezes sob o véu de ideologias. Para além disso, é importante sublinhar a força do poder político “quer para libertar quer para escravizar povos e até mesmo continentes”, bem como o papel do Estado na relação com as classes sociais (ANTUNES, 2009b, p. 82). Por último, a decisão e aplicação do poder são exploradas como outra fonte de ambiguidade, onde Antunes sugere que “não se mostrará o poder tanto mais violento quando menos forte é na realidade?” (ANTUNES, 2009b, p. 83).

Regressando à ambiguidade da relação entre o Estado e as classes sociais, Antunes (2009b, p. 82), em diálogo com Marx, recusa parcialmente a noção de que “o poder político, propriamente dito, é apenas o poder organizado de uma classe para oprimir outra (...) [e que] a aglomeração da produção e concentração de propriedade em poucas mãos, [tem] como consequência necessária, a centralização política”. Esta análise indica que o Estado, enquanto instrumento do poder político, enfrenta um desafio ao lidar com as classes sociais devido à ambivalência do Estado como árbitro ou opressor, onde se destaca a tensão subjacente na distribuição de poder e recursos na sociedade. Assim, este ponto de vista é crítico ao contribuir para uma compreensão das dinâmicas entre o poder político e as classes sociais, reconhecendo a multiplicidade de fatores que influenciam esta relação complexa.

O exercício de poder pode ocorrer por formas violentas, “e há muitas formas de violência: a violência por comissão e a violência por omissão, a violência do fazer e a violência do deixar-fazer, a violência da destruição e a violência da mistificação” (ANTUNES, 2009b, p. 83). No que respeita às suas definições, a violência do fazer e a violência do deixar-fazer são contrapostas, apontando para a complexidade das ações e inações que podem ser perpetradas pelo poder político. Além disso, a menção da violência da destruição e da mistificação ressalta que a violência se pode manifestar de formas distintas e até mesmo paradoxais. A reflexão sobre a violência por omissão é particularmente interessante, pois sugere que a inação do poder político pode ser tão prejudicial quanto as suas ações diretas. Desta forma, Antunes destaca a responsabilidade do poder político



não apenas nas suas decisões ativas, mas também na sua capacidade de abordar questões importantes que exigem uma intervenção.

Segundo Antunes (2009b, p. 84), a motivação para alcançar o poder político é apresentada como uma dinâmica complexa que envolve riscos significativos, incluindo “o ridículo, a reputação e até mesmo a vida”, e chega mesmo a destacar a dualidade desse processo, considerando tanto os candidatos ao poder quanto aqueles que os elegem. Antunes (2009b, p. 84) infere que compreender as motivações por trás do desejo de poder é crucial para ambas as partes envolvidas nesse jogo político, pois de “«criadores» passam a «criaturas», de «soberanos» passam a «súbditos», de «sujeito» passam a «objeto»”. Ao considerar toda a conjectura que revolve em torno do indivíduo em que se concentra o poder, “deriva a ideia, por alguns preconizada, de que todo o candidato ao poder, designadamente nas suas instâncias mais elevadas, deveria ser psicanalisado” (ANTUNES, 2009b, p. 84). Ao propor a psicanálise dos candidatos, Antunes apresenta um diagnóstico civilizacional: os impulsos privados dos que aspiram ao poder podem cristalizar-se em programas públicos e em atos com efeitos duradouros. Tratar, portanto, a seleção dos governantes como problema público implica instituir instrumentos de transparência e análise crítica das motivações, isto é, medidas preventivas destinadas a mitigar o risco de consequências históricas graves.

Em relação às sociedades ocidentais, Manuel Antunes propõe uma enumeração dos motivos que levam certos homens a ansiar pelo poder político, e apresenta uma perspectiva crítica sobre a natureza complexa e multifacetada das motivações por trás do desejo de poder na esfera política. Para argumentar o seu ponto de vista, Antunes recorre a exemplos de figuras históricas tais como César ou Alexandre para justificar uma consciência de uma missão ou destino transcendente, e também faz referência à vontade de poder de Nietzsche. Nietzsche (1968, p. 397), por seu lado, também usou figuras históricas para representar a sua filosofia da vontade de poder:

A vontade de poder é tão odiada nas eras democráticas que todas as suas psicologias parecem voltadas para a menosprezar e a difamar. O tipo de grande homem ambicioso que tem sede de honra deveria ser Napoleão! E César! E Alexandre! - Como se estes não eram precisamente os grandes desprezadores da honra!

E Helvetius demonstra-nos que os homens lutam pelo poder para possuir os prazeres disponíveis aos poderosos: ele entende esta ânsia pelo poder como vontade de desfrutar!

Para além da vontade de poder, o desejo de glória e imortalidade surge como um motivo, sugerindo que alguns veem na política uma maneira de entrar para a história e garantir a sua presença na memória coletiva, pois “sobreviver na memória dos homens funciona para eles como



substituto da imortalidade verdadeira ou como seu complemento no desenrolar dos séculos sucessivos” (ANTUNES, 2009b, p. 85). Manuel Antunes refere ainda Thomas Hobbes (1651, p. 53) para ilustrar como o poder pode oferecer uma sensação de companhia e segurança, contrapondo-se à solidão e incertezas inerentes à condição humana, pois “o poder de um homem, para considerá-lo universalmente, é o seu meio atual de obter algum futuro aparentemente bom”. Outras motivações incluem a necessidade de emprego, compensação para fracassos e frustrações o desejo de se realizar assumindo riscos e responsabilidades, a procura pela dimensão lúdica na política e o desejo desinteressado de servir à comunidade.

Manuel Antunes reconhece a complexidade dessas motivações, e destaca que muitas vezes se misturam, resultando numa variedade de comportamentos políticos, desde astúcia até heroísmo saudável. Antunes (2009b, p. 86) refere ainda, a existência de “sãos do poder”, aqueles que assumem o poder como um serviço à comunidade, ao reconhecer as suas limitações e agindo de acordo com o princípio da subsidiariedade. Esta noção de poder político vai ao encontro da representação de Platão em que “ninguém em posição de autoridade, na medida em que tem autoridade, considera ou ordena o que convém a si mesmo, mas sim o que convém ao sujeito à sua autoridade e à sua arte; e tudo quanto faz ou diz tem unicamente esse objetivo” (ANTUNES, 2009b, p. 86).

Contudo, obter poder simplesmente não é suficiente, pois Manuel Antunes (2009b, p. 86) argumenta que “um poder que, de uma forma ou doutra, não consegue legitimar-se na consciência daqueles sobre os quais se exerce, é poder condenado”. A legitimidade, como conceito, pertence ao consenso das sociedades humanas, e o processo de legitimação é um problema constante, e o cerne da questão é essencialmente a sua origem. De onde vem o poder político: “da boca das urnas ou da boca das espingardas? Da boca das fábricas e das minas ou da boca da Transcendência Absoluta? Da boca de pais a filhos ou da boca das multidões que aclamam o vencedor recente?” (ANTUNES, 2009b, p. 86-87). As respostas variam de sociedade para sociedade, de tempos para tempos “e ainda hoje o problema está longe da sua solução pacífica” (ANTUNES, 2009b, p. 87). Manuel Antunes (2009b, p. 88), claramente favorece a eleição democrática, reconhecendo-lhes as virtudes e os defeitos, afastando-se da ideia de ser um método perfeito:

De facto, com todas as imperfeições, que as possui sobretudo no domínio da eficácia, com todos os riscos da manipulação «inocente» e do cisionismo cíclico ou até radical, com todos os custos económicos que ele comporta, o modo democrático de legitimação é ainda de todos o mais digno dos seres humanos, racionais e livres, o mais corrigível nos seus abusos, ao mesmo tempo que o mais estável nas suas estruturas de fundo.



Exige preparação e cultura, cada vez mais preparação e cultura, à medida que as sociedades se vão complexificando, técnica e cientificamente, complexificando? Claro está que sim. Mas pelo facto de «as coisas belas serem difíceis» não se devem deixar de tentar cedendo à inércia do mais cómodo. Porque esta, cedo ou tarde, termina por pagar-se caro. Tanto mais caro quanto maior e mais diuturno tiver sido o seu peso.

Desta forma, Manuel Antunes sublinha a necessidade de formação, especialmente à medida que as sociedades se tornam mais complexas técnica e cientificamente. Esta perspetiva destaca a importância do esforço contínuo na procura pela legitimidade democrática, mesmo diante de desafios e dificuldades. Em diálogo com Max Weber (2019, p. 341-342), o poder político apresenta três formas de legitimação: a “racional” (via legal); a “tradicional” (hereditário); e a “carismática” (heroísmo). A legitimação do poder político, na ótica weberiana, não se limita à força bruta; é, antes, um fenómeno que se alimenta da crença coletiva na validade da autoridade. Weber, ao cartografar estes meios, revela a fragilidade do poder político: mesmo o poder mais consolidado depende de uma ficção partilhada. Neste triângulo, o poder mostra-se não como força, mas como um espaço de interpretação onde a obediência é, em última instância, um ato de fé secular.

A forma tradicional age como uma memória coletiva petrificada. O poder justifica-se não pelo que é, mas pelo que sempre foi, tal como monarquias hereditárias e privilégios consuetudinários. A tradição, contudo, é uma reinvenção constante: oculta a arbitrariedade sob o véu do sagrado histórico, transmutando a violência fundadora num direito natural. Nela, o passado não é facto, mas narrativa que os detentores do poder reescrevem para perpetuar domínios. A defesa de Maquiavel sobre a estabilidade das monarquias hereditárias dialoga diretamente com a noção weberiana de legitimação tradicional. Para Maquiavel, a força da tradição reside não apenas na continuidade da linha, mas na inércia psicológica das massas: um povo acostumado a obedecer a uma linhagem aceita-a como ordem natural, dispensando uma coerção constante. Contudo, Maquiavel (2009, p. 7) revela a fragilidade oculta desta forma: mesmo regimes tradicionais dependem de uma gestão ativa, embora “apenas precise de evitar perturbar a ordem estabelecida pelos seus predecessores, ajustar as políticas conforme as circunstâncias em tempos de crise”. A tradição, portanto, não é passividade, mas um pacto tácito onde o governante deve manter as aparências de continuidade.

A via do carisma é a negação da estabilidade: nasce da exceção, da figura que encarna heroísmo ou missão transcendente. Mas o carisma, como chama, consome-se a si mesmo, pois a sua força reside em suspender a rotina, prometendo um novo início, seja o revolucionário, o profeta ou o tirano. Porém, ao institucionalizar-se, degenera em rotina ou dogma, traíndo a sua natureza



disruptiva. Fukuyama (2011, p. 85-86) amplia esta análise, destacando que a religião, enquanto ferramenta carismática, não apenas unifica grupos dispersos, mas cria mitos fundadores que justificam a centralização do poder. No entanto, a fragilidade do carisma revela-se na sua dependência da figura do líder: após a sua morte, a autoridade tende a fragmentar-se ou a hibridizar-se com formas tradicionais (como clãs ou linhagens), exigindo mecanismos extraordinários (exércitos independentes, burocracias externas) para manter a coesão. Assim, o poder carismático ilustra a tensão entre a força criadora das ideias e a necessidade de estruturas materiais para sustentá-las; um jogo onde a fé no líder abre caminho para o Estado, mas raramente sobrevive à sua ausência.

Por fim, a racionalidade legal assenta na abstração de normas impessoais, como leis, burocracias ou sistemas codificados, deslocando o poder da subjetividade humana para o domínio do técnico. Esta é a ilusão da modernidade: uma ordem que se presume neutra, mas que, ao cristalizar hierarquias, expõe a servidão paradoxal do indivíduo a estruturas que ele próprio ergueu. A legitimidade converte-se aqui num pacto frio, numa fé secularizada na eficiência do procedimento. Hobbes (1651, p. 84) descreve o pacto fundador do Estado como um ato de racionalidade extrema: os indivíduos, ao temer a violência do estado de natureza, “guerra de todos contra todos”, conferem as suas liberdades a um soberano absoluto, criando um “poder comum” que os protege de si mesmos. Este pacto, escreve Hobbes (1651, p. 106), exige que os homens “confiram todo o seu poder e força a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades [...] a uma única vontade”. É aqui que Weber (2019, p. 350-351) entra em diálogo crítico: a modernidade substituiu o Leviatã pessoal por sistemas burocráticos, mas manteve a mesma lógica de servidão racionalizada. Se, para Hobbes, o poder comum era um mal necessário, para Weber tornou-se uma máquina impessoal que reproduz domínio sob o véu da neutralidade técnica. A solução hobbesiana, porém, não é mera ficção teórica: como reitera Manuel Antunes, esta é, possivelmente, ainda a melhor forma de legitimação do poder.

2 O poder político como instrumento de humanização

Os textos de Antunes, ao mergulharem na complexidade do poder político, sublinham de forma implícita a relevância da educação em múltiplos âmbitos. A interligação destacada por Antunes sugere que a educação desempenha um papel vital na formação de indivíduos capazes de compreender não apenas as instituições políticas, mas também as complexas relações entre poder, sociedade e governo. Se for possibilitada uma compreensão aprofundada dessas dinâmicas, a



educação capacita os cidadãos a participarem ativamente no processo democrático, tornando-se agentes informados e críticos no cenário político. A promoção de uma cidadania informada e de participação ativa refere-se não apenas à aquisição de conhecimentos políticos, mas também à capacidade de analisar, questionar e contribuir para o desenvolvimento e aperfeiçoamento das estruturas políticas existentes. Além disso, a cidadania informada, fomentada pela educação, implica uma compreensão crítica das implicações éticas e sociais das decisões políticas, ou seja, indivíduos educados são mais propensos a avaliar as políticas governamentais, a exigir transparência e a participar em debates informados sobre questões que afetam a sociedade como um todo (DUDLEY & GITELSON, 2002, p. 178).

A complexidade do poder político, tal como apresentada por Manuel Antunes, sugere que a educação desempenha um papel vital na mitigação das tendências irracionais que podem se manifestar no exercício do poder. A compreensão crítica e informada fornecida pela educação capacita os cidadãos a discernirem entre práticas políticas racionais e aquelas que podem ser motivadas por impulsos irracionais, como autoritarismo e opressão, e da seguinte forma Antunes (2009a, p. 136) defende o papel da informação:

(...) sendo a Informação um serviço público e comunitário, e existindo, hoje, o duplo risco, quer de fazer dela um simples instrumento do poder e/ou do dinheiro quer de a abandonar aos caprichos dos indivíduos e/ou de certos grupos, a autoridade, cuja função é velar pelo bem comum, deve intervir no sentido de, dando à Informação e aos seus órgãos a verdadeira e justa liberdade que eles exigem, por natureza, ir criando, através da educação e dos instrumentos jurídicos adequados, as condições de autêntica responsabilidade no seu exercício.

Ao promover valores como ordem, a educação contribui para o desenvolvimento de cidadãos conscientes da importância da estabilidade social e do respeito às instituições. Entender a lógica que sustenta a ordem social é essencial para construir sociedades onde os direitos individuais são preservados e a convivência pacífica é facilitada, pois “foi erro, fraude ou engano da democracia clássica pensar que com as simples estruturas da liberdade geral, atomizada, a sociedade civil iria caminhar pelo melhor no melhor dos mundos”. A educação é necessária para acompanhar estas estruturas, pois a simples implementação de instituições que os cidadãos consigam tirar proveito delas, não é suficiente:

(...) criar uma sociedade pluralista que responda, na ordem das instituições, à realidade das tendências e dos factos sociais não é, decerto, coisa fácil. Isto supõe, por parte da sociedade global, um sentido da maturidade, revelado no respeito pelo outro, na tolerância de outras ideias, na consciência da medida, sentido esse que a «natureza» não dá e que só a educação pode ministrar (ANTUNES, 2009a, p. 138).



Todo este valor atribuído à educação de modo a formar indivíduos prontos a comprometerem-se com a política já vem do pensamento helénico, “o facto fundamental de toda a educação grega, a saber: que a humanidade, o «ser do Homem» se encontrava essencialmente vinculado às características do Homem como ser político” (JAEGER, 2001, p. 17). A importância atribuída à educação como um meio de formar cidadãos capazes de contribuir para a política reflete a compreensão de que uma sociedade bem ordenada depende da compreensão coletiva dos princípios que regem a convivência pacífica e o respeito para com as instituições. Esta tradição educacional, enraizada no pensamento helénico, destaca a necessidade de uma abordagem abrangente para preparar os indivíduos não apenas para exercerem seus direitos, mas também para compreenderem as responsabilidades inerentes à vida política. A paideia, a forma de cultura “que os Gregos consideraram a totalidade da sua obra criadora em relação aos outros povos da Antiguidade de que foram herdeiros” (JAEGER, 2001, p. 7) é a base do pensamento antoniano. Compreender a cultura da Grécia Antiga, é compreender Manuel Antunes. Antunes valorizava a educação como um processo holístico que não se restringia apenas ao ensino académico, mas abrangia a formação completa do ser humano. Assim, alinou-se à noção de paideia, ao procurar uma educação que não se limitasse à componente intelectual, mas que também incluísse a formação moral, ética e espiritual: “uma educação ou é total ou simplesmente não é (...) ou tem em conta todas as aspirações do homem ou não passa de um logro” (ANTUNES, 2008, p. 175). A visão de Antunes sobre educação enfatiza a necessidade premente de uma abordagem ampla e inclusiva, que reconheça a complexidade e a diversidade do ser humano. Para ele, o cerne da verdadeira educação residia na sua integralidade, na consideração e no desenvolvimento simultâneo de todas as esferas da existência humana.

A educação, como defendeu Platão, era para a vida, não apenas para a juventude. Argumentando que “o homem é um ser quase indefinidamente educável como é um ser quase ilimitadamente inventivo”, Antunes (2008, p. 110, 175) defende a educação permanente é “aquela que concerne «o homem todo e todo o homem»”. O “homem todo” implica a formação holística do indivíduo, “da matriz ao túmulo e em todas as dimensões da sua personalidade realmente humana desde o físico ao mental e englobando o afetivo, o profissional (ou técnico), o científico, o estético, o moral e o religioso” (ANTUNES, 2008, p. 110-111), o que transcende os limites temporais, reconhecendo que o desenvolvimento humano é uma jornada constante e multifacetada. Independentemente da idade, há sempre espaço para aprender, evoluir e explorar novos horizontes. Esta perspetiva desafia a ideia tradicional de que a educação é apenas para os primeiros anos de



vida, indo além do ensino escolar/acadêmico formal e estende-se a todas as interações, experiências e momentos ao longo da existência. No fundo, destaca a importância contínua do crescimento pessoal e intelectual em todas as fases da vida. A parte de “todo o homem” indica que a educação não deve ser discriminada de forma alguma, não havendo “razões, válidas, nem de idade, nem de sexo, nem de fortuna, nem de condição intrínseca bastante para negarem ao homem esse direito fundamental” (ANTUNES, 2008, p. 111). Platão (2000, p. 175) defende com veemência a tese de que “não haverá fim para os males das cidades [...] a menos que os filósofos reinem como reis ou que os atuais reis e governantes pratiquem a filosofia verdadeira”. Para o ateniense, a educação do governante-filósofo é a única via para harmonizar poder e sabedoria, transcendendo a corrupção inerente à política comum.

Hannah Arendt (1961, p. 183) criticou a tradição de equiparar a autoridade política à relação hierárquica entre adultos e crianças, que gera uma ambiguidade insolúvel: “o modelo infantil de autoridade está fundado numa superioridade puramente temporal [...] o que o torna autocontraditório se aplicado a relações que, por natureza, não são temporais, como é o caso das relações entre governantes e governados”. Para Arendt, essa analogia clássica de raízes platônicas corrompe a política, pois transforma a autoridade num esquema de domínio vertical, incompatível com a dignidade entre iguais. Antunes, contudo, propõe que a educação, longe de ser um mero treino de obediência, pode reconfigurar essa dinâmica ao formar sujeitos capazes de transcender a lógica hierárquica. Enquanto Arendt alerta que a perda de autoridade pública não deve contaminar a esfera privada, Antunes sugere que a educação, ao fomentar uma cidadania crítica, redefine ambas as esferas. Segundo esta linha de pensamento, indivíduos bem formados não replicam a autoridade paternalista, mas, através do discernimento ético e da participação informada, constroem novas formas de legitimidade horizontal. A cidadania informada defendida por Antunes exige tal como Arendt (1961, p. 178) defende, uma reinvenção do espaço público, onde a autoridade não emana de uma “superioridade absoluta”, mas do diálogo entre iguais. Por outras palavras, indivíduos formados para a complexidade reconhecem que o poder político só se humaniza quando deixa de ser um monopólio de uma elite, para se tornar um projeto de pensamento coletivo.

Considerações finais

Ao fechar este percurso de investigação, emerge a imperiosa necessidade de repensar a própria essência do poder político num horizonte que transcende as convenções estabelecidas. As reflexões de Manuel Antunes propõem uma reformulação das bases sobre as quais se assenta a



prática política, motivando-nos a ultrapassar a visão tradicional e mecanicista que, historicamente, limitou a compreensão da ação governamental a meros instrumentos de domínio. Nesta perspectiva, o poder deixa de ser apenas uma estrutura organizacional para se constituir num campo simbólico e existencial, em que o humano e o transcendente dialogam numa tensão enriquecedora e imprescindível.

É crucial reconhecer que o pensar antuniano suscita uma rutura com os paradigmas que, habitualmente, restringem a política a uma arena de interesses imediatos e utilitaristas. Em vez disso, o seu foco revela uma dimensão filosófica que convoca à crítica constante das estruturas de poder, convidando cada indivíduo a participar numa prática de autorreflexão e de reavaliação dos fundamentos éticos que orientam as ações coletivas. Para Antunes, o poder assume uma nova conceptualização quando é concebido como o meio através do qual a comunidade pode efetivamente projetar os seus anseios por justiça e dignidade, resultando num processo dialético em que a emancipação e a responsabilidade caminham lado a lado. Neste novo quadro interpretativo, a política não pode limitar-se a exibir a sua capacidade de resolver conflitos ou de administrar instituições; ela deve, simultaneamente, despertar no cidadão a consciência de uma existência pautada pela integridade moral e pela busca de sentido. Assim, a reflexão sobre o poder político torna-se um exercício de reinvenção do ser, onde a autenticidade e a transcendência emergem como elementos indispensáveis para a construção de uma sociedade verdadeiramente humana. O desafio que se impõe, pois, consiste em transformar as práticas vigentes num terreno fértil para a emergência de uma ética renovada, que não se submeta à armadilha dos modelos hierárquicos e autoritários, mas que se construa na base da partilha de saberes e do compromisso com o bem comum.

Adicionalmente, a dimensão estética e simbólica do poder, tão claramente insculpida nas reflexões de Manuel Antunes, leva-nos a reconhecer que cada ato político é, simultaneamente, um ato criativo e poético, onde a arte de governar se funde com a arte de ser. Esta visão convida-nos a abraçar a complexidade como condição *sine qua non* para a evolução da humanidade, num processo contínuo de autoconhecimento e de superação das limitações impostas pelo imediato.

Não faltam razões para apreciar a ênfase dada nas dimensões éticas e educativas do poder; contudo, os trabalhos de Michel Foucault e Pierre Bourdieu oferecem reservas teóricas relevantes que complicam a centralidade do sujeito proposta por Antunes. Foucault recorda que o poder não é simplesmente uma posse ou atributo de indivíduos ou instituições isoladas, mas uma rede difusa de relações e técnicas que atravessa práticas quotidianas. Segundo Foucault (1975, p. 137), a disciplina



“faz” os indivíduos, tornando-os simultaneamente objetos e instrumentos da sua própria subjugação. Ao instituir práticas como vigilância, exames, classificações e rotinas, a disciplina produz sujeitos que internalizam as normas e passam a regular-se a si próprios. Neste sentido, o indivíduo não é apenas dominado “de fora”, mas torna-se ele mesmo parte do funcionamento do poder: é simultaneamente objeto, porque é analisado, classificado e controlado, e instrumento, porque a sua própria conformidade e autocontrole asseguram a reprodução das relações de poder. Por outro lado, onde há poder também há formas imanentes de resistência (FOUCAULT, 1976, p. 96). Contudo, essa resistência não está “fora” do poder, porque todos estão já inscritos nas suas relações, ou seja, não existe um «exterior» absoluto ao poder. O que há é uma multiplicidade de resistências locais, descontínuas e heterogêneas: umas são pontuais, individuais ou espontâneas; outras são organizadas, persistentes ou até violentas. Essas resistências não são simples reflexos passivos da subjugação, mas forças reais que estruturam e redistribuem o próprio campo das relações de poder. Daí que, em certos contextos, possam ocorrer rupturas radicais e mudanças históricas profundas, mas sempre a partir de dentro da rede de relações, nunca a partir de um exterior puro.

No mesmo sentido, Bourdieu (1986, p. 243) desloca a atenção do impulso subjetivo para as estruturas relacionais: os campos e os vários tipos de capital explicam como disposições individuais se formam e se convertem em efeitos sociais e simbólicos. Por outras palavras, o que à primeira vista parece motivação individual pode revelar-se antes o produto de lógicas de campo e de mecanismos de poder simbólico que naturalizam hierarquias, a que Bourdieu (1991, p. 51) apelida “violência simbólica”. Esta forma de domínio opera sem recorrer à coerção explícita, porque se inscreve nas disposições do *habitus* e se manifesta em práticas quotidianas aparentemente banais, como modos de falar, gestos, gostos ou preferências culturais, que funcionam como marcadores de distinção. A eficácia da violência simbólica reside precisamente no facto de ser reconhecida como legítima pelos próprios dominados, que ajustam inconscientemente as suas condutas às expectativas do campo e, deste modo, contribuem para a reprodução das estruturas de poder. Assim, a crítica de Bourdieu obriga a relativizar qualquer interpretação que reduza o acesso ao poder a uma questão de vontade individual, sublinhando a necessidade de compreender a articulação entre disposições subjetivas e condicionantes estruturais.

Deste modo, uma crítica fundada à concepção antuniana do poder aponta duas fraquezas: a primeira sendo a subestimação das dinâmicas estruturais e relacionais que condicionam vontades e percursos individuais, tornando problemático reduzir o diagnóstico político à análise das



motivações pessoais. E em segundo lugar, a relativa ausência de instrumentos analíticos para apreender como capitais, sejam eles económicos, culturais ou simbólicos, articulam e reproduzem formas de domínio que não se esgotam em intenções conscientes. Integrar estas leituras não invalida a atenção de Antunes às motivações, mas exige que se aponte com mais precisão os eixos entre disposições subjetivas e configurações institucionais. Assim, futuras investigações podem seguir esta pista metodológica, onde combinem a hermenêutica textual com abordagens mais relacional-analíticas.

Referências

ANTUNES, Manuel. *Obra Completa do Padre Manuel Antunes, SJ – Tomo I: Theoria: Cultura e Civilização – Volume IV: História da Cultura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

_____. Manuel. *Obra Completa do Padre Manuel Antunes, SJ – Tomo II: Paideia: Educação e Sociedade*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. Manuel. *Obra Completa do Padre Manuel Antunes, SJ – Tomo III: Política e Relações Internacionais – Volume I*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

ARENDT, Hannah. “*The Crisis in Education*”. In: *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. Nova Iorque: Viking Press, 1961. p. 173-196.

BOURDIEU, Pierre. “*The Forms of Capital*.” *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press, 1986. p. 241-258.

_____. Pierre. *Language and Symbolic Power*. Tradução de Gino Raymond e Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press, 1991.

DUDLEY, Robert L.; GITELSON, Alan R. “*Political Literacy, Civic Education, and Civic Engagement: A Return to Political Socialization?*”. *Applied Developmental Science*, v. 6, n. 4, 2002. p. 175-182.

FOUCAULT, M. *Discipline and Punish*. Tradução de Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1975.

_____. M. *The History of Sexuality*. Volume I: An Introduction. Tradução de Robert Hurley. New York: Pantheon Books, 1976.

FUKUYAMA, Francis. *As Origens da Ordem Política*. Alfragide: Publicações Dom Quixote, 2011.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Londres: Printed for A. Crooke, 1651.



JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: A Formação do Homem Grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAQUIAVEL, Nicolau. *The Prince*. Tradução de Tim Parks. Londres: Penguin Classics, 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *The Communist Manifesto*. Editado por Samuel H. Beer. Nova Iorque: Appleton-Century-Crofts Inc., 1955.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *The Will to Power*. Nova Iorque: Vintage Books, 1968.

PLATÃO. *The Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

WEBER, Max. *Economy and Society*. Tradução de Keith Tribe. Londres: Harvard University Press, 2019.

Recebido: 25-04-2025

Aceito: 02-09-2025