

**37º. Encontro Anual da Anpocs**  
**ST 10 Teoria Política e Pensamento Político Brasileiro:**  
**Qual Conflito? Que identidade?**

**Sobre os Fundamentos do Conflito: Lefort e a liberdade republicana**

**Gleyton Trindade**

## **Sobre os Fundamentos do Conflito: Lefort e a liberdade republicana**

**Gleyton Trindade<sup>1</sup>**

Na teoria política contemporânea, Claude Lefort reposicionou decisivamente o tema da democracia e de sua problemática natureza a partir de uma crítica renovada do totalitarismo. Além disto, seu retorno ao político seria acompanhada de uma renovação metodológica importante, expressando um desencantamento com os métodos das ciências sociais que o levaria a identificação de uma nova filosofia do político a partir da redefinição do próprio domínio político. Desta forma, o retorno à filosofia política é apresentado por Lefort como o caminho para um conhecimento que pensa o momento de instituição do social. Deste ponto de vista, e tomando como referência a dimensão simbólica característica de toda sociedade, não se trataria de estabelecer uma linha divisória entre o que é o político e o que é o social. Lefort definirá o político como o conjunto de procedimentos a partir do qual emerge a ordem social, indicando que político e social são, na verdade, indissociáveis, derivando do primeiro a forma, significado e realidade assumidos pelo segundo. O trabalho do político, portanto, remeteria ao momento mesmo de instituição da vida social, momento em que um mero agrupamento humano converte-se em uma verdadeira comunidade graças ao processo sempre conflituoso de elaboração de uma forma específica de poder por meio do estabelecimento de normas e regras que regulam a vida comum. Se “a política” normalmente é associada à um subsistema social vinculado à competição partidária e à ação governamental cotidiana, “o político” se refere às concepções de igualdade, justiça, liberdade em nome dos quais uma determinada associação humana se estrutura e a partir das quais organiza sua vida em sociedade. Referir-se ao político, portanto, significa remeter ao momento mesmo em que há o aparecimento do social desde sempre marcado por sua divisão original.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciência Política pela UFMG e professor Adjunto de Ciência Política da Universidade Federal de Alfenas (MG).

O presente trabalho pretende interrogar o pensamento lefortiano em dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, na filosofia lefortiana, a dimensão simbólica do poder é pensada a partir da divisão originária, do conflito fundamental entre os “desejos opostos que habitam toda cidade”, em linguagem maquiaveliana. A singularidade da democracia estaria exatamente em reconhecer esta divisão sem procurar superá-la, identificando o florescimento da liberdade como resultado do próprio conflito entre as forças sociais. Resta, no entanto, a questão de responder quais são os fundamentos ético-políticos que legitimam o conflito, ou seja, que permitem a identidade entre os contendores à ponto de transformá-los de inimigos em adversários, impedindo, portanto, a dissolução da ordem política. Neste sentido, seria necessário remeter, além da divisão originária que estabelece o conflito próprio de toda associação política, também àquilo que permite a unidade da comunidade e que oferece uma determinada ordem à este conflito. Assim, seria necessário interrogar sobre os princípios e valores compartilhados pelos indivíduos de uma determinada comunidade política que organizam o momento de fundação e estabelecem a existência desta própria comunidade a partir de uma específica visão de mundo. Desta maneira, se poderíamos aceitar a imagem lefortiana da indeterminação como forma de representação da democracia, uma vez que esta se abre à inventividade dos movimentos sociais de contestação, por outro lado, poderia ser relativizada a idéia de que a democracia não possui conteúdo e se constitui pelo estabelecimento de um lugar do poder vazio. Na verdade, poderíamos pensar que o princípio ético político que organiza o momento fundacional atribui um conteúdo específico à esta ordem social e política ocupando, desta forma, o lugar do poder. Isto implica reconhecer que os cidadãos de uma determinada comunidade política compartilham determinados valores que dão uma forma específica aos seus conflitos. Na perspectiva adotada neste trabalho, é o conceito de liberdade compartilhado por uma comunidade aquele que articula os valores de identidade de uma comunidade política.

Em segundo lugar, pretende-se interrogar o pensamento de Lefort em torno de sua interpretação da modernidade do ponto de vista da emergência da democracia. Se é verdade que deriva de Tocqueville a concepção da modernidade como resultado da revolução democrática, é

verdade também, como nos lembra o próprio Lefort, que não está presente, na narrativa tocquevilliana, uma história da liberdade. O risco que poderíamos apontar na opção lefortiana em trilhar o caminho de Tocqueville estaria no obscurecimento das disputas entre republicanismo e liberalismo em torno do conceito de liberdade que poderíamos considerar como articulador fundamental de projetos ético políticos alternativos. Neste sentido, o projeto lefortiano de leitura da modernidade deveria ser acompanhado de uma releitura em torno das disputas históricas em torno do conceito de liberdade, especialmente entre o republicano e o liberal, e de suas consequências para a emergência da ordem política moderna.

### **A dimensão simbólica do poder**

Para além da já clássica leitura de Maquiavel, a filosofia política lefortiana é frequentemente associada à sua descoberta da dimensão simbólica do social e do político, descoberta à partir da qual sua avaliação da questão democrática seria substantivamente enriquecida. É verdade que alguns dos intérpretes de Lefort apontam para o fato de que o termo “simbólico” em sua obra permanece vago e sem uma mais precisa definição (Poltier: 1998, pg. 184). Neste sentido, ele teria permanecido preso à ambiguidade característica deste tema, qual seja, a de tomar a dimensão simbólica, ao mesmo tempo, como uma invenção humana e como uma característica inata ao próprio ser (Breckman: 2012, pg. 30).<sup>2</sup> Complexa também é a identificação das fontes e influências lefortianas à respeito deste tema. É possível identificar a influência da antropologia de Mauss, sobre o qual ele se refere como um “fenomenologista do mundo social”, mas seria possível assinalar também a aproximação do texto lefortiano com a psicanálise de Lacan.<sup>3</sup> Neste último, interessa, particularmente, a aproximação da concepção lacaniana do modelo de divisão intrapsíquico com a ontologia merleau-pontyana da divisão constitutiva da subjetividade. Assim, a distinção lacaniana entre o simbólico, o

---

<sup>2</sup> Para Breckman (2012, pg. 34), no entanto, a falta de precisão do conceito de simbólico em Lefort não expressaria sua falta de rigor, mas o fato de que ele não pretendia restringir-se à noção abstrata de simbólico do estruturalismo.

<sup>3</sup> Sobre a influência de Mauss ver LEFORT, Claude. “A troca e a luta dos homens”. In: *As formas da história*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

imaginário e o real poderia ser integrada à crítica de Merleau-Ponty às filosofias totalizantes por meio da idéia da divisão constitutiva do ser, ainda que a terminologia de Lacan não compareça sempre em sentido preciso nos textos de Lefort.<sup>4</sup>

Somando-se a estas influências, a leitura de Maquiavel indicaria uma concepção da sociedade marcada pelo conflito de tal forma que o poder deveria se representar como algo para além desta conflituosidade endêmica e da pluralidade dos interesses. Desta forma, Maquiavel permitiria pensar que o poder envolve uma dimensão simbólica da sociedade que não é ancorada no real, mas absorve suas divisões constitutivas, que permanecendo exterior e não idêntico ao real, torna o mundo social inimaginável sem esta sua referência simbólica. O simbólico dá acesso ao real na medida em que permite a criação da figura da unidade do social e, com ela, do que é legal e ilegal, ao mesmo tempo em que estabelece as categorias ontológicas do existente e do não existente (Breckman: 2012, pg. 32). O pensamento lefortiano do político envolve, portanto, em um nível, compreender o papel dos princípios geradores que dão uma forma específica à vida social e, em outro nível, compreender como o político trabalha e organiza a divisão própria do social.

Compreender a complexidade da vida social implicaria, portanto, levar em consideração o real e o simbólico sem pretender reduzir um ao outro. Este é o sentido da ênfase em examinar os princípios geradores (*principes générateurs*) de uma sociedade, ou seja, sua ordem simbólica ou aquilo que Lefort designará como o político como algo diferente da esfera particular da política. Entre a dimensão simbólica da sociedade e a política se estabeleceria, na verdade, uma complexa relação de identidade e afastamento. Se uma sociedade se organiza em função de determinados princípios simbólicos, torna-se necessário que um determinado agente represente tais princípios invisíveis à sociedade. A resposta lefortiana à este dilema é o de que a política constitui esta instância em que o poder é representado e legitimado, indicando o modo como a sociedade compreende e organiza a si mesma. A política e o poder, portanto, não são algo que se possa simplesmente determinar empiricamente já que estão desde sempre conectados à representação destes princípios que

---

<sup>4</sup> Para a discussão sobre o uso do modelo lacaniano por parte de Lefort ver Newman (2004).

os legitimam. Daí a ênfase lefortiana de que a essência do poder é tornar visível um modelo de organização na cena política.<sup>5</sup>

Diferentemente daqueles teóricos realistas que pretendem reduzir a sociedade à um conjunto de fatos que deve ser simplesmente espelhado no sistema político, Lefort assume a necessidade de se compreender a realidade social levando em consideração aqueles princípios que ordenam, legitimam, dão sentido e identidade à uma determinada configuração da ordem social. Tais princípios norteariam o modo como se organizam as instituições, assim como a experiência dos indivíduos em suas relações intersubjetivas e com o mundo. Assim, Lefort enuncia que as sociedades se distinguem umas das outras por uma certa “*mise en forme*”, ou seja, por princípios geradores de uma instituição singular do social. Essa “*mise en forme*” é acompanhada de uma “*mise en sens*” e de uma “*mise en scène*”, ou seja, da instituição de uma experiência específica da coexistência humana e de uma experiência específica de mundo. Isto não significaria afirmar que eles possam ser tomados como fundamento último ou realidade mais profunda a partir do qual a realidade social pudesse ser desvelada. Eles norteiam a realidade social, mas não constituem a realidade social ela própria. Na verdade, Lefort insiste na distinção entre a realidade social e os princípios que a norteiam, ou seja, a distinção entre o real e o simbólico, de tal forma que seria impossível reduzir completamente a complexidade da realidade social à seus princípios, ao mesmo tempo em que esta realidade não pode existir sem referência à eles.

Neste aspecto, ainda que a democracia tenha aberto novos circuitos para a articulação e realização da autonomia e da realização do homem, o poder democrático, ou mais precisamente, o domínio do poder, permanece no campo daquilo que não pode ser plenamente figurável uma vez que ele está localizado entre o domínio da ação humana e do indeterminado do ser. Este caráter indomável da democracia preserva, metaforicamente, algo mistificante próprio à religião, no sentido de que a imanência do social está sempre obscurecida pelo enigma transcendente de sua própria instituição, assim como o discurso político permanece marcado pela linguagem da

---

<sup>5</sup> A este respeito ver LEFORT, Claude. “A imagem do corpo e o totalitarismo”. In: *A invenção democrática*. op. Cit.

teologia. Desta forma, a autonomia democrática encontra seu limite neste outro, em um *fora*, não no sentido de que a instituição do social seja realmente fora da sociedade, mas no de que a impossibilidade da sociedade ser plenamente realizada à partir de suas próprias representações cria para ela um efeito de exterioridade. Este efeito de exterioridade constitui um elemento importante daquilo que Lefort entenderia como “simbólico”. Seria incorreto, portanto, julgar que o poder, numa democracia, estaria dentro da sociedade por emanar do sufrágio popular. Antes, pode-se compreender que o sufrágio popular constitui a instância em que a sociedade é apreendida em sua unidade, mas *“essa instância deixou de ter referência em um pólo incondicionado; nesse sentido marca uma clivagem entre o “dentro” e o “fora” do social que institui a correspondência entre ambos de maneira puramente simbólica”*.<sup>6</sup>

Esta representação política, portanto, não significa um mero espelhamento da realidade social, mas a atividade de representar simbolicamente aqueles princípios que organizam a vida social e, por isto mesmo, ela não se dá sem ambiguidade. Neste aspecto, Lefort aponta para o paradoxo de que, se por um lado, a institucionalidade política assim como os discursos e símbolos públicos devem constantemente se referir aos princípios que os legitimam, reforçando diante da sociedade os laços de identidade que os mantém numa determinada ordem, por outro lado, nem o poder nem os atores políticos podem se identificar plenamente com estes princípios que, na verdade, meramente representam. Isto significa que a realidade social nunca coincide plenamente com os princípios simbólicos que a instituem, ela nunca os realiza plenamente uma vez que estes permanecem no campo do indeterminável. Diante do fato de que princípios simbólicos como “justiça” ou “igualdade” não poderiam ser exatamente definidos, nenhum ator social ou nenhuma instituição podem reivindicar incorporá-los plenamente. Neste sentido, entre a realidade social e sua dimensão simbólica, há sempre uma diferença, um descompasso que nunca pode ser superado. Por isto mesmo, a sociedade democrática seria marcada por uma radical indeterminação, uma vez que os princípios simbólicos que a instituem caracterizam-se pela abertura à um conjunto de questões que não encontram resposta.

---

<sup>6</sup> LEFORT, Claude. “A questão da democracia”. In: *Pensando o Político*. Paz e Terra, São Paulo: 1991. pg. 32.

## **Lefort e a questão democrática**

Com frequência têm-se observado a dificuldade em classificar a teoria democrática de Lefort dado o fato de que ela se equilibraria entre uma concepção liberal e uma concepção radical da democracia (Weymans: 2005; Ingram: 2006; Geenens: 2008). De fato, Lefort rejeita uma concepção liberal que considere o Estado como garantidor neutro de um consenso razoável originado de um contrato social. Em relação à este tema, ele continuaria endossando a crítica marxista de que o pretense Estado neutro liberal mascararia, factualmente, relações de desigualdade, conflito e opressão. Por um lado, portanto, a teoria democrática lefortiana se aproximaria das concepções radicais da democracia ao enfatizar o conflito como constitutivo da própria realidade democrática e como necessário para a manutenção da abertura de suas possibilidades. Nesta perspectiva, o principal perigo para a democracia seria o congelamento dos direitos e de um determinado arranjo institucional que não aceite se colocar à prova do tempo e desafiar seus limites diante do novo. Por outro lado, poderia ser aproximado às concepções liberais ao apontar a alienação como um limite necessário à atividade política. Desta vez, o principal perigo para a democracia seria ultrapassar este limite sucumbindo à tentação totalitária de fundir o poder com o social. Esta seria uma visão próxima do liberalismo para quem é necessário acomodar os conflitos políticos no interior de um quadro institucional legal que os estabilizem e os mantenham dentro de uma ordem.

Geenens (2008) observa que, além de se equilibrar entre uma concepção liberal e radical, a obra lefortiana se movimentaria também entre uma justificativa “fraca” e uma justificativa “forte” da democracia. Tal fato poderia ser identificado na variação do tema da indeterminação entre os textos mais antropológicos e antigos de Lefort e seus textos mais recentes que tratam da questão democrática. Na primeira perspectiva, a impossibilidade de determinar a identidade da sociedade é explicada tomando como referência uma estrutura intrínseca à coexistência humana, ou seja, a divisão essencial entre o real e o simbólico, a natureza simbólica do poder e a historicidade das



sociedades.<sup>7</sup> Desta forma, a convivência social seria desde sempre marcada pela indeterminação, considerada, portanto, uma característica universal aplicável à compreensão de todas as sociedades humanas. Em contraste, numa segunda perspectiva, tratar-se-ia de apontar que especificamente as sociedades modernas seriam expostas à indeterminação como resultado de sua heterogeneidade de valores e opiniões. A fonte da indeterminação seria, portanto, uma experiência específica e historicamente situada nas sociedades modernas e plurais do Ocidente.

Geenens (2008) aponta, nesta variação, uma mudança de ênfase entre os textos mais antigos e os mais recentes de Lefort, o que não chegaria a constituir propriamente uma contradição. A questão fundamental é que, ao indicar que todas as sociedades são históricas e enfrentam a condição inelutável da política, Lefort providenciaria uma justificativa forte da democracia uma vez que todo regime político deveria acolher a indeterminação própria de toda sociedade. Noutra sentença, ao afirmar que a indeterminação encontra sua origem na pluralidade das sociedades modernas ocidentais, Lefort ofereceria uma justificativa fraca da democracia, mais relativista, portanto, já que poder-se-ia identificá-la como um regime próprio às condições de sociedades heterogêneas. Desta forma, em sociedades pré-modernas, muito menos plurais que as ocidentais, seria difícil afirmar que outras formas de governo não democráticos constituam, neste contexto, um puro e simples erro ou uma incompatibilidade de princípios.<sup>8</sup>

De fato, Lefort não se dedica à realização de uma história da democracia no sentido tradicional, nem a analisar a experiência democrática numa realidade específica. Seu trabalho é muito mais o de reconectar os fios de sentido que tornam possível reconhecer o significado da novidade instaurada pela emergência da sociedade democrática. Nesta trama, as cidades européias pré-modernas teriam desempenhado papel importante, embora a democracia não tenha sido resultado específico de suas

---

<sup>7</sup> Para esta concepção ver especialmente LEFORT, Claude. "Sociedade sem história e historicidade". In: *As formas da história*. op. Cit.

<sup>8</sup> Geenens (2008) nota, no entanto, que mesmo em textos mais recentes Lefort reafirma a universalidade da democracia, como no caso do texto dedicado à Salman Rushdie. Nele, Lefort insiste que não deveríamos aceitar a relativização da imagem do homem completamente absorvido pela comunidade em função da defesa dos direitos humanos entendidos como um modo de existência e coexistência que é propriamente humano.

experiências. A importância do experimento de cidades como Amsterdã e Florença estaria naquilo já identificado pelo historiador Marc Bloch, ou seja, o fato de que estas cidades, desenvolvidas sob o signo da imigração e das trocas comerciais, possibilitaram o contato com a diversidade humana a partir do qual os sinais da igualdade ameaçaram dissolver as hierarquias naturais. *“Humanidade singular, corpos estranhos, união dos iguais: estas expressões emergiram da vocação das comunas em tornar-se um fermento de dissolução das ordens hierárquicas que encontraram sua força na Renascença (...)”*.<sup>9</sup>

Não coincidentemente, a experiência multicultural de Amsterdã possibilitaria o pensamento de Spinoza, considerado por Lefort o primeiro pensador democrático, assim como em Florença seria permitido à um homem sem título de nobreza, como Maquiavel, tornar-se um ator político privilegiado.<sup>10</sup> Florença, diferentemente de Veneza, não teria se fechado em algum tipo de oligarquia, mas teria se mantido aberta ao conflito e à recepção dos imigrantes, novos cidadãos que estabeleceram novas formas de relações sociais e políticas na cidade. De maneira mais geral, portanto, a democracia não poderia ser encontrada simplesmente em um novo tipo de regime, oposto à monarquia por exemplo. Na verdade, a democracia constituiria uma certa experiência social, um tipo de sociedade que estabeleceria determinadas condições sociais antes mesmo do nascimento da democracia política.

Com isto, Lefort não quer afirmar que Florença seja a primeira cidade democrática, da mesma forma que Maquiavel não poderia ser qualificado como um pensador democrata. Importa notar em cidades como Florença e Amsterdã o fato de que nelas as hierarquias naturais seriam colocadas em suspeição e, portanto, o fato de que elas experimentaram um conjunto de condições sociais que se tornou terreno fértil para novas possibilidades em vários níveis da coexistência humana. No entanto, faltaria à estas cidades aquilo que também faltaria à Maquiavel e que seria um elemento decisivo na afirmação das sociedades democráticas modernas: a idéia de soberania popular. Neste aspecto, Lefort afirma que, embora Maquiavel tenha sido o primeiro pensador a conceber com clareza a idéia de povo em termos de

---

<sup>9</sup> LEFORT, Claude. “L'Europe: Civilisation Urbaine”. In: *Les Temps Présent*. Paris: Editions Belin, 2005. pg. 1005.

<sup>10</sup> Estas afirmações de Lefort podem ser encontradas em Rosanvallon (2012; pg. 6 e 7).

identidade nacional, não se encontraria nele o desenvolvimento do princípio da soberania popular. Em *O Príncipe*, o povo apareceria como aquele cuja vontade seria capaz de manter o poder sob controle, constituindo, portanto, um meio de resistência, uma espécie de “contra-poder”. No *Discorsi*, por sua vez, o povo apareceria com uma conotação mais positiva, como um fator fecundo para o regime republicano uma vez que através de sua pressão e de suas demandas ele se torna um elemento decisivo na determinação das políticas que levam ao bem da República. No entanto, em ambos os casos, não se considera que o povo está no poder, o que significa que o poder não é concebido como algo que ancore sua legitimidade na vontade popular.

É por isto que a experiência decisiva da democracia seria inaugurada pelas grandes revoluções modernas, em especial a Revolução Americana e a Revolução Francesa. Nelas, o povo não figuraria mais como um contra poder, mas diretamente como aquele do qual o poder emana, ou seja, através da idéia de soberania popular, marcando uma mudança significativa na ordem simbólica da sociedade que encontraria sua institucionalização no sufrágio universal. Compreender o significado da emergência da democracia envolveria, portanto, observar esta mutação de ordem simbólica que institui os ideais de igualdade e soberania popular como os princípios geradores da sociedade democrática. Desta forma, o Estado democrático representa estes princípios abstratos do qual retira sua legitimidade sem, no entanto, poder realizá-los plenamente na vida social. Aliás, seria exatamente esta impossibilidade de realizar plenamente os princípios democráticos de igualdade e soberania do povo a garantia da liberdade e da pluralidade.

O princípio da soberania implicaria uma imagem do povo como Um, uma abstração de unidade diante da realidade da pluralidade social que permite aos indivíduos serem unificados em torno de abstrações como o “Estado Nacional”. Por outro lado, o povo deve ser periodicamente interrogado sobre sua vontade por meio do sufrágio, ou seja, é necessário insistentemente conhecer a vontade de cada um. Assim, torna-se necessário que a sociedade se mobilize, mobilização esta que é a fonte e origem das inúmeras formas de associações e organizações da sociedade democrática. O sufrágio universal possuiria, então, uma dupla dimensão. Por um lado, ele é a consagração da igualdade a partir da qual cada voz e cada argumento vale tanto quanto

qualquer outro. Noutra sentença, o sufrágio universal existe como um resultado, uma contagem de votos que expressa um resultado num período circunscrito. Em sua dimensão de igualdade, o sufrágio caracteriza a construção de uma forma social que estabelece radicalmente a equivalência da igualdade. Como resultado eleitoral circunscrito de um período, o sufrágio revela as disputas e divisões próprias à sociedade. Por trás dos números dos resultados eleitorais estaria, na verdade, a multiplicidade da sociedade, seus conflitos e a ação política de suas inúmeras associações.<sup>11</sup>

### **A democracia e seu outro: o risco do totalitarismo**

Mas o significado da mutação simbólica que instaurou a democracia só poderia ser plenamente compreendido, na perspectiva lefortiana, no seu confronto com o *outro* do qual emergiu e com o *outro* que ela tornou possível emergir. Como já observara Tocqueville, a revolução democrática despontou a partir do interior do Antigo Regime, como um processo de longa duração que não cessou de continuar. A sociedade do Antigo Regime, segundo Lefort, era aquela que representava para si sua unidade, desenvolvida no seio de uma monarquia a partir de uma matriz teológica política.

A revolução democrática, portanto, operaria um “desintrincamento” entre a instância do poder, da lei e do saber, a partir do momento em que se apaga a identidade do corpo político. Assim, se no Antigo Regime o poder encontrava-se incorporado na pessoa do monarca, com a democracia o poder não pode ser mais apropriado por ninguém. O poder se torna um lugar vazio, pois quem o exerce só o faz temporariamente e como consequência de uma competição regulada entre grupos e partidos que supõe a liberdade de opinião e associação. Blackell (2006; pg. 57) observa que, na verdade, a ideia de um lugar do poder vazio em Lefort trabalha com uma tensão entre a ausência e a presença no sentido de que o lugar do poder nunca pode ser plenamente

---

<sup>11</sup> Ver esta discussão em Rosanvallon (2012), especialmente pgs. 10 e 11.

vazio. Na verdade, um princípio gerador, como a soberania popular, é vazia do ponto de vista de que não pode ser incorporada em ninguém, mas é presente no sentido de que constitui uma referência simbólica que vincula os cidadãos. “*O essencial é que impede aos governantes de se apropriarem do poder, de se incorporarem no poder. Seu exercício depende do procedimento que permite um reajuste periódico*”.<sup>12</sup> Este fenômeno implica a institucionalização do conflito e a interdição da cristalização dos conteúdos democráticos.

A partir desta abertura à incerteza, a sociedade democrática se torna uma sociedade verdadeiramente histórica porque se coloca sujeita a ação do tempo.<sup>13</sup> A desincorporação do poder, do saber e da lei instaura novas relações sociais, o que significa que, segundo Lefort, a socialização no interior do regime democrático cria domínios de atividades específicos. Assim, o aparecimento do fato político, técnico e econômico como fatos autônomos na sociedade abrem a possibilidade para a existência do discurso científico, político e pedagógico com suas normas e conhecimentos próprios.

Enfim, o regime democrático teria instaurado uma verdadeira revolução diante do Antigo Regime ao tornar a divisão constitutiva da própria sociedade e ao dissolver o princípio transcendente de legitimação da ordem social. Assim, a comunidade passa a não se reconhecer mais na imagem do corpo, desaparecendo, portanto, a determinação natural de uma hierarquia ligada à pessoa do monarca. Por isto mesmo, a democracia se institui e se mantém através da “dissolução dos marcos de certeza” já que os fundamentos do poder, da lei e do conhecimento se encontram postos à prova de uma indeterminação radical, pois tudo o que está instituído não está estabelecido e todo conhecimento está desde sempre minado pela dúvida.

No entanto, se por um lado a democracia se mostra como a sociedade aberta ao confronto de suas contradições, por outro lado, afirma

---

<sup>12</sup> LEFORT, Claude. “A questão da democracia”. In: *Pensando o Político*. Op.cit. pg. 32.

<sup>13</sup> Deste ponto de vista, de fato é estranha a análise de Nastro (2006) segundo a qual Lefort conceberia as sociedades democráticas como aquelas em que a história estaria ausente. Para a autora, como os marcos de certeza foram abolidos na sociedade democrática, isto significaria que ela experimentaria um tipo de “tempo vácuo” em que a história não estaria sob nossos olhos. Em decorrência disto, ela conclui que, no entendimento de Lefort, a democracia seria uma sociedade sem história. Basta, no entanto, uma leitura pouco mais atenta aos textos lefortianos sobre Maquiavel e sobre o fenômeno do totalitarismo para constatar o erro da tese da autora. Neles, Lefort é bastante claro ao se referir à sociedade democrática como a sociedade histórica.

Lefort, ela corre sempre o risco de uma petrificação das opiniões e das condutas numa estabilização de seus conteúdos. Isto porque quando os conflitos se exasperam e a sociedade se conduz ao limite da fratura, o poder que aparece como poder de ninguém corre o risco de ver sua função simbólica anulada. A experiência democrática impõe um mundo de incertezas em que o exercício do poder se faz no seio do conflito. Segundo Lefort, toda vez que a insegurança individual não suporta mais o conflito e a indeterminação constitutivos da democracia, a nostalgia e o desejo de um fundamento último ameaçam desvirtuar a dinâmica democrática. Este desejo corresponde a paixão pelo corpo coeso, a uma fantástica vontade de apagar o número e recriar a imagem do Um. Desejo que é, sobretudo, como diria La Boétie, desejo de servidão. “*Com a servidão, o feitiço do nome de Um destruiu a articulação da linguagem política. O povo se quer nomeado (...)*”. Mas este nome que abole a diferença é o do tirano. “*O nome destacado, como que vindo de lugar nenhum, como que resumindo tudo em si, torna-se o nome do Outro, do único que tem o poder de falar, longe daqueles que se limitam a ouvir*”.<sup>14</sup>

Perdendo sua eficácia simbólica, o poder se mostra *na* sociedade que se descobre como realidade fragmentada em busca da imagem do *povo-uno*. É neste momento que se desenvolve um poder a procura de um corpo social coeso, de um Estado sem divisões que expressaria uma identidade fundamental. “*A partir da democracia e contra ela o corpo assim se refaz*”.<sup>15</sup> O que Lefort quer demonstrar é que a sociedade democrática surge na modernidade como condição para o exercício da liberdade, mas, paradoxalmente, também como portadora das condições de surgimento do totalitarismo.

## **Lefort e a liberdade republicana**

Da discussão precedente, podemos afirmar que Lefort estabelece sua teoria democrática a partir do que poderíamos designar como uma

---

<sup>14</sup> LEFORT, Claude. “O Nome de Um”. In: LA BOÉTIE, Etienne. *O Discurso da Servidão Voluntária*. Editora Brasiliense, São Paulo: 1982. pg. 146.

<sup>15</sup> LEFORT, Claude. “A imagem do corpo e o totalitarismo”. In: *A invenção democrática*. Op. Cit. Pg. 120.

“gramática republicana” a partir da qual ele recoloca a centralidade do político na compreensão dos fenômenos sociais e pode desafiar aquelas versões do liberalismo que pretendem legitimar uma concepção de democracia puramente formal. Como “gramática republicana”, portanto, pretendemos designar aquelas concepções que pretendem analisar os fenômenos sociais e políticos à partir da centralidade, do ponto de vista analítico e normativo, do fenômeno do político como instituidor do social em detrimento daquelas concepções centradas no indivíduo ou no social como eixo estruturador do conhecimento sobre a política. O ponto que nos parece decisivo, no entanto, é que, embora desenvolvendo uma gramática republicana, não se encontra na obra lefortiana um investimento sistemático na compreensão da idéia de liberdade republicana em suas diferentes versões e nem das disputas históricas e teóricas à respeito deste conceito fundamental a partir do qual atores políticos pretenderam conformar uma determinada imagem da sociedade na modernidade. Neste sentido, pode-se denotar um importante desencontro entre a teoria republicana produzida no mundo anglo-saxão e a chamada “escola francesa do político” produzida à partir da obra lefortiana. Se a teoria republicana anglo-saxã encampou a missão de disputar o conceito de liberdade com o liberalismo sem estabelecer mais propriamente uma gramática republicana pelo reconhecimento do político como momento originário, Lefort, por outro lado, desenvolveria uma gramática do político crítica do liberalismo sem partir mais diretamente para o enfrentamento do liberalismo em torno do conceito de liberdade. Sua narrativa da modernidade encontra na emergência da democracia seu fio condutor oferecendo menor atenção às disputas em torno do significado da liberdade a partir das quais o liberalismo emerge como verdadeiro princípio civilizatório ordenador da sociedade moderna.

Neste aspecto, acompanhamos Rummens (2008) para quem o desaparecimento de uma autoridade externa transcendente, na modernidade, operou um deslocamento que colocou a ideia de liberdade como centro normativo das práticas morais e democráticas. Isto significa, portanto, que a instituição da democracia e de suas práticas deliberativas já pressupõe certo entendimento, compartilhado pelos indivíduos, do que constitui a liberdade. A partir deste entendimento em torno de uma noção específica do que significa a liberdade é que se elaboram especificamente as normas e as leis próprias de

um regime político democrático. No entanto, tal entendimento compartilhado não se constrói simplesmente a partir da busca de consensos, e o próprio Lefort parece bastante consciente das limitações da ideia de consenso para explicar a emergência da sociedade democrática ao enfatizar a importância do conflito<sup>16</sup>. Na verdade, pode-se dizer que o significado da liberdade foi, desde o início, foco de intenso conflito e disputa política através da qual atores políticos se organizaram e procuraram dar ao mundo moderno uma feição específica. Para utilizar um conceito frequentemente retomado por Mouffe (2000), poderíamos afirmar que o significado da liberdade foi, desde sempre, objeto de disputa por “hegemonia”. De origem gramsciana, o conceito de hegemonia indicaria o campo político como o conflituoso campo da construção de vontades coletivas historicamente situadas, resultantes de uma complexa dialética entre particularidade e universalidade, indivíduo e coletividade. Isto significaria que significados com força normativa, como liberdade, nascem da ação consciente e intencional, do ato de liberdade de indivíduos e grupos que, em conflito com outros, procuram imprimir uma determinada direção à sociedade. Gramsci designaria, em linguagem hegeliana, como “momento ético político” este movimento de passagem da particularidade para a universalidade que abre caminho para a definição de uma hegemonia capaz de articular as diferentes forças sociais em torno de determinados consensos politicamente construídos. Pelo estabelecimento de uma hegemonia, o grupo social dominante elaboraria aquilo que Hegel denominaria de *eticidade*, ou seja, “a vida moral histórica, o costume, esse totum de regras, de valores, de atitudes, de reações típicas que forma o que para nós leva os nomes de tradição e civilização” com às quais os indivíduos numa sociedade se identificam (Weil: 2011, pg. 48). Em registro gramsciano, no entanto, este momento ético político não se identificaria com alguma ideia predeterminada que dirige a história, mas seria a expressão mais elevada do projeto hegemônico das classes sociais capazes de elaborar um novo modelo de sociedade na qual os indivíduos se integram.

Neste sentido, a eticidade de um povo atribui conteúdo específico às suas instituições sociais e políticas, conteúdo este sempre sujeito à

---

<sup>16</sup> Para Rummens (2008) o papel da construção de consensos para a democracia é o principal foco de desacordo entre Lefort e Habermas.



contestação e disputa. O mesmo poderia ser dito em relação à democracia. De maneira geral, poderíamos compreender a emergência da democracia moderna a partir das disputas históricas em torno do significado da liberdade a partir do qual se configurou uma determinada imagem do que a democracia deveria ser. Mouffe (2000, pg. 2) aponta para esta questão ao, por um lado, reconhecer a importância da concepção lefortiana de uma dimensão simbólica da democracia que se mantém aberta às mudanças, mas, ao mesmo tempo, em se recusar a identificar a democracia simplesmente a partir da imagem do lugar vazio do poder. Isto porque a estrutura simbólica da democracia moderna teria sido informada pelo discurso liberal e sua forte ênfase nos valores de liberdade individual e direitos humanos a partir do qual se atribuiu nova forma política à sociedade moderna.<sup>17</sup> Neste sentido, a modernidade política seria profundamente marcada por esta articulação historicamente contingente entre democracia e liberalismo através do qual este e sua concepção de liberdade apareceriam como princípios organizadores hegemônicos das sociedades políticas democráticas. O ponto que nos parece importante é que, ao não enfrentar o problema do conceito de liberdade e das disputas em torno deste conceito na constituição do mundo político moderno, Lefort não esclarece qual o papel do liberalismo na instituição da sociedade democrática. Não decorreria daí uma subestimação lefortiana do liberalismo enquanto princípio de eticidade na conformação da sociedade política na modernidade?

É o próprio Lefort quem afirma, numa justa recusa ao pessimismo de Hannah Arendt em relação à modernidade que *“do ponto de vista político, o juízo crítico acerca da modernidade é o juízo crítico acerca da democracia”*.<sup>18</sup> Em termos sociológicos, Lefort não nega *“o terremoto geral da sociedade que a indústria engendrou”*.<sup>19</sup> Ao contrário, destaca estes elementos sociológicos constitutivos da sociedade burguesa e tem consciência de suas conseqüências. Chega a se interrogar inclusive se talvez as condições históricas anteriores à ascensão da sociedade burguesa tenham deixado

---

<sup>17</sup> Deixamos de lado, neste texto, a já bastante ampliada discussão sobre a presença de uma linguagem dos direitos individuais, as chamadas liberdades negativas, também na tradição republicana. Para esta discussão, ver Pettit (2007).

<sup>18</sup> LEFORT, Claude. “Hannah Arendt e a questão do político”. In *Pensando o Político*. Op. Cit. Pg. 74. É curioso que Lefort retorne contra Hannah Arendt as críticas que esta direcionou contra Marx. Para esta questão ver Weymans (2012).

<sup>19</sup> LEFORT, Claude. “Maquiavel e a dimensão econômica do político”. In *As formas da história*. Op. Cit. Pg. 153.

Maquiavel em melhor condição de entender a relação entre Estado e sociedade civil que Marx, inserido e obnubilado que esteve por este verdadeiro “terremoto”. Em termos políticos, a modernidade estaria associada a “revolução democrática” e seu conseqüente processo de desincorporação do poder. Em termos sociológicos, à emergência do capitalismo e da sociedade burguesa. Resta saber como se dá a articulação entre estas duas esferas na modernidade.

A noção de revolução democrática, bem o sabemos, Lefort toma de empréstimo a Tocqueville. É este quem analisa a emergência da modernidade como a emergência da democracia. De fato, o tema central do autor de *O Antigo Regime e a Revolução* relaciona-se à percepção de que a sociedade aristocrática foi definitivamente ultrapassada pelo movimento democrático que aproxima nobres e plebeus e igualiza as condições sociais. É explícita no pensamento tocquevilleano a noção de que a igualização das condições sociais é o passado recente e o futuro próximo do universo cristão. Em relação ao passado, uma coleção de fatos do processo histórico francês dos últimos séculos permitiria à Tocqueville concluir que o sentido da evolução da história ocidental é a crescente redução das distâncias sociais que separavam nobres e plebeus. Em relação ao futuro, o significado do processo histórico que constitui a modernidade revela-se na direção única para a qual convergem os resultados dos principais fatos históricos contemporâneos. Não há grande acontecimento que não tenha ocorrido em proveito da igualdade. A tese da irresistibilidade da democracia resulta das três características identificadas como centrais do processo de igualização: sua duração, sua extensão geográfica e sua força à despeito de ações e vontades que lhe fossem contrárias. Tocqueville afirma a existência de um processo secular cuja atuação é empiricamente visível, mas cuja força é concebida como misteriosa já que ela se situa na Providência. Neste sentido, observando-se a história universal, seria possível estabelecer seu significado na medida em que certas causas persistem na produção do mesmo resultado à despeito do que os homens desejam ou planejam. Esta idéia é encontrada na análise tocquevilleana da Revolução Francesa. Mesmo que os revolucionários pretendessem criar um mundo novo, a força da história impõe a continuidade do Antigo Regime. Neste sentido, embora os franceses tenham feito “o maior

*esforço no qual povo algum jamais se empenhou para cortar seu destino em dois”, ainda assim, “os revolucionários, sem sabê-lo, retiveram do Antigo Regime a melhor parte dos seus sentimentos, dos hábitos e das próprias idéias que os levaram a conduzir a Revolução que o destruiu”.*<sup>20</sup>

A Lefort interessa entender a sociedade moderna a partir das ambigüidades apontadas em diferentes níveis por Tocqueville. A democracia seria, para este, a sociedade em que novas possibilidades políticas teriam sido abertas ao mesmo tempo em que a realidade social imporiam severos limites.<sup>21</sup> Assim, por exemplo, o indivíduo na sociedade democrática estaria liberto das antigas redes de dependência pessoal e das hierarquias naturais que o fixavam a um determinado local ao qual ele julgava pertencer. Ao novo indivíduo abre-se a liberdade de julgar e agir conforme suas próprias normas, já que sua posição diante da sociedade não é mais definida por seu nascimento. Simultaneamente, no entanto, o fim da hierarquização natural traz o isolamento deste mesmo indivíduo que, vacilante diante da nova realidade, procurará na aglutinação com seus semelhantes um meio de escapar à ameaça da dissolução de sua identidade. A democracia libertou a opinião, permitiu que ela fosse conquistando seu direito à expressão e a comunicação, no entanto, a divulgação e o alargamento do espaço reservado à opinião transformou-a numa força capaz de sobrepujar os próprios indivíduos que a veiculam. Assim, a liberdade de expressão e o fim da censura desprenderam o discurso do sujeito pensante, transformando a opinião pública numa potência anônima erigida acima de todos. A lei, por sua vez, foi reinventada a fim de responder aos anseios da coletividade. No entanto, a consequência da aplicação do princípio da isonomia a uma sociedade de massas foi também a uniformização das normas de comportamento em vez da garantia das diferentes formas de vida. Em relação ao poder, a arbitrariedade do governo pessoal deu lugar a previsibilidade das funções do Estado visando à garantia do exercício da cidadania, ao mesmo tempo, em favor de um governo para a coletividade, este

---

<sup>20</sup> TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Editora da UnB, Brasília: 1982. pg. 113.

<sup>21</sup> É verdade, no entanto, que Lefort aponta também em Tocqueville a tentação de analisar a democracia abandonando suas ambigüidades e centrando-se nos seus processos de limitação da liberdade. Ver LEFORT, Claude. “Da igualdade à liberdade”. In: *Pensando o político*. op. Cit.

Estado adquire a figura de um poder de ninguém, correndo o risco de se tornar ilimitado ao se encarregar do funcionamento de todo o conjunto da vida social.

Perceber estas ambigüidades da sociedade democrática seria o grande mérito de Tocqueville. Notar junto com Tocqueville que a cada conquista democrática se estabeleceu também sua contra face esclarece a questão de que Lefort, ao analisar a sociedade moderna, não fecha os olhos para os problemas levantados por ela. Em vão poder-se-ia acusar Lefort de ser insensível às questões sociais suscitadas por Marx. O problema do individualismo na sociedade de massas, a influência perniciosa da opinião pública neste contexto, o formalismo da lei e o crescimento do poder no novo Estado são questões desde o início inscritas na análise tocquevilleana da democracia moderna. Para além destas questões, Lefort chama a atenção também para o lado mais propriamente positivo da democracia. Assim, poder-se-ia destacar a importância dos esforços por novos modos de expressão e maneiras de pensar que negam os estereótipos da opinião como forma de superar o anonimato das idéias, a possibilidade de movimentos sociais por novos direitos que, além de ampliar o leque de garantias ao cidadão, desqualificam a aplicação simplesmente formal do direito. Ao lado da crescente dominação exercida pela sociedade e pelo Estado sobre os indivíduos, poder-se-ia notar a multiplicação de modos de sociabilidade diversos que promovem heterogeneidade social. A Lefort interessa, portanto, perceber em Tocqueville esta ambigüidade própria ao regime democrático que destaca suas potencialidades, mas reconhece a força da sociedade que ela engendra. É assim que, ao censurar a análise de François Furet em torno da Revolução Francesa, Lefort nota que, *“ele só percebeu no advento das sociedades de pensamento uma prefiguração do jacobinismo, na formação da opinião percebeu apenas a prefiguração de uma potência anônima que dissolve em si a diversidade dos pontos de vista particulares”*. Assim procedendo, Furet teria permanecido insensível à novos fenômenos resultantes da emergência da sociedade moderna, *“a nova irrigação do tecido social por meio das associações que se comprometem com o problema da vida política e da cultura, a instauração de um intercâmbio ou de uma comunicação entre idéias que sustentam a opinião”*. Neste sentido, diferentemente de Tocqueville, Furet não teria percebido a *“ambigüidade do individualismo que, para aquele, implica*

*igualmente independência de pensamento, senso de iniciativa, senso da verdadeira forma de liberdade, e isolamento de cada um, rebaixamento perante a sociedade”.*<sup>22</sup>

Diante destas ambiguidades da modernidade, como aponta Blackell (2006), Lefort muito raramente procura formular o que a ordem simbólica da democracia pode requerer dos sujeitos políticos democráticos, neste sentido, se distanciando de uma temática importante da filosofia política clássica que se dedicou a pensar sobre o tipo de “alma” requerida do cidadão para a manutenção da ordem política. Como se sabe, na história do pensamento político moderno, os vínculos que mantêm os cidadãos em uma democracia foram pensados ou em termos dos interesses dos indivíduos na manutenção desta ordem ou em termos das virtudes compartilhadas por estes indivíduos em uma comunidade. É certo que Lefort aponta para a insuficiência do puro interesse como fundamento de uma ordem política, mas sua concepção de uma ordem simbólica do poder na democracia moderna prefere apostar no caminho de pensá-la, seguindo a expressão de Blackell (2006; pg. 53), através de uma “meta descrição” dos processos que formaram a própria sociedade política moderna.

Diante deste quadro, poder-se-ia requerer de Lefort maior atenção em relação às disputas que marcaram a origem da sociedade moderna a partir das quais ela emergiu com uma determinada feição, aquela sociedade que Lefort nomeia simultaneamente como capitalista e democrática. Em termos gerais, poderíamos apontar as disputas em torno do conceito de liberdade como fundadores de determinadas concepções da ordem social e política, conceito, portanto, em torno do qual determinadas visões ético políticas conceberão a articulação entre as esferas público e privada e procurarão organizar o mundo político e social a partir de uma específica imagem. Na conformação do mundo moderno, cabe reconhecer a importância da disputa entre concepções republicanas e liberais da liberdade que resultaram na emergência do liberalismo como princípio ético político orientador da sociedade então em ascensão.

---

<sup>22</sup> LEFORT, Claude. “Pensando a revolução na revolução francesa”. In *Pensando o político*. Op. Cit. Pg. 139.

Neste sentido, o risco da opção lefortiana em descrever a modernidade a partir de uma linguagem geral da democracia é o de dissolver as disputas entre republicanismo e liberalismo em torno do conceito fundamental de liberdade. Em grande medida, este problema parece decorrer exatamente do fato de que Lefort não se dedica sistematicamente ao conceito de liberdade e às disputas em torno dele. Acontece que a linguagem da liberdade precede a linguagem política moderna sobre a democracia e, conseqüentemente, seria preciso, na verdade, ler o significado da democracia a partir das distintas concepções de liberdade em disputa.<sup>23</sup>

Refazendo a trajetória do vocábulo democracia na realidade política francesa, Rosanvallon (2006) nota como foi tardia a adoção desta palavra para designar o regime político da soberania popular, eclipsada que esteve por fortes resistências e pela forte competição com símbolos do “bem”, “justiça” e “liberdade” considerados mais importantes e reais. É apenas a partir de 1848, com a chegada do sufrágio universal, que a linguagem política sofrerá uma importante mutação e a palavra democracia deixará de ser coadjuvante para se tornar elemento chave das disputas políticas, designando, a partir daí, além de um regime político e uma forma de sociedade, também uma crença comum na igualdade que será ardorosamente disputada. Tal entrada, no entanto, se dará tardiamente em relação às disputas já travadas em torno do conceito de liberdade. À favor da leitura lefortiana, que concentra-se na reflexão sobre a democracia, poder-se-ia argumentar que a preocupação de Lefort não está direcionada à compreensão moderna dos significados e da importância atribuída ao vocábulo democracia, mas em descrever através dele a realidade da sociedade moderna marcada pela equalização de condições. No entanto, já não seria esta sociedade descrita por Lefort resultado ela própria das disputas travadas nas origens da modernidade em torno do significado da liberdade? Liberdade, mais uma vez, este conceito articulador das visões ético-políticas de mundo que pretendem oferecer à ordem política e social uma determinada imagem.

---

<sup>23</sup> É curioso que Lefort identifique em Tocqueville a presença de uma história da igualdade, ou seja, de “um movimento que se faz nas coisas” e a ausência de uma história da liberdade. Isto porque Lefort, em grande medida, compartilha com Tocqueville sua narrativa da sociedade moderna e acaba por também não se dedicar mais intensamente à reflexão em torno do conceito de liberdade. Ver LEFORT, Claude. “Libéralisme et démocratie”. In: *Le Temps Présent*, Paris: Bellin, 2007, pg. 748.

Parece inegável o fato de que o liberalismo é o princípio ético-político hegemônico na sociedade moderna. Em grande medida, é a partir da visão de mundo do liberalismo e de sua gramática política que se pode compreender as articulações entre Estado e sociedade civil e entre as expressões políticas e econômicas configuradas no capitalismo no mundo contemporâneo. Isto não implica desmerecer a importância de outros tipos de expressão política na conformação da ordem social e política moderna, muito menos em aceitar acriticamente o qualificativo de “democracia liberal” para a forma da democracia contemporânea sem reconhecer a contribuição de diferentes tradições políticas na formação de sua atual configuração. No entanto, é preciso reconhecer no liberalismo o princípio de civilização a partir do qual o capitalismo foi politicamente produzido e é reatualizado pela força de sua definição do que é uma sociedade livre, em especial no mundo anglo-saxão de onde emergiu hegemônico.

Rejeitando a fácil identificação entre democracia e liberalismo, Lefort aponta a pluralidade das fontes da democracia moderna no desejo de uma nova ética da tolerância expressa na obra de republicanos como Milton ou Harrington e na filosofia de pensadores não liberais como Espinosa.<sup>24</sup> Sobre o liberalismo, Lefort afirma que ele sempre foi uma força de combate à democracia, uma vez que nunca aceitou seus preceitos e procurou ao máximo interditá-la.<sup>25</sup> Assim, se Marx afirmou o temor de Guizot diante do “espectro do comunismo”, Lefort dirá que o verdadeiro temor dos liberais europeus sempre foi à democracia.<sup>26</sup> Daí o fato de que a história do liberalismo e da democracia caminharam paralelamente. Enquanto doutrina economicista, o liberalismo teria muito pouco a dizer sobre a democracia embora em suas versões filosóficas e políticas se mostre *“atenta ao jogo das paixões, recusa os dogmas, inaugura a concepção de uma sociedade em que os homens aceitam viver a experiência da dúvida (...)”*.<sup>27</sup> Nas suas versões históricas, no entanto, afirma Lefort que o liberalismo sofreu do mal de acreditar que uma vez desaparecido o poder do Antigo Regime, seria necessário à constituição de uma sociedade substancial

---

<sup>24</sup> LEFORT, Claude. “Libéralisme et démocratie”. In: *Le Temps Présent*. op. Cit. pg. 747.

<sup>25</sup> A este respeito ver LEFORT, Claude. “A imagem do corpo e o Totalitarismo”. In *A invenção democrática*. op. cit.

<sup>26</sup> LEFORT, Claude. “Guizot: o liberalismo polêmico”. In *Desafios da Escrita Política*. São Paulo: Discurso editorial, 1999.

<sup>27</sup> LEFORT, Claude. “Libéralisme et démocratie”. op. Cit. pg. 752.

sob novos traços. Neste sentido, o liberalismo teria abandonado a imagem do corpo orgânico, mas teria mantido a ilusão da busca de uma sociedade cuidadosamente circunscrita e delimitada.

A partir da perspectiva que adotamos neste trabalho, o reconhecimento da importância do momento ético-político interrogaria a filosofia política de Lefort a partir de três questões importantes. Em primeiro lugar, vimos como, na filosofia lefortiana, a dimensão simbólica do poder é pensada a partir da divisão originária, do conflito fundamental entre os “desejos opostos que habitam toda cidade”, em linguagem maquiaveliana. A singularidade da democracia estaria exatamente em reconhecer esta divisão sem procurar superá-la, identificando o florescimento da liberdade como resultado do próprio conflito entre as forças sociais. Resta, no entanto, a questão de responder quais são os fundamentos ético-políticos que legitimam o conflito, ou seja, que permitem a identidade entre os contendores à ponto de transformá-los de inimigos em adversários, impedindo, portanto, a dissolução da ordem política. Neste sentido, seria necessário remeter, além da divisão originária que estabelece o conflito próprio de toda associação política, também àquilo que permite a unidade da comunidade e que oferece uma determinada ordem à este conflito. Assim, seria necessário interrogar sobre os princípios e valores compartilhados pelos indivíduos de uma determinada comunidade política que organizam o momento de fundação e estabelecem a existência desta própria comunidade a partir de uma específica visão de mundo.

Em segundo lugar, observamos como, na descrição da emergência da sociedade moderna, Lefort aponta para o “desintrincamento” entre as esferas do poder, da lei e do saber à partir da dissolução da imagem do corpo do Antigo Regime. Neste aspecto, a concepção lefortiana se aproxima da análise weberiana da autonomização das esferas da vida social com a modernidade, afirmando mesmo a separação entre o Estado e a sociedade civil como resultado da revolução democrática. Neste sentido, poder-se-ia interrogar sobre aquilo que garante, por outro lado, uma certa unidade entre estas esferas. A noção de eticidade procura exatamente superar a concepção liberal que estabelece doutrinariamente a separação entre Estado e sociedade civil e aponta no jogo dos interesses deste último o fundamento da associação política. É certo que Lefort não compartilha desta concepção liberal uma vez



que buscará a dimensão originária do político, mas tampouco esclarece como a dimensão simbólica do social explica a unidade diante da autonomização das esferas. Ao invés de pensar a relação entre Estado e sociedade civil como pura dissociação ou até oposição, como no liberalismo, poder-se-ia buscar a compreensão das instituições políticas a partir de seu enraizamento social, das vontades coletivamente e historicamente configuradas que as fundamentam através de uma eticidade.

Por fim, vimos como Lefort aponta como um dos riscos para a democracia uma situação de passividade e congelamento de direitos democráticos, ou seja, a perda da legitimidade democrática através do desenvolvimento de uma concepção meramente formal dos direitos. No entanto, ao não enfrentar o conceito de liberdade, restou sem resposta coerente as condições da cidadania que requer uma tentativa de escapar á esta situação. O cidadão pode ser pensado a partir da constituição de uma relação simétrica entre direitos e deveres que vinculam este cidadão à sua comunidade política através de valores compartilhados. Como já notamos em relação ao conceito de eticidade, são estes valores coletivamente produzidos e partilhados que constituirão os fundamentos a partir dos quais as instituições políticas se organizam e as noções de liberdade e autonomia dos cidadãos é formulada. Isto implica uma disputa no plano dos princípios ético-políticos, uma vez que a partir de determinados valores a autonomia dos cidadãos pode ser expandida ou regredida, o que torna necessário o engajamento contra qualquer concepção de liberdade que a torne compatível com formas de dominação e heteronomia. É neste sentido, do ponto de vista de uma concepção republicana de liberdade que articule um princípio ético-político organizado em torno do reconhecimento da dignidade da dimensão pública e sensível às condições de dependência e sujeição que impedem a cidadania é que o significado e a história da democracia poderia ser relida.

## **Considerações Finais**

Neste trabalho focalizamos a importância do pensamento de Lefort para a teoria política contemporânea possibilitada por sua descoberta do político

através de Maquiavel e da questão democrática. Como procuramos demonstrar, neste último aspecto importaria a Lefort acentuar a função instituinte do político na sua relação com a divisão originária do social contra o esquematismo que entende o político como fenômeno determinado ou derivado afirmando o papel instituidor da dimensão simbólica do poder.

Nossas reflexões interrogaram o pensamento de Lefort em torno de sua interpretação da modernidade do ponto de vista da emergência da democracia. Se é verdade que deriva de Tocqueville a concepção da modernidade como resultado da revolução democrática, é verdade também, como nos lembra o próprio Lefort, que não está presente, na narrativa tocquevilliana, uma história da liberdade. O risco que apontamos na opção lefortiana em trilhar o caminho de Tocqueville estaria no obscurecimento das disputas entre republicanismo e liberalismo em torno do conceito de liberdade que é o articulador fundamental de projetos ético políticos alternativos. Neste sentido, Lefort desenvolveria uma gramática republicana, mas sem o respectivo desenvolvimento da temática da liberdade que consideramos fundamental para a compreensão da emergência da ordem política moderna.

A partir da perspectiva que adotamos neste trabalho, também interrogamos o pensamento lefortiano em função dos princípios ético políticos que organizam o momento de fundação de uma determinada ordem política. Isto implica reconhecer que os cidadãos de uma determinada comunidade política compartilham determinados valores que dão uma forma específica aos seus conflitos. Desta maneira, se poderíamos aceitar a imagem lefortiana da indeterminação como forma de representação da democracia, uma vez que esta se abre à inventividade dos movimentos sociais de contestação, por outro lado, não compartilharíamos a idéia de que a democracia não possui conteúdo e se constitui pelo estabelecimento de um lugar do poder vazio. Na verdade, poderíamos pensar que o princípio ético político que organiza o momento fundacional atribui um conteúdo específico à esta ordem social e política ocupando, desta forma, o lugar do poder. É este princípio ético político, estruturado como verdadeiro princípio civilizatório, que articula a unidade entre as diferentes esferas da vida social que Lefort, em linguagem weberiana, descreve a partir de seu processo de desmembramento na modernidade.

## Referências

BLACKELL, Mark. "Lefort and the problem of Democratic Citizenship", Thesis Eleven 87 (2006): pp. 51-62.

BRECKMAN, Warren. "Lefort and the Symbolic Dimension", Constellations, vol. 19, no. 1 (2012): p. 30-36.

GEENENS, Raf. "Democracy, human rights and history: reading Lefort", European Journal of Political Theory 7 (2008): pp. 269-286.

INGRAM, James. "The politics of Claude Lefort's political: between liberalism and radical democracy", Thesis eleven, no. 87 (2006): pp. 33-50.

JENNINGS, Jeremy. "The return of the Political? New French Journals in the history of Political Thought". History of Political Thought 18 (1997): pg. 148-156.

LEFORT, Claude. As formas da história. Ensaios de antropologia política. São Paulo: Brasiliense, 1979.

\_\_\_\_\_. "O nome de Um". In: LA BOÉTIE, E. Discurso da servidão voluntária. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. A invenção democrática. Os limites do Totalitarismo. São Paulo, Brasiliense: 1987.

\_\_\_\_\_. Desafios da Escrita Política. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

\_\_\_\_\_. Le Temps Présent, Paris: Bellin, 2007.

LYNCH, Christian. "A democracia como problema: Pierre Rosanvallon e a escola francesa do político". In: ROSANVALLON, Pierre. Por uma história do político. São Paulo: Alameda, 2010.

MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000.

NASSTROM, Sofia. "Representative Democracy as Tautology: Ankersmit and Lefort on Representation", European Journal of Political Theory 5 (2006): pp. 321-342.

PETTIT, Philipe. *Teoria da Liberdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

POLTIER, Hugues. *Passion du politique: la pensée de Claude Lefort*. Genève: Labor et Fides, 1998.

ROSANVALLON, Pierre. "La historia de la palabra democracia em la época moderna", *Estudios Politicos* 28 (2006): pp. 9-28.

\_\_\_\_\_. "The test of the Political: a conversation with Claude Lefort", *Constellations* 19 (2012): pp. 4-15.

RUMMENS, Stefan. "Deliberation interrupted: confronting Jurgen Habermas with Claude Lefort". *Philosophy & Social Criticism*, vol. 34, n. 4, pp.383-408.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Editora da UnB, Brasília: 1982.

WEIL, Eric. *Hegel e o Estado*. São Paulo: É realizações Editora, 2011.