

O lugar, a representação e a figuração do poder no pensamento do político de Claude Lefort

Renata Schlumberger Schevisbiski (Universidade Estadual de Londrina¹)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2071394296526637>

1. Introdução

O conceito de poder é um dos mais discutidos nas Ciências Sociais, havendo uma multiplicidade de autores e perspectivas, as quais podem ser agrupadas em dois grandes campos conceituais. De acordo com Perissinotto (2008), em um dos campos temos as relações de poder entendidas como relações hierárquicas, baseadas no predomínio e no conflito (ainda que estes sejam entendidos de maneira bastante diversa); o outro grupo de estudos compreende o poder como um conjunto de interações voltadas para a consecução de interesses coletivos (cf. p. 29-30).

O foco dessas reflexões, portanto, encontra-se nos atores e suas relações, havendo, nestes estudos, três dificuldades já apontadas pelo mesmo autor: primeiro, as diversas definições, de um modo geral, nem sempre são muito precisas; segundo, a existência de alguns problemas na operacionalização das definições e, finalmente, em terceiro lugar, a justaposição de definições, pois alguns apenas utilizam palavras diferentes para designar os mesmos fenômenos ou, ainda, lança-se mão dos mesmos termos a fim de designar relações sociais distintas (cf. p. 29).

Em grande parte dos estudos, portanto, encontramos uma grande preocupação em explorar a definição do conceito e as palavras que o abarcam, assim como a aplicação de certos esquemas no entendimento do poder em estudos empíricos, revelando-se como um campo teórico vasto para inúmeras discussões. Diferentemente desses estudos, as reflexões de Claude Lefort (1924-2010) apontam para outra direção, pois busca pensar o poder no registro *do político*. Com isso, não se trata de pensá-lo como um *quantum*, em termos de relações entre indivíduos, mas sim reenviando a reflexão ao significado que adquire em cada regime político. De imediato, podemos dizer que não é possível encontrar na obra de Lefort o equivalente a uma “Teoria do Poder”, pois o filósofo nos remete sempre ao entendimento do poder vinculado a uma forma de sociedade ou a um

¹ Profa. Adjunta do Departamento de Ciências Sociais.

regime, o que quer dizer que suas reflexões atestam um retorno às fontes do pensamento político clássico que testemunham Platão (ou Sócrates), no exame da *politeia*.

Nesta perspectiva, Lefort se coloca de maneira crítica à Ciência Política, iluminando um aspecto-chave do poder que gostaríamos de destacar, pois ainda que esta noção nos remeta à política, às relações de poder que se estabelecem entre os atores, cujo objetivo vem a ser a conquista ou a conservação do poder, a apropriação de seu exercício ou sua modificação, como um *quantum*, em termos de relações entre um indivíduo A ou B, ou seja, ainda que o poder nos remeta a tudo aquilo que constitui o *métier* da Ciência Política, para o filósofo francês, por sua vez, o poder também revela toda a significação política de uma forma de sociedade.

Conforme procuraremos discutir neste trabalho, abarcando a centralidade do poder na perspectiva lefortiana, ele é pensado no registro do político e não da política, justamente porque revela toda a significação política de uma sociedade e o filósofo, então, discute a *posição* e a *representação do poder e a figuração de seu lugar* em cada regime, sendo esses três elementos a serem abordados neste trabalho.

Seguindo a linha de reflexão lefortiana, veremos que ela nos permite refletir sobre o problema da *mutação* do poder e, neste processo, o nascimento dos diferentes significados políticos de cada forma de sociedade, justamente por ser o poder um *referencial* a partir do qual as múltiplas articulações sociais tornam-se possíveis. É por isso que ao falar do poder na Democracia, ele sempre tem em perspectiva, de um lado, a natureza do poder monárquico no Antigo Regime e, de outro, o poder totalitário. Isso quer dizer que o poder, para além de suas funções reais e das modalidades efetivas de seu exercício, possui um estatuto simbólico que é passível de mutação, principalmente quando se opera uma revolução, como foi o caso da Revolução Francesa, onde ocorreu a passagem do Antigo Regime para a Democracia e, finalmente, da Revolução Russa, quando houve a instauração do Totalitarismo.

Discutiremos, então, uma das ideias-chave das reflexões de Lefort sobre a Democracia, a noção do poder como um *lugar vazio*, a fim de compreendermos melhor a diferenciação que o filósofo estabelece entre democracia antiga e moderna, além de discutirmos suas reflexões sobre a ideia de representação política, direitos do homem e liberdade, todas relacionadas ao caráter instituinte e indeterminado da democracia, calcada no lugar e na representação de um poder sempre remetido a um lugar vazio. Ao

mesmo tempo, veremos que essa discussão também nos permite compreender o pensamento do político de Lefort. Por fim, faremos alguns apontamentos relativos aos desdobramentos da perspectiva lefortiana sobre o poder na democracia para os debates contemporâneos. Daremos ênfase à ideia de um “poder democrático” como *lugar vazio* que favorece o acolhimento do conflito, da diferença, a criação ininterrupta de novos direitos, um debate interminável sobre os fins da ação política, a busca, neste debate, por uma identidade democrática e, também, a política entendida como o lugar de um debate universal, possibilitando, por sua vez, uma ligação fundamental entre poder e história na democracia. É claro que Lefort também está atento aos perigos e desafios que abalam o significado simbólico do “poder democrático”, principalmente a atração pela dominação que a experiência totalitária ilumina. Nesse sentido, a perspectiva lefortiana também nos permite discutir e explorar as consequências políticas da ambiguidade inerente à noção de um “poder democrático”.

2. A reflexão sobre o poder na perspectiva do político

Na filosofia política de Lefort, pode-se dizer, citando o próprio autor, que o poder se encontra “no centro da reflexão” (LEFORT, 1980b, p. 115). Tal centralidade, no entanto, não se traduziu em extensos artigos sobre o tema ou, ainda, em uma elaboração conceitual ou uma teoria sobre o poder. Isso significa que, embora a referência ao poder esteja presente em todas as suas reflexões, há esta recusa em partir do conceito, em defini-lo, sendo característica da filosofia política de Lefort. Na sua leitura, tendo em vista que o conceito é construído no âmago de uma teoria, que é elaborado nas suas fronteiras, ele adquire a possibilidade de destacar-se dela, justamente porque condensa um saber teórico, ou seja, o conceito “*representa a própria Teoria*”, de acordo com Lefort (1973, p. 262), sendo assim, ele permanece como um conceito determinado, plenamente captável, como “*órgão de inteligibilidade*” da Teoria (ibid., p. 262). Esta, por sua vez, nasce com a pretensão de oferecer-se como o “*lugar do conhecimento*”, onde o pensamento faz um retorno sobre si mesmo e se coloca no princípio do real, ou seja, se afirma como o começo, onde o conhecimento figura o que pode ser denominado como real. Nessa perspectiva, a teoria importa para dentro de si toda a exterioridade na qual se move a experiência como um todo.

O conceito, portanto, “é o apreensível da Teoria” e se oferece ao leitor como algo que a torna inteligível. Nesse sentido, ele é sinônimo de fechamento, determinação, de um saber lacrado e, por isso, permanecer em um debate conceitual equivale a um movimento de determinação em determinação que nos remete à Teoria, à segurança de atingir um fundamento para o mundo real, constituindo uma operação ideológica. Temos, então, a imagem de certo saber que se coloca como garantia daquilo mesmo que designa, visto como idêntico, ao mesmo tempo real e inteligível, indicando algo fora dele, isto é, criando uma exteriorização que o remete ao objeto². Trata-se, então, de uma ilusão, de uma fantasmagoria, na qual o pensamento é apreendido como algo separado em relação ao real, erigindo-se como o começo onde nasce o conhecimento. Ilusão simétrica seria partir do real como se pudéssemos tocá-lo em sua positividade, entendido como externo ao pensamento, na acepção de fato social ou de estrutura social, cujo pressuposto é o de que contém um saber que não pode existir fora de si mesmo.

A noção de poder, então, não é pensada por Lefort como conceito que, uma vez reenviado a uma teoria, nos daria acesso a uma definição capaz de colocar outros conceitos e a própria realidade à prova. Se isso fosse feito, o debate permaneceria fechado em querelas conceituais, além de incitar a uma disputa em torno da definição que melhor abarcaria os contornos da realidade. Ao invés disso, Lefort nos leva a pensar o poder, tendo por referência a forma de sociedade, o que nos remete, então, a pensá-lo no registro *do político*.

O pensamento do político surge atrelado à exigência de pensar *algo*, isto é, no bojo de sua experiência política, no seu *aqui e agora*. Nos seus escritos, Lefort enfatiza a importância de uma retomada da tradição da filosofia política, voltada para uma reflexão sobre as formas de sociedade, cujo testemunho mais eloquente, na sua perspectiva, é o de Platão (ou Sócrates), no exame da *politeia*, partindo da noção de um princípio ou de um conjunto de princípios geradores das relações que os homens mantêm entre si e com o mundo. Nessa linha de investigação, Lefort procurou pensar a democracia e o totalitarismo não como regimes políticos, na acepção restritiva, entendida sob o ponto de vista de seu arranjo institucional, mas sim destacando a relação entre totalitarismo e

² Esta perspectiva explica um aspecto do pensamento de Lefort, na medida em que o autor evita definir algumas das noções que utiliza em seus artigos, entre as quais está também a ideologia. Outra noção central na obra de Lefort é a noção de simbólico, a qual não possui uma definição exata (Cf. POLTIER, 1998, p. 184). É importante salientar que se trata de uma escolha do próprio autor, no sentido de manter aberto o pensamento e, portanto, não pode ser compreendida como ausência de rigor teórico ou algo do gênero.

democracia, colocando em evidência a passagem de uma forma de sociedade a outra por meio de uma mutação de ordem simbólica. Em segundo lugar, temos a indissociabilidade entre a exigência política e a exigência filosófica, apresentando um nexo inseparável entre a interrogação sobre a própria essência do pensar e a exigência de intervir na vida pública, pouco importando se essa intervenção se dá por palavras ou pela ação. A indissociabilidade, por sua vez, entre essas duas exigências também implica em uma interpretação das obras de autores do passado, atrelada ao exame dos acontecimentos – jamais pensado como um fato e analisado sob um ponto de vista objetivista do sociólogo ou do politólogo, mas sim como o momento em que há a experiência de um debate que articula presente, passado e futuro, em que os homens debatem sobre o sentido de seu próprio tempo. Em terceiro lugar, ao empregar o termo “político”, em sua grafia masculina, já verificamos que Lefort reintroduz o problema da relação entre o político e a política, estabelecendo uma ruptura com o ponto de vista da sociologia e ciência políticas que, em função dos imperativos do conhecimento positivo – objetividade e neutralidade – vêem a política como um domínio à parte de outros domínios como é o caso do econômico, do estético, do pedagógico, do religioso, etc.

Nessa linha de reflexão, então, vemos que o poder não é pensado como um conceito e, sim, como uma *questão*. Isso porque seu pensamento é “pensamento em movimento”, como entendem Pachet (1993) e Neefs (1993), que está sempre sujeito a se refazer na prática da leitura e da escrita, sendo capaz de multiplicar interpretações (PACHET, 1993, p. 300) e “multiplicar questões” que buscam manter-se em diálogo, na passagem de um texto a outro (NEEFS, 1993, p. 287). Dessa maneira, Lefort procura pensar o poder em um certo movimento de reflexão que se permite a abertura a novas e constantes discussões em cada tema, autor ou acontecimento em discussão. Esse movimento de pensamento, então, nos remete à ideia de *livre exploração* (LEFORT, 1986a, p. 9). Trata-se, então, de uma “tarefa permanente”, um trabalho de pensar e repensar que leva em conta as questões do seu tempo presente, pois encontra-se ancorada em nosso modo de existência política³.

Lefort recusa, portanto, a perspectiva objetivista da Ciência Política e coloca em evidência uma certa forma de pensar o poder sob o prisma do político. Em sua filosofia,

³ É por isso que a reflexão sobre o poder está em toda a sua obra, no centro de sua reflexão, mas exige do intérprete da obra de Lefort um trabalho de interrogação que busque compreender as questões que o filósofo pensou quando o poder estava em sua perspectiva.

o poder é importante, mas não pode ser compreendido como um domínio separado, como um setor particular apartado de outros como o econômico, o jurídico, o estético, etc. Para Lefort, o poder é um fenômeno político justamente porque revela toda a significação política de uma forma de sociedade⁴, de tal forma que o fenômeno do poder está atrelado ao fenômeno da instituição do social (cf. LEFORT, 2000, p. 984).

Para Lefort, o social não é da ordem do fato, visto como coisa em si oferecida ao entendimento, mas enquanto *Ser social* (LEFORT, 1978, p. 15), como aquele que não coincide consigo mesmo, no espaço e no tempo, estando implicado no eterno questionamento de si. Para compreendermos esta não coincidência, é importante nos remetermos brevemente a Merleau-Ponty, o qual pensou o Ser nesta perspectiva antes mesmo de Lefort, ou seja, como não idêntico a si mesmo.

Segundo esta visão, o Ser é reversibilidade, pois não pode ser entendido como estando fora – no mundo externo, na linha do empirismo -, nem dentro, de acordo com o intelectualismo que compreende o Ser como recepção passiva dos estímulos que vêm do “real”. Ao mesmo tempo, o Ser também não é síntese do interior e do exterior como é possível compreender por meio da noção de *corpo*, pois o tocar e ser tocado faz parte de uma só experiência, na qual não é possível determinar quem toca e quem é tocado. Nesse sentido, segundo Bernard Flynn (1984), Merleau-Ponty faz uma crítica ao empirismo e ao intelectualismo, pois estão calcados na separação sujeito-objeto, uma vez que tem em vista a descoberta do corpo reflexivo e do conceito de carne como “arquétipos do Ser” (FLYNN, 1984, p. 13). Há, portanto, divergência, não coincidência do Ser consigo mesmo e com o fora, um movimento de ir e vir nestas dimensões, abrindo caminho para a ideia de que ele é indeterminação, Ser não positivo, pois tem dobras, lacunas⁵.

Em Lefort, estas noções de corpo e carne são mobilizadas para pensar o Ser do social. Para ele, da mesma forma que a carne não está em lugar algum, em tempo algum, pois não está no real, o social também não pode ser entendido como algo previamente determinado, visto como um objeto, mas sim como aquele que se faz e refaz em cada *aqui e agora*, sob a experiência que fazem os homens de sua diferenciação e de sua articulação social. Assim, o social não possui uma essência predefinida, um fundamento, sendo

⁴ Para o leitor compreender melhor esta ideia, Lefort afirma que o poder é como o Potlach para o antropólogo francês Marcel Mauss, pois faz reconhecer o sentido último da instituição do social. (cf. LEFORT, 2000, p. 986)

⁵ Sobre essa compreensão do Ser encarnado, segundo Merleau-Ponty, conferir *A estrutura do Comportamento* (2006a) e *Fenomenologia da percepção* (2006b).

compreendido como indeterminação e como não-coincidência⁶. Como sintetiza Leydet (1993), a noção de carne, remetida como está por Lefort ao entendimento do social e da história, impede-nos de pensar que há uma origem, um fundamento, pois o começo se faz aqui ou lá (LEYDET, 1993, p. 352)

Assim, qualquer agrupamento humano, em cada época, encontra-se às voltas com uma questão originária que não pode ser possuída, nem está em pleno alcance dos sujeitos sociais, mas comanda secretamente as articulações de uma sociedade. Podemos dizer que esta questão é de ordem metassociológica (cf. LEFORT, 1974, p. 308), pois ela é instituinte e, portanto, conduz, de maneira não aparente, um jogo de respostas que vem constituir uma *forma de sociedade*, o conjunto de suas articulações e relações internas e com o *fora*, isto porque o social é pensado em termos de seu limite, na relação que mantém consigo mesmo e com o que o ultrapassa⁷.

Assim, toda sociedade está atrelada a uma questão-enigma ou, como denomina Lefort, ao “enigma da instituição” (LEFORT, 1987, p. 324 e 1974, p. 314) que guarda em si a ideia de uma origem, de um nascimento da sociedade, mas que não pode ser localizado em um ponto pré-social, fora do próprio tempo e de seu espaço. A singularidade deste enigma está na compreensão do deciframento, no trabalho do pensamento e da ação realizado pelos sujeitos sociais, de modo que o social pode ser entendido como obra ou, ainda, como “instituição” na acepção do verbo “instituir”.

Este último termo, não o tomo mais em sua acepção convencional, mas no sentido que guarda a força do verbo. Noção, literalmente inconcebível, pois ela faz signo em relação a uma origem do social e que ela barra simultaneamente o caminho na direção da origem, interditando a representação de um estado de coisas pré-social. Mas noção a qual nós não podemos passar porque, tão distantes quanto nós nos remontemos no tempo, e qual seja a direção de nossa curiosidade, todo agrupamento humano nos parece portar o traço de uma elaboração em virtude da qual suas divisões internas, a começar pela mais elementar, a diferença dos sexos, fazem sentido para cada um de seus membros. Tanto a ficção liberal de indivíduos vivendo em um estado de natureza, quanto a ficção durkheimiana de um grupo que retiraria de sua existência material a

⁶ Ao compreender o social desta forma, Lefort tem em vista uma crítica ao marxismo que mantém uma concepção positiva da sociedade e de seu desenvolvimento histórico, vendo-a sob a perspectiva de uma realidade determinada pela esfera econômica. Como afirma Poltier (1998, p. 90), Lefort rompe com a teoria marxista para pensar uma nova concepção de coexistência humana, pois esta teoria contém uma concepção de realidade que vê esta coexistência como algo prévio e independente de sua manifestação.

⁷ Para Lefort, o social é compreendido como “espaço social”, pois ele se mantém como questão sobre seu limite ou seu “fora” (cf. LEFORT, 1974, p. 311). Isso significa que toda sociedade pode ser compreendida como uma resposta dada a esta questão, contribuindo para engendrar diferentes tipos de sociedade, como é o caso da sociedade moderna, referida a seu espaço interno e não mais ao “fora”, a outro lugar, representado na figura de Deus, deuses que caracterizam as sociedades regidas pela religião e pelo mito.

representação de uma ordem da natureza e de coisas fazem desconhecer a primazia do simbólico. (LEFORT, 2000, p. 984)

A instituição do social, portanto, remete-nos a um conjunto de significações constituídas pelos homens a fim de darem sentido às suas ações, às suas condutas, sendo algo que não se desprende do trabalho do pensamento e da ação que se defronta sempre com a mesma questão-origem. Assim, afirma Lefort, trata-se de uma elaboração que atesta toda sociedade política, realizada pelos sujeitos que procuram decifrá-la, contendo “uma interrogação sobre o mundo e sobre o Ser como tal” (LEFORT, 1981b, p. 255). Nessa perspectiva, as respostas produzidas pelos homens, em cada época, podem ser entendidas como um deciframento da questão-enigma remetida como está à diferenciação, isto é, à divisão social⁸. Elas compõem, por sua vez, um *discurso instituinte* da ordem social que pode remeter-se ao *fora*, isto é, a uma potência exterior ao social, como é o caso do discurso mítico, religioso que cria um fundamento para a sociedade, remetendo-a a deuses, a Deus, e não podendo ser colocado em questão, definindo um gênero de historicidade que a mantém petrificada. O discurso instituinte também pode permanecer como discurso interrogativo, isto é, desdobrar-se em múltiplos questionamentos que, na tentativa de decifrar o significado da ordem social, são capazes de manter a questão-origem aberta, este é o caso da sociedade histórica. Nesta sociedade ainda, o discurso instituinte pode dobrar-se em um discurso da certeza, necessariamente determinista, fechado, afirmando-se como tese sobre a ordem social. Este discurso fechado, que segue as linhas do discurso instituinte em seu formato interrogativo, conforme veremos mais à frente, é a ideologia.

Cada tipo de sociedade, portanto, pode ser compreendido como uma criação, como um desdobramento de representações, significados que dão acesso ao mundo. Quando pensamos o social desta maneira, então, estamos considerando uma dimensão simbólica, pois se refere a uma reflexão voltada para o *esquema diretor* de instituição da sociedade, seu modo de instituição, de engendramento.

⁸ Isso significa que cada sociedade pode ser compreendida como um encadeamento de respostas, como afirma Lefort na interpretação da obra de Maquiavel (cf. LEFORT, 1986c, p. 513), cujas expressões são individuais e coletivas. Essas respostas constituem sempre *possíveis*, pois podem ou não obliterar o desejo de liberdade. Temos, então, a ditadura ou a democracia como formas de sociedade que se compreendem por este jogo de possíveis, significando que nem uma nem outra podem ser vistas como formas puras, estanques, distanciadas, mas que contém em si mesmas a possibilidade latente de sua reversão.

Assim, toda forma de sociedade nasce como resposta ao enigma de sua diferenciação, sendo que o deciframento vem a ser a elaboração de um discurso que está “inscrito na divisão” (LEFORT, 1974, p. 309). Dessa maneira, devemos entender que a divisão é “originária”, engendradora do espaço social, de formas específicas de historicidade, não sendo vista por Lefort como da ordem do real – como divisão entre os sexos, como “repartição empírica dos homens na operação de produção” (ibid., p. 307), tal como pensado por Marx, mas como pensamento, linguagem da divisão. Ela é, ao mesmo tempo, “uma *elaboração* e uma *experiência* da condição humana” (LEFORT, 1987, p. 323) na qual permanecem indissociáveis sua forma e sua representação. Há, portanto, uma linguagem que nomeia, define, descreve e que representa ao mesmo tempo a divisão, criando uma imagem destacada dela mesma, uma “quase-representação” sobre a divisão que pode tanto reconhecê-la como denegá-la. Portanto, cada forma de sociedade cria uma representação de sua unidade, a qual pode ser definida em termos de uma *unidade no reconhecimento e/ou denegação da diferença* que se caracterizam, respectivamente, como sociedade estagnante e sociedade histórica, as quais são pensadas por Lefort sob o ponto de vista de uma interligação entre elas.

É importante dizer que esta discussão parte do pressuposto de que qualquer agrupamento humano só pode existir se forjar para si mesmo uma ideia de unidade, fazendo com que toda forma de sociedade se constitua pelo modo de articulação de sua divisão segundo esta ideia, nos contornos de uma “comunidade imaginária”, como não coincidência⁹. Nela estão embutidos os signos de sua identidade social, de sua essência que não podem ser pensados como projeções oriundas da esfera “real”, mas como uma ordem simbólica, em que as práticas e as representações encontram-se articuladas pela fala humana. Não se trata de pensar uma lógica das ideias independentes, nem cair no empirismo de Marx, mas de compreender que toda e qualquer experiência é, simultaneamente, prática e representação que se dá no mundo.

Devemos ter em mente que toda esta discussão está vinculada à *instituição do social*, isto é, a instituição de uma forma de sociedade, da vida social, do que outrora se denominou *Cidade*. O social visto por Lefort como “instituição”, na acepção do verbo “instituir” nos remete à ideia de uma origem do social que ocorre, na verdade, como

⁹ Lefort parte de Marx: “Marx dá a entender que uma sociedade não pode referir-se a si mesma, existir como sociedade humana, a não ser sob a condição de forjar para si mesma a representação de sua unidade” (LEFORT, 1974, p. 304). Aqui reside a ideia de não coincidência.

acontecimento (événement), isto é, como uma “fonte de sentido” que solicita o pensamento, porque não pode ser visto como um ponto de passagem, determinado na duração histórica, isto é, como um fato, mas como aquele que condensa em si mesmo o próprio tempo e irradia em todas as direções do passado e do futuro, como nos diz Lefort (1963, p. 60), constituindo um jogo social que se processa em vários planos – estético, político, pedagógico, econômico, etc – ao mesmo tempo¹⁰.

Cada forma de sociedade pode ser pensada como um acontecimento, como um jogo interno de respostas como é o caso da democracia, do totalitarismo e de outras formas como as que foram estudadas pela etnologia. Elas asseguram para si mesmas a figuração de uma essência imaginária da comunidade. É por isso que toda forma de sociedade é entendida como sendo da “ordem do simbólico”, ou seja, como um sistema no qual as oposições de toda ordem – entre agentes sociais, classes, Estado-sociedade civil – podem ser identificáveis e articuláveis entre si e, ao mesmo tempo, implicam uma relação desses agentes sociais com a representação.

A eficácia da representação, no entanto, somente pode ser garantida pelo poder, pois ele é a “figura” que torna visível um modelo de organização social (cf. LEFORT, 1980a, p. 79). Ele é compreendido como polo simbólico, sendo balizado pela divisão “originária” (LEFORT, 1987, p. 309). É ele quem dá forma à sociedade, estando ligado às duas questões-chave do social: a questão ligada à divisão interna, a qual engendra um discurso capaz de desdobrar-se, e a questão da divisão com o “fora”. A representação que os homens concebem sobre a divisão interna não se desprende do poder, uma vez que ele figura a comunidade imaginária, confere a unidade e a identidade sociais. Porém, ele pode tanto ser um polo simbólico referido a uma potência outra, localizável fora do social e, portanto, permanecer atrelado a uma palavra transcendente – mítica, religiosa –, de tal forma que o poder dá sinais de um “fora” do social (LEFORT, 1981, p. 262), como também – e, aqui, encontramos a outra possibilidade de resposta – pode abolir esta potência outra, mas não sua figura (ibid. p. 267) e aparecer, então, simultaneamente como engendrado pela divisão social e como fundador do social. Cada forma de sociedade, então, decifra-se segundo a resposta dada a estas duas questões, articuladas como estão à

¹⁰ O acontecimento para Lefort é aquele que está presente na sociedade histórica, como veremos adiante, pois ele é “potência de desordem”, capaz de fraturar e desfazer o próprio tempo e criar o desconhecido (cf. LEFORT, 1982, p. 319).

forma e à representação¹¹, referidas como estão ao poder, enquanto polo simbólico. Dessa maneira, o entendimento do poder em Lefort está remetido ao enigma desta articulação exterior-interior (ibid., p. 262)¹².

Toda sociedade, então, contém uma “matriz política” (LEFORT, 1980c, p. 98-99) na qual o poder é constitutivo e é fruto de uma elaboração coletiva, isto é, de uma “escolha existencial”, como afirma Poltier, capaz de criar o “nós coletivo” (cf. POLTIER, 1998, p. 55). Esta matriz, no entanto, não é visível, pois é simbólica.

3. O poder na forma de sociedade democrática

Como vimos no tópico anterior, a perspectiva lefortiana nos permite uma certa reflexão sobre o poder que o mantém atrelado ao entendimento de uma forma de sociedade. Torna-se necessária, então, uma compreensão sobre o poder na Monarquia, na Democracia e no Totalitarismo. É neste ponto que chegamos ao entendimento da ideia lefortiana de que o poder faz referência a um *lugar*. Para tanto, vejamos o caso da passagem do poder monárquico para o democrático. Nesta forma de sociedade ocorre o abandono da crença em um governo dos homens regido por leis que governam o universo, mas, também, no abandono da crença em uma lei divina cujo detentor da autoridade seria o representante de Deus na terra – o Rei. Tanto na monarquia, como na democracia, o poder assinala um “lugar do fora”, a diferença encontra-se na ideia de que, no primeiro caso, faz-se uma referência a uma lei divina, a uma *potência figurável*, uma vez que o poder político reenvia a um “fora” relativa a Deus ou a uma ordem do Universo, tornando facilmente reconhecível o princípio político da ordem social – o seu fundamento religioso. Enquanto na democracia, permanece a referência ao “fora”, embora, neste caso, ele não seja mais nomeável, *figurável*, pois ninguém mais pode ocupar a posição de um grande mediador e de um grande juiz, pois este lugar é tacitamente reconhecido como “lugar vazio” (LEFORT, 2000, p. 991). Dessa maneira, portanto, o lugar do poder mostra-se infigurável, inapreensível (LEFORT, 1981, p. 266).

¹¹ A forma, na linguagem de Lefort é *mise en forme* e a representação *mise en scène*. Para tanto, conferir alguns artigos em que o autor explicita essas noções (LEFORT, 1983, p. 26 e 1981, p.254-255).

¹² No *Le travail de l'oeuvre Machiavel* (1986c), Lefort compreende pela leitura dos *Discorsi* de Maquiavel que uma sociedade mantém uma relação com sua divisão interna e com sua divisão com o fora. Para tanto, ver Lefort (1986c, p. 553-554).

Com a democracia, opera-se uma mutação: não há mais poder ligado a um corpo. O poder aparece como um lugar vazio e “a sociedade não é mais representável como um corpo e não se afigura no corpo do príncipe” (LEFORT, 1981, p. 270). Estabelece-se uma nova determinação-figuração¹³ do poder que, desincorporado, torna-se um *lugar vazio*, ocorrendo também uma mudança nos princípios de legitimidade, no remanejamento de crenças e no modo de apreensão da realidade.

A democracia moderna me parece ser o produto de uma inversão, aquele do sistema monárquico, teológico-político. Neste sistema, o princípio mesmo do saber e da lei se encontra *incorporado* no poder que é, ele mesmo, incorporado na pessoa do príncipe. Ou, o nascimento da democracia moderna se faz sob o signo da afirmação de um direito e de uma lei acima de um poder que não pode jamais deles se apropriar. O que me parece mais remarcável nesta inversão – na esteira disto que foi o sistema constitucional liberal -, é o fenômeno da *desincorporação* e da *desintrincação* do saber, da lei e do poder. A democracia implica a ideia de que o poder não pertence a ninguém. Com seu acontecimento, se opera uma mutação simbólica tal que o poder continua a aparecer acima da sociedade, mas, simultaneamente, engendrado por ela. Ainda que seja verdade que a democracia suscita o fantasma de uma sociedade sem poder, este não se abole nela. Ele continua assegurando as condições da coesão social. Entretanto, ainda que ele não coincida mais com a pessoa daquele ou daqueles que dele estão investidos, ele se revela inlocalizável, infigurável, indeterminado. (LEFORT, 1986b, p. 560, grifos do autor)

Nesse sentido, na sociedade democrática temos a *representação do poder* que o atesta como um lugar vazio, criando a ideia de que se trata de uma sociedade sem determinação positiva, *irrepresentável na figura de uma comunidade* (LEFORT, 1981, p. 262). Em outras palavras, a democracia é aquele regime no qual os fundamentos estão sempre em questão e surgem do embate político que nasce por meio da divisão interna, por meio de um debate ininterrupto, inclusive por meio das ideologias que são discursos que visam produzir certezas sobre o que é o Ser do social nesta forma de sociedade que apresenta um caráter indeterminado.

No imaginário da sociedade moderna, o poder vem a ser aquele que engendra e é engendrado pela sociedade, de tal forma que ele ocupa uma posição externa e interna, ao mesmo tempo, ou seja, ele vem a ser um órgão distanciado, acima da sociedade, capaz de apreendê-la no seu conjunto, responsável por figurar a generalidade do social; e, de outro ponto de vista, ele aparece circunscrito na sociedade, associado ao exercício de uma atividade particular assumida pelos homens que, por princípio, se modificam. O que

¹³ Lefort usa o termo “figura” “para dar a entender que é da essência do poder fazer-se ver e tornar visível um modelo de organização social.” (LEFORT, 1980a, p. 79)

significa que a política vem a se constituir como um campo de ação e que o poder mantém um caráter transcendente, como lugar do alto, a apreender a sociedade como um todo¹⁴.

Lefort considera que o poder tem uma face visível, ou seja, que ele aparece por meio de um grupo no poder que o exerce. Ao mesmo tempo, há outra face do poder que permanece invisível na modernidade: “a sua função é instituinte” (LEFORT, 1988, p. 601), isto é, não podemos pensar apenas as relações de força, mas também que o poder é instituído e aquele que institui a sociedade, pois é sinal de uma não coincidência da sociedade com ela mesma, de uma transcendência que lhe torna sensível sua identidade – tem uma significação metapolítica. (ibid., p. 602).

O exercício do poder, por sua vez, se mostra na dependência da institucionalização do conflito (LEFORT, 2000, p. 991), criando um laço entre a legitimidade do poder e a legitimidade de um conflito que é constitutivo da política. Com isso, o poder se mostra preso à temporalidade de sua reprodução e subordinado ao conflito das vontades coletivas, de tal forma que ele se encontra sempre na dependência de um debate sobre seu fundamento e sobre a legitimidade do que é estabelecido e do que deve ser (LEFORT, 1983, p. 33 e LEFORT, 2000, p. 992).

A democracia contém um traço essencial: nela há um novo sentido de limite que rompe com a imagem do corpo. A atividade política choca-se com um limite, de modo que os detentores da autoridade não devem transgredi-lo. Eles devem respeitar a independência da justiça – da Lei (o que não significa que tal princípio não seja violado); eles não podem decidir sobre a organização da economia (o que não quer dizer que eles não devam limitar os efeitos de suas desordens ou, que os interesses privados dominantes não pesem sobre as decisões públicas)¹⁵; eles não podem ter em tutela os homens da ciência, os ensinamentos, os escritores ou os artistas, não podem submeter a informação a uma censura arbitrária – o Saber.

Na democracia, a disjunção tem o efeito de permitir um debate, uma contestação fixada em ideias sobre o que é legítimo, ilegítimo, bom, mau, de tal forma que se abre

¹⁴ Gostaríamos de esclarecer que, em Lefort, o poder conserva um caráter transcendente, justamente porque se torna imanente, ou seja, reportado a si mesmo e não mais ao fora e, portanto, permanece constantemente em busca de um fundamento para si, o qual é fornecido pela dinâmica estabelecida nos debates críticos e ideológicos. O grande perigo está na possibilidade de que o lugar vazio seja ocupado e um só discurso venha conferir o fundamento, ou melhor, uma identidade para o social.

¹⁵ Em virtude do desintrincamento da lei, do poder e do saber, temos também a emergência de outras esferas – econômica, estética, etc. Para as reflexões que procuramos desenvolver, nos deteremos apenas nas três primeiras.

uma via para que a lei se constitua pelo jogo do debate, da enunciação dos direitos e que o poder seja sempre reenviado a ele. Com a democracia, nasce, então, o “espaço público”, a liberação da palavra onde há a abertura do campo do dizível e do pensável, o qual apenas pôde se constituir porque a sociedade democrática não detém um saber total sobre si mesma. Dessa maneira, para alcançar sua inteligibilidade, a sociedade democrática depende do trabalho de deciframento que se mantém preso à experiência.

Na democracia, a lei se estabelece numa sociedade em debate, de tal forma que a ninguém se atribui a condição de depositário da lei, pois se apaga a imagem do grande juiz e nasce uma nova relação: a do sujeito com a lei, pois no mesmo instante em que o indivíduo é chamado a obedecer, ele também é capaz de julgar de seu próprio lugar. A lei requer o trabalho interminável de sua enunciação, ao mesmo tempo em que se estabelece, segundo Lefort, “uma ligação entre a opinião e a lei (a vontade da maioria que é sempre temporária) e entre o sujeito e a lei, a qual não cessa de se fazer”. (LEFORT, 1993, p. 741-742).

Na democracia, o poder como lugar vazio favorece o acolhimento do conflito, da diferença, a criação ininterrupta de novos direitos, um debate interminável sobre os fins da ação política, a busca, neste debate, por uma identidade democrática e, também, a política entendida como o lugar de um debate universal, possibilitando, por sua vez, uma ligação fundamental entre poder e história na democracia. Isso significa, então, que a sociedade civil se encontra em *obra*, ou seja, permanece sendo trabalhada pela luta e criação constante de novos direitos e de sua identidade. Isso porque o lugar vazio do poder favorece a criação de uma *cena política*, segundo a qual o conflito se representa aos olhos de todos como necessário, irreduzível e legítimo, tornando sensíveis a diversidade e as oposições. Assim, diferentemente da monarquia, onde a religião favorecia a representação primordial do UM como condição para a união entre os homens, na democracia, por sua vez, temos uma sociedade isenta de uma unidade substancial.

A democracia, portanto, é uma forma política sem precedentes que submete os homens à prova da dúvida, à prova da divisão, da fragmentação, da heterogeneidade, em todos os registros, à prova de uma indeterminação do Ser do social e da história (cf. LEFORT, 1981, p. 266), inaugurando uma experiência na qual a sociedade permanece em busca de seus fundamentos.

A grande questão e, neste ponto entramos nos paradoxos democráticos, está no fato de que há por parte de certos grupos essa busca constante pela elaboração da imagem da união, na criação de um interesse geral que apague a ideia de divisão, de antagonismo. Devemos destacar, então, que Lefort também está atento aos perigos, ameaças e desafios que abalam o significado simbólico do “poder democrático”, os quais estão atrelados à tentativa de oferecer uma solução para o conflito.

Isso ocorre, principalmente, quando o conflito exaspera-se e deixa de encontrar uma resolução simbólica na esfera política. Ao mesmo tempo, se o poder degradar-se ao “nível do real”, vindo a aparecer como algo particular, servindo apenas a interesses e apetites da torpe ambição, então, ele se mostra “dentro” da sociedade e sua função simbólica mostra-se anulada (LEFORT, 1979, p. 120). Com isso, o poder corre o risco de decair em representações coletivas no nível do real, do contingente, de cair no abismo da particularidade.

O enigma do político, encontra-se, então, na *decisão*, inerente a cada sociedade, de permanecer sendo trabalhada pela divisão social e pelo conflito, no desafio que se coloca ao poder para não cair no abismo da particularidade do interesse. Em Lefort, a perspectiva que compreende o poder como um polo simbólico nos permite pensar a *decisão instauradora* do regime democrático, enquanto “poder democrático”, a qual apresenta o desafio de manter aberta a identidade da coletividade, de não cobri-la com um nome, de não incarnar e assumir o sentido do social. Trata-se de um desafio, pois o poder tem sempre em seu horizonte a ilusão de um domínio completo do campo político, de tal forma que os escritos de Lefort estão sempre nos alertando para os perigos que abrem a possibilidade da tirania ou do totalitarismo capazes de nascer no seio da democracia.

4. Referências Bibliográficas

FLYNN, B. (1984). The question of an ontology of the political: Arendt, Merleau-Ponty, Lefort. *International Studies in Philosophy*, v. XVI, n. 1, p. 01-24.

LEFORT, C. (1963). La politique et la pensée de la politique. In: LEFORT, Claude. *Sur une colonne absente*. Écrits autour de Merleau-Ponty. Paris: Gallimard, 1978f.

- _____. (1973). O nascimento da ideologia e do humanismo. In: LEFORT, Claude. *As formas da história: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- _____. (1974). Esboço de uma gênese da ideologia nas sociedades modernas. In: LEFORT, Claude. *As formas da história: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- _____. (1978). Prefácio. In: LEFORT, Claude. *As formas da história: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- _____. (1979). A imagem do corpo e o totalitarismo. In: LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983a.
- _____. (1980a). A lógica totalitária. In: LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983a.
- _____. (1980b). Pensando a revolução na Revolução Francesa. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- _____. (1980c). Stalin e o stalinismo. In: LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983a.
- _____. (1981). Permanência do teológico-político? In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- _____. (1982). Morte da imortalidade. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- _____. (1983). A questão da democracia. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- _____. (1986). Prefácio. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- _____. (1986b). La dissolution des repères et l'enjeu démocratique. In: LEFORT, Claude. *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Paris: Belin, 2007.
- _____. (1986c). *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. 2ème ed. Paris: Gallimard.
- _____. (1987). Dialogando com Pierre Clastres. In: LEFORT, Claude. *Desafios da escrita política*. Tradução Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- _____. (1988). La pensée du politique. In: LEFORT, Claude. *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Paris: Belin, 2007.
- _____. (1993). L'incertitude démocratique. In: LEFORT, Claude. *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Paris: Belin, 2007.
- _____. (2000). Le pouvoir. In: LEFORT, Claude. *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Paris: Belin, 2007.

- LEYDET, D. (1993). Phénoménologie du politique, normativité et droits de l'homme. *Canadian Journal of Political Science*. Quebec, v. 26, n. 2, p. 343-358.
- MERLEAU-PONTY, M. (2006a). *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2006b). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- NEEFS, J. (1993). L'incitation à comprendre. In : HABIB, C. ; MOUCHARD, C. *La démocratie à l'oeuvre: autour de Claude Lefort*. Turriers: Esprit.
- PACHET, P. (1993). La reformulation dans l'oeuvre de Claude Lefort. In: HABIB, C. ; MOUCHARD, C. *La démocratie à l'oeuvre: autour de Claude Lefort*. Turriers: Esprit.
- PERISSINOTTO, R. Poder: imposição ou consenso ilusório? Por um retorno a Max Weber. In: NOBRE, Renarde F. (org.) *O poder no pensamento social: dissonâncias*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- POLTIER, H. (1998) *Passion du politique*. La pensée de Claude Lefort. Genève: Labor et Fides.