

SIMPÓSIO NACIONAL SOBRE DEMOCRACIA E DESIGUALDADES

Brasília, 23 a 26 de Abril, 2012

O poder de todos e o poder de ninguém: notas sobre a teoria democrática de Claude Lefort

Autora: Mariah Lança Q. Casséte*

O saber político e a indeterminação

É possível compreendermos a teoria política de Claude Lefort a partir de dois fundamentos importantes. O primeiro deles diz respeito à investigação sobre o político, seus fundamentos e suas possibilidades, enquanto o segundo fundamento refere-se a suas análises sobre o princípio e a realização do paradigma democrático nas sociedades modernas. Desse modo, se a análise do político é centrada na busca pelas bases da vida em comum, isto é, sobre aquilo que imprime unidade e identidade à experiência coletiva, a análise sobre a democracia parte da noção de que esta é um regime que nasce e caracteriza-se pelo conflito e pela diversidade. É interessante notarmos, nesse sentido, que de acordo com Lefort um corpo político democrático precisa lidar com uma constante tensão: a necessidade de consolidação da unidade da vida coletiva precisa estar associada à centralidade da diversidade no processo de legitimação do espaço público. O presente trabalho pretende explorar o desenvolvimento conceitual dessa tensão na obra de Claude Lefort, apontando a atualidade dessa tensão democrática no desenvolvimento do pensamento político contemporâneo e sua presença marcante nos grandes dilemas enfrentados pela esfera política prática em nossos dias.

Para tanto, é necessário explicitar o movimento de análise teórica realizado pelo autor, ou seja, é importante compreendermos de que maneira Lefort se aproxima e delimita o objeto político. De fato, para o autor, a construção de um conhecimento a respeito do político precisa ser – antes de qualquer coisa – um conhecimento fundamentado nos princípios que regem as relações entre os homens. E para tanto, o pensador precisa partir da

* Doutoranda em ciência política na Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista CAPES/REUNI.

existência concreta da vida conjunta, submetendo-se “a uma necessidade na qual é preciso reconhecer a estrutura da realidade” (LEFORT, 1979, p.189).

O saber político, portanto, não pode se furtar da história, já que o homem é sempre uma relação com o mundo e com o seu tempo, assim como as sociedades são frutos também da ação humana. Percebemos nesse ponto uma profunda influência da fenomenologia de seu professor Merleau-Ponty, já que Lefort procura constantemente voltar-se ao objeto político de conhecimento a partir de sua própria realização na história, isto é, através da forma como ele é apreendido concretamente, como é vivido na experiência¹. Desse modo, o elemento político e a própria representação política coletiva são, de fato, aspectos inseparáveis (FLYNN, 2005).

Na perspectiva lefortiana a constituição do corpo social não pode ser adequadamente compreendida a não ser que se leve em consideração o processo contínuo de constituição da vivência e da formação da identidade coletiva, processo esse que é aberto e indeterminado. Se nos voltarmos ao caso do totalitarismo ou da própria democracia moderna compreendemos a impossibilidade de mesmo tomá-los como objetos de estudo sem nos atentarmos às suas raízes históricas e a seu funcionamento e realização concreta. Dessa maneira, o que o autor chama de realismo político nada mais é que a busca por um saber que nasce dos próprios processos históricos e das ações humanas no espaço público.

O realismo é outra coisa do que uma atitude face ao real: visa um processo de realização, o devir real do homem, seu advento de homem social à sociedade [...] o realismo procede de um conhecimento que envolve nada menos que a extensão da história humana e se põe a prova por meio da ação, no júbilo de dar ao real sua verdadeira identidade. (LEFORT, 1979, p. 188 e 189).

Baseado nessa perspectiva de construção do saber político - na qual a realidade é apreendida como aquilo que advém das ações dos homens e da experiência conjunta - Lefort aponta que o conhecimento político é, de fato, um espaço de interrogações. Seguindo a lógica dinâmica e imprevisível da própria história², o saber produzido a partir dessa

¹ A fenomenologia do pensamento lefortiano, apesar de característica marcante, não será abordada aqui nesse ensaio. Sobre o tema, ver FLYNN, 2005.

² Lefort, nesse ponto compartilha com a perspectiva de Hannah Arendt (2007) a respeito do caráter sempre aberto e imprevisível do espaço público da ação conjunta.

realidade será sempre um saber indeterminado. Isso porque as condições em que o político se realiza nunca são as mesmas em todos os momentos: para cada sociedade e para cada época existem circunstâncias e contextos peculiares que delimitam a ação humana e circunscrevem a configuração da vida pública. Por essa razão é impossível que existam modelos ou sistemas de saber capazes de encerrarem em si mesmos as respostas e interpretações da realidade política³. Como bem aponta Chantal Mouffe (1992), a apreensão do político, tal como proposta por Lefort, “desafia os marcos da certeza”, reconhecendo o conhecimento político como instável e aberto – capaz de ser revisto e transformado continuamente, assim como são os processos e fenômenos políticos na própria realidade histórica.

É por essa razão que ao se voltar para os grandes fatos e fenômenos políticos de seu tempo, Lefort procura fugir do estabelecimento de modelos e sistemas de análise, já que o político está sempre em movimento. A investigação da democracia, em particular, segue essa mesma perspectiva: para o autor, antes de defini-la como um sistema específico, é necessário compreendê-la como uma forma dinâmica de sociedade, de modo que a tarefa que se impõe é entender no que consiste sua singularidade e o que existe (valores, práticas, regras) que permite o seu contrário, ou a sua ausência. De fato, para Lefort, há um conhecimento possível sobre a política, mas não como um saber de totalidade. O papel do filósofo, nesse sentido, não é o de fixar as normas da organização social ou mesmo conceber o que é a vida boa para a Cidade ou para o indivíduo, mas sim o de reconhecer que o conhecimento político – tal como a ação humana – tem a indeterminação como fundamento e a incerteza como limite. Maquiavel (2007), autor que Lefort tanto admirava, sintetiza tal concepção, ao afirmar que “todas as coisas humanas estão em movimento e não podem permanecer fixas”.

O contexto político contemporâneo é grande exemplo dessa dinâmica aberta e indeterminada dos assuntos humanos. Ao mesmo tempo em que a experiência democrática passa a ter de lidar com as questões da inclusão e da diversidade e do conflito, os elementos políticos da unidade e da identidade se reafirmam como fatos essenciais para as noções de

³ Por essa razão, Lefort desenvolve uma crítica em relação aos grandes sistemas de pensamento filosófico, como o pensamento de Hegel, por exemplo. O argumento é o de que a tentativa de abarcar a história em um percurso pré-definido, se afasta da possibilidade de compreender as relações humanas na maneira como ela de fato se realizam: de forma imprevisível e singular.

cidadania e vínculo social (JENNINGS, 2000). Claude Lefort lança seu olhar sobre tal realidade buscando exatamente compreender como se dá a natureza dessa dinâmica, os processos por ela desencadeados e a tensão por ela produzida na vida pública. Afinal, seria possível compatibilizar esses dois elementos tão contraditórios? Ou seja, o político como o princípio que dota de unidade a experiência humana, e a democracia como o fato da diversidade e da constante luta pelo poder? Dito isso, os passos seguintes serão os de definir o conceito do político na perspectiva de Lefort, entender os problemas e os paradoxos do conceito de democracia baseada unicamente na idéia de soberania popular para, por fim, compreendermos suas principais idéias a respeito do paradigma democrático como o poder de ninguém.

A política e a democracia moderna: o paradoxo do poder de todos

Segundo Lefort, o espaço coletivo antes de ser um espaço simplesmente institucional, é um espaço de inteligibilidade e de representações. Por essa razão, o exercício de análise do político parte da investigação a respeito do sistema de crenças, narrativas e princípios capazes de fundamentar e dar forma ao corpo social, com o intuito de identificação dos aspectos que estruturam a experiência conjunta. De fato, o autor explica que a compreensão do político é diferente e é mais ampla que uma análise restrita à política em suas estruturas concretas: a reflexão sobre o político e a política são distintas, e ao mesmo tempo se entrecruzam.

Pensar a **política**, diz respeito à análise do sistema político em seu funcionamento e atribuições particulares. Nesse sentido, envolve uma série de aspectos práticos verificados no cotidiano da vida pública: as relações de poder, as relações de força, a dinâmica institucional e a ação dos cidadãos no interior desse sistema. Enfim, a política é o campo social atribuído de uma função específica, que se refere ao funcionamento dos fatos e fenômenos empíricos que organizam o mundo público. No prefácio do livro “Pensando o Político”, Lefort aponta que a política constitui-se como um objeto de estudos da ciência moderna, que através de um olhar mais neutro e objetivo procura dar ênfase à função e às atribuições do domínio político em relação aos outros campos da vida coletiva. De fato, se o método científico é aquele que se esforça na produção de um tipo de saber mais seguro a

respeito da realidade, nada mais adequado para o pesquisador que tomar a política em sua realização empírica.

Mas, se a política envolve o sentido empírico dos sistemas de poder em nossas sociedades, como compreender o **político**? De acordo com Lefort, esse termo refere-se aos “princípios geradores da sociedade, ou melhor dizendo, das diversas formas de sociedade” (LEFORT, 1991, p.253). Isso significa dizer que o político diz respeito aos elementos de caráter material, simbólico e imaginário capazes de constituir ou de representar uma unidade coletiva. Pensar o político, portanto, relaciona-se com o exercício de compreensão do modo de instituição da vida social e os princípios geradores do vínculo que une os indivíduos uns com os outros e com seu tempo.

O político lida com o sentido da experiência conjunta, com aquilo que gera identidade e configura a unidade coletiva. Desse modo, enquanto a política se preocupa com o funcionamento das práticas e das relações no espaço público, o político diz respeito ao valor e ao significado das mesmas. O político indica quais são os princípios que geram e fundamentam a sociedade e o que eles representam para a própria comunidade. Assim, não é tanto a atividade política o elemento relevante nessa perspectiva, mas sim os princípios capazes de criar e atualizar a vida conjunta:

A constituição do espaço social, a forma da sociedade, a essência do que era outrora nomeado por Cidade é que está em causa com esse acontecimento. O político revela-se, assim, não no que se nomeia por atividade política, mas nesse movimento de aparição e ocultação do modo de instituição da sociedade. (LEFORT, 1991, p.26)

A partir dessa compreensão, é possível introduzirmos a maneira através da qual Claude Lefort aborda o tema da democracia, abordagem essa que, para ele, precisa ter como ponto de partida exatamente a busca pelo sentido político desse sistema, ou seja, pelos princípios que caracterizam a instituição desse modo de sociedade. Na perspectiva do autor, um primeiro ponto a ser considerado é o de que uma reflexão sobre a democracia não é adequadamente realizada sem que haja também a análise de outro fenômeno político central na modernidade: a instituição dos sistemas totalitários. Incluir uma abordagem sobre o totalitarismo no contexto de investigação sobre a democracia deve ocorrer, segundo Lefort, porque ambos são fenômenos políticos tipicamente modernos que não podem ser compreendidos separadamente: a partir do conteúdo do totalitarismo é que a democracia

ganha novo relevo e sentido. A tarefa que se impõe, portanto, é compreender no que consiste a singularidade democrática e o que permite o seu contrário, pois afinal: “não se deixaria o totalitarismo conceber uma resposta às questões que a democracia veicula, como a tentativa de resolver seu paradoxo?” (LEFORT, 1987, 119).

Qual seria, portanto, esse paradoxo democrático? Quais seriam as principais fragilidades das democracias modernas que abririam espaço para o desenvolvimento do totalitarismo? É importante nos determos nesse ponto para ressaltarmos, mais uma vez, o caráter incerto da vida política em sua realização concreta. Quando Lefort aponta para o paradoxo democrático, ele não está afirmando que toda democracia traz consigo a gênese dos governos totalitários. Como qualquer processo político, não há nenhuma garantia quanto a uma ligação lógica ou inescapável entre esses dois sistemas. De fato, o que o argumento do autor revela é que há uma séria fragilidade na compreensão dos princípios democráticos e na realização da democracia moderna que, em um momento específico da história humana, culminou na ascensão dos regimes totalitários. Seguindo o percurso lefortiano, cabe, portanto, identificarmos como se constitui esse paradoxo.

Pensar a democracia na modernidade passa, invariavelmente para Lefort, pela análise da revolução francesa, que para ele constitui o grande marco da própria política moderna. De acordo com nosso autor, tal revolução estabelece uma nova concepção de comunidade política. Baseada na gramática republicana de Rousseau, os franceses lançam fora a concepção de soberania do rei e colocam em seu lugar a chamada soberania do povo. O corpo político, nesse sentido, deixa de ser unido por uma força transcendente e externa e passa a fundar sua unidade em sua própria existência enquanto povo. A premissa é a de que um pacto de submissão não funda um governo legítimo, só é legítimo o corpo político que institui a si próprio (BIGNOTTO, 2010). Se na monarquia o rei era capaz de encarnar a identidade da coletividade, no moderno modelo republicano tal identidade torna-se “desencarnada”, ou seja, não há figura transcendente alguma capaz de constituir a unidade coletiva. Desse modo, a república emerge como um novo paradigma de compreensão da política, extinguindo de seu interior a possibilidade de fundar a unidade coletiva por qualquer instância que se encontre fora da própria comunidade.

Mas o que esse fato tem a ver com a democracia? De acordo com Lefort, o rompimento com a soberania transcendente gera um vazio simbólico de poder e identidade.

De fato, essa imanência da política pós-revolução é aspecto central no desenvolvimento da própria concepção de democracia na modernidade. Isso significa que pensar o democrático a partir desse momento é compreendê-lo como uma expressão coletiva baseada na idéia de que o poder ou a autoridade não se encontram fixados em qualquer instância fora da própria do corpo coletivo. Todo o sistema institucional desenvolvido pelas sociedades democráticas é, nesse sentido, baseado na concepção de que é necessário garantir um caráter de autodeterminação à vida coletiva. A imanência aqui constatada diz respeito à idéia de que a fonte de todo ordenamento e funcionamento social encontra-se no funcionamento mesmo dos processos de interação sociais – processos esses dinâmicos, flexíveis e inacabados. Assim, o conteúdo desencarnado da democracia moderna indicaria a possibilidade constante de atualização do próprio povo, da própria unidade e identidade coletiva.

No entanto, se por um lado essa ausência de um conteúdo fixo da experiência conjunta promove a possibilidade constante de renovação e de inclusão; por outro, também abre espaço para a possibilidade de declínio do sistema. De acordo com Lefort, o paradoxo democrático encontra-se exatamente nesse ponto: o caráter aberto e dinâmico da democracia é o que traz também sua possibilidade de decadência. Isso ocorre porque a existência de um vazio simbólico do poder é capaz de gerar disputa e, conseqüentemente, a ocupação exclusiva desse lugar. O grande perigo da imanência democrática, na perspectiva de Lefort, encontra-se na possibilidade, sempre presente, de que a frágil e abstrata autodeterminação popular – a noção de que o poder é de todos - seja substituída por uma determinação definitiva do lugar simbólico do poder.

Sob esse ponto de vista, podemos tomar como exemplo os argumentos do jurista alemão Carl Schmitt, especialmente em um de seus primeiros livros, *Catolicismo Romano e forma política*. É interessante notar que a perspectiva schmittiana é diametralmente oposta à de Lefort quanto à autodeterminação imanente das democracias modernas. Ao analisar o contexto democrático-liberal moderno, o autor desenvolve uma profunda crítica a tal sistema, já que em sua visão é impossível ordenar e dar sentido à vida política por meio de um processo abstrato e imanente que não se fundamenta em nada a não ser em si mesmo. Contrariando o ponto de vista de Lefort, Schmitt defende que o espaço político precisa ter em seu centro uma fonte de autoridade capaz de personificar a idéia de unidade, que na prática social encontra-se ausente.

Enquanto existe um resíduo de idéia, também domina a concepção de que diante da efetividade daquilo que é materialmente dado há algo de preexistente, transcendente, e isso significa sempre uma autoridade de cima para baixo (Schmitt, 1998).

A autoridade capaz de representar a unidade no âmbito político, para esse autor, seria o Estado. Apenas no Estado a multiplicidade que caracteriza o domínio social pode ser abarcada em uma ideia de totalidade. O Estado apresenta uma lógica concreta, capaz de dar forma e unidade aos elementos contraditórios da vida social (FERREIRA, 2004). Essa instituição realiza a mediação entre uma idéia abstrata – a identidade coletiva - e a realidade concreta. Para Schmitt, é impossível concebermos qualquer tipo de ordem que não tenha origem em um princípio transcendente, anterior à própria existência política; o Estado é a instância que possui um tipo de racionalidade e forma capaz de personificar uma idéia totalizante de unidade, e, assim, fundamentar efetivamente a ordem da vida coletiva.

A partir desses argumentos é possível compreendermos a preocupação de Claude Lefort quanto ao paradoxo democrático, já que o grande perigo desse processo imanente é o de que a ausência de uma determinação concreta da unidade coletiva não seja suportada, dando lugar a algo que encarne a totalidade social, promovendo a instituição de uma identidade efetiva. Nos argumentos de Schmitt, a imanência precisa dar lugar a uma representação substantiva da identidade coletiva que só pode ser concretizada no Estado. É um tanto quanto curioso notar que no plano histórico, foi exatamente isso que ocorreu.

Da democracia ao totalitarismo: a busca pelo “povo-Uno”

De acordo com Claude Lefort, o contexto de uma democracia abstrata e imanente no início do século XX acabou dando o lugar à instituição de um regime político nunca antes visto: o regime totalitário. De acordo com Lefort, mais do que um tipo de governo autoritário, o totalitarismo inaugurou uma organização política completamente nova, capaz não apenas de concentrar o poder e a economia nas mãos de um governante, mas, além disso, capaz de constituir uma nova estrutura social unívoca e totalizante. O que, de fato, o totalitarismo inaugurou foi essa nova forma de sociedade, na qual imperava a mais completa identificação entre Estado e sociedade, fruto da operação de invisibilização das divisões que estruturam a sociedade moderna.

O obscurecimento de tais divisões permite distinguir o totalitarismo de regimes tirânicos, despóticos ou absolutistas, uma vez que no primeiro, como afirma Lefort (1987), “nada escapa ao poder”, o que significa que o líder totalitário (ou o partido) pode afirmar: “eu sou a sociedade”, frase que se insere numa cadeia de identificações – o líder é o partido, a sociedade, o Estado, a pátria, a nação; imagem de um corpo, de uma unidade inquestionável porque transparente para si. Essas imagens se apresentam como fundamento da ordem social, isto é, tornam explícita uma nova forma de organização social, em que o lugar do poder aparece concretizado no Estado, no partido, que emerge como “partido-uno”, que se sustenta em um novo sistema de representações:

Impõe-se o modelo de uma sociedade que se instituiria sem divisões, disporia do domínio de sua organização, se relacionaria consigo mesma em todas as suas partes [...] entre o Estado e a sociedade civil a linha de clivagem torna-se invisível, o poder se confunde com a posição daquele ou daqueles que detêm a autoridade [...] o poder cessa de designar um lugar vazio, vê-se materializado num órgão (ou, no limite, num indivíduo), supostamente capaz de concentrar nele todas as forças da sociedade. (Lefort, 1987, 81-2)

Nega-se, pois, a existência e qualquer possibilidade de emergência de conflitos nessa sociedade total, havendo um movimento de dominação, uniformização e desdiferenciação: “enfim, é a noção mesma de uma heterogeneidade social que é recusada na medida em que contradiz radicalmente a imagem de uma sociedade de acordo consigo mesma.” (LEFORT, 1987, p. 82). A nova sociedade se funda na destruição das formas anteriores de sociabilidade, criando-se um “novo sistema de corpos”, que não tolera as divisões internas e muito menos as hierarquias aparentes.

O grande objetivo do sistema totalitário (e também sua grande novidade em relação às outras formas autoritárias de governo) é a constituição daquilo que Lefort denomina como o “povo-Uno”, essa instância político-social total, em que qualquer tipo de divisão ou de diferenciação precisa ser eliminada. Nesse contexto, nega-se a diferenciação entre Estado e Sociedade, mas também qualquer tipo de distinção entre as relações entre os homens, os modos de vida, as crenças e opiniões: opera-se então, aquilo que nosso autor define como uma espécie de imbricação do econômico, do jurídico, do cultural.

O povo-Uno se combina com a idéia de um poder-uno, materializado na figura de um líder, que encarna a unidade e a vontade populares. Entretanto, tal unidade carrega em

si o que Lefort chama de a imagem do grande Outro, do inimigo, daquele que deve ser expurgado, destruído, eliminado do corpo social, numa estratégia de profilaxia social. A lógica totalitária nesse ponto se expressa no fato de que a unidade do Povo-Uno não deve ser ameaçada por pessoas, instituições ou organizações que destoem da homogeneidade coletiva constituída.

A sociedade é vista como um todo organizado, uma grande organização composta por micro organizações, o que leva à figuração de que todos os indivíduos possuem uma função e, ao mesmo tempo, de que a sociedade é algo organizável, suscetível ao esforço do organizador, que pode ser o líder ou o partido, enfim o próprio Estado. Nesse sentido - o de que a sociedade pode ser organizada ou de que a desorganização (também imagem do inimigo) pode e precisa ser eliminada - tem-se a representação de que ela, a sociedade, é uma espécie de criação necessária da história. Isso significa que a sociedade que emerge é uma espécie de anunciação de um futuro glorioso, cuja emergência justifica todo e qualquer sacrifício presente e também o combate às inovações/transgressões que escapem aos limites desse futuro fixo, certo, conhecido. Segundo Lefort, “a imagem de uma história que se faz a todo o momento revela-se absolutamente contradita pela de uma história fixada.” (Lefort, 1987, p. 85).

Hannah Arendt em seu livro *Origens do totalitarismo* desenvolve um argumento parecido ao de Lefort, defendendo a noção de que os regimes totalitários baseiam-se em um processo lógico de compreensão da realidade, ou seja, na noção de que a sociedade e a organização social poderiam ser compreendidas como fruto de um processo fixo e determinado de encadeamento histórico. A tentativa de governos totalitários, baseados nesse movimento determinista, é justamente a de extinguir a pluralidade, tornar todos os indivíduos iguais em seu isolamento e em sua incapacidade de julgar e, dessa forma, transformá-los em uma unidade, um bloco homogêneo, capaz de seguir invariavelmente o processo estabelecido pela lógica de uma doutrina.

A organização totalitária traz a noção de uma sociedade transparente e coerente em si mesma – já que não há espaços para a diferença e muito menos para o conflito - mas que ao mesmo tempo se reveste de uma opacidade intensa, uma vez que se pressupõe um plano determinado que organiza e torna possível o futuro esperado. Porém, a opacidade surge uma vez que o “todo” não se reconhece nas partes, aos indivíduos não cabe conhecer,

questionar ou duvidar dos motivos que fundamentaram as ações do dirigente. Ao mesmo tempo em que a sociedade se mostra para si, não é possível para os indivíduos preverem quais serão os próximos movimentos, aqueles que orientam a relação entre o presente, incerto, inseguro, e o “futuro radioso”. Cabe a eles uma submissão mascarada na idéia de que o poder é também poder social, quando de fato a sociedade é perpassada pela lógica totalizante e determinista do próprio Estado.

O grande perigo das democracias modernas – perigo esse concretizado no totalitarismo - resume-se, portanto, na possibilidade de que os aspectos do vazio de poder e da imanência política sejam substituídos pela emergência de um ente político dominador e totalizante, que permanece, porém, disfarçado na identificação com o poder de todos, na instituição de uma sociedade fechada em si mesma, homogênea, incapaz de conviver com a diferença:

[...] um mundo no qual os homens dominam inteiramente as instituições, concordam no conjunto de suas atividades e seus fins; um mundo no qual o Poder se dissolve no fluxo das decisões coletivas, a lei no fluxo das vontades, de onde o conflito é eliminado. (LEFORT, 1987, p.126)

A democracia como poder de ninguém: o espaço para o conflito e para a diversidade.

Diante desse cenário paradoxal das democracias moderna, a questão que se estabelece é a de se seria efetivamente possível a realização de sociedades democráticas - imanentes e desencarnadas - ao mesmo tempo em que se mantém um contexto de liberdade e pluralidade? Claude Lefort responde afirmativamente a essa questão. Porém, compreende a dificuldade de tal empreitada. Para ele, a experiência política democrática é, antes de tudo, fundada em um grande esforço, esforço esse capaz de dar forma a “um modo de coexistência de tal sorte que ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos, isto é, para ocupar o lugar do poder. A coisa pública não pode ser a coisa de um só ou de uma minoria”. (LEFORT, 1999, p.170)

Retomando Alex de Tocqueville, Lefort busca explicitar a trajetória da democracia moderna para compreender de que maneira é possível instituir um poder do povo, um poder que efetivamente funde-se na soberania popular, sem que esse povo seja eventualmente envolvido na busca por uma identidade fixa e totalizante. Nesse sentido, é preciso entender

como a revolução democrática - esse processo inevitável de equalização das condições de vida, que marca a emergência das sociedades modernas - promoveu uma desincorporação dos indivíduos, na medida em que passa a haver um repúdio à tradição, à autoridade, às hierarquias.

Os indivíduos aparecem politicamente agora como “unidades contábeis” e a lógica agregativa de formação da vontade, presente na idéia da soberania popular traduzida em representação política explicita a imagem do corpo social desfeito, fragmentado. Interessante observar que Lefort argumenta que o sufrágio universal não seria uma ameaça na medida em que possibilitaria a emergência política das massas, mas sim porque “a idéia de número como tal opõe-se à da substância da sociedade. O número decompõe a unidade, aniquila a identidade” (LEFORT, 1987, p.118).

O “lugar do poder” estaria, pois, desvinculado de um corpo, de materialidade. Esse seria o lugar da soberania popular e sua ocupação só poderia ser provisória e instável. No entanto, tal instabilidade engendrará mecanismos de figuração da identidade então perdida, a representação de noções que a materializassem:

Reconhecemos a revolução democrática moderna, no melhor dos casos, por esta mutação: não há poder ligado a um corpo. O poder aparece como um lugar vazio e aqueles que o exercem como simples mortais que só o ocupam temporariamente ou que não poderiam nele se instalar a não ser pela força ou pela astúcia; [...] A democracia inaugura a experiência da sociedade inapreensível, indomesticável, na qual o povo será dito soberano, certamente, mas onde não cessará de questionar sua identidade, onde esta permanecerá latente.” (LEFORT, 1987, p. 118)

Outras possibilidades de figuração dessa identidade seriam as instituições e as leis, muralhas contra o caos, a anarquia, a desordem. Entretanto, como argutamente previa Tocqueville, não é a anarquia a grande ameaça às sociedades democráticas, mas uma nova espécie de despotismo, fruto da combinação entre individualismo, soberania popular, governo representativo e igualdade. Esse “despotismo democrático”, que degrada os homens sem os atormentar, nas palavras desse autor, constituiria, como também para Lefort, um desdobramento da dinâmica colocada em marcha pela democracia:

Cada indivíduo suporta que o prendam, porque vê que não é um homem nem uma classe, mas o próprio povo que segura a porta da cadeia. Nesse sistema, os cidadãos saem um momento da dependência para indicar seu senhor e voltam a entrar nela. (TOCQUEVILLE, 2004, 391).

A permanência do sentido democrático nas sociedades modernas dependeria, portanto, do cuidado coletivo quanto à preservação de um vazio simbólico do lugar do poder. A liberdade da cidade, da qual o povo é o melhor guardião, somente é possível enquanto nenhuma instância transcendente e nem mesmo o próprio povo como unidade indivisível imperarem de forma absoluta (AMES, 2009). Isso significa que o princípio de soberania popular não seria suficiente para a garantia de permanência da democracia e seu horizonte de inclusão e liberdade. Juntamente com a compreensão da democracia como poder de todos torna-se necessário concebê-la como o poder de ninguém. O que está em jogo nessa concepção é o fato de que a tênue linha que separa o poder de todos de tornar-se um poder despótico só pode ser equilibrada quando o lugar do poder se mantém vazio:

A democracia alia estes dois princípios aparentemente contraditórios: um de que o poder emana do povo; outro de que esse poder é de ninguém. Ora, ela vive dessa contradição. Por pouco que esta se arrisque a ser resolvida ou o seja, eis a democracia prestes a se desfazer ou já destruída. (LEFORT, 1987, p.76)

É necessário, então, que a própria soberania popular não seja interpretada como uma fonte de poder unívoca. O poder do povo só é efetivado porque o lugar simbólico do poder coletivo nunca é definitivamente ocupado. Isso significa que se em uma democracia a fonte de legitimidade é “o povo”, a definição de quem é esse povo se torna uma questão que nunca deve ser resolvida (FLYNN, 2005). Um corpo político democrático é uma comunidade em constante construção, nunca finalizada e sempre em movimento. A partir do momento em que define sua identidade, em que fixa sua unidade, perde seu caráter aberto, plural e inclusivo, ou seja, perde sua identidade democrática. Se pensar o político é partir do dado político concreto, para Lefort, não há nada mais real do que a diversidade presente na vida social moderna. Negar o conflito, extinguir a pluralidade representa para o autor o fim da possibilidade de uma experiência conjunta de liberdade e autonomia.

Desse modo, a democracia, para lembrar o título de uma das obras de Lefort, permanece como sendo invenção humana, que carrega em si paradoxos e desafios dados à criatividade do agente, sempre confrontado com as questões de seu próprio tempo,

Referências Bibliográficas

AMES, José Luiz (2009). "Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel". *Kriterion* [online]. 2009, vol.50, n.119, pp. 179-196.

ARENDT, Hannah (1979). *As origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. Editora Documentário, Rio de Janeiro.

_____ (2007), *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10ª Edição. Editora Forense Universitária, Rio de Janeiro.

BIGNOTTO, Newton (2010). *As aventuras da virtude. As idéias republicanas na França do século XVIII*. Ed. Companhia das Letras, São Paulo.

FLYNN, Bernard (2005). *The Philosophy of Claude Lefort: interpreting the political*. Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

FERREIRA, Bernardo (2004). "Schmitt, representação e forma política" *In: Lua Nova* 61: 25-51. São Paulo.

JENIINGS, Jeremy (2000). "Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in contemporary France". *B.J. Pol.S.* 30, 575-598.

LEFORT, Claude (1979). *As formas da história*. Editora Brasiliense, São Paulo.

_____ (1987). *A invenção democrática: os limites do totalitarismo*. Editora Brasiliense, São Paulo.

_____. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. *Desafios da escrita política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

MAQUIAVEL, Nicolau (2007). *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes.

MOUFFE, Chantal (1992). *Dimensions of Radical Democracy - Pluralism, Citizenship, Community*, ed. por Chantal Mouffe. London, Verso.

SCHMITT, Carl (1998). *Catolicismo Romano e Forma política*, tradução Alexandre Franco de Sá, Hugin editores, Lisboa.

TOCQUEVILLE, Alexis de (2005) *A democracia na América: leis e costumes*. São Paulo: Martins Fontes.