



VIII CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA
40 anos de democracias: progressos, contradições e perspectivas

ÁREA TEMÁTICA: Modernidade, Incerteza e Risco [AT]

**APONTAMENTOS SOBRE A DEMOCRACIA CONTEMPORÂNEA NA PERSPECTIVA DE
CLAUDE LEFORT: A QUESTÃO DA INCERTEZA E DA INDETERMINAÇÃO**

SCHEVISBISKI, Renata

Doutorado

Universidade de São Paulo

renatasbk@yahoo.com.br

Resumo

Este trabalho realiza uma discussão sobre a teoria da democracia de Claude Lefort (1924-2010), com a finalidade de refletir sobre o significado das noções de incerteza e indeterminação que estão no cerne de sua teoria sobre a “revolução democrática” ou, em outros termos, da “invenção democrática”. A democracia é a sociedade histórica por excelência, pois nela se abre a possibilidade de um constante questionamento de si mesma, de uma interrogação permanente, pois ela é movida pela incerteza, caracterizando-se, nesse sentido, pelo estabelecimento de novos direitos como condição para a sua renovação. A fim de estabelecer esse tipo de reflexão, por sua vez, torna-se fundamental discutir o trabalho exercido pela ideologia, enquanto discurso capaz de produzir certezas sobre o significado do social, sobre o significado da experiência e da identidade democráticas, impedindo o profícuo exercício da interrogação democrática e da abertura para possíveis, isto é, para o indeterminado. Nesse sentido, a democracia pode ser compreendida como um jogo entre incerteza/indeterminação, realizado por meio do trabalho de interrogação inerente à forma de sociedade democrática, e certeza/determinação, produzido pela ideologia com a finalidade de barrar a via da mudança e oferecendo determinações sobre o sentido do ser social nas democracias contemporâneas.

Abstract

This paper discusses the theory of democracy by Claude Lefort (1924-2010) aiming to reflect on the meaning of the notions of uncertainty and indeterminacy, which are at the heart of his "democratic revolution" theory or, in other words, of his "democratic invention". Democracy is the historical society *par excellence* because it provides the possibility of a constant questioning of itself, a permanent interrogation, since it is driven by uncertainty, characterized, in that sense, by the establishment of new rights as a condition for its renewal. To develop that kind of reflection, it is essential to discuss the work of ideology as a discourse capable of producing certainties about the meaning of the social, about the meaning of democratic experience and identity, which prevents the fruitful exercise of democratic questioning and the openness to *possibles*, i.e., to the undetermined. In this sense, democracy can be understood as a game between uncertainty/indeterminacy, which is accomplished through the work of investigating inherent to the form of democratic society, and certainty/determination, which is produced by ideology to block the path of change and offers determinations about the meaning of social being in contemporary democracies.

Palavras-chave: democracia, incerteza, indeterminação

Keywords: democracy, uncertainty, indeterminacy

1. Introdução

A democracia na perspectiva de Claude Lefort constitui uma forma de sociedade que se caracteriza pelos traços de incerteza e indeterminação. O homem democrático encontra-se constantemente confrontado com uma questão sobre o significado e sobre a identidade desta forma de sociedade, uma vez que todo fundamento pode ser colocado em jogo, uma vez que o Estado, o povo, a nação estão sempre na dependência de um trabalho de interrogação. Como afirma Lefort,

O essencial, a meu ver, é que a democracia institui-se e se mantém pela *dissolução dos marcos de referência da certeza*. A democracia inaugura uma história na qual os homens estão à prova de uma indeterminação última quanto ao fundamento do Poder, da Lei e do Saber, e quanto ao fundamento da relação de *um* com o *outro*, sob todos os registros da vida social (...). (Lefort, 1983, p. 34)

Esta sociedade, portanto, encontra-se às voltas com a instituição permanente de si mesma, uma vez que os fundamentos da ordem política furtam-se constantemente e tudo o que fora conquistado coloca-se à prova dos sujeitos sociais. Esse traço contribui para que ela se encontre confrontada com o problema do “desregramento da lógica democrática” (Lefort, 1983, p. 35), o qual pode anunciar a aventura totalitária. O totalitarismo, nesta perspectiva, permanece sempre no horizonte democrático como uma possibilidade em aberto, a qual, no entanto, encontra-se na dependência de uma mudança central: uma nova configuração simbólica do poder. Ela é necessária, pois é capaz de instituir um novo conjunto de representações, significações e uma nova configuração social e política, na qual encontramos a uniformidade – o povo-UM, um Estado liberado da divisão e um poder encarnador na figura do partido ou do Egocrata.

A existência, portanto, de dois traços fundamentais na democracia – a incerteza e a indeterminação – tanto podem levar ao aprofundamento democrático como favorecer o surgimento do totalitarismo. Ao mesmo tempo, no entanto, abre-se outra possibilidade que este trabalho tem o objetivo de explorar: a busca pela restituição da certeza e pelo travamento do trabalho da interrogação por meio da ideologia no interior da própria democracia. A ideologia é capaz de oferecer respostas, explicações de caráter determinista às dúvidas para o significado da democracia. Isso faz com que a democracia mostre-se opaca e desvitalizada, o que torna necessário uma reflexão sobre os mecanismos responsáveis por combater o fechamento propiciado pela certeza ideológica na democracia, com o intuito de discutir as possibilidades existentes para o aprofundamento democrático, na perspectiva de Lefort.

2. A democracia

Para que possamos compreender o significado da democracia em Lefort, devemos considerar que ele a articula a duas outras formas: o Antigo Regime e o totalitarismo. Lefort os concebe como formas de sociedade, pois elas carregam em si um princípio de internalização que pode dar conta de um modo específico de diferenciação e articulação entre classes, grupos e categorias sociais. A forma (*mise en forme*) pela qual uma sociedade institui a si mesma envolve o engendramento de um sentido (*mise en sens*), pois, embora a sociedade não seja transparente a si mesma, ela é, todavia, perpassada por significações, em que as práticas sociais são reconhecíveis e significam algo. Além disso, há um jogo de cena (*mise en scène*) das relações sociais, através da qual a sociedade dá a si uma “quase-representação” de si mesma, que pode se constituir como aristocrática, monárquica ou despótica, democrática ou totalitária.

O Antigo Regime e a democracia, assim como o totalitarismo, são concebidos como formas de sociedade, as quais se tornam compreensíveis não apenas por seus caracteres empíricos que informam como se dão as relações sociais, como se caracterizam as instituições políticas, mas também pelas representações. O que torna estas reflexões de Claude Lefort relevantes é justamente a sua perspectiva do simbólico acerca dos fenômenos políticos. O autor está o tempo todo buscando o seu significado para além de uma perspectiva pautada sobre as instituições, de modo que, na reflexão sobre a passagem da sociedade democrática para a totalitária, por exemplo, não se trata de considerar as transformações no modo de produção, mas de compreender como o

poder se reveste de uma nova significação simbólica, capaz de reunir a sociedade num todo orgânico e homogêneo.

Iniciemos, então, pelo entendimento da sociedade monárquica, pois como ele afirma, “a singularidade da democracia só se torna plenamente sensível quando se traz à memória o significado do sistema monárquico sob o Antigo Regime” (LEFORT, 1983, p. 31-32). Nesta sociedade, a atenção de Lefort está voltada para a problemática do corpo do príncipe e o seu significado em uma ordem teológica, justamente para pensar de que modo a unidade social pode ser mantida e representada.

De acordo com Lefort, no Antigo Regime, caracterizado por reinos territoriais – “um número infinito de pequenos corpos que dão aos indivíduos suas referências identificadoras” (Lefort, 1979, p. 117) –, o poder e a comunidade estão incorporados na pessoa do príncipe. O rei é compreendido por Lefort como aquele que dava corpo à sociedade, pela representação de um “corpo imaginário”. Em tal regime, o príncipe age como mediador entre os homens e Deus ou, quando se dá o processo de secularização e do laicismo da atividade política, torna-se um mediador entre os homens e as instâncias transcendentais figuradas pela Justiça soberana e pela Razão soberana (cf. LEFORT, 1983, p. 32). Assim, ao mesmo tempo em que está submetido à lei, o príncipe também está acima das leis, condensando em seu corpo, mortal e imortal ao mesmo tempo, os princípios responsáveis pela geração e pela ordem do reino. Segundo Lefort, o príncipe “via a si mesmo afigurar-se como um corpo, como uma unidade substancial (...). Incorporado no príncipe, o poder dava corpo à sociedade. E assim, havia um saber latente, mas eficaz, do que um significava para o outro, em toda a extensão do social.” (ibid., p. 32). Dessa maneira, havia um sentido de unidade política que não se dissociava da ordem teológica, na qual se condensava o poder, a lei e o saber.

Muitas vezes tive a ocasião de insistir sobre este fenômeno: durante séculos, nos grandes Estados da Europa, o poder estava incorporado na pessoa do príncipe ou na instituição em que ele era a cabeça. É verdade que ele não detinha um poder sem limite; ele devia respeitar o costume do reino, mas ele aparecia como um representante de Deus sobre a terra, ou melhor – quando se acentua a transferência dos símbolos religiosos no campo político – como um representante da soberana Razão e da Soberana Justiça (tudo em benefício de uma eleição divina). Com o corpo do monarca, corpo imortal conjugado com seu corpo mortal, se dava a imagem da geração e da ordem do reino. Assim, o poder político apontava para um polo incondicionado, a hierarquia, a distinção das ordens e das posições, pareciam repousar sobre um fundamento inabalável. O que significa que o poder, a lei, o saber (o conhecimento último dos fins da vida social, das normas que regem as relações dos homens entre si e suas atividades) se vêem como procedentes de uma mesma origem e condensadas numa mesma instituição. Dessa forma, isso significa que eles conferiam à sociedade uma unidade substancial, a consistência e os contornos de um corpo. (Lefort, 1993, p. 740)

A revolução democrática desagua, no momento em que “o corpo do rei é destruído, quando cai a cabeça do corpo político, quando, simultaneamente, a corporeidade do social se dissolve” (LEFORT, 1979, p. 117). 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-figuração 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 notável nesta inversão – na esteira disto que foi o sistema constitucional liberal –, é o fenômeno da desincorporação e da desintração 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, 1986, p. 560, grifos do autor)

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 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 todovi.

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 é 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).

A desincorporação do poder ocorrida na democracia nos remete a um entendimento sobre o desintrincamento das esferas da lei, do saber e do poder, assim como a questão da representação política. Com relação ao desintrincamento, compreendemos que, para Lefort, a democracia constitui uma forma de sociedade onde não há mais um referencial capaz de incorporar aquelas três esferas como ocorria no Antigo Regime, através do corpo do Rei. Elas se estabelecem como domínios separados e articulados na forma de sociedade democrática.

Devemos compreender ainda que a desincorporação do poder vai necessariamente de par com um desintrincamento do poder, da lei e do saber. Quando o príncipe deixa de ser investido de uma autoridade incondicional, se apaga a ideia de que a lei escapa ao domínio dos homens, que ele está inscrito na ordem da natureza ou procede da vontade de Deus. (Lefort, 1993, p. 740-741)

Nesse sentido, 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)vii; 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. Lefort se pergunta: o que é a desincorporação do poder? Como resposta diz:

A autoridade política deixa de exercer uma legitimidade absoluta. Aqueles que o exercem se vêem constantemente em busca de sua legitimação. O pluralismo de partidos não se reduz, como se afirma comumente, a um artifício ao serviço da seleção de dirigentes destinados a assumir a coesão do conjunto social e a gestão dos interesses comuns; a instauração do sistema representativo deriva da impossibilidade ou, melhor dizendo, da rejeição de um poder que tenha uma função de encarnação. Ou, observamos ainda, uma sociedade que não é mais suscetível de ser encarnada, não pode se dar a imagem de uma unidade orgânica, ela se reconhece como irredutivelmente plural. Tal foi, em efeito, o ensinamento que os Americanos tiraram, os primeiros, daquela revolução, em 1787, ao final dos debates e conflitos que se estenderam por uma dezena de anos, fazendo de todos os órgãos do poder, não somente da esfera do legislativo, mas também do executivo e do judiciário, órgãos representativos. (Lefort, 1993, p. 741)

Essa disjunção que se opera na democracia entre o Poder, a Lei e o Conhecimento não quer dizer que haja um tipo de isolamento que possa ser atribuído a estes domínios, mas sim a ideia de que se estabelece na forma de sociedade democrática uma lógica segundo a qual, tendo em vista o caráter inocupável do poder, a lei e o saber são concebidos numa indeterminação que os subtrai à ilusão que haveria em buscar um fundamento concebível da legitimidade e da verdade.

Novamente, para compreender esta ideia, devemos retomar a relação de imbricamento do sistema monárquico, no qual o príncipe é o único detentor e enunciador da lei, disposta como uma verdade. A disjunção a que estamos nos referindo não podia ser apreciada, pois a autoridade soberana procedia de um único lugar de potência, da ordem do mundo e de conhecimento, ou seja, condensando neste lugar o poder, a lei e o saber para garantir a integridade do corpo social.

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 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)

A democracia moderna afirma, então, a legitimidade do debate sobre a distinção do legítimo e do ilegítimoviii. E é se interrogando sobre esta distinção que chegamos mais próximos dessa questão da lei que nos reenvia a uma compreensão sobre a democracia de direito como calcada na afirmação de uma fala – individual ou coletiva – que faz valer sua autoridade, pois

O que distingue a democracia é ter inaugurado uma história na qual foi abolido o lugar do referente de onde a lei ganhava sua transcendência, o que não torna, por isso, a lei imanente à ordem do mundo, e, ao mesmo tempo, não confunde seu reino com o do poder. Faz com que a lei, sempre irreduzível ao artifício humano, só dote de sentido a ação dos homens com a condição de que eles assim o queiram, de que eles assim a apreendam, como razão de sua existência e condição de possibilidade para cada um de julgar e de ser julgado. A separação entre legítimo e ilegítimo não se materializa no espaço social, é apenas subtraída à certeza, porquanto ninguém poderia ocupar o lugar do grande juiz, porquanto esse vazio mantém a exigência de saber. Dito de outra maneira, a democracia convida-nos a substituir a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo – debate necessariamente sem fiador e sem termo. Tanto a inspiração dos direitos do homem quanto a difusão dos direitos em nossa época atestam esse debate. (Lefort, 1984, p. 57, grifos do autor)

No que diz respeito ao Saber, Lefort considera que, se ninguém encarna o poder, se ninguém é o grande juiz, ninguém está em condições de decidir as normas do conhecimento e de circunscrever seu campo. Nesse sentido, ele registra o significado da emancipação da ciência do quadro teológico como um fenômeno que marca o acontecimento da sociedade moderna. Em contraste com os regimes totalitários, a democracia permite o exercício do livre exercício dos modos de conhecimento e de expressão – filosofia, história, sociologia, psicologia, literatura – que têm uma incidência direta ou indireta sobre os costumes e sobre a política. Dessa maneira, há diversos discursos sociais, desenrolando-se em busca de seu próprio fundamento, uma vez que falta um saber geral sobre a ordem do mundo e a ordem social em conjunção com o poder do Estado. Estes discursos reenviam-se uns aos outros, mas, diferentemente do que ocorre no totalitarismo, não estão condensados em um único discurso. Assim, eles participam da instituição do social e a decifram, associando-se àquela desarticulação do poder e da lei que explicitamos há pouco, de modo, então, que eles participam da constituição de um saber relativo aos direitos, relativo ao poder, conferindo ao social sua identidade. É por isso que, na disjunção entre o poder, a lei e o saber, o primeiro permanece sempre na dependência da lei e também indissociável da experiência que se tem dele, uma experiência que é da ordem do saber, da linguagem, da articulação do discurso.

Ao mesmo tempo, o poder é indissociável da representação, isto é, da ideologia, que, por sua vez, é da ordem do saber, sendo um discurso de conhecimento sobre o real, encontrando na ciência uma importante aliada no estabelecimento de sua natureza discursiva, ao mesmo tempo em que se estabelece no lugar da explicação teológica do mundo, mantendo com esta explicação uma relação de parentesco que já explicitamos no capítulo anterior. Assim, a ideologia nasce no bojo dos deslocamentos de discurso que ocorrem na sociedade histórica, em especial na sociedade democrática.

Assim, vimos que a democracia é uma forma de sociedade em que a esfera do político é marcada por um novo modo de legitimação, fundada no povo, detentor da soberania. Ao mesmo tempo, a imagem desta soberania associa-se àquela já discutida do poder como lugar vazio. Considerando estes dois traços, Lefort aponta que eles constituem dois princípios contraditórios: o poder emana do povo e, ao mesmo tempo, ele não é de ninguém, não podendo ser apropriado. Resolver esta contradição significa destruir, desfazer a democracia e anunciar a aventura totalitária, algo que pode acontecer se o poder aparecer como realmente vazio, ao invés de simbolicamente vazio, pois dessa forma, os indivíduos que o exercem aparecem como indivíduos quaisquer, preocupados em garantir seus interesses de classe ou seus interesses privados, alastrando em toda a sociedade esta perda de legitimidade, fazendo com que, em cada setor da sociedade – econômico, jurídico, estético, etc –, essa mesma lógica faça prevalecer o interesse individual ou corporativo. Nesse sentido, a imagem do povo permanece sujeita a ser apreendida por um partido, por facções e grupos de interesse, acolhendo uma linguagem de extrema-direita ou de extrema-esquerda, anunciando uma ordem nova (cf. LEFORT, 1982a, p. 477), atualizando aquela imagem e apropriando-se do poder, em virtude desta atualização.

Dessa maneira, todas as distinções são denegadas e se estabelece o totalitarismo, cuja lógica vem a ser regida por um poder sempre arbitrário que decide e outorga e, portanto, se constitui como discurso do poder que se basta a si mesmo, ou seja, que não reenvia a uma fala que esteja fora de sua órbita.

Com efeito, se o modo de instauração do poder e a natureza de seu exercício, de modo geral a competição política, mostram-se incapazes de dar forma e sentido à divisão social, o conflito aparece como de fato em toda a extensão do social. Dissipa-se a distinção do poder como instância simbólica e como órgão real. A referência a um lugar vazio cede diante da imagem insustentável de um vazio efetivo. A autoridade dos homens que detêm a decisão pública, ou procuram se apropriar dela, se apaga para só deixar ver indivíduos ou clãs empenhados em satisfazerem-lhes o apetite de potência. A oposição dos interesses entre classes e categorias diversas, mas, igualmente, a diferença entre opiniões, valores e normas, tudo o que dá sinal de uma fragmentação do espaço social, de uma heterogeneidade, está à prova de um desmoronamento da legitimidade. Nessas situações-limite, efetua-se um investimento fantástico nas representações que fornecem o indício de uma identidade e de uma unidade sociais, e se anuncia a aventura totalitária. (Lefort, 1981, p. 271, grifo do autor)

Assim, o totalitarismo surge porque há esta contradição. O que caracteriza o Estado totalitário é esta corporificação do poder em um partido e nos seus dirigentes, chegando até a se confundir com a figura do Egocrata, tal como narrada por Soljenitsin no Arquipélago Gulag (1975). Este poder incorporado condensa em si a instância do poder, da lei e do saber, erigindo-se como o local de onde os fins últimos da sociedade e as normas que devem reger as práticas sociais se fazem conhecer. O poder encarna o saber, disseminando a lógica de uma identificação total que busca promover a politização integral da vida de todos.

Neste tipo de sociedade, não há espaço para o dissenso, denega-se o conflito, e busca-se a homogeneização do social, a isso Lefort denomina povo-Um, uma sociedade que nega a divisão social. Toda alteridade é expulsa, negando-se a possibilidade de diferenças de opiniões, costumes e crenças. Assim, Lefort parte do pressuposto de que o totalitarismo não pode ser considerado uma variante do despotismo, pois constitui uma nova forma de sociedade, algo que é *sui generis*. De acordo com Abensour (1993), a essência do totalitarismo encontra-se em seu modo de socialização original, inédito, que instaura uma nova divisão social sob a denegação do conflito. Três características lhe são marcantes: a) tendência à integração social absoluta; b) imposição de um sistema normativo hegemônico; e c) sociedade de controle total (cf. Abensour, 1993, p. 89).

Para os objetivos propostos neste trabalho, importa considerar estas características, explicitando-se que, no pensamento de Lefort, em suas reflexões sobre a democracia, o totalitarismo está sempre no horizonte da

democracia, tendo em vista que ele é o seu outro, um possível sempre anunciado, em virtude da possibilidade latente de corporificação do poder. Passaremos, a seguir, para a discussão central deste capítulo, relativa à questão da relação entre certeza e incerteza, determinação e indeterminação na democracia.

3. Incerteza e indeterminação

Tendo em vista o entendimento sobre a democracia, pensada a partir de duas outras formas de sociedade – a monárquica e a totalitária –, podemos agora compreender qual é a sua novidade. Trata-se de uma nova instituição do social fundamentada na desincorporação, ou seja, na “perda da eficácia prática e simbólica da ideia, da imagem e do nome da unidade.” (CHAUÍ, 1983, p. 11). Nesse sentido, a divisão e a diferenciação social são fontes de legitimidade política, sendo responsáveis pela não petrificação do social e do político. Tudo o que foi adquirido, na esfera dos direitos e dos saberes, encontra-se na condição de sempre ser reinventado, reelaborado pelos sujeitos sociais. Como sintetiza Chauí,

A invenção democrática é um acontecimento extraordinário, ‘uma revolução que corre pelos séculos’, instituição do político como nova instituição do social pelo fenômeno da desincorporação, pela perda da eficácia prática e simbólica da ideia, da imagem e do nome da unidade. Advento da divisão social reconhecida como tal, da diferenciação interna entre o social e o político ou entre as esferas da existência social e a das instituições políticas, a democracia institui a alteridade em toda a espessura do social, instituindo a ideia de direitos e diferenciando, pela primeira vez, Poder, Lei e Saber ‘que ficam expostos aos conflitos das classes, dos grupos e dos indivíduos e, assim, impedidos de se petrificarem’. A democracia é invenção porque, longe de ser a mera conservação de direitos, é a criação ininterrupta de novos direitos, a subversão contínua do estabelecido, a reinstalação permanente do social e do político. Como criação de direitos, como reconhecimento das divisões internas e das diferenças constitutivas do social e do político, a democracia se abre para a história no sentido forte da palavra. E desfaz as imagens da boa sociedade e do bom governo, da “comunidade ideal” transparente, virtuosa, sem conflitos, plenamente reconciliada consigo mesma, uma e invencível. Imóvel, mais do que do corpo mineral. (Chauí, 1983, p. 11, grifos da autora)

Todos estes traços compõem as virtudes da democracia que Lefort se encarrega de explicitar em sua tentativa de repensá-la frente às reflexões de sua época que a visam segundo uma lógica institucional e a reduzem à democracia burguesa. Tal objetivo desencadeia um entendimento sobre ela que não a dissocia do totalitarismo, pois ela carrega representações sobre o social e o político que são atualizadas por ele. De um modo geral, os comentadores de Lefort têm explicitado este viés, discutindo ainda, a relação de imbricação entre democracia e totalitarismo, perscrutando os traços que a ela são inerentes e que permitem sua passagem ao regime totalitário. O problema central, em nossa perspectiva, é pensar como os sinais de sua invenção podem ser aplacados, em outras palavras, gostaríamos de considerar que as ambiguidades inerentes à forma democrática podem ser pensadas também sob o ponto de vista da “obra” efetuada pela ideologia para impedir o profícuo trabalho de questionamento sobre si mesma que ela contém. É um questionamento que se dá em relação às suas próprias instituições, à sua própria identidade e que a abre para a história. Assim, podemos perguntar: a ideologia consegue pôr um termo ao trabalho da interrogação inerente à democracia?

Para respondermos a estas questões, discutiremos, primeiramente, como a ideologia ajusta-se como resposta ao caráter indeterminado da democracia, tendo em vista a desincorporação do poder e dos indivíduos, a incerteza democrática e, em seguida, consideraremos como Lefort responde às questões que formulamos.

A perda de um referencial último (ordem transcendente) permitiu uma nova apreensão da vida social. Tudo aquilo que se encontra tacitamente admitido, no domínio da atividade e do conhecimento, vê-se colocado sempre diante de novas questões e novas respostas, procurando direções divergentes. Há uma dinâmica importante na sociedade democrática que vem a ser um questionamento interminável, pois, nesta forma de sociedade, nada permanece cristalizado e sempre se elaboram novas questões a perpassar a vida em comum: ela assume uma “interrogação interminável” (Lefort, 1986, p. 568).

A indeterminação que atravessa e estrutura o campo democrático gera, no entanto, efeitos ambíguos. Ao submeter os homens à prova do trágico e da dúvida, ela lhes abre um tipo de experiência que tem relação com a banalização do reconhecimento do outro, como já identificado por Tocqueville (2005) como consequência

da igualdade de condições e que Lefort discute como o problema do relativismo, ou seja, a força da convicção se atenua em proveito de um pensamento que não vê em cada domínio nada além de diferenças de opiniões (ibid., p. 561). Ao mesmo tempo, identificamos o trabalho da ideologia, no sentido de fornecer uma resposta pronta e acabada aos questionamentos existentes na democracia.

A sociedade democrática, então, pode ser pensada como uma “sociedade atormentada e em constante debate” (ibid., p. 558), a qual suscita um discurso político múltiplo e uma elaboração sociológica e histórica sempre ligada ao debate ideológico, que tenta apreendê-la e, ao mesmo tempo, efetuar uma dada representação do Estado, do povo e da nação. Lefort menciona que não foi por acaso que a ideologia burguesa exerceu um discurso nos primeiros tempos da democracia que buscava resistir à ameaça de decomposição da sociedade como tal.

A tentativa de sacralização das instituições pelo discurso é comensurável à perda da substância da sociedade, da derrota do corpo. O culto burguês da ordem, que se sustenta com a afirmação da autoridade, com suas múltiplas figuras, com o enunciado das regras e das justas distâncias entre os que ocupam a posição do senhor, do proprietário, do homem cultivado, do homem civilizado, do homem normal, adulto, face ao outro, todo esse culto testemunha uma vertigem perante a voragem de uma sociedade indefinida. (Lefort, 1979, p. 119)

A ideologia na democracia é sinal de suas ambiguidades. De acordo com Lefort, o trabalho da ideologia não consegue pôr um termo à democracia ou, em outras palavras, em seu trabalho destinado como está à restituição da certeza, não consegue impedir que nasça a incerteza que anima este regime (cf. LEFORT, 1983, p. 35). Assim, o trabalho da ideologia não coloca um fim ao trabalho da interrogação que anima a democracia, de modo que não apaga o trabalho feito pela revolução democrática, isto é, a destruição dos fundamentos de legitimidade e de verdade.

Não se trata de pregar a destruição do discurso ideológico, isto Lefort não faz, porque recairia na utopia marxista. Ele considera que a ideologia sempre existirá, continuará seu trabalho sobre a democracia, sua obra – palavra que nos dá a noção de que há certezas partilhadas pelos sujeitos sociais, as quais, no entanto, não chegam a impedir completamente o exercício da dúvida, das interrogações que alimentam a crítica e os reenviam ao discurso instituinte. Nesse sentido, ocorre a fundação constante da política, da sociedade política, pois ainda que a ideologia procure determinar o pensamento do homem democrático, Lefort considera que ele é trabalhado pela incerteza e todo o saber ideológico que possui, permanece vinculado ao não-saber, isto é, aos “possíveis”, ao “talvez” que abre uma carreira para a indeterminação democrática.

Pouco importam todos os meios postos por obra da ideologia dominante a fim de impor os novos critérios de julgamento social; por maior que seja sua eficácia, eles não podem apagar definitivamente o trabalho feito pela revolução democrática, isto é, a destruição dos fundamentos de legitimidade e de verdade. Quando é definido como independente, o indivíduo não troca, como parece supor Tocqueville, uma certeza por outra – a que derivaria no presente de sua autonomia, ou então, inversamente, a que o faria se arrimar ao poder da opinião ou ao poder da ciência. Ele está destinado a continuar sendo em surdina trabalhado pela incerteza. Desde que a verdade não poderia se desprender do exercício do pensar, desde que o direito, em virtude do qual o indivíduo é afirmado, mostra-se ligado à sua própria faculdade de enunciá-lo, saber e não-saber se combinam sem que se possa jamais separá-los. E mesmo esta distinção entre pensamento e direito não dá conta da novidade do acontecimento, pois o exercício do pensar modifica-se quando é afirmado um direito de pensar, direito indefinido, por certo, mas que leva sempre mais longe o que era outrora afeito ao interdito. Tal direito não se circunscreve aos limites do político; concerne todas as relações que o indivíduo mantém com o mundo, com outros, consigo mesmo, concerne todos os seus pensamentos, funda-os, no mesmo momento em que os faz advir. (Lefort, 1982b, p. 213-214, grifo nosso e grifo do autor)

A democracia é uma forma de sociedade que assume uma interrogação interminável, sendo, para Lefort, uma sociedade filosófica, mas que, ao mesmo tempo, as questões que formula estão sujeitas a serem apreendidas pelo discurso ideológico, na medida em que ele procura impedir este trabalho de interrogação, pela elaboração de respostas que têm o efeito de recobrir o profícuo exercício da dúvida, criando determinações para a prática

democrática. É por isso que ela deve manter-se em estado de interrogação permanente, ou ainda, como “democracia selvagem”, segundo Abensour (2002) procurando sempre escapar à ideologia.

Na realidade, eu creio que a sociedade democrática, se ela se arrisca de se deteriorar nas divisões de fatos e de interesses ou de cair num relativismo e num niilismo, é aquela também que é a mais exigente e a mais filosófica, porque é nela que os fundamentos da lei, do poder e das relações sociais são objeto de um “colocar em questão” contínuo. (Lefort, 1986, p. 563)

Nesse sentido, podemos pensar na relevância de uma ética da dúvida, isto é, de um trabalho constante de interrogação que seja responsável por colocar em contradição o discurso ideológico. A interrogação, a qual se refere Lefort, não se dissocia de uma análise das relações sociais, da divisão social, do discurso que as articula e oculta, isto é, da ideologia. (cf. LEFORT, 1988, p. 602) Somente dessa forma pode-se impedir que a sociedade democrática se petrifique no discurso ideológico.

Nessa perspectiva, a ideia de interrogação deve ser explicitada, pois ela se diferencia daquela tagarelice sábiaxi. Na democracia, há a liberdade de falar, de dar opiniões, mas há uma diferença importante a ser pensada: pode haver uma linguagem interrogativa, capaz de colocar a ideologia em contradição, como também uma “falsa crítica”. A grande questão, então, passa a ser o tipo de reflexão, a natureza do discurso interrogativo que deve ser mantido na democracia capaz de colocar a ideologia em contradição. Acreditamos que se trata, efetivamente, do discurso sobre o político, concebido por Lefort em seus trabalhos.

Referências bibliográficas

Abensour, M. (1993). Réflexions sur les deux interprétations du totalitarisme chez Claude Lefort. In Habib, C.; Mouchard, C. *La démocratie à l'oeuvre: autour de Claude Lefort*. Turriers: Esprit.

_____. (2002). ‘Savage democracy’ and ‘principle of anarchy’. *Philosophy & Social Criticism*. London, v. 28, n. 6, p. 703-726.

Chauí, M. (1983). Apresentando o livro de Claude Lefort. In Lefort, Claude. *A Invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. (2008). O que é ideologia. 2 ed. São Paulo: Brasiliense.

Kantorowicz, E. H. (2007). *The King's two bodies*. A study in mediaeval political theology. Princeton: Princeton University Press.

Lefort, C. (1976). Une idéologie de granit. In Lefort, C. *Un homme en trop*. Réflexions sur ‘L’Archipel du Goulag’. Paris: Seuil.

_____. (1979). A imagem do corpo e o totalitarismo. In Lefort, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. (1980). A lógica totalitária. 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.

_____. (1982a). Le peuple et le pouvoir. In Lefort, Claude. *Le temps présent*. Écrits 1945-2005. Paris: Belin, 2007.

_____. (1982b). Reversibilidade: liberdade política e liberdade do indivíduo. 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.

_____. (1984). Os direitos do homem e o Estado-providência. 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). La dissolution des repères et l'enjeu démocratique. In Lefort, Claude. *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Paris: Belin, 2007.

_____. (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.

Poltier, H. (1998) *Passion du politique. La pensée de Claude Lefort*. Genève: Labor et Fides.

Rummers, S. (2008). Deliberation interrupted. Confronting Jürgen Habermas with Claude Lefort. *Philosophy and Social Criticism*, London, v. 34, n. 4, p. 383-408.

Soljenitsin, A. (1975). *Arquipélago Gulag*. São Paulo: Difel.

Tocqueville, A. (2005) *A democracia na América*. São Paulo: Martins Fontes.

ⁱ Hugues Poltier (1998) ressalta esta ideia ao afirmar que a compreensão de cada sociedade em Lefort é indissociável de um entendimento dos princípios geradores de sua instituição, de seu modo de engendramento, o que requer a comparação entre seus dispositivos simbólicos (Poltier, 1998, p. 194).

ⁱⁱ Para construir esta reflexão, Lefort concentra-se nos estudos que buscaram pensar o significado da Revolução Francesa na quebra com a antiga ordem e o surgimento da Democracia, presentes nos estudos de Michelet, Quinet, Tocqueville, além de outras reflexões que buscaram pensar o significado da Monarquia, como em Dante e também estudos mais contemporâneos como o de Kantorowicz.

ⁱⁱⁱ Para Lefort, o poder possui um estatuto simbólico. Nas palavras de Poltier, o poder é o lugar simbólico a partir do qual os princípios geradores de uma sociedade são suscetíveis de serem descobertos e decifrados. (cf. Poltier, 1998, p. 212). A grande discussão de Lefort passa a ser, então, com a teoria racional do poder, por um lado, e com a teoria de Marx, por outro. O que significa que, na sua perspectiva, Marx se inclina a projetar no campo objetivo, oferecido à descrição científica, oposições que são da ordem do simbólico, a reduzi-las a conflitos empíricos aos quais se poderia apontar uma origem, um desenvolvimento e um fim. Neste caso, o Poder é reduzido à relação que os dominados estabelecem com um órgão que materializa a potência de dominação do Estado, como se o Poder se definisse por suas funções – aquela da coerção e aquela da unificação imaginária de uma sociedade dividida de fato. A relação à Lei se reduz ao sistema de obrigações que é o resultado das necessidades empíricas da divisão do trabalho e da divisão de classe, e fixa os estatutos e os papéis num quadro subtraído às flutuações de forças. Da mesma forma, tende ainda a tornar os discursos sociais, religiosos, míticos, ideológicos ao plano de uma interpretação geral das relações do homem com a natureza, ou das relações do homem com o homem, comandada pela idealização de condições sociais particulares (ver também LEFORT, 1976, p. 193). Ele afirma também que “nada coloca em maior evidência as consequências da projeção realista que a representação da democracia como regime político, como conjunto de instituições destinadas a funções especiais: aquelas de instalar pacificamente o reino da burguesia, isto é, de obter ao menor custo a obediência dos dominados, persuadindo-os de que eles dispõem de uma parcela de poder equivalente àquela dos dominantes, que eles se beneficiam dos mesmos direitos e da mesma liberdade”. (cf. Lefort, 1976, p. 193-194)

^{iv} Lefort parte de Ernst Kantorowicz (2007) para elaborar a sua ideia sobre o corpo político, visto que este último faz uma referência ao corpo de Cristo, duplo enquanto corpo místico e corpo humano na obra *The king's two bodies: a study in mediaeval political theology*.

^v 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, 1980, p. 79)

^{vi} 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.

^{vii} 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.

^{viii} Rummers (2008) aproxima Habermas e Lefort, relacionando a sua teoria da democracia deliberativa à importância do reconhecimento do conflito como algo constitutivo. Nesse sentido, considera o significado de uma deliberação interrompida, ou seja, a ideia de que todas as decisões políticas são interpretações temporárias do bem do povo, de modo que não se deve buscar deliberações definitivas, pois estas podem ser sempre rediscutidas, debatidas novamente, compreendendo-se o cidadão como autor e sujeito político.

^{ix} Apenas para retomar o que dissemos no segundo capítulo (p. 71) sobre a transcendência, podemos compreender a democracia como uma forma de sociedade que conserva traços transcendentais, como é o caso do poder que dá sinais de um *fora* do social para figurar sua unidade, ao mesmo tempo em que é reenviado ao povo, polo da identidade sempre

sujeita ao debate. Ela também apresenta uma tendência a ser completamente transcendente, seja por meio do retorno ao discurso religioso, capaz de reinstaurar uma ordem teológico-política, seja por meio do totalitarismo, cujo discurso se caracteriza por criar o sentido de uma imanência do social.

^x A democracia é uma sociedade filosófica, na perspectiva de Lefort, porque ela se dá como questão, como interrogação interminável sobre seus próprios fundamentos.

^{xi} Esta tagarelice sábia pode ser entendida como o *discurso competente*, conforme definido por Chauí (2008).