

Liberdade e Democracia na perspectiva de Claude Lefort

Doutoranda: Renata S. Schevisbiski (renatasbk@yahoo.com.br)

Orientador: Prof. Dr. Cicero Araújo

Texto preparado para o II Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo, para apresentação na mesa Democracia e Liberdade, em 24/04/12.

Liberdade e Democracia na perspectiva de Claude Lefort

Resumo

No pensamento de Claude Lefort, a noção de liberdade mantém uma relação indissociável com a servidão. Em sua perspectiva, trata-se de considerar as possibilidades de manutenção da liberdade e de sua inversão em servidão de maneira articulada a uma reflexão sobre a relação entre Democracia e Totalitarismo. Os contornos dessa problemática delineiam-se na tradição do pensamento político francês, em sua retomada da ideia de *servidão voluntária*. Este trabalho discute o papel da liberdade na sociedade democrática, compreendendo as condições que podem levá-la a inverter-se e aquilo que poderá garantir a sua manutenção e aprofundamento.

Palavras-chaves: liberdade, servidão, democracia, totalitarismo.

Liberdade e Democracia na perspectiva de Claude Lefort

Introdução

A obra de Claude Lefort é composta por inúmeros artigos, escritos ao longo de sessenta anos de trabalho. Com exceção dos livros “Le Travail de l’oeuvre Machiavel” (1972), “Un Homme en Trop” (1976) e “La Complication: retour sur le communisme” (1999c), toda a sua reflexão consiste em textos publicados em diversas revistas como *Les Temps Modernes*, *Socialisme ou Barbarie*, *Cahiers Internationaux de sociologie*, *Textures Esprit*, *Libre*, *Libération*, *Passé-Présent*, entre outras. Muitos destes artigos foram reunidos posteriormente em livros¹, cujos prefácios traduzem a tentativa de organizar um trabalho que sempre distou de um projeto didático sistemático, do formato de uma tese acadêmica, tão característico da maior parte dos trabalhos filosóficos e científicos.

Reorganizados e reapresentados como livros ao público, eles guardam, de certa maneira, uma íntima relação com a estrutura de certos livros de literatura, como os de contos que, uma vez reunidos, cada um abre a seu leitor o acesso a um mundo de questões e de reflexões que são tecidas pela narrativa do autor em suas múltiplas entonações e pausas, naquilo que coloca em relevo, ou, ainda, nos conteúdos latentes, nas personagens que somente são na trama que as articula². Nos livros de Lefort, portanto, cada artigo abre uma via interrogativa, revela um percurso de seu pensar que se faz e se refaz em relação a certos autores, a certos fatos e circunstâncias políticas, aos acontecimentos de sua época, entrelaçando-os como fios de uma argumentação mais extensa acerca do significado da sociedade moderna, como sociedade histórica, da Democracia e do Totalitarismo.

¹ Nos referimos às obras “Éléments d’une critique de la bureaucratie” (1971), *As formas da História. Ensaio de Antropologia Política* (1979), “Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty” (1978), “A Invenção democrática: os limites da dominação totalitária” (1983a), “Desafios da Escrita política” (1999a) e “Le Temps Présent. Écrits 1945-2005” (2007).

² Tal analogia com a literatura, por sua vez, não é fortuita, pois o filósofo Lefort se vê escritor, nomeia-se “escritor-filósofo” e seu desejo mais antigo por esta vocação não lhe escapa da memória, tendo nascido muito cedo, ainda em sua adolescência. Seu trabalho interrogativo lhe é concebido como trabalho de expressão, de produção de uma obra na qual o pensamento se busca, por meio da escrita, desvelando-se e inventando-se simultaneamente. Na sua perspectiva, cada filósofo deve acolher, ao invés de denegar, sua vocação de escritor (LEFORT, 1985, p. 347).

Há um propósito salutar neste modo de organização por artigos, pois para o autor, trata-se de manter aberta a interrogação, posto que é *trabalho* que se faz e se refaz constantemente em sua interpelação do presente, em contato com certos temas, com os acontecimentos, com as circunstâncias. No plano deste movimento, abre-se para o leitor a constância de reinícios, pois cada artigo lido de modo algum encerra em si mesmo o trabalho de entendimento pela colocação de um termo à questão que o fez falar.

Lefort é um autor cujas reflexões sempre estiveram amplamente voltadas para fatos sociais e políticos. Entre suas preocupações fundamentais encontramos o exame de certos acontecimentos, seja no quadro francês, como o advento do gaullismo, Maio de 1968, a criação da União da Esquerda nos anos 1970, ou, ainda, no quadro europeu, as mudanças no Leste, a Revolução Húngara, a desestalinização comandada por Krutchev. Ao mesmo tempo, Lefort produziu diversos trabalhos em torno da obra de pensadores como Maquiavel, Marx, Tocqueville, La Boétie, Michelet, Quinet, de tal forma que sua filosofia não dissocia o trabalho que seria voltado para o universo das obras de uma reflexão acerca da “realidade sócio-histórica” (LEFORT, 1985, p. 343). Sua obra, portanto, é perpassada pelas questões e pelos debates políticos de sua época.

As reflexões de Claude Lefort sobre a noção de liberdade mantêm uma relação indissociável com a servidão. Em sua perspectiva, trata-se de considerar as possibilidades de manutenção da liberdade e de sua inversão em servidão de maneira articulada a uma reflexão sobre a relação entre Democracia e Totalitarismo. Discutiremos, a seguir, o papel da liberdade na sociedade democrática, compreendendo as condições que podem levá-la a inverter-se e aquilo que poderá garantir a sua manutenção e aprofundamento.

Democracia e Liberdade

Para se alcançar a discussão que esta comunicação procura desenvolver faz-se necessário compreender primeiramente como Lefort entende o estabelecimento da democracia em relação ao Antigo Regime e ao Estado Totalitário, pois isto servirá de base para se pensar a questão da possibilidade de inversão entre liberdade e servidão.

No Antigo Regime, o poder³ estava incorporado na pessoa do príncipe, dando *corpo*⁴ à sociedade. Tal regime não pode ser considerado despótico, uma vez que o príncipe agia como mediador entre os homens e os deuses ou, quando se deu o processo de secularização e do laicismo da atividade política, tornou-se um mediador entre os homens e as instâncias transcendentais figuradas pela Justiça soberana e pela Razão soberana (LEFORT, 1983b, p. 32). Assim, ao mesmo tempo em que estava submetido à lei, o príncipe também estava 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.

No Estado totalitário, por sua vez, também há a corporificação do poder num partido e nos seus dirigentes, chegando até a se confundir com a figura do Egocrata, tal como narrada por Soljenitzin no “Arquipélago Gulag”. 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 persegue-se a homogeneização social. Dessa forma, ocorre o que Lefort denomina de *povo-Um*, uma sociedade que nega a divisão social. Toda alteridade é expulsa, negando-se a possibilidade de diferenças de opiniões, costumes e crenças.

O totalitarismo, afirma França (1998), introduz uma fantástica mutação, segundo a qual o poder exprime-se na direção de si próprio:

Não há qualquer referência a um além social como índice de legitimação do conflito; o poder comanda como se fosse ilimitado, como se fora dele nada houvesse. (...) a sociedade se supõe inteiramente imanente, apagando qualquer imagem exterior de algo que lhe pertença. (FRANÇA, 1998, p. 7)

³ Devemos indicar que 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)

⁴ Lefort parte de Ernst Kantorowicz (1997) para elaborar a sua compreensão 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”.

Assim, Lefort parte do pressuposto de que o Totalitarismo 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) uma tendência à integração social absoluta; b) a imposição de um sistema normativo hegemônico; e c) uma sociedade de controle total (ABENSOUR, 1993, p. 89).

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, a qual marca uma mudança nos princípios de legitimidade, no remanejamento de crenças e no modo de apreensão da realidade⁵.

A democracia marca uma transformação importante, tanto no lugar do poder – inocupável, a não ser temporariamente - como na configuração da sociedade, dissolvida, desincorporada⁶. No que concerne ao primeiro, o lugar vazio indica que aqueles que o exercem não o detêm, ou melhor, não o encarnam⁷. Isso exige uma competição que se renove periodicamente, constituindo uma autoridade que se faz e se refaz em virtude da manifestação da vontade popular.

O lugar do poder torna-se um *lugar vazio*. Inútil insistir nos pormenores do dispositivo institucional. O essencial é que impede aos governantes de se apropriarem do poder, de se incorporarem no poder. Seu exercício depende do procedimento que permite um reajuste periódico. É forjado ao termo de uma competição regrada, cujas condições são preservadas de maneira permanente. Esse fenômeno implica a institucionalização do

⁵ 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)

⁶ A “desincorporação” dos indivíduos ocorre, segundo Lefort, quando o corpo do rei é destruído, “quando cai a cabeça do corpo político” e a corporeidade social se dissolve. (LEFORT, 1983b, p. 117-118). Lefort encontra em Michelet a idéia segundo a qual no Antigo Regime, o mistério da encarnação monárquica descobre-se na representação inconsciente de uma sociedade que se encarna no rei, se ordenando não apenas através de suas instituições políticas, segundo um “princípio carnal”, mas também pelos seus membros que são captados pela imagem do corpo, projetando nele sua própria união, seus afetos precipitando-se numa identificação amorosa com esse corpo (LEFORT, 1981, p. 281)

⁷ Lefort ressalta que “não se deve confundir a idéia de que o poder não pertence a ninguém com a idéia de que ele designa um lugar vazio” (LEFORT, 1981, p. 263). No primeiro caso, os atores políticos podem ser os formuladores da idéia, o que deve denotar, portanto, que o poder não pertence a ninguém “d’entre nós”, ou seja, preserva um vínculo com a presença de um grupo. Enquanto a indicação de um lugar vazio furta-se à fala e visa apontar para uma sociedade sem determinação positiva, irrepresentável na figura de uma comunidade.

conflito. Vazio, inocupável – de tal maneira que nenhum indivíduo, nenhum grupo poderá lhe ser consubstancial -, o lugar do poder mostra-se infigurável. São visíveis unicamente os mecanismos de seu exercício, ou então os homens, simples mortais, que detêm a autoridade política. (LEFORT, 1983b, p. 32)

O poder adquire uma dinâmica diferente na democracia, a qual é derivada da impossibilidade de sua incorporação. Instaura-se um movimento contínuo de “reajuste”, ou “d’une remise en jeu périodique”, isto é, o exercício de recolocar periodicamente o jogo político (LEFORT, 1983b, p. 27). O poder como lugar vazio adquire um caráter inapropriável, dá-se a institucionalização do conflito e aqueles que ocupam o poder figuram como homens, simples mortais, dada a perda a um referencial externo, imputável aos deuses. O povo é dito soberano e sua vontade é responsável pelo ato de fazer e refazer a autoridade política⁸.

Na democracia, uma nova experiência entra em curso, motivada como vimos pela nova figuração do poder, capaz de definir o povo como referencial fundamental. Instaura-se, assim, um paradoxo: a imagem de uma massa detentora de um juízo último a respeito do que é verdadeiro ou falso, bem e mal, normal e anormal, ou seja, a imagem da opinião soberana; ao mesmo tempo, a *indeterminação* da imagem do povo, em constante questionamento sobre sua identidade.

Onde a sociedade não mais se apresenta representável através da figura do corpo do príncipe, o povo, o Estado e a nação adquirem um novo sentido, uma nova força, tornado-se pólos de onde a identidade e a comunidade social adquirem seu significado.

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

⁸ É importante precisar que a perda de um referencial externo (Deus, deuses) do poder não instaura um movimento inverso, capaz de alojá-lo dentro da sociedade, visto que dela emana o sufrágio popular. Na verdade, Lefort considera esse movimento do pensamento um equívoco, posto que significaria assumir a idéia de que o poder apresenta um caráter encarnador, materializando-se na idéia do UM que agora passa a ser a sociedade: “O motivo que faz com que a divisão do poder e da sociedade não se remeta, na democracia moderna, a um fora imputável aos deuses, à Cidade e à terra santa, também faz com que ela não se remeta a um dentro, imputável à substância da comunidade. Ou, em outras palavras, o motivo que faz com que não exista materialização do Outro – graças ao qual o poder teria função de mediador, fosse qual fosse sua definição –, também faz com que não exista uma materialização do Um – o poder tendo então a função de encarnador. O poder não se desprende do trabalho da divisão no qual se institui a sociedade, e esta, simultaneamente, só se refere a si mesma, à prova de uma divisão interna, que se mostra, não de fato, mas, geradora de sua constituição”. (LEFORT, 1981, p. 263)

democracia inaugura a experiência de uma sociedade inapreensível, indomesticável, na qual o povo será dito soberano, certamente, mas onde não cessará de questionar sua identidade, onde esta permanecerá latente...(LEFORT, 1979b, p. 118)

A sociedade democrática, portanto, inaugura a experiência de um novo tempo, um tempo histórico por excelência, através da busca por sua identidade, algo que para Lefort não se separa da experiência da divisão social.

A sociedade democrática moderna aparece-me, de fato, como aquela sociedade em que o poder, a lei, o conhecimento se encontram postos à prova por uma indeterminação radical, sociedade que se tornou teatro de uma aventura indomesticável, tal que o que se vê instituído não está nunca estabelecido, o conhecido permanece minado pelo desconhecido, o presente se revela inominável, cobrindo tempos sociais múltiplos não sincronizados uns com relação aos outros na simultaneidade – ou nomeáveis apenas na ficção do futuro; uma aventura tal que a procura da identidade não se desfaz da experiência da divisão. Trata-se aí, por excelência, da sociedade histórica. (LEFORT, 1979b, p. 119-120)

A busca constante por uma identidade marca uma dinâmica importante na sociedade democrática que vem a ser um questionamento interminável, cuja comprovação se dá por meio do debate ininterrupto das ideologias. Nesse sentido, essa sociedade 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, 1979b, p. 119)

Devemos enfatizar que a busca pela identidade não pode ser separada do entendimento acerca da “desincorporação” dos indivíduos. A desincorporação marca a busca contínua por parte da sociedade por sua redefinição através do processo de competição política. Assim, trata-se de uma sociedade que acolhe a divisão social – já

que os membros não fazem mais parte de um corpo – e onde o conflito político se projeta numa espécie de encenação (*mise en scène*). Ao mesmo tempo, atribui-se um novo sentido para o sufrágio universal.

No primeiro caso, a nova instituição do social se fundamenta na perda da ideia e da imagem da unidade, de tal forma que a divisão social passa a ser reconhecida como tal, o que contribui para que ela acolha a ideia de conflito. Este, por sua vez, institucionaliza-se no plano jurídico e tem por efeito instituir “uma cena na qual o conflito se representa aos olhos de todos como algo necessário, irreduzível, legítimo.” (LEFORT, 1981, p. 264)

O que me parece mais precioso na representação política, por mais débil que esta seja em certos casos, é que faz aparecer, diante de todos, uma cena na qual se expressam os conflitos cujos interesses afetam a sociedade em seu conjunto. É precisamente devido a esta exibição dos conflitos diante de todos que a sociedade ganha o duplo sentimento de unidade e de diferença. Digo diferença e não divisões, no plural, para fazer entender que a sociedade não é, nem homogênea, nem fragmentária. Isto é o mais fecundo da representação política. (...) A representação política mantém o princípio da diferença sobre a qual se baseia a sociedade democrática. (LEFORT, 1992, p. 142)

Na “encenação” ou, para usar o termo de Lefort, *mise en scène*, uma sociedade constitui sua própria identidade numa quase-representação de si mesma. A representação política constituiria esta cena, onde se expressam os conflitos cujos interesses afetam a sociedade em seu conjunto. Trata-se da exibição de todos os conflitos diante de todos, permitindo que a sociedade adquira sentido de unidade e de diferença. A representação política inaugura uma verdadeira cena política. Ela tem o efeito de produzir a imagem da unidade e da pluralidade ao mesmo tempo. A *mise en scène*, portanto, torna visível todo o esquema diretor da sociedade, tornando inteligíveis todos os princípios que a regem, que regem a *mise en forme* do social.

Assim, está implícito que para o autor, tanto a democracia, como o totalitarismo carregam em si uma tensão constante, marcada pela possibilidade latente de corporificação /desincorporação do poder. Isso porque, na argumentação do autor, a democracia, diferentemente da monarquia e de regimes totalitários, contempla o poder como um lugar vazio.

Este breve esboço sobre a análise de Lefort acerca do Antigo Regime, do Totalitarismo e da Democracia nos permite examinar o tema da liberdade e de sua inversão.

Para que a servidão ocorra, deve haver uma inversão do desejo de liberdade. Conforme argumenta Lefort a partir de La Boétie (1999), quando o homem deixa de querer, de desejar o Tirano, este é derrotado e, da mesma forma, quando a liberdade é desejada, eles a possuem. A questão, portanto, implica em saber o que faz com que um homem, um tirano, muitas vezes o mais covarde de todos, exerça tamanho poder e seja capaz de despertar o desejo pela servidão.

Nessa leitura, a servidão se dá pelo feitiço do nome de UM. Isto quer dizer que quando todos ou a maioria concentra seu desejo na figura de um único homem, abre mão de sua liberdade e coloca todos os homens numa posição de servidão.

A grande questão está em saber de onde vem a obstinada vontade de produzir a dominação e se deixar dominar. Essa questão, embora fosse a questão dirigida por La Boétie a seu tempo, Lefort também se vê intimado a indagá-la com relação a sua época, a fim de pensar o acontecimento totalitário.

Dessa maneira, trata-se de saber como se enraizou essa vontade de servir. A servidão voluntária não está vinculada, necessariamente, aos atributos do tirano e ao seu poderio. Todavia, ela gera um tipo de feitiço: a atração pelo nome de UM. Aquele que parece concentrar, representar e dar conta do desejo de todos.

A força da servidão está no encantamento produzido pelo nome de UM, posto que é “a sociedade que [nele] se encarna fantásticamente, entendamos literalmente, que ela toma corpo como o UM, que o plural, denegando-se, precipita-se no UM” (LEFORT, 1999b, p. 141).

O tirano ou mesmo o Egocrata, no Totalitarismo, realiza o fechamento do social sobre si mesmo, ou seja, cria um modo de funcionamento do social, algo como uma lógica interna em que o outro – aquele que se submete – realiza-se na unificação operada pelo soberano. Em outros termos, por meio do nome de UM o povo se quer nomeado – pelo menos teria essa ilusão -, o nome do tirano torna-se aquele ao qual, uma vez aceito, suspende o nome de todos os outros sob o risco de não serem nada.

O desejo de servidão apenas se exerce na denegação da articulação de um a um em virtude de um feitiço. Esse desejo nasce da indeterminação que está no cerne do desejo de liberdade. Nessa perspectiva, o desejo de liberdade exige que a natureza do sujeito nunca seja determinada, nem cada um, nem todos. Trata-se, aqui, da indeterminação que somente a Democracia virá propiciar.

O nome de UM atrai pela linguagem – pelo discurso -, o desejo de servidão. Segundo Lefort, “pensando o fato da linguagem já pensamos a separação e a conjunção dos sujeitos, pensamos o acontecimento enigmático da liberdade que supõe uma declaração comum dos pensamentos de cada um a cada um, o instante de um querer falar (...)” (LEFORT, 1999b, p. 143). Os indivíduos são diversos – são uns -, pelo fato de falarem. Trata-se, portanto, de escolher por princípio a diferença, trazendo a relação social para a comunicação e expressão recíproca dos agentes.

A liberdade requer a indeterminação que somente uma sociedade democrática pode garantir.

Considerações Finais

Embora inovadoras e altamente instigantes, as considerações de Lefort parecem colocar um problema imanente à sua concepção de Democracia e Liberdade, qual seja: a natureza indeterminada da Democracia. A posição de um poder inapropriável cria um movimento ininterrupto marcado por um recolocar em causa a ordem estabelecida. Este processo, ao mesmo tempo em que cria as condições para um debate político, para um espaço público, marcado pela mobilização constante dos direitos fundamentados pelo exercício da liberdade, também possibilita, por sua vez, o conformismo de massa, a busca por objetivos individuais, possibilitando o chamado encantamento pelo nome de UM e, por conseguinte, a servidão. Parece residir aqui um paradoxo sobre o qual não se deve procurar resolução e sim, simplesmente, ser aceito.

Nessa perspectiva, o pensamento de Lefort nos auxilia a não perdermos de vista a ideia de que a liberdade encontra-se constantemente ameaçada de inverter-se. Embora o homem democrático contenha uma natureza indeterminada, capaz de lhe abrir

a possibilidade de elaborar novos direitos, ele também encontra-se aberto para desejar a servidão.

A liberdade requer um trabalho incessante da interrogação. Requer o conhecimento partilhado entre os homens, ou seja, a garantia de manutenção da indeterminação se dá na constante interrogação. Por fim, não se trata, em Lefort, de procurar modelos perfeitos e acabados de Democracia e liberdade e, sim, de assumir os riscos que há em se manter em um regime democrático.

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: Ed. Esprit.

_____. (2002). "Savage democracy" and "principle of anarchy". *Philosophy Social Criticism*, v. 28, n. 6.

FLYNN, Bernard. Claude Lefort: political forms of modern society. **Philosophy and social criticism**, v. 13, n. 1, 1987.

_____. **The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political**. Illinois: Northwestern University Press, 2005.

FRANÇA, Fernando C. T. *Obra de Pensamento e Democracia: um diálogo com o pensamento de Claude Lefort*. São Paulo, 1998. 212 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – FFLCH, Universidade de São Paulo.

KANTOROWICZ, E. (1997). *The King's two bodies: a study in mediaeval political theology*. Princeton: Princeton University Press.

LA BOÉTIE, E. (1999). *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense.

LEFORT, C. (1971). *Éléments d'une critique de la bureaucratie*. Genève: Gallimard.

_____. (1972). *Le Travail de l'oeuvre Maquiavel*. Paris: Gallimard.

_____. (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.

_____. (1976). *Un Homme en trop*. Paris: Éditions du Seuil.

_____. (1978). *Sur une colonne Absente: écrits autour de Merleau-Ponty par Claude Lefort*. Paris: Gallimard.

_____. (1979). *As formas da história: ensaios de Antropologia Política*. São Paulo: Brasiliense.

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

_____. (1980) "A lógica totalitária". In: LEFORT, C. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

_____. (1981) *Permanência do teológico-político*. In: LEFORT, C. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. (1983a). *A Invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense.

_____. (1983b). A questão da democracia. In: Lefort, C. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. (1985) Filósofo? In: LEFORT, Claude. **Desafios da Escrita Política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

_____. (1992). “La representación no agota la democracia”. In: SANTOS, M. R. dos. (coord.) **¿Qué queda de la representación política?** Caracas/Argentina: Editorial Nova Sociedad/CLACSO.

_____. (1999a). *Desafios da Escrita Política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

_____. (1999b). O nome de UM. In: LA BOÉTIE, E. (1999). *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense.

_____. (1999c). *La Complication: retour sur le communisme*. Paris: Fayard,

_____. (2007). *Le Temps Présent: écrits 1945-2005*. Paris: Éditions Belin.

POLTIER, H. (1997). *La découverte du politique*. Paris: Éditions Michalon.

_____. (1998). *Passion du politique: la pensée de Claude Lefort*. Genebra: Labor et Fides.