

## Democracia e direitos humanos em Claude Lefort

Beatriz Viana de Araujo Zanfra<sup>1</sup>

DOI: <https://10.32760/1984-1736/REDD/2023.v15i1.18841>

### RESUMO

Ao sondar o sentido político dos direitos humanos, Claude Lefort enfrenta uma problematização que frequentemente é colocada no debate público sobre se a defesa de tais direitos é ou não é uma atitude egoísta e contrária aos interesses da coletividade. Para encontrar uma resposta, o autor recontextualiza o surgimento das declarações de direitos do século XVIII, mostrando que estas são frutos de revoluções que, para além de inaugurar novas formas de governo, instituem um novo modo do agir político que não pode prescindir da mudança do estatuto do poder, que passa a ser simbólico e ter seu lugar como um lugar vazio. O fundamento dessa mudança política que tem como resultado a democracia representativa é o direito, mais precisamente os direitos humanos, que têm em sua enunciação a forma ao mesmo tempo individual e coletiva de instituir uma nova sociedade baseada ao mesmo tempo na igualdade e na diferença entre todos, onde os conflitos sociais podem se traduzir na luta pela constante criação de novos direitos.

**Palavras-chave:** democracia; direitos humanos; democracia representativa; poder; revolução

### ABSTRACT

#### Democracy and human rights in Claude Lefort

By probing the political meaning of human rights, Claude Lefort faces a question frequently placed into public discussion of whether the protection of said rights is or is not a selfish attitude contrary to the interests of the community. In order to find an answer, the author recontextualizes the emergence of the declarations of rights of the 18th century, showing how they are the result of revolutions that — in addition to inaugurating new forms of government — established a new mode of political action that cannot disregard the change in the status of power, which becomes symbolic and has its place replaced by an empty space. The foundation of this political change that results in representative democracy is the law, more precisely human rights that have in their enunciation the equally individual and collective form of establishing a new society based — simultaneously — on equality and difference among all, where social conflict can be translated into the struggle for the constant creation of new rights.

**Keywords:** democracy; human rights; representative democracy; power; revolution

### RESUMEN

#### Democracia y derechos humanos em Claude Lefort

Tras explorar el sentido político de los derechos humanos, Claude Lefort se encuentra ante una problematización que frecuentemente se coloca en el debate público sobre si la defensa de dichos derechos es o no una actitud egoísta y contraria a los intereses de la colectividad. Para encontrar una respuesta, el autor recontextualiza el surgimiento de las declaraciones de derechos del siglo XVIII, demostrando que estas son frutos de revoluciones que — además de inaugurar nuevas formas de gobierno — crean un nuevo modo de la acción política que no puede prescindir del cambio del estatuto del poder, que pasa a ser simbólico y a tener a su lugar como un espacio vacío. El fundamento de este cambio político que tiene como resultado la democracia representativa es el derecho, más precisamente los derechos humanos, que tienen en su enunciación la forma — al mismo tiempo individual y colectiva — de establecer una nueva sociedad que se base al mismo tiempo en la igualdad y en la diferencia entre todos, donde los conflictos sociales pueden traducirse en la lucha por la constante creación de nuevos derechos.

**Palabras clave:** democracia; derechos humanos; democracia representativa; poder; revolución

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (2019), com período sanduíche na École Normale Supérieure de Paris (2018). Possui mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (2014), graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2017) e graduação em Letras - Português e Inglês pela Universidade Paulista (2010). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em filosofia francesa contemporânea, fenomenologia, republicanismo e democracia, com foco nas obras de Maurice Merleau-Ponty e Claude Lefort. Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutorado no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo sobre os temas do conflito e da democracia na obra de Claude Lefort. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2592-1626>. E-mail: [beatriz.zanfra@gmail.com](mailto:beatriz.zanfra@gmail.com).

Uma pergunta que até hoje ronda o debate político, sobretudo nos partidos, movimentos, entidades, no ativismo de um modo geral, mais identificados à esquerda – de inspiração marxista ou não – é: o discurso dos direitos individuais é contrário ao interesse da coletividade? Ou ainda: a defesa dos direitos individuais é uma atitude egoísta? Claude Lefort passa por esse problema ao sondar o sentido político dos direitos humanos. Para o autor, perscrutar tal sentido é importante na medida em que se busca ter uma compreensão adequada do alcance que, ao final do século XVIII, a proclamação dos direitos humanos teve para a humanidade e a mudança histórica e simbólica decisiva que ela representa.

Em primeiro lugar, é importante, para Lefort, falar em direitos **humanos**, mais do que em direitos **do indivíduo**, pois esta última definição pode conduzir a uma interpretação que coloque os direitos como a expressão de um modo egoísta de vida. O autor inclusive aponta que esse é o erro comum tanto aos liberais quanto aos marxistas franceses do século XX, já que os primeiros invocam a humanidade do homem para defendê-la das agressões do Estado – que, no mais das vezes, é considerado uma espécie de inimigo – para assim restabelecer a oposição radical entre o indivíduo e a sociedade, e os segundos, seguindo a doutrina do fundador – que, como Lefort observa, jamais desmentiu nas obras posteriores as críticas severas que fez aos direitos humanos em *Sobre a questão judaica* –, por muito tempo condenaram ou até mesmo ridicularizaram uma noção julgada burguesa dos direitos do homem. No caso dos políticos e intelectuais marxistas, mesmo a mudança no tom dos discursos sobre os direitos humanos ocorrida a partir da denúncia dos crimes de Stalin não deu a esses direitos uma significação política, uma vez que eles passaram a ser vistos meramente como “o complemento indispensável de um bom regime, complemento que ainda falta ao socialismo mas que lhe será levado amanhã” (LEFORT, 2011, p. 61).

Antes de prosseguir, também é importante ressaltar que, para Lefort, os direitos humanos, além de serem mais do que direitos individuais, também não são direitos **naturais**. Uma ideia desse tipo esconde aquilo que as grandes declarações de direitos do século XVIII tiveram de extraordinário: o direito como fruto de uma enunciação, um ato de fala que transforma o homem em sujeito enunciante e objeto enunciado; sem esse **testemunho**, o direito não existe, e assim é impossível separar a representação que o homem faz de si mesmo ao enunciar seus direitos de uma natureza humana que existiria em si mesma. Nas palavras de Lefort:

[...] a concepção naturalista do direito mascarou o extraordinário acontecimento que constituía uma declaração que era uma autodeclaração, ou seja, uma declaração na qual os homens, através de seus representantes, se reconheciam como simultaneamente sendo os sujeitos e os objetos da enunciação, na qual, ao mesmo tempo, eles nomeavam o homem em cada um, eles “se falavam” a si mesmos, comparavam-se uns aos outros, e, ao fazê-lo, se erigiam em testemunhas, em juízes, uns dos outros.

Nesse acontecimento, não seria possível isolar a representação da **natureza** do homem; do que quer que ela se distinga, ela não é destacável da atribuição a si do “natural” – o si, se ousar dizer, sendo ao mesmo tempo individual, plural e comum [...]. A mesma razão nos impede, portanto, de fixar a noção de natureza humana, de fazer desta uma natureza em-si [...], anular seu alcance universal (LEFORT, 1986, pp. 63-64).

Mas por que as declarações de direitos do século XVIII são o grande marco dos direitos humanos para Lefort, ou melhor, como Lefort extraiu delas essas conclusões? Primeiramente, observemos que, para nosso autor, a afirmação dos direitos está intimamente ligada aos acontecimentos das revoluções democráticas, notadamente a francesa e a americana, e assim à tradição histórica e filosófica do republicanismo<sup>2</sup>. Para além de terem sido lutas contra poderes

---

<sup>2</sup> No artigo “Sedes do republicanismo”, por exemplo, ele traça uma espécie de genealogia da democracia que remonta ao republicanismo de Esparta e Roma, mas passa principalmente pelo de Florença, para nos mostrar que, para além de terem sido lutas contra formas de tirania, as revoluções francesa e americana foram a instituição de novas formas políticas em que o poder foi desincorporado da pessoa do rei para ser investido no povo.

despóticos, as revoluções do século XVIII instituíram uma **mutação histórica** decisiva e irreversível que provocou uma mudança profunda no modo de conceber o poder e da qual os direitos são uma, senão a mais, importante expressão.

Nesse sentido, Lefort concorda com o historiador François Furet, a respeito da Revolução Francesa, quando este diz que, para além de ser um acontecimento que marca uma cisão factual na ordem política e social estabelecida, essa revolução marca o deslocamento do lugar do poder, conferindo a este um **caráter simbólico**. A Revolução Francesa inaugura um novo modo de sociedade, mas também faz eclodir um novo imaginário da história e da sociedade, não podendo mais ser interpretada como uma consequência natural da história dos oprimidos ou como uma fase fundamental do desenvolvimento do capitalismo, pois na maior parte dos países europeus nem o capitalismo e nem a democracia precisaram de revoluções para se instituir. O que ocorre de diferente na França, portanto, é que junto com a revolução há a emergência de uma cultura democrática que abre ao social um espaço jamais acessado. Com o Iluminismo, diferentemente da Revolução Inglesa do século XVII, cuja base era religiosa e atrelada às Escrituras, a política democrática vira o grande árbitro do destino dos homens e dos povos. Essa invenção social e histórica que é a Revolução Francesa permite um novo modo de comunicação entre os homens e a abertura de um espaço social onde os valores humanos, não mais os “divinos”, são colocados. O que se inaugura é um **imaginário político** por onde a sociedade pode apreender o sentido do passado e do futuro e idealizar sua história para além dos acontecimentos efetivos, formulando representações intelectuais do que são a liberdade, a igualdade, o povo, a pátria etc. Com o imaginário revolucionário, diz Lefort, “pela primeira vez se forma a representação de uma sociedade de parte a parte política, da qual todas as atividades e instituições devem colaborar para a edificação geral e dar testemunho desta” (LEFORT, 1986, pp. 168-169). Essa representação parte do princípio de que tudo pode ser conhecido e transformado por um homem novo, que é o grande agente histórico universal imbuído da tarefa revolucionária (e paradoxal) de afirmar o poder do povo por meio do empoderamento dos indivíduos através dos direitos. Assim, o poder, outrora fixado num lugar que era determinado e oculto, o do rei, passa para um lugar instável e indeterminado, que é o do povo, onde todos e cada um têm o direito universal de afirmá-lo. Essa configuração ao mesmo tempo coletiva e individual do poder só é transmitida por força da palavra, da enunciação, ou seja, da capacidade de simbolizar ou representar intelectualmente as figuras do povo, da nação, da igualdade, da justiça, da verdade...

Com *Da democracia na América*, de Tocqueville, Lefort rastreia as implicações sociais e políticas do novo regime que é instaurado nos Estados Unidos após a guerra de independência – a democracia representativa – e com *Sobre a questão judaica* e *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, de Karl Marx, analisa a crítica marxista ao discurso de afirmação dos direitos humanos na Alemanha e na França. Detenhamo-nos no primeiro autor por um momento.

Tocqueville, no entender de Lefort, teve o mérito de ver “a democracia como uma forma de sociedade, e, isso, porque ela já se destacava, a seus olhos, de um fundo: [...] a sociedade aristocrática” (LEFORT, 1986, p. 26). A democracia é, assim, um acontecimento irreversível que abala todos os antigos fundamentos da ordem social ao instituir um fato novo: a igualdade de condições entre todos os indivíduos. Essa igualdade é ainda mais peculiar por ser essencialmente contraditória: no nível individual, a pessoa é livre de todas as amarras sociais e pode agir segundo suas próprias normas, mas ao mesmo tempo só pode ser reconhecida como um indivíduo quando se aglutina com seus semelhantes, ou seja, é na coletividade que o indivíduo encontra sua identidade; no nível da opinião, o indivíduo só pode exprimir-se graças ao direito coletivo à liberdade de expressão; e no nível do poder, este é totalmente dissolvido e abole todos os focos de autoridade, tornando-se ao mesmo tempo o poder de todos e de ninguém. Lefort observa que o liberalismo político de Tocqueville é diferente do liberalismo em sua formulação econômica, pois esse autor vê no liberalismo econômico um projeto de dominação total da sociedade, no qual “um poder absoluto se combina com um projeto de conhecimento e de produção tanto do conjunto social quanto dos indivíduos” (LEFORT, 1986, p. 261). Esse processo em curso, diagnosticado em *Da Democracia na América*, tem a especificidade de não derivar de Deus nem da tradição, mas ser

impessoal e estatal, sendo produto e representante de todos ao mesmo tempo em que faz o direito de cada indivíduo se curvar à vontade da coletividade. Assim, inaugura-se um modo inédito de dominação que é o poder que a própria sociedade, e não mais o príncipe, exerce sobre si mesma. Esse poder, que pode ser chamado de poder social, apaga as fronteiras das existências particulares a pretexto da impessoalidade que, em nome da igualdade de todos, faz com que cada um perca sua própria identidade. Ao fazer essas críticas à sociedade democrática Tocqueville se dirige a uma elite liberal dita esclarecida que, tendo por adquiridas as novas relações de propriedade e os direitos humanos advindos da Revolução Francesa, busca um endurecimento do poder do Estado para proteger suas propriedades por temer que um desenvolvimento “anárquico” das liberdades políticas e individuais se realize, sem se dar conta de que um tal endurecimento, um tal empoderamento do Estado, pode desembocar num novo despotismo.

Entretanto, Lefort aponta que Tocqueville tem uma capacidade fora do comum de superar seus próprios preconceitos, como quando reconhece a virtude da democracia na efervescência desta: afinal, se ela não dá ao povo o governante necessariamente mais hábil, ela oferece ao menos aquilo que o governante mais hábil não pode dar, que é uma agitação incessante, uma energia que não existiria sem esse regime político. Desse modo, no entendimento de Lefort, a grande inovação do escritor do século XIX no que se refere à democracia é o fato de ter recusado qualquer hipótese de domínio da “aventura democrática” no qual estivesse contido um arranjo social perfeito em que a subordinação da vontade e do direito de cada um a um ideal do bem comum norteasse a vida social. Quaisquer que sejam as concessões de Tocqueville à teoria do “interesse bem compreendido”, não há nele nenhuma ilusão de uma harmonia derivada da combinação dos interesses individuais, mas “sua análise sugere que os indivíduos **se descobrem**, no curso da história, sob o efeito da igualdade crescente das condições, cada um independente e semelhante ao outro” (LEFORT, 1986, p. 265). Ou seja, há um descobrimento de si mesmo e um descobrimento mútuo de todos e cada um dos cidadãos no campo social democrático, pois é a partir do momento em que é convertida em direito que a liberdade individual deixa de ser o privilégio de uns em detrimento da liberdade dos outros e passa a ser um atributo do homem enquanto homem – ou seja, do homem enquanto dotado da capacidade de enunciar seus direitos.

Tocqueville, dessa maneira, não era muito simpático à democracia por ver nela limites impostos pela ambiguidade da igualdade de condições, como o apagamento de novas singularidades no meio do anonimato e a esterilização do espírito de inovação diante da abundância generalizada de bens materiais, mas para Lefort o essencial é percebermos que o filósofo do século XIX nos ofereceu meios de observarmos a emergência de um novo sentido histórico que abriga uma heterogeneidade social que permite que lutas e reivindicações por direitos ponham sempre em questão a ordem estabelecida.

Esse sentido, já para além das análises de Tocqueville, é o da “democracia como sociedade histórica por excelência, sociedade que, em sua forma, acolhe e preserva a indeterminação” (LEFORT, 1986, p. 29), uma indeterminação que, Lefort ressalta, não é da ordem dos fatos empíricos, mas de ordem simbólica e testemunha a nova posição do poder. O que a democracia representativa inaugura é um poder que não está mais “colado” no real ou na pessoa de quem quer que seja: o lugar que ele ocupa é um **lugar vazio**. Isso é melhor compreendido, no entender do autor, quando comparamos a democracia representativa ao Antigo Regime: neste último, o poder era incorporado na pessoa do príncipe, embora não emanasse diretamente deste, que era um mediador entre Deus e os homens ou entre estes e uma Justiça e uma Razão soberanas e transcendentais. Assim, era o **corpo** do príncipe que era a sede do poder e que por sua vez dava corpo ao reino. Nas palavras de Lefort:

Sujeito às leis e acima das leis, [o príncipe] condensava em seu corpo, ao mesmo tempo mortal e imortal, o princípio da geração e da ordem do reino. Seu poder fazia sinal a um polo incondicionado, extramundano, ao mesmo tempo em que se fazia, em sua pessoa, a garantia e o representante da unidade do reino. Este via a si mesmo figurar-se como um corpo, como uma unidade substancial, de tal sorte que a hierarquia de seus membros, a distinção das classes e das ordens, parecia basear-



se num fundamento incondicionado. Incorporado no príncipe, o poder dava corpo à sociedade (LEFORT, 1986, pp. 30-31).

Assim, ao instituir o **lugar vazio** do poder, a democracia representativa, independentemente do desenho institucional, tem como característica principal o fato de que nenhum governante pode incorporar o poder, já que o exercício deste é periodicamente submetido a revisão e alternância pela via de uma competição que tem regras previamente estabelecidas e cujas condições essenciais são preservadas permanentemente. O ou os conflitos sociais são, desse modo, institucionalizados, ou seja, eles passam do plano do real – das relações de produção, de força, de propriedade etc. – para o plano do simbólico, no qual se afigura uma exterioridade da lei em relação ao poder. O poder, estando sempre submetido ao conflito das vontades coletivas, fica impedido de ter sua essência fixada e precisa sempre ter sua legitimidade reconhecida e questionada pela lei; a lei, por sua vez, mesmo sendo aquilo que legitima o poder, também não pode ter sua essência fixada, ela também tem uma legitimidade que depende sempre “de um debate sobre seu fundamento e sobre a legitimidade daquilo que é estabelecido e daquilo que deveria ser” (LEFORT, 1986, p.32). Para ficar mais claro, reproduzamos os traços gerais do regime elaborados por Lefort no artigo “Para uma sociologia da democracia”:

1º A legitimidade do poder é assegurada pelo fato de que os dirigentes são extraídos de uma consulta popular que permite a uma maioria desenhar-se e dar assim figura à vontade geral; 2º Esse procedimento implica uma competição entre pelo menos dois postulantes, homens, equipes ou partidos; 3º A competição supõe, por sua vez, a liberdade de organização e de expressão dos partidos; 4º A repetição da consulta a intervalos regulares garante ainda a proteção da minoria (ou das minorias) e, em particular, sua representação permanente nas assembleias onde são reiteradas, nesses intervalos, as consultas sobre medidas de interesse público; 5º O poderio político é limitado; ele garante a independência do poder Judiciário, único suscetível a assegurar nos limites da lei as liberdades e a segurança do cidadão; 6º De um modo geral, o poder é submetido à lei; cabe a uma assembleia representativa do povo inteiro modificar as leis ou criar novas (LEFORT, 1971, p. 330).

Antes de passarmos adiante, é importante ressaltarmos que Lefort leva muito em consideração a crítica marxista no que concerne ao formalismo da democracia. Para nosso autor, os teóricos marxistas observaram muito bem que o jogo eleitoral pode ser manipulado pela maioria; que os governantes têm poder e influência sobre o tipo de informação que é veiculado pela mídia (estatal ou não); que os grandes capitalistas apoiam financeiramente partidos e políticos que atenderão a seus interesses; que a distribuição de prebendas pode ocasionar a corrupção; enfim, que o sistema democrático disfarça, na verdade, uma desigualdade fundamental entre a imensa maioria, que é desprovida de poder econômico, e os grandes políticos e empresários, que com dinheiro conseguem manipular o sistema em benefício de seus próprios negócios e que, portanto, a democracia, num certo sentido, nada mais seria do que convocar o povo a avalizar reiteradamente esse estado de coisas. No entanto, Lefort sustenta, como já indicamos acima, que concentrar a crítica da democracia nesse nível é abandonar seu sentido político e atrelar todas as suas dificuldades ao plano econômico, afinal, ao colocar em evidência a divisão radical da sociedade em duas classes antagônicas cuja divisão é estabelecida pelas relações de propriedade, o marxismo não se livra da “ficção liberal” de que as leis do mercado organizam espontaneamente a sociedade graças a uma livre concorrência que o Estado tem como única função fazer respeitar protegendo as pessoas e suas propriedades.

Dessa maneira, Marx, de acordo com Lefort, sobretudo nas críticas que faz aos direitos estabelecidos pelas leis n’O *18 Brumário de Luís Bonaparte*, não consegue ver a exterioridade que a lei estabelece em relação ao poder, exterioridade essa que coloca empecilhos tanto à ação dos legisladores quanto à própria ação de Luís Bonaparte no que diz respeito à realização das ambições políticas de uns e outros. O filósofo alemão assim “rebaixa” a lei ao nível do empírico,

não enxergando nela senão a expressão das relações de poder e interesse dos grupos políticos em disputa e assim, mais do que denunciar a manipulação burguesa do direito, rejeita a própria dimensão da lei. Para Lefort, Marx, ofuscado pela ideia de que o homem só pode existir concretamente, determinado histórica e socialmente por sua condição de classe e, em consequência disso, ofuscado pela rejeição ao “humanismo abstrato” dos direitos humanos, que, como no caso da democracia, estabelecem uma igualdade formal entre os homens para mascarar as desigualdades de fato, não consegue enxergar que a grande virtude dos direitos humanos é justamente aquilo que eles têm de **indeterminável**. Com a desincorporação do poder, o direito passa a ter um novo ancoradouro, que é o **homem**. Esse novo ancoradouro é fixado pelas declarações de direitos que, como vimos acima, mais do que “naturalizar” os direitos humanos, ou melhor, mais do que surgirem como mero registro de direitos que preexistiriam à sua declaração, têm em sua própria **escrita** o ato decisivo de criação e de instituição de novos direitos. Além disso, a homogeneização e unificação da sociedade advinda da afirmação da igualdade entre todos os indivíduos traz consigo uma mutação essencial segundo a qual novas formas de sociabilidade acabam surgindo devido à abolição do princípio do poder incorporado; essa sociedade, como diz Lefort, é “impossível de ser circunscrita, pelo fato de que não poderia se relacionar consigo mesma em todos os seus elementos e representar-se como um só corpo” (LEFORT, 2011, p. 73). E ainda: a nova concepção dos homens como livres e iguais certamente traz consigo a ideia da existência isolada e desfeita do conjunto social, mas também impede que seja reconstituída a formação de um corpo social transcendente ao qual toda a sociedade estaria submetida. Essa é uma característica que torna – ou pelo menos deveria tornar – a aquisição dos direitos humanos e da democracia algo **irreversível** e essa incapacidade de fazer o corpo social retornar a um princípio transcendente de unidade e de legitimidade, esse consequente surgimento de novas formas de sociabilidade, faz com que os direitos sejam, antes de tudo, um modo de comunicação e de entrelaçamento entre os indivíduos. Nas palavras de Lefort:

Por exemplo, o direito de um de falar, escrever, imprimir livremente implica o de outro de ouvir, ler, conservar e transmitir a coisa impressa. Em virtude do estabelecimento dessas relações, constitui-se uma situação na qual a expressão é suscitada, na qual a dualidade do falar e do ouvir no espaço público é multiplicada em vez de se imobilizar na relação de autoridade ou de se confinar em espaços privilegiados. Mesmo considerando as garantias enunciadas sobre o princípio da segurança<sup>3</sup>, não poderíamos nos ater à ideia de uma proteção do indivíduo. É necessário dizer novamente que se encontram assim postas em xeque a noção de uma sociedade que englobaria, ou melhor, incluiria os homens como membros e a de um órgão que decidiria sobre seus próprios movimentos (LEFORT, 2011, p. 74).

Os direitos humanos, com esse novo fundamento – o homem –, tornam-se assim por sua vez o fundamento do direito em geral, um fundamento que é interior a todos os homens igualmente e que por isso escapa a toda tentativa de apoderamento por parte de qualquer agente do poder: o direito, portanto, se excede a qualquer formulação; ele não se limita a esta, ou seja, ele, apesar de se expressar pela letra da lei, não tem seus limites contidos dentro desta. Do mesmo modo, os direitos também não são apenas o produto de uma época e portanto precisam sempre de novas formulações, ou, melhor ainda, eles são sempre a base que sustenta a criação de novos direitos, já que seu fundamento último é o homem. Com esse fundamento, é inevitável que o direito esteja em constante questionamento, na medida em que novas reivindicações sociais surjam para se opor a toda tentativa de anulação dos direitos reconhecidos e é assim que, para Lefort, o Estado democrático ultrapassa as fronteiras do Estado de direito, pois a democracia permite que, para além das contestações ao poder garantidas pela lei, sejam experimentados “direitos que ainda não

---

<sup>3</sup> Para Lefort, o direito à segurança ensina que a Justiça está desligada do poder. Todos estão protegidos do arbítrio e a comunidade política se constitui em cima de relações de confiança no direito, já que ninguém tem a permissão de subjugar ninguém (Cf. LEFORT, “Les droits de l’homme et l’État-providence”).

lhes estão incorporados, é o teatro de uma contestação cujo objeto não se reduz à conservação de um pacto tacitamente estabelecido, mas que se forma a partir de focos que o poder não pode dominar inteiramente” (LEFORT, 2011, p. 75).

Mas se, por um lado, as reivindicações por direitos excedem os limites da lei, por outro, elas não prescindem desta. É importante reforçar novamente que Lefort leva em conta as inúmeras falhas na aplicação de fato dos direitos e que a realização da igualdade e da liberdade universais encontra barreiras na vida prática das pessoas. Entretanto, essas justas críticas se exercem no plano dos fatos, com a exploração dos efeitos visíveis da oposição entre o Capital e o Trabalho. O que Lefort busca, para além disso, é indicar o sentido **simbólico** dos direitos humanos e mostrar como eles são constitutivos da sociedade política na democracia. O caráter simbólico dos direitos implica que, ao mesmo tempo em que eles não podem estar colados à realidade empírica, ou seja, que dependem de uma consciência coletiva dos direitos que excede sua formulação em termos legais e institucionais, essa consciência também depende da formulação legal e institucional dos direitos para que eles sejam registrados, transmitidos e sirvam de base para novos direitos – em suma, sejam instituídos. Assim, a dimensão simbólica do direito se exprime ambigualmente na impossibilidade de reduzi-lo a qualquer objetivação jurídica, mas também na instauração de um registro público em que a escrita das leis seja uma “escrita sem autor”.

O comentarista Hugues Poltier (1993) afirma que a tese do poder como polo simbólico é decisiva em toda a economia da obra lefortiana porque ao afirmar o lugar do poder como o lugar do simbólico, nosso autor o coloca como constitutivo da sociedade: sem esse simbolismo, a sociedade permaneceria invisível a si mesma e “não captaria nem sua unidade, nem sua divisão interna. Dito de outro modo, ela não seria” (POLTIER, 1993, pp. 34-35). Assim, não existe relação de causalidade entre o espaço social e o poder inapropriável na democracia: um pressupõe a existência do outro, um é a expressão do outro. O poder é inapropriável porque existe um espaço social independente dele e esse espaço só existe porque ninguém pode se apropriar do poder. Dessa maneira, a unidade da democracia é inseparável do reconhecimento de sua divisão: o ideal de uma sociedade justa para todos e mais precisamente a aplicação das medidas necessárias para a realização desse ideal pressupõem que opiniões e interesses entrarão em conflito.

A crítica marxista, portanto, no entender de Lefort, significa ignorar a dimensão simbólica dos direitos e uma recusa a compreender um novo modo de relação da sociedade com o poder – ou melhor: um novo modo do agir político – “cuja finalidade é a inscrição de novos direitos” (LEFORT, 2011, p. 76). Afinal, quer se trate de uma greve contra demissões, de mulheres reivindicando igualdade salarial, de LGBTQIA+ protestando contra o preconceito, de negros exigindo cotas em universidades etc., todas essas demandas não se reportam a direitos fundamentais, como vida, trabalho, igualdade, liberdade? Esses direitos fundamentais que dão sustentação a todas as outras reivindicações só são conhecidos devido à consciência coletiva do direito da qual falávamos acima e são mais veementemente reivindicados quando estão inscritos nas leis e nas instituições.

Ainda resta a objeção de que essas múltiplas reivindicações isolam os grupos sociais – objeção que está ligada à pergunta que nos colocamos no primeiro parágrafo do texto. Lefort admite que um traço característico das reivindicações por direitos na democracia é que elas não tendem a fundir-se e que isso é uma espécie de proteção contra a ameaça totalitária, pois, em oposição ao totalitarismo, em que se cultiva a ideia de uma sociedade una, indivisa, de acordo consigo mesma de parte a parte e na qual o simbólico e o real se confundem, a democracia propicia, através da heterogeneidade das demandas, um reconhecimento mútuo dos direitos. Na medida em que os direitos do homem excedem a lei e buscam sua inscrição nela, é a sociedade que busca sua unidade em meio a sua diversidade, da mesma maneira que o lugar vazio do poder exige ao mesmo tempo que este seja exercido por alguém, mas que esse alguém não se apodere dele. Ao fazer referência à lei, às instituições e à consciência dos direitos, cada grupo social se atrela à sociedade inteira em meio à particularidade de suas reivindicações na democracia e na democracia aparecem de maneira totalmente nova o Estado, a Sociedade, o Povo e a Nação, que agora são entidades que portam uma indeterminação que se funda na dependência de uma lei que sempre excede seus

próprios limites. Além disso, também é importante que a representação política não seja “rebaixada” em benefício dos múltiplos modos de representação que surgem no interior da sociedade, pois o sistema político representativo característico da democracia só é eficaz na medida em que há copenetração do social e do político. As múltiplas representações da sociedade civil, ou melhor, as múltiplas associações de defesa de direitos sociais só terão um alcance geral e duradouro se souberem se articular à política institucional. Dito de outro modo, os diversos ativistas e movimentos sociais só conseguirão realmente inscrever suas demandas no âmbito dos direitos na medida em que souberem se articular à política institucional para fazer valer sua agenda de reivindicações e transformá-la em conquistas para o povo. Os direitos humanos, para além de serem direitos dos indivíduos, constituem o meio por onde é possível estabelecer uma sociedade, uma vez que eles dependem de sua enunciação e difusão, em suma, de sua comunicação. Nas democracias ocidentais, os direitos derivam dos direitos criados nos séculos XVIII e XIX, mas é fato que ao longo dos anos a criação de direitos foi mobilizada pelas classes dominantes para proteger seus interesses. Para Lefort, o próprio fato de isso poder ser colocado em questão caracteriza a vitalidade da democracia, pois é o constante questionamento da legitimidade das reivindicações. O autor entende que um traço marcante da democracia é que as reivindicações devam se inscrever no espaço público e ganhar a opinião pública antes de se institucionalizar nas leis e na máquina estatal, já que o importante da democracia é que, mais do que um regime político, ela é uma forma de sociedade.

Para terminar, cabe concluir que falar em direitos humanos só faz sentido, portanto, na democracia<sup>4</sup>. Por mais que os direitos humanos sejam “reduzidos” a uma “essência” – o homem, eles são recolocados na existência por meio das declarações de direitos, mas sem ser “petrificados” num conjunto de leis e instituições, pois isso aboliria a opacidade da vida social, ou seja, aboliria a capacidade da sociedade de ter seu futuro sempre em aberto, de poder sempre abrir brechas para novas mudanças e assim não ser vítima do próprio destino. Uma sociedade em que o poder e o direito estão fixados em entes reais que colocam a si mesmos como portadores da justiça, do poder e da verdade tem a pretensão de abolir toda a opacidade do social, de ser 100% transparente a si mesma, de não abrir nenhuma brecha para o indeterminado, enfim, de ter total controle de tudo e de todos e não ser outra coisa senão uma sociedade totalitária. Na democracia, não pode haver homem sem direitos e nem direitos sem homem, de maneira que as diferentes reivindicações por direitos dos diferentes grupos sociais estarão destinadas a fracassar se o direito reivindicado não for a expressão, na existência, dessa essência que ao mesmo tempo abala e sustenta o edifício político: o homem.

## Referências bibliográficas

FURET, F. **Penser la Révolution Française**. Paris: Gallimard, 1978.

LEFORT, C. **A invenção democrática: os limites da dominação totalitária**. Tradução de Isabel Loureiro e Maria Leonor Loureiro. 3. ed. Belo Horizonte, Autêntica, 2011.

LEFORT, C. **Écrire à l'épreuve du politique**. Paris: Calmann-Lévy, 1992.

LEFORT, C. **Éléments d'une critique de la bureaucratie**. Genebra: Librairie Droz, 1971.

LEFORT, C. **Essais sur le politique: XIXe – XXe siècles**. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

LEFORT, C. **Le temps présent: écrits 1945-2005**. Paris: Bélin, 2007.

---

<sup>4</sup> “Todas essas questões dizem respeito apenas à formação e às transformações das sociedades ocidentais. Ora, ninguém ignora que, na maior parte do nosso planeta, a ideia dos direitos humanos permanece desconhecida – pois incompatível com as tradições por vezes imemoriais das comunidades – ou então é o objeto de uma furiosa denegação” (LEFORT, 1986, pp. 38-39).



MARX, K. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.

POLTIER, H. La pensée du politique de Claude Lefort, une pensée de la liberté. In: HABIB, C. e MOUCHARD, C. (orgs.) **La démocratie à l'oeuvre: autour de Claude Lefort**. Paris: Éditions Esprit, 1993, p. 19-49.

TOCQUEVILLE, A. **A Democracia na América**. Tradução de Júlia da Rosa Simões. São Paulo: Edipro, 2019.