

# Lefort e Maquiavel: Ontologia e História

Lefort and Machiavelli: Ontology and History

**Helton Adverse**

Universidade Federal de Minas Gerais | Minas Gerais | Brasil

## RESUMO

O objetivo desse texto é identificar alguns dos aspectos mais salientes da interpretação de Maquiavel apresentada por Claude Lefort, sobretudo em *Le travail de l'œuvre Machiavel*, dando especial atenção ao tema do conflito entre os humores. A partir daí, o trabalho visa mostrar que a original leitura lefortiana implica algumas importantes diferenças no que concerne à concepção do político e da escrita política, às quais podem ser melhor apreendidas quando referidas às noções de ontologia e história.

## PALAVRAS-CHAVE

Lefort; Maquiavel;  
Filosofia Política; Ontologia; História.

## ABSTRACT

The aim of this text is to identify some of the most salient aspects of Machiavelli's interpretation presented by Claude Lefort, especially in *Le travail de l'œuvre Machiavel*, with special attention to the theme of the conflict between humors. From this, the paper aims to show that the original Lefortian reading implies some important differences in the conception of politics and political writing, which can be better understood when referred to the notions of ontology and history.

## KEY WORDS

Lefort; Machiavelli;  
Political Philosophy; Ontology; History.

Nenhum comentador de Lefort, ao debruçar-se sobre sua concepção do político, em geral, e sobre sua relação com Maquiavel, em particular, poderia negligenciar o tema da divisão social, apresentado sob a forma da oposição entre dois desejos, o de dominar, que especifica os Grandes, e o de não ser dominado, que caracteriza o povo<sup>1</sup>. As razões que obrigam o comentador a lhe conferir centralidade não são difíceis de compreender: por um lado, Lefort, sem ser o primeiro a ressaltar o papel do conflito no pensamento de Maquiavel, dele extrai enormes benefícios teóricos, graças aos quais irá dar forma a seu próprio pensamento político; por outro lado, é uma interpretação ao mesmo tempo rigorosa e inovadora que se constrói ao longo da obra de Lefort, especialmente em *Le travail de l'œuvre Machiavel*. A propósito de Maquiavel se consolidam as figuras de Lefort intérprete e pensador político.

A originalidade da leitura lefortiana se faz sentir sobretudo por enfatizar dois aspectos do problema do conflito em Maquiavel: em primeiro lugar, o conflito é constitutivo e forma o horizonte da política que não é possível ultrapassar. Diferentemente do que preconizava a tradição marxista, que postulava sua supressão quando do advento de uma sociedade sem classes, ou da tradição liberal, que, via de regra (mas não forçosamente)<sup>2</sup> toma o conflito como aquilo que deve ser desarticulado ou mediado pelo poder, Lefort, intérprete de Maquiavel, nega a possibilidade de superá-lo, chegando a identificar em toda tentativa de fazê-lo a marca da ideologia. Mais ainda, o conflito confere à vida política não somente seu dinamismo próprio, mas também estrutura o espaço em que ela poderá ser articulada; em segundo lugar, o conflito concerne a uma oposição irresolúvel entre dois desejos que são inconciliáveis: o de oprimir e o de não ser oprimido (Lefort, 1986). Interessa compreender que a impossibilidade de conciliar estes desejos revela sua assimetria: o que um quer é exatamente aquilo que o outro recusa. Nesse sentido, eles são incomensuráveis. Além disso – e para mim este é um dado fundamental – estes desejos não devem ser confundidos com *interesses* e a lógica que os opõe não obedece às regras que organizam o embate entre duas positivities. É verdade que o desejo de comandar é positivo e consiste em um interesse de se apropriar do poder, mas o desejo que a ele resiste é forçosamente indeterminado e, por isso, como diz Lefort, na esteira de Merleau-Ponty, é “sem objeto”, ele é “pura negatividade” (Lefort, 1986, p. 302).<sup>3</sup>

---

1 Ver Flynn (2005), Audier (2005) e Bignotto (2013).

2 A respeito, ver o livro de S. Audier, citado acima, em que o autor, de forma bastante convincente, mostra que a tradição liberal foi capaz de integrar, em um sistema político abrangente, o tema da divisão social.

3 Ver também o artigo sobre o “problema econômico” em Maquiavel que Claude Lefort publicará mais tarde em *Les formes de l'Histoire* (Lefort, 1978a, p. 222). Para a relação de Lefort com Merleau-Ponty, remeto mais uma vez S. Audier (2005).

Como já foi várias vezes observado, o caráter negativo do desejo do povo é o que o capacita a se apresentar como o desejo político por excelência<sup>4</sup>, uma vez que, como recusa da opressão, lança as bases para o estabelecimento da vida política. Para meus propósitos, valeria a pena insistir sobre essa “negatividade”, visto que ela dá a chave para compreender de maneira mais clara a natureza da oposição política e de seus agentes. Mas não apenas isso: ela também coloca em primeiro plano a dimensão conceitual do trabalho de Lefort, o que dá a ocasião de aferir sua originalidade e os efeitos que produz na leitura de Maquiavel.

Conferindo grande peso ao caráter negativo do desejo do povo, Lefort encontra a possibilidade de operar um recuo em sua análise do conflito, enfatizando sua natureza “originária”. Em diversas ocasiões, incluindo seu último texto dedicado exclusivamente a Maquiavel, Lefort afirma que “a divisão social não é uma divisão de fato” (Lefort, 1992, pp. 171-172), o que significa que não é possível determinar a divisão social em um espaço empírico que a preexistia<sup>5</sup>. Isto é perfeitamente consequente com a recusa de Lefort em tomar o conflito como oposição de interesses, isto é, como “positividades”, e atende a seu objetivo de recuperar o aspecto instituinte do “político”. A negatividade do desejo do povo se coaduna com essa abordagem do político, uma vez que evidencia sua recalcitrância e, ao mesmo tempo, seu excesso, frente a qualquer determinação. O desejo negativo aponta para o lugar de constituição da sociedade política, inapreensível no tempo e no espaço, impossível de ser empiricamente identificado. Ora, parece-me que duas questões podem ser colocadas a partir daí: a primeira delas toca ao *status* político do povo no pensamento de Lefort; a segunda concerne à relação que se estabelece entre a conceitualização lefortiana e o plano da história.

1) Quanto à primeira, está claro que Lefort tenderá a compreender o povo como uma categoria essencialmente política, não redutível a uma classe social ou economicamente determinada (como o proletariado na perspectiva marxista). Para Lefort, o povo se define primeiramente como aquele que resiste ao poder ou, mais especificamente, aquele que resiste à apropriação do poder. Conforme estabelece o desejo que lhe é peculiar, o papel político do povo é o de frear toda tentativa de dominação, sem que ele mesmo venha a ocupar o lugar de poder. Aliás, se o fizesse, deixaria de ser povo, deixaria de ser a “potência infinita de contestação” (Poirier, 2015, p. 119) para se transformar em uma força política como as demais, alinhadas com o desejo de dominação. Consequentemente, o povo não pode desejar o poder sem negar seu desejo e sua própria definição. Como podemos

---

4 A esse respeito, não posso deixar de remeter o leitor ao texto fundamental de Sérgio Cardoso (2015), recentemente publicado.

5 Ver Audier, 2005, p. 247.

ver, o caráter negativo do desejo do povo determina a forma de sua participação política em uma sociedade democrática, sendo ele ao mesmo tempo a fonte de onde emana o poder e aquele que se encontra imbuído da função de conservar seu “lugar vazio”. Na verdade, o próprio povo é definido de maneira negativa, sendo impossível sua encarnação no plano da realidade, sob o risco de cairmos em um sistema totalitário, onde a figura democrática do povo cede lugar à figura do “povo-uno” (Lefort, 2011, pp. 101-102).

Que esta figuração negativa do povo esteja plenamente de acordo com a negatividade de seu desejo é facilmente deduzível do texto de Maquiavel. De fato, nas passagens cruciais em que o florentino se refere à divisão social, o povo é caracterizado como aquele que não reivindica o poder, mas deve ser o guardião da liberdade e, nesse sentido, seu trabalho é definido como o de frear a ambição dos Grandes. Basta lembrar do capítulo 3 do livro 1 dos *Discorsi* — que antecede imediatamente o capítulo em que são “descritas” as dissensões em Roma e seus benefícios políticos — para nos convenceremos de que esse é seu traço mais saliente: com efeito, a primeira aparição do povo na cena política romana se dá por sua subtração, isto é, sua retirada da cidade como reação à insolência dos nobres (Maquiavel, 2000, p. 70), deixando um lugar vazio real que parece anunciar o lugar vazio simbólico imprescindível para a liberdade democrática.<sup>6</sup> Convém ainda acrescentar que o trabalho dos tribunos da plebe (instituídos após aquela retirada) consistirá basicamente no exercício do veto. Por fim, a acusação pública, instituição sob o encargo do povo, será basicamente uma forma de impor limites aos excessos da aristocracia (*Ibid.*, pp. 45-80).

Todas essas atividades trazem a marca do negativo e parecem ser suficientes para definir o povo como uma categoria eminentemente política, o que traz inúmeros ganhos para a compreensão do pensamento de Maquiavel. Ao entendermos o povo dessa maneira, conseguimos evitar as armadilhas em que caem alguns intérpretes que o tomam em sua dimensão histórica, como vemos recentemente no (sob outros aspectos, excelente) livro de Mark Jurdjevic (2014).<sup>7</sup> Conseguimos também conciliar o povo que enfrenta os nobres e favorece a liberdade no capítulo 4 do primeiro livro dos *Discorsi* com o povo que apoia os tiranos nos capítulos 37 e

---

6 O povo romano repetirá o mesmo gesto por ocasião da tirania dos decênviros. Contudo, nessa ocasião, o resultado será contrário à preservação da liberdade.

7 Para esse autor, Maquiavel teria mudado sua concepção do papel do povo após a redação dos *Discorsi*. Na *História de Florença* sua antiga convicção de que o povo era o agente das verdadeiras mudanças políticas havia sido fortemente abalada pelos acontecimentos históricos nos quais o povo havia se mostrado pouco sensível à conservação das instituições republicanas, podemos mesmo adotar a “psicologia tirânica dos nobres” (Jurdjevic, 2014, p. 119). Daí resultou uma “nova visão do povo”, em que seu lugar de guardião da liberdade, assim como a confiança no conflito dual, não estavam mais assegurados.

40 do mesmo livro. Mas se essa categorização do povo limpa o texto de Maquiavel de possíveis contradições ela não criaria outras dificuldades, como, por exemplo, o fato de imputar ao florentino uma conceitualização que lhe é estranha, que, em última instância, feriria a “verdade efetiva das coisas” e o empurraria para o plano da imaginação? De minha parte, acredito que essa conceitualização é perfeitamente conforme a Maquiavel e em nada fere a célebre noção de “verdade efetiva”. Mas me interessa examinar (como tentarei fazer logo em seguida) as bases dessa conceitualização em Lefort, aventando a hipótese de que ela estaria sustentada em uma concepção do político, uma espécie de “ontologia”<sup>8</sup> do político, própria de Lefort e estranha a Maquiavel (e que, no entanto, fornece uma fecunda chave de interpretação da obra do florentino). O *status* dessa ontologia não pode ser compreendido sem a referência à história.

2) Entramos agora na segunda questão anunciada há pouco, isto é, a que concerne à relação entre conceito e história em Maquiavel a partir de Lefort.

Para iniciarmos essa discussão, convém observar que o próprio Lefort mantinha suas distâncias frente às teorizações no campo da filosofia política. O essencial de seu trabalho, definiu H. Poltier, “se quer uma interpretação em contato com uma obra que, porque foi capaz de acolher o mundo histórico no qual se formou, nos dá acesso a esse mundo”, de modo que sua preocupação maior jamais foi a de edificar uma construção teórica, mas antes ocupar-se seriamente das questões que trabalham a experiência de nosso tempo” (Poltier, 1997, p. 48). Igualmente importante é recordar como ele vincula, no prefácio de *Écrire*, a filosofia política com a escritura e ressalta sua inserção no tempo presente (Lefort, 1992, p. II). Essa clara consciência da dimensão histórica da escrita política o protege de buscar nos autores que interpreta um sistema teórico imune aos assaltos do tempo; é justamente o contrário. E se esse é um preceito metodológico adotado por Lefort não devemos pressupor que ele o colocou em prática em sua leitura de Maquiavel? Acredito que sim e Lefort não negligencia o fato de que Maquiavel escreve no e para seu tempo, como vemos na parte final de *Le travail de l'œuvre* em que explicita a relevância do florentino para a crítica da ideologia. Mas o ponto sensível não concerne à dimensão histórica da obra de Maquiavel e sim à dimensão histórica da metodologia de sua escritura política. Dizendo de outra forma, Lefort leva em conta *em sua própria análise* a metodologia maquiaveliana? Esta metodologia consiste na escolha de uma escritura na qual não podem ser separadas a história e o conceito, que formam aquilo que Carlo Varotti, em um trabalho muito sugestivo, denominou de “binômio entre experiência e reflexão

---

8 Prefiro deixar o termo “ontologia” entre aspas para enfatizar o caráter problemático de sua atribuição ao trabalho de Lefort.

teórica” (Varotti, 2006, p. 17).

Se dermos crédito às análises de Varotti, a época de chancelaria fixou uma metodologia de escritura política que desdobrará seu potencial nos trabalhos posteriores de Maquiavel. Em linhas gerais, ela consiste em um exercício do juízo, em uma sabedoria interpretativa que, embora ameace romper os limites da experiência, é sempre referida a eles. A famosa passagem da Dedicatória de *O príncipe*, em que Maquiavel afirma serem os fundamentos de seu saber a experiência das coisas modernas e a leitura das antigas, assim como a descrição de seu cotidiano na famosa carta a Vettori — de manhã com os homens na taberna e de noite com os sábios do passado —, assinalam a natureza híbrida de seu discurso. Certamente, nada disso escapa a Lefort, mas cabe perguntar se seu gesto interpretativo, indiscutivelmente inovador, conduz o leitor para fora do terreno delimitado pelo pensamento de Maquiavel. Que Lefort o faça soa perfeitamente coerente com sua própria metodologia, que retira todos os benefícios da noção de “obra de pensamento”, a qual obriga referir a interpretação ao espaço de inteligibilidade criado pela obra ela mesma. Isso pode tornar caduca a questão da legitimidade do intérprete (Lefort, 1978b, p. 240), mas ao mesmo tempo autoriza o leitor a relançar novamente o jogo da interpretação. Sendo assim, a questão que se pode levantar é se o “nó” que une experiência e reflexão teórica não deve ser mantido sempre apertado se quisermos acompanhar de perto o movimento sinuoso do pensamento maquiaveliano.

Se for assim, as generalizações em Maquiavel devem ser lidas à luz das experiências que as engendram, como podemos ver nos capítulos iniciais dos *Discorsi* em que entram na cena política o povo e seu desejo. O capítulo 3 nos mostra que este desejo emerge como uma resposta à violência dos nobres que, após a expulsão do último rei Tarquínio, não veem limitações para sua insolência. No capítulo 4, é igualmente sob a forma de reação que Maquiavel o apresenta: “Os desejos dos povos livres raramente são perniciosos à liberdade, porque *nascem* ou do fato de serem oprimidos ou da suspeita de que o serão” (Maquiavel, 2000, p. 72, *grifo nosso*). O texto não poderia ser mais claro: o que desperta o desejo de liberdade é a realidade da opressão, ou o sentimento de que ela poderá se estabelecer. Sendo assim, este desejo nada tem de um elemento anterior à experiência política que pudesse comandá-la ou fundá-la à maneira de um princípio de ação. O desejo de liberdade aparece como reação do povo frente à ameaça da dominação. E é precisamente como enfrentamento a ela que se instaura o conflito no interior da cidade.

A convicção de que este desejo esteja associado ao constrangimento é reafirmada por Maquiavel em sua discussão em torno da necessidade. Ela se torna, desde as primeiras linhas dos *Discorsi*, o agulhão indispensável para a construção

de um regime de liberdade, visto que cumpre a função de refrear e manter dentro de limites a ambição humana. Inicialmente, Maquiavel a refere à natureza, mas logo em seguida, ainda no primeiro capítulo dos *Discorsi*, sua dimensão artificial é plenamente explicitada, pois que pode resultar das instituições. E essa necessidade produzida pelas instituições é erigida em princípio de ação no capítulo 37 do livro 1, onde sua presença ou ausência decide da vitalidade ou da corrupção da república. “A cada vez que os homens não combatem por necessidade, combatem por ambição”, diz Maquiavel (*Ibid.*, p. 139). Desta fórmula será possível extrair o critério para distinguir o conflito favorável à liberdade e aquele que a destrói: no primeiro caso, o povo combate por necessidade, ao passo que, no segundo, por ambição. Eis então a cena da corrupção romana: “[...] à plebe romana não bastou assegurar-se da criação dos Tribunos, ao qual desejo foi constringida por necessidade; logo após obter isso ela começou a combater por ambição e a querer com a nobreza dividir honras e bens, como as coisas mais estimadas pelos homens” (*Ibid.*, p. 140). Neste juízo, Maquiavel não está simplesmente responsabilizando a plebe pela decadência da liberdade romana, mas escavando os fundamentos da vida republicana, a qual requer a presença da lei para fazer frente à dominação.

Lefort compreende perfeitamente este papel da lei e das instituições em Maquiavel e afirma que “o que faz a virtude da instituição não é que ela elimina o erro e a injustiça ao mesmo tempo em que desarma o instinto: ela substitui uma violência privada por uma violência pública” (Lefort, 1986, p. 484) e compreende também a relação entre o desejo do povo e a necessidade: “[...] o desejo de liberdade está ele próprio na dependência das excitações do apetite e da agressão” (*Ibid.*, p. 485). Mas Lefort não parece endossar a sugestão de que a relação entre uma coisa e outra, entre desejo do povo e necessidade, seja de natureza genética, sob o risco de cairmos em uma espécie de naturalismo ou de racionalismo. Estou plenamente de acordo com Lefort a respeito das limitações desse tipo de interpretação da obra de Maquiavel, mas creio que o tema da necessidade nos força a redimensionar a relação entre história e conceito, descortinando o horizonte em que Maquiavel inscreve seu pensamento político: a experiência explicita o caráter condicionado de suas generalizações, ao mesmo tempo em que estabelece a fronteira que elas não podem ultrapassar, definida pela própria história. Dizendo de outra forma, a necessidade, apontando a gênese *no tempo* do desejo do povo, explicita sua natureza e as condições de seu aparecimento. Por conseguinte, explicita também seu caráter contingente, mostrando que pode desaparecer ou não se configurar.

No fundo esta leitura não faz mais do que acatar as sugestões de Lefort, sobretudo quando faz a crítica das concepções naturalista e racionalista (o entendimento do político não podendo ser derivado de nenhuma concepção prévia acerca da natureza — ou da natureza humana — nem deduzido, ao menos sob

sua forma institucional, da inteligência de um sábio legislador). Contudo, concedo mais peso à dimensão histórica na compreensão do caráter originário do conflito político. E esta forma de abordagem obriga a retomar a discussão acerca do caráter negativo do desejo do povo. Em suas grandes linhas, as análises de Lefort parecem-me incontestáveis. Porém, quando este desejo é remetido à situação em que é engendrado, isto é, o excesso dos grandes, a violência da dominação, parece pertinente perguntar se sua negatividade implica sua completa indeterminação. Que o desejo do povo faça o “trabalho do negativo”, operando no interior do conflito a oposição que estará na origem da liberdade e da lei, está fora de dúvida. Que a liberdade e a lei signifiquem o rompimento com a particularidade e a abertura para a igualdade, está suficientemente claro. Porém, esta negatividade não perfaz o duplo movimento de recusar uma forma de dominação em favor de outra, ao mesmo tempo em que conserva uma dominação sob a condição de poder recusá-la? A negatividade do desejo não vai sem uma abertura para a positividade e, por isso, Maquiavel pode afirmar que o povo “deseja a segurança”. Mas o exemplo mais eloquente dessa perspectiva vemos no segundo livro da *História de Florença* onde o desejo do povo é definido como “viver segundo as leis”.<sup>9</sup>

No registro histórico, vale dizer, no campo da experiência política, o desejo do povo seria então justamente o que assegura a possibilidade de novas formas de vida coletiva; logo, seria ele o responsável pelas novas determinações, sempre sob a ressalva de que elas nada têm de definitivas e naturais. Politicamente, o desejo do povo será simultaneamente instituinte e dissolvente, sempre em excesso — como bem observou Lefort — frente à lei cuja instituição ele mesmo torna possível. Quanto ao desejo dos grandes, ao inscrever no horizonte da vida cívica a possibilidade da dominação, ele revela sua função política primordial, a saber, ativar o desejo do povo, sem jamais poder se oferecer como o princípio motor da institucionalidade. No entanto, convém mais uma vez notar que essa ativação é ela mesma uma possibilidade histórica, um povo podendo contentar-se com a dominação sem esboçar qualquer forma de reação.<sup>10</sup>

---

9 “Le guerre di fuora e la pace di dentro avevano come spento in Firenze le parti ghibelline e guelfe; restavano solamente accesi quelli umori i quali naturalmente sogliono essere in tutte le città intra i potenti e il popolo; perché, volendo il popolo vivere secondo le leggi, e i potenti comandare a quelle, non è possibile cappino insieme” (Maquiavel, 1973, p. 666). Esta abertura para a positividade não significa, porém, que o desejo do povo seja capaz de se autolimitar. Muitos comentadores observaram, e com razão, que por si só o desejo do povo é sujeito a excessos, como o próprio Maquiavel confirma no capítulo 40 do primeiro livro dos *Discorsi*. Ora, o desejo do povo não pode, de antemão, conter qualquer positividade, mas apenas acenar para ela, como vemos no trabalho de J. L. Ames (Ames, 2009, pp. 179-196) e em C. Ion (Ion, 2015, pp. 139-155).

10 Da mesma forma que somos induzidos a reconhecer um aceno do desejo do povo para a positividade das instituições, o povo, como categoria política, tem de ser igualmente

Ao insistir no caráter contingente do conflito político do ponto de vista da história, objetivo salientar a vinculação entre história e conceito e colocar em perspectiva o caráter necessário que o conflito adquire quando referido à dimensão originária. No plano da reflexão teórica, o conflito, como declarou Maquiavel em diversas ocasiões, caracteriza a vida de todas as cidades, todas elas sendo trabalhadas pela oposição entre os “humores”. Mas justamente por não se tratar de uma perspectiva naturalista — em que a natureza dos humores, tomados em uma chave substancialista, explicaria a natureza da cidade — nem de uma perspectiva racionalista — que tenderia a recusar o *status* político do conflito em favor de uma concepção harmoniosa da vida política — essa oposição fundamental não pode ser descolada do plano histórico em que ela se realiza de diferentes formas. E é por isso que Maquiavel poderá, sem cair em contradição, atribuir ao povo romano a qualidade de guardião da liberdade e, como vemos no citado capítulo 37, a de apoiador da tirania. No primeiro caso, o desejo de liberdade ganha efetividade historicamente circunstanciado; no segundo, ele desaparece para ceder lugar à ambição (desejo que pode remeter à noção de natureza humana e, por isso, não é essencialmente político) e que, ao não encontrar oponentes, desmantela as estruturas da vida cívica. O que liga essas duas pontas da história romana não é a possibilidade de tradução na realidade de uma mesma estrutura originária (o desejo de oprimir e o desejo de não ser oprimido), mas uma história na qual gradativamente os termos da relação se alteram, apagando por completo sua primeira figuração. A distinção instituinte/instituído não parece ser operatória aqui e, vale lembrar, é ela mesma que Lefort acredita ordenar a compreensão maquiaveliana

---

considerado como um sujeito político. Grosso modo, estamos plenamente de acordo com as considerações de Nicolas Poirier quando, a respeito do papel do povo em Lefort, afirma que “Se ele viesse a exercer o poder [...] ele não seria mais povo, quer dizer, uma potência infinita de contestação, e agulhão de uma dinâmica de emancipação sem termo final, mas tornar-se-ia por sua vez polo de dominação e classe detentora de privilégios. Mais do que um sujeito, o povo é antes de tudo o agente do desejo da liberdade, esse polo incontornável da contestação que recoloca em questão a ordem da instituição — se ele consegue exercer esse papel, é somente na medida em que renuncia a exercer o poder” (Poirier, 2015, p. 119). Esse argumento é perfeitamente válido sob a condição de tomar o povo como categoria essencialmente política, definida na cena do conflito originário. Mas quando, a exemplo da negatividade de seu desejo, colocamos em relevo sua inscrição histórica, o povo tem de algum modo de estabelecer uma relação com o poder, sem que isso dele faça uma classe como as demais investidas de um interesse próprio. Ora, na personagem do cidadão/soldado podemos vislumbrar um de suas figurações, talvez a mais eloquente. Ela também pode aparecer no povo evocado no quinto capítulo de *O príncipe*, aquele que não esquece o nome da liberdade ou ainda no cidadão que se encarrega de fazer uma acusação pública. Em nenhum desses casos trata-se de uma encarnação do povo como categoria política, mas essas formas de atividade, de participação na vida pública não podem ser referidas a nenhuma outra categoria. E dificilmente poderíamos dizer que aí se trata de alijamento do poder. Não seria antes uma cristalização institucional de seu desejo?

de história, ao menos de acordo com o que ele afirma em *Le travail de l'œuvre*.<sup>11</sup>

•

Para encerrar este texto, volto mais uma vez a Lefort. Ao identificar o caráter originário da clivagem social e ao enfatizar o caráter negativo do desejo do povo, ele realiza uma das leituras mais originais e estimulantes do pensamento de Maquiavel, colocando a nu seus problemas e noções maiores e fornecendo um instrumental analítico poderoso para todo aquele que se aventura pela obra do florentino.

Para levar a cabo sua exegese, elaborada ao longo de quinze anos de trabalho, Lefort mobiliza referenciais teóricos variados, mas facilmente reconhecíveis por seu leitor. A tradição marxista, a antropologia, a psicanálise, a fenomenologia, fornecem as ferramentas com que Lefort constrói seu texto e seu quadro hermenêutico. Não deve causar surpresa o fato de, em determinados momentos, esse heterogêneo background resultar em uma abordagem de forte teor conceitual, a qual jamais desconsidera a especificidade da escrita maquiaveliana, mas que não deixa de conduzir a alguns impasses. O que tentamos fazer nas páginas anteriores foi localizar e discutir um deles, ou seja, a de que a ênfase na dimensão originária do conflito pode levar a uma conceitualização de certas categorias, como o desejo do povo, que termina por produzir tensões no interior do pensamento de Maquiavel. A mais evidente delas consiste em infletir a noção de negatividade do desejo em uma direção que vai terminar por “descarná-lo” a tal ponto que será difícil compreender como ele pode efetivamente operar no campo da experiência política (isto é, sem, de alguma maneira, acenar para uma “positividade”).

Mas para colocar em exame esse aspecto da leitura de Lefort pareceu-me mais adequado situar a discussão em um terreno metodológico. A escrita de Lefort se encontra submetida a uma lógica de conceitualização diferente daquela de Maquiavel. O influxo da fenomenologia parece ser suficientemente potente para colocar na pauta de sua agenda filosófica uma “redescoberta do político” que não deixa de manter fortes afinidades com uma “ontologia do político”<sup>12</sup> (e é claro que o termo “ontologia do político” também poderia fazer aqui o contrapeso

---

11 Maquiavel critica, diz Lefort, a representação tradicional da história, em favor do reconhecimento da diferença entre “uma história transcendental e uma história empírica — aquela entre uma história operante e uma história representada, aquela, por conseguinte entre uma política instituída na forma dos regimes de fato e aquela da política instituinte da qual deriva todo regime de fato” (Lefort, 1986, p. 586). Seria, então, a interpretação de Lefort — ao menos em determinadas passagens — vítima de um “binarismo” que ela mesma é capaz de colocar em xeque?

12 Dentre os comentadores de Lefort, Bernard Flynn é quem mais insiste sobre a dimensão ontológica da investigação lefortiana (ver Flynn, 2003, pp. 37-38).

com o projeto da tradição marxista de elaborar uma “ontologia do social”) ou ao menos explícita a dimensão ontológica do político.<sup>13</sup> Ora, nesse quadro de análise é incontornável operar um “recuo” frente à realidade política, compreendida em sua dimensão existencial, fática, empírica, histórica, em busca de sua “essência”. Os méritos desse procedimento são indiscutíveis, ainda mais em um pensador da envergadura de Lefort, mas corre o risco de deixar na sombra um importante lado da “verdade efetiva” de Maquiavel, a saber, a indissociabilidade entre a escrita e a experiência — ou o sentido maquiaveliano desse “binômio” em favor de uma concepção do político que visa explicitar o fato de que ele (o político) encontra sua origem em uma fratura, em uma ausência que não pode ser colmatada pela história, mas que, justamente, permite compreender o sentido das ações humanas no tempo. Lefort, em seu belo livro sobre Merleau-Ponty, toma o poema de Henri Michaux como mote: “Eu me construí/ sobre uma coluna ausente” (Lefort, 1978c, p. x-xxiii). Poderíamos seguir essa pista e entender essa “ontologia” como uma filosofia política do vazio, de um lugar inapreensível, onde a política vem acontecer e se apresentar ao ser humano como questão. Uma “ontologia do vazio”, talvez. O vazio do poder, evidenciado na democracia; o vazio manifesto na negatividade do desejo do povo; o vazio deixado pela ausência de um fundamento último para a vida em comum.

E, aqui, já avançamos muito desde Maquiavel, mas acredito que qualquer consideração acerca da obra de Lefort é um desdobramento de sua própria potência, de modo que minhas observações, mesmo sendo equivocadas (provavelmente o são), apenas são possíveis porque adentro um território delimitado pelo próprio Lefort. Dizendo de outra forma, Lefort conduz seu leitor com muita habilidade pelo texto de Maquiavel, fazendo-o frequentar regiões pouco conhecidas ou mesmo ignoradas, revelando os segredos de uma paisagem que somente são acessíveis a um olhar percuciente. Mas, justamente, o guia demonstra tamanha desenvoltura e familiaridade com o terreno explorado que o leitor terá uma grande dificuldade em definir se ele se encontra em terras maquiavelianas ou lefortianas. Mas se ele for paciente e obstinado, irá entender, ao término da viagem, que a questão principal não é a demarcação de fronteiras, mas seu embaralhamento, produzido somente pela autêntica obra de pensamento.

---

13 Afinal, Lefort não escreve em *Le travail de l'œuvre* que “[...] os horizontes do pensamento político não são de modo algum eles próprios políticos [...] a relação do príncipe com o poder é uma figura da relação do homem com o tempo e o Ser”? (Lefort, 1986, p. 444).

## Referências

- AMES, José Luíz (2009). “Liberdade e Conflito. O Confronto dos Desejos como Fundamento da Ideia de Liberdade em Maquiavel”, *Kriterion*, n. 119, junho, pp. 179-196.
- AUDIER, Serge (2005). *Machiavel, conflit et liberté*, Paris: Vrin/EHESS.
- BIGNOTTO, Newton (2013) “Lefort and Machiavelli”, In Martín Plot (Org.), *Claude Lefort. Thinker of the political*. Nova York: Palgrave Macmillan.
- CARDOSO, Sérgio (2015). “Em Direção ao Núcleo da ‘Obra Maquiavel’: Sobre a *Divisão Civil* e suas interpretações”, *Discurso*, v. 45, n. 2, pp. 207-248.
- FLYNN, Bernard (2005). *The philosophy of Claude Lefort. Interpreting the political*, Evanston: Northwestern University Press.
- ION, Cristina (2015). “Machiavel et les Désirs du Peuple”, In Yves Charles Zarka & Cristina Ion (Orgs.), *Machiavel: le pouvoir et le peuple*, Paris: Éditions Mimésis.
- JURDJEVIC, Mark (2014). *A great and wretched city. Promise and failure in Machiavelli’s florentine political thought*, Cambridge: Harvard University Press.
- LEFORT, Claude (1986). *Le travail de l’œuvre. Machiavel*, 2<sup>ème</sup> ed., Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude (1978a). “Machiavel: La Dimension Économique du Politique”, In *Les formes de l’Histoire*, Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude (1978b). “L’Œuvre de Pensée et Histoire”, In *Les formes de l’histoire*, Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude (1978c). *Sur une colonne absente*, Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude (1992). “Machiavel et la *Verità Effetuale*”, In *Ecrire: à l’épreuve du politique*, Paris: Calman-Lévy.
- LEFORT, Claude (2011). “A Logica Totalitária”, In *A invenção democrática ou os limites da dominação Totalitária*, trad. de Isabel Loureiro e Maria Leonor Loureiro, 2<sup>a</sup> ed., Belo Horizonte: Autêntica.
- MAQUIAVEL, Niccolò (1973). *Istorie fiorentine*. In *Tutte le opere*, Florença: Sansoni.
- MAQUIAVEL, Niccolò (2000). *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. Milão: Rizzoli.
- POIRIER, Nicolas (2015). “La Division Sociale: Lefort Lecteur de Machiavel”, In Nicolas Poirier (Org.), *Cornelius Castoriadis et Claude Lefort: l’expérience démocratique*, Lormont: Le Bord de l’Eau.
- POLTIER, Hughes (1997). *Claude Lefort. La découverte du politique*, Paris: Éditions Michalon.
- VAROTTI, Carlo (2006). “Une Écriture fondée sur l’Expérience”, In Marie Gaille-Nikodimov & Thierry Ménissier (Orgs.), *Lectures de Machiavel*, Paris: Elipses.