

El conflicto y la institución: Claude Lefort, lector de Nicolás Maquiavelo¹

Eugenia Mattei²

Enviado: 15 de abril de 2019 / Aceptado 30 de septiembre de 2019.

Resumen. El objetivo de este artículo es indagar cómo la interpretación que Claude Lefort hace en el período 1950-1972 de la obra de Maquiavelo influye en sus escritos posteriores a través de un objetivo doble. Por un lado, da cuenta de cómo se da la articulación entre su teoría de la democracia moderna –y la indeterminación que le es consustancial– y la noción maquiaveliana de república; y, por otro lado, da cuenta de cómo se ocluye, en algún punto, la importancia que tienen los liderazgos personales para Maquiavelo para pensar los regímenes políticos. Este objetivo doble está atravesado por la siguiente hipótesis de lectura: Maquiavelo es un insumo fundamental para reflexionar sobre la teoría lefortiana de democracia, tanto por aquello que Lefort recupera de Maquiavelo como por aquello que descarta.

Palabras clave: Lefort; Maquiavelo; democracia; república; conflicto.

[en] The conflict and the institution: Claude Lefort, reader of Niccolò Machiavelli

Abstract. The aim of this article is to investigate how Lefort's interpretation of Machiavelli's works, during the period 1950-1972, influences his later writings. This will be done through a double objective: Firstly, Lefort gives an account of the relationship that exists between his theory of modern democracy –and the indeterminacy that is consubstantial– and the Machiavellian notion of the Republic; and, on the other hand, how the importance of personal leadership for Machiavelli to think the political regimes is occluded. This double objective is crossed by the following reading hypothesis: Machiavelli is a fundamental contribution to reflect on the lefortian theory of democracy, both for what Lefort takes from Machiavelli and for what he dismisses.

Keywords: Lefort; Machiavelli; democracy; republic; conflict.

Sumario: 1. Introducción. 2. El filósofo maquiaveliano. 2.1 Primer gesto: la división social en la ciudad. 2.2 Segundo gesto: representaciones del lugar del poder. El principado y la república. 3. El filósofo de la democracia. 3.1 La democracia y su incertidumbre. 3.2 La democracia y los liderazgos. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

¹ [Orcid.org/0000-0001-5158-7161](https://orcid.org/0000-0001-5158-7161). Agradezco las virtuosas lecturas de Diego Fernández Peychaux, de Ricardo Laleff Ilieff y de Franco Castorina a versiones preliminares del texto. Asimismo, los comentarios de los/as evaluadores/as del artículo fueron vitales para aclarar aspectos que yo consideraba saldados. A todos ellos, los eximo por lo que no haya de afortunado en el presente artículo. Una primera versión de este trabajo fue discutida en el Congreso Internacional “Maquiavelo: Narrativas contemporáneas”, desarrollado los días 18, 19 y 20 de diciembre de 2017 en la Universidad Complutense de Madrid.

² Universidad de Buenos Aires-CONICET
eugeniamattei@gmail.com.

Cómo citar: Mattei, E. (2019). El conflicto y la institución: Claude Lefort, lector de Nicolás Maquiavelo, en *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas* 13, 33-53.

1. Introducción

Nicolás Maquiavelo ha suscitado interpretaciones de diversas tradiciones filosóficas, teórico-políticas e historiográficas. Su obra, que ha sido leída desde distintos prismas ideológicos, momentos históricos y geografías, fue fuente de inspiración de diferentes derivas políticas. Dentro de esta pluralidad de lecturas y apropiaciones, la monumental obra de Claude Lefort en torno a la figura de Nicolás Maquiavelo se convirtió en una tradición acerca de cómo leer y acercarse a la obra del florentino. Ningún lector o lectora de Claude Lefort ignora el profundo interés que este tuvo por Maquiavelo. De la misma manera, ningún estudioso o estudiosa de la obra del italiano puede obviar el trabajo de Lefort como una referencia ineludible para interrogar acerca de lo político y su articulación con lo social, el conflicto y la división social³, y la importancia de la “obra” como advenimiento.

Existe un cierto consenso dentro de la literatura especializada sobre el pensamiento de Lefort que indica que en su obra habitan dos momentos⁴. El primero es el temprano de los años cincuenta y sesenta, el Lefort militante que realizó una audaz crítica al régimen comunista de la Unión Soviética. Este posicionamiento crítico lo terminó por marginar de la filosofía francesa más apegada al marxismo ortodoxo y lo condujo –además de su conocido enfrentamiento con Jean-Paul Sartre–⁵ a fundar *Socialisme ou Barbarie* con Cornelius Castoriadis. El segundo momento es el Lefort de los años ochenta y noventa, “el filósofo de la democracia”, que predicó dos conocidas frases: “la democracia como lugar vacío” y “la disolución de los marcadores de certezas”⁶. El enlace que existe entre ambos momentos aparentemente disími-

³ Lefort no ha sido el único lector que se concentró en la presencia del conflicto en la obra de Maquiavelo. A partir de los años sesenta y setenta del siglo XX, aparecieron muchos trabajos que dieron lugar a la centralidad del conflicto en la obra de Maquiavelo. A modo de ejemplo, se pueden destacar los conocidos trabajos de Louis Althusser y Toni Negri. Cfr. L. Althusser, “Machiavel et nous”, en *Écrits philosophiques et politiques*, t. II, Stock/Imec, París 1995; A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del modern*, Carnago (VA), SugarCo, 1992, 48-116.

⁴ Para esta afirmación y el análisis de los dos Lefort, resultó fundamental el trabajo de Farhang Erfani. Agradezco a Stefano Visentin por haberme acercado dicho texto. Al respecto, véase: F. Erfani, “Fixing Marx with Machiavelli: Claude Lefort’s Democratic Turn”, *Journal of the British Society for Phenomenology*, 39, 2, (2008), 200-214. Sobre esta línea de indagación que da cuenta de la obra del autor con su historia intelectual, el clásico trabajo de Hugues Poltier es una referencia ineludible. Véase: H. Poltier, *Claude Lefort. El descubrimiento de lo político*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005. También, se destaca un artículo en el cual se aborda la relación entre la dimensión biografía y las interrogaciones teóricas de Lefort. Cfr. L. Eiff, “La experiencia de lo político. Dimensiones del pensar de Claude Lefort”, *Crítica Contemporánea. Rev. de Teoría Política*, (5), 2015, 88-115

⁵ Al respecto, véanse los siguientes textos sobre la querrela: J-P. Sartre, “Los comunistas y la paz”, en Sartre, *Situaciones VI*, Buenos Aires, Losada, 1965; J-P. Sartre, “Respuesta a Claude Lefort”, en Sartre, *Situaciones VII*, Buenos Aires, Losada, 1965; C. Lefort, “El marxismo y Sartre”, en C. Lefort, *¿Qué es la burocracia? Y otros ensayos*, París, Ruedo Ibérico, 1970.

⁶ Erfani, “Fixing Marx with Machiavelli: Claude Lefort’s Democratic Turn”, 200. El filósofo iraní afirma que la literatura especializada no se ha concentrado en la transición que existe entre estas dos instancias y no ha visto la conexión que hay entre ambas. Sobre este punto indagaré más adelante.

les y hasta contradictorios puede encontrarse, precisamente, en la figura de Nicolás Maquiavelo⁷. Lefort se dedica a estudiar al italiano a comienzos en la década del cincuenta⁸, cuando aún se inscribía dentro del marxismo, y continúa a lo largo de su trayectoria intelectual en su momento democrático. El resultado de investigación más contundente fue la publicación en 1972 de su tesis doctoral *Le travail de l'œuvre Machiavel*, dirigida por Raymond Aron⁹.

Lo cierto es que *Le travail de l'œuvre Machiavel* “es en buena medida la exposición de una tesis acerca de la “obra”, “de una obra que no se deja atrapar ni en la intención del autor, ni en el comentario de sus lectores, contemporáneos o extemporáneos”¹⁰. En este sentido, varios especialistas de la obra de Lefort reconocen en la presencia de Maquiavelo, al igual que en la de Alexis Tocqueville, un insumo teórico para su posterior conceptualización sobre la democracia moderna¹¹. Partien-

⁷ Por más que el objetivo de mi artículo está circunscripto a la presencia de Maquiavelo en la obra de Lefort, no desconocemos que *El Antiguo régimen y la revolución* y *La democracia en América* de Alexis Tocqueville fueron fuente de inspiración para la concepción lefortiana del poder como lugar vacío. Sobre este tema, agradezco la referencia brindada por un/a evaluador/a: Cfr. F. Gutiérrez, “Poder y democracia en Claude Lefort”, en *Revista de Ciencia Política*, vol. 31, (2), 2011, 247-266.

⁸ La presencia de Maquiavelo en los trabajos de Claude Lefort se encuentra de modo, casi, permanente: ya sea de manera explícita o implícita. La obra más relevante dedicada al pensamiento del florentino fue, como ya se mencionó, su tesis doctoral, en ella venía trabajando desde la década del cincuenta y fue publicada en 1972: *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Véase: C. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 2008. No obstante, como recuerda Mattia di Piero, el primer artículo dedicado a Maquiavelo fue escrito en 1960. Véanse: C. Lefort, “Machiavel jugé par la tradition classique”, en *Archives européennes de sociologie*, (1), 1960, 159-169. Cfr. C. Lefort, “Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx. La politique et le réel” en *Cahiers Internationaux de sociologie*, (28), 1960, 113-135. Además de estos trabajos, véanse los artículos “Machiavel e Marx” y “Machiavel et les jeunes” ambos publicados en el año 1978 en C. Lefort, *Les formes de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1978 y “Machiavel et la vérité effective” publicado en 1992 en C. Lefort, *Écrire. À l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992. Las ediciones en lengua castellana donde se encuentran estos textos son: C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, Trotta, Madrid, 2010; C. Lefort, *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988; C. Lefort, “Maquiavelo y la verité effective”, en C. Lefort, *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder, 2007. Para el presente artículo, utilizamos, en su mayoría, las versiones castellanas de los textos de Lefort. En los casos en donde no se han encontrado traducciones o en donde hay errores en las traducciones, nos referiremos a las ediciones en lengua original.

⁹ Cabe destacar que antes que Lefort, Raymond Aron comenzó a interesarse por Maquiavelo en 1937. Al respecto, véanse los siguientes textos: R. Aron, (1993a), *Pensar la guerra, Clausewitz*, 2 vols. Madrid, Ejército, 1993 y R. Aron, *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Fallois, 1993. No obstante, los ejes de interrogación que Lefort inaugura en torno a la obra de Maquiavelo siguen, más bien, los términos propuestos por Maurice Merleau-Ponty quien fue su profesor del liceo y su claro referente intelectual. Al respecto, Merleau-Ponty escribió una conferencia sobre Maquiavelo en el Congreso Umanesimo e Scienza politica de Roma e Firenze en 1949. Cfr. M. Merleau-Ponty, “Note sur Machiavel”, en *Les Temps modernes*, (48), 1949.

¹⁰ C. Hilb, “Leyendo a Lefort: tras los rastros de Leo Strauss”, en *Foro Interno* (15), 2015, 102

¹¹ Al respecto, es necesario restituir brevemente algunas interpretaciones que se enfocan en el insumo que resultó Maquiavelo para los trabajos posteriores de Lefort y que resultaron el estado de la cuestión de este presente artículo. En el clásico libro *Claude Lefort. La découverte du politique*, Hugues Poltier afirma que en el pensamiento de Lefort hay un tránsito de la fenomenología de lo social (especialmente, sus trabajos sobre Marcel Mauss y Bronisław Malinowski) al pensamiento de lo político (los textos abocados a la democracia, al totalitarismo y al Antiguo Régimen). En este sentido, en el momento que Lefort se distancia del marxismo, descubre gracias a la lectura sistemática de la obra de Maquiavelo una concepción política de la sociedad. Acerca de este punto, Poltier resume dos aportes de la obra Maquiavelo que impactaron en el pensamiento del francés: por un lado, los escritos de Maquiavelo sensibilizaron a Lefort frente a la dimensión política de lo social, es decir que una sociedad se concibe como tal a través de la representación simbólica del poder. De esta manera, lo político solo puede ser entendido como constitutivo de lo social y, en consecuencia, no existe sociedad humana si no se puede

do de este estado de discusión, es oportuno aclarar que el objetivo principal de este artículo no es reponer de modo sucinto la lectura que Lefort realiza de Maquiavelo. Tampoco se busca seguir de modo cronológico cada referencia concreta al florentino. Por más que la literatura especializada me ha ayudado a visibilizar la influencia de Maquiavelo en la transición del momento marxista al momento que llamamos democrático¹², resta ahora justificar qué elementos de Maquiavelo Lefort no considera. En este sentido, el objetivo de este artículo es indagar cómo la interpretación

dar cuenta, de una vez y para siempre, de cuáles son los principios de su ordenamiento. Por otro lado, la segunda contribución de Maquiavelo fue visibilizar la irreductibilidad de la división social, es decir, una sociedad alejada del sueño racionalista que nunca puede reconciliarse consigo misma. Para Poltier, los escritos posteriores que siguieron al de Maquiavelo fueron muy diversos y disímiles pero pusieron en movimiento estas dos enseñanzas previamente adquiridas. Cfr. H. Poltier, *Claude Lefort: La découverte du politique*, Paris, Editions Michalon, 1997. Siguiendo esta misma línea, Gutiérrez destaca que la caracterización que hizo Lefort acerca del concepto de poder como instancia simbólica en la democracia moderna resultó ser un aporte de Maquiavelo. Cfr. Gutiérrez, “Poder y democracia en Claude Lefort”. Asimismo, tanto para Newton Bignotto como para Bernard Flynn en *Le travail de l'œuvre Machiavel* se encuentran condensados los principales elementos de la filosofía política lefortiana en torno a la democracia y al totalitarismo. A Flynn no le interesan tanto los motivos por los cuales el joven marxista Lefort se sintió atraído por Maquiavelo, sino que pone el foco en indagar las causas por las cuales perduró esa atracción. Él no las encuentra en “los puntos de convergencia entre Marx y Maquiavelo sino, por el contrario, los de divergencia”. Cfr. N. Bignotto, “Machiavelli and Lefort”, en M. Plot (ed.), *Claude Lefort. Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 34-50; B. Flynn, *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political*, Northwestern, Northwestern University Press, 2005; B. Flynn, “Lefort as phenomenologist of the political”, *Constellations*, vol. 19, 1 (2012) 16-22; B. Flynn, “Lefort as a reader of Machiavelli and Marx”, *Continental Philosophy Review*, 2017, 1-20. Cabe destacar dentro de estos discursos especializados el trabajo de Gilles Bataillon en donde se subraya que el Maquiavelo de Lefort está anclado a su propia época: la Francia de principios de 1970 marcada por la brecha abierta por el movimiento de Mayo de 1968. Al igual que Maquiavelo –afirma Bataillon– Lefort está interesado en los regímenes políticos, en las intrigas del juego por el poder, en las relaciones entre dominantes y dominados y la importancia del conflicto y su relación con la libertad. Es decir, habría una especie de empatía política y teórica entre los dos pensadores. Cfr. G. Bataillon, “Claude Lefort, the practice and thought of disincorporation”, en M. Plot (ed.) *Claude Lefort. Claude Lefort: Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 2013, 89-106.

A través de otro tipo de abordaje, en su texto acerca de los cruces entre los pensamientos de Lefort y Strauss, Claudia Hilb da cuenta del modo en que la lectura de Maquiavelo y el diálogo con Merleau-Ponty van diseñando en el pensamiento de Lefort la afirmación de que la sociedad se encuentra desgarrada y está abierta al acontecimiento. Es esta aseveración la que remite a la concepción de la democracia “como aquel régimen que asume de manera inédita, la indeterminación a la que esa apertura la destina”. Cfr. C. Hilb, “Leyendo a Lefort: tras los rastros de Leo Strauss”, en *Foro Interno* (15) 2015, 110.

El trabajo ya citado del iraní Erfani. En el artículo titulado “Fixing Marx with Machiavelli: Claude Lefort’s Democratic turn”, el autor señala dos puntos por los cuales los escritos de Maquiavelo se convierten en un recurso teórico para el pensamiento de Lefort. Primero, porque lo ayuda a observar el sentido de la política después de la modernidad y la metafísica a pesar de la caída de los marcos de certezas. Segundo, porque contribuye a rechazar el nihilismo de la *realpolitik*. Maquiavelo enseña cómo la apariencia, la imaginación y lo simbólico son importantes para comprender la relación entre lo político y lo social. Cfr. Erfani, “Fixing Marx with Machiavelli: Claude Lefort’s Democratic Turn”. Por último, se encuentra el reciente artículo de Mattia Di Piero en el cual afirma que “l’interpretazione dell’opera del Segretario fiorentino rimane un nucleo teorico imprescindibile per lo sviluppo della riflessione lefortiana”. Cfr. M. Di Piero, “Lefort interprete di Machiavelli”, en *Filosofia politica*, 1/2018, 147.

¹² En los trabajos más antropológicos de Lefort se encuentra aquel dedicado a la obra de Pierre Clastres. En esos estudios, Lefort da cuenta de las singularidades que habitan en las sociedades, en ese caso, aquellas que llama primitivas. Es más, no es casualidad que Maquiavelo esté presente a través de varios textos compilados en el libro titulado *Las formas de la historia. Ensayos sobre antropología política*. El Maquiavelo de Lefort se parece, en gran parte, a un etnógrafo. Tiene una sutil capacidad para entender cómo se compone el entramado del tejido social de cada sociedad, pasadas y presentes. Cfr. C. Lefort, *Les formes de l’histoire*, Gallimard, Paris, 1978; y C. Lefort, *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

que Lefort hace en el período 1950-1972 de la obra de Maquiavelo influye en las dos derivas que adquieren sus escritos posteriores. Por un lado, da cuenta de cómo se da la articulación entre su teoría de la democracia moderna –y la indeterminación que le es consustancial– y la noción maquiaveliana de república. Por otro lado, da cuenta de cómo se ocluye, en algún punto, la importancia que tienen los liderazgos personales para Maquiavelo para pensar los regímenes políticos. Para justificar esto último, estudiaré una conferencia de 1989 que Lefort pronunció en el marco de un Coloquio sobre América Latina organizado por Daniel Pécault y EHESS, llamada “Democracia y Representación”, en la cual aborda otros interrogantes sobre los regímenes políticos y las democracias contemporáneas. La hipótesis de lectura es que Maquiavelo es un insumo fundamental para reflexionar sobre la teoría lefortiana de democracia, tanto por aquello que Lefort recupera de Maquiavelo como por aquello que descarta.

Por lo antes comentado, no intentaré resumir su extenso trabajo en un artículo. Mi análisis estará circunscripto a tratar de responder la siguiente interrogación: ¿Se puede tener una visión global de la obra de Lefort? Esta pregunta general puede acotarse en dos más específicas: ¿Qué lugar ocupa Maquiavelo dentro de la concepción lefortiana de la democracia? ¿Qué elementos de la obra del italiano son recuperados y cuales ocluidos por Lefort para interrogar sobre la moderna concepción de la democracia? Para decirlo en otras palabras, la obra de Lefort es heterogénea: en ella se encuentran textos de coyuntura política, conferencias, artículos que interrogan sobre la antropología¹³, textos que problematizan los distintos momentos de la obra de Merleau-Ponty¹⁴, su obra más extensa dedicada a Maquiavelo y los textos que delinean su teoría sobre la democracia moderna. Al igual que Maquiavelo, Lefort no puede ser encasillado como un pensador que se restringe a un solo tema de investigación. En este sentido, para no realizar más rodeos, trataré de visibilizar el lazo que existe entre los escritos dedicados al florentino y los textos posteriores seleccionados.

Hasta aquí he dado cuenta de los propósitos de este artículo y he mostrado el estado de discusión localizado en el vínculo de Lefort y Maquiavelo. Los dos objetivos señalados se desplegarán en el artículo en tres partes. Primero, voy a centrarme en la lectura que hace Lefort de Maquiavelo. Me concentraré en determinados ejes centrales de su interpretación (la división social y la representación simbólica del poder) que me permitirán identificar algunos nudos problemáticos de sus textos posteriores a 1972. En un segundo lugar, analizaré su teoría de la democracia circunscripta a los puntos de confluencia y de tensión con la obra de Maquiavelo detectados en el apartado anterior. Una vez realizada esta tarea, me centraré en dos textos de la década de los ochenta (¿*Permanece lo teológico-político?*, publicado por primera vez en 1981, y una conferencia de intervención política titulada “Democracia y representación” de 1989) que, aunque no están dedicados de manera explícita a Maquiavelo, son tributarios a su lectura sobre el florentino.

¹³ Véase nota anterior.

¹⁴ Lefort se ocupó de la publicación y edición de algunos ensayos luego de la muerte abrupta de Merleau-Ponty en 1961. Cfr., M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964; *La prosa du monde*, texte établi et présenté par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1969.

2. El filósofo maquiaveliano

¿Qué caracteriza el modo que Lefort tiene de leer la obra de Maquiavelo? Me atrevería a decir que se trata de una lectura detectivesca. Lefort sigue minuciosamente la escritura de Maquiavelo, caracterizada por un recorrido sinuoso, con avances y retrocesos, con explicitaciones y silencios. Para Lefort, Maquiavelo desafía los marcos conceptuales vigentes y desencadena la “proliferación de preguntas” que nos interpelan en la aventura misma que abre su obra. Su lectura de la obra maquiaveliana despliega, por lo tanto, una serie de estrategias sutiles, destinadas a servir a un propósito doble: por un lado, marcar la originalidad del trabajo de Maquiavelo con respecto al pensamiento de su época, en tanto abre un nuevo horizonte de sentido que permite (re)pensar lo político y la historia; y, por el otro, mostrar que esa originalidad de la obra de Maquiavelo¹⁵ —que es correlativa a su renuncia a encontrar en un origen empírico o ideal la determinación del ser de la comunidad— sigue operando hoy, como una apertura a pensar (lo social, lo político, etc.) en el mundo.

En su estudio de casi ochocientas páginas, Lefort realiza su propia interpretación de las principales obras de Maquiavelo¹⁶. Se concentra especialmente en *El príncipe* y en *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, pero referencia sin detenerse demasiado a las minutas de sus viajes diplomáticos, correspondencias públicas y privadas del italiano y su obra dedicada a la historia de Florencia. En su interpretación sobre las dos obras principales de Maquiavelo existe una voluntad por marcar el entrecruzamiento que existe entre ambas y, sobre todo, por subrayar el modo en que el conflicto entre aquellos que desean dominar (los grandes) y aquellos que solo desean no ser dominados (el pueblo) se expresa tanto en el principado como en la república.

A continuación, repondré dos gestos lefortianos (la división de la ciudad y la representación simbólica del poder) en torno a su lectura de Maquiavelo pero, como ya indiqué, no con la pretensión de hacer un análisis exhaustivo de la obra de Lefort o predicar la falsedad o verdad de su lectura de la obra de Maquiavelo. Se trata, por el contrario, de identificar pistas que nos muestren las formulaciones incipientes para

¹⁵ Al respecto, Lefort dice: “El argumento de *El Príncipe*, en efecto, no recuerda al de los tratados escolásticos consagrados al mismo asunto, ni al de las obras de la Antigüedad, a las que estaríamos tentados de compararlo. El autor no sitúa las relaciones del hombre con sus semejantes, con la Naturaleza o con Dios. No parte de una definición del Estado o de la relación social, y en ningún lugar parece preocuparse por ofrecer explícitamente tal definición. Tampoco compara en mayor medida el régimen fundado en la autoridad del príncipe con otras formas de organización política. Por otra parte, no se dirige a un príncipe vivo para enseñarle qué es el bien o lo útil, ni recurre a la ficción de un consejero sabio que discute acerca del mejor régimen posible con un príncipe cuyo rostro le fuera familiar; tampoco describe, finalmente, los acontecimientos de una época determinada con un prurito de edificación, ni se limita a acercar las acciones de los hombres de Estado de la Antigüedad a la de los contemporáneos”. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 161. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, 151.

¹⁶ Lefort se dedica a estudiar la obra de Maquiavelo durante quince años, el resultado más contundente de este empeño intelectual fue la publicación en 1972 de *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Sin embargo, dicha investigación —rigurosa, sistemática y sutil— no solo fue consecuencia del trabajo solitario de escritor, sino también parte de las enseñanzas adquiridas en el espacio universitario. Desde 1953 a 1954, Lefort asistió a varios cursos en la Universidad de São Paulo dedicados a la visión realista de la obra del florentino. Estos cursos fueron fuente de inspiración para formular una interpretación contraria a la más difundida de la obra de Maquiavelo, es decir, no realista, y que reconociera la dimensión imaginaria y la representación simbólica del lugar que ocupa el poder. Sobre este tema, véase: G. Bataillon, “Claude Lefort, the practice and thought of disincorporation”, en M. Plot (ed.) *Claude Lefort. Claude Lefort: Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 2013, 89-106.

su posterior teoría de la democracia y sus intervenciones coyunturales relativas a las democracias contemporáneas y los distintos regímenes políticos.

2.1. Primer gesto: la división social en la ciudad

En *Discursos* I.4, Maquiavelo subraya que los tumultos entre grandes y pueblo, es decir, los conflictos que vivía esa comunidad, eran intrínsecos a la grandeza de Roma.¹⁷ Lefort señala que esa tesis por sí misma tiene un carácter escandaloso, porque contradice una larga tradición de pensamiento que celebraba la paz y criticaba el conflicto interno. Sin embargo, la presencia de la *disunione* en el pensamiento de Maquiavelo cobra mayor importancia cuando entendemos que, lejos de una provocación, es la fuente de la libertad de la ciudad. Por ello, Lefort nota que ningún orden puede establecerse sin considerar el desorden de esos deseos contrapuestos, excepto aquellos regímenes que degraden la ley y la libertad.

El modo en el cual Maquiavelo recupera el conflicto es una de las cosas que más le llamó la atención a Lefort, porque especialmente este punto le permitió alejarse de un marxismo que licuaba el conflicto en la forma de sociedad sin clases¹⁸. Fue Maquiavelo, y no Marx, quien le permitió interrogar sobre lo político. El pensador italiano lo persuadió, al igual que los trabajos de Pierre Clastres,¹⁹ acerca de la importancia que poseían las clases en la posición de la representación del poder. También le enseñó el modo por el cual los deseos están contrapuestos y en tensión en la ciudad. De esta manera, Maquiavelo —afirma Lefort— pudo identificar cómo la división originaria es constitutiva de la sociedad, cuyo rastro se mostraba en la figuración del poder. El deseo del pueblo está asociado a no ser oprimido mientras que el de los grandes es el deseo de dominar a otro. El deseo del pueblo, en este sentido, es pura negatividad, no tiene un objeto. Para resumirlo rápidamente, Lefort marca una y otra vez la principal enseñanza maquiaveliana: prestar atención a los conflictos entre los miembros de la sociedad y analizar cuál es el balance de la lucha de fuerzas en

¹⁷ Hacemos referencia a N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I.IV.5, Madrid, Alianza, 2000, 71. Se trabajó con la siguiente edición italiana: N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I.IV.5, Milano, Bur, 2011, 7. [Introducción de Gennaro Sasso y edición a cargo de Giorgio Inglese].

¹⁸ Como he mencionado, uno de los objetivos de este artículo es visibilizar la articulación entre el interés teórico-filosófico de Lefort con su propia experiencia política. Al respecto es ilustrativa una entrevista de 1978 en la que Lefort argumenta las razones por las cuales se sintió atraído por Maquiavelo: “El filósofo florentino, mucho antes que Marx, había visto la división de clases en todas las sociedades históricas, pero él no la hacía derivar de un estado de hecho, el estado de desarrollo de las fuerzas productivas y de la división del trabajo [...]. Sin ignorar las condiciones económicas, él consideraba que la división de clases se manifestaba en la oposición de dos deseos: el de mandar, de oprimir —el deseo de los grandes, cualquiera que fuese su figura en el curso de la historia— y el de no ser mandado, oprimido —el deseo del pueblo—. Por último, él combinaba esta división con la del poder y de la sociedad, y exploraba las posiciones que se ofrecen al príncipe o en general, a los dirigentes políticos, una vez que se encuentran en el lugar del poder. Posiciones que resultan a la vez de su propia representación de la división social y de aquella caracterización de las clases que lo constituyen. Precisamente por este aspecto me interesaba en él.” C. Lefort, “Repensar lo político. Entrevista con E. A. El Maleh” en C. Lefort, *Democracia y representación*, Buenos Aires, Prometeo, 2011, 64.

¹⁹ En un artículo dedicado a Pierre Clastres, Lefort afirma que los análisis del antropólogo lo ayudaron a profundizar el interrogante sobre lo político que ya Maquiavelo había incitado. Se debe, precisamente, a los estudios sobre la sociedad primitiva en donde Clastres había visto que el origen de la división social no podía identificarse en lo real, ni en funciones empíricas. Al respecto, véase: C. Lefort, “Le politique et la société sauvage. Relfexions sur l’oeuvre de Pierre Clastres” en VV.AA., *L’esprit des lois sauvages*, Paris, Seuil, 1987.

ella²⁰. Los resultados de ese conflicto entre humores se cristalizan de modo parcial en sus formas políticas. Son manifestaciones empíricas de las configuraciones del conflicto entre deseos en la ciudad y, a su vez, expresan que las cosas son inestables, pero los deseos no dan tregua.²¹

Al enunciar esta interpretación, Lefort demuestra que las formas políticas no son producidas por una jerarquía natural de quienes detentan el poder (el príncipe, la aristocracia o el pueblo), sino que son el modo en el cual se pretende resolver, de modo parcial, la lucha:²²

Da a entender que solo cuenta, a los ojos del observador, la manera como se resuelve la lucha de clases: o esta genera un poder que se eleva por encima de la Sociedad y la subordina enteramente a su autoridad –el principado–, o se regula de manera que nadie está sometido a nadie (al menos de derecho) –la libertad–, o es impotente para reabsorberse en el seno de un orden estable –la licencia–²³.

La oposición entre deseos, el conflicto entre humores, iguala a todo tipo de sociedad. Es decir, el conflicto es irreductible en todas las sociedades. A pesar de que las iguala, se puede evaluar el modo en que se configura el poder en un caso particular y, en consecuencia, obtener un criterio para diferenciar diversas formas de sociedad. Lo que viene a decir Lefort es, en definitiva, que hay que poner atención al modo por el cual cada ciudad representa el poder²⁴. Para decirlo en otras palabras, dar cuenta del vínculo que existe entre el conflicto de deseos en la ciudad y el lugar simbólico que ocupa el poder. Esto puede darse a través de la representación del lugar que ocupa el poder.

Para comprender esto último, hay que volver a los efectos de la división social entre deseos que son tres: el principado, la libertad y la licencia. En el desarrollo de su discurso, Lefort no se detiene en la licencia, sino que las formas institucionales que le interesan son el principado (especialmente capítulo VII y IX de *El príncipe*) y la república (capítulos 4 y 5 de los *Discursos*). Más adelante, llama la atención cuando el francés concluye que la República “es la expresión acabada del anonimato del poder”.²⁵ Sobre este punto se volverá a lo largo del artículo.

Esta última referencia cobrará mayor sentido cuando se aborden los textos en torno a la conceptualización de la democracia moderna. No obstante, se puede sistematizar

²⁰ Sobre los modos de entender el republicanismo a través de la división social en Lefort y Maquiavelo, véase G. Ferrás, “Dominación y división social: el sentido del republicanismo en el Maquiavelo de Claude Lefort”, en *Estudios políticos*, 43, (2013), 58-75.

²¹ Bignotto, “Machiavelli and Lefort”, 43.

²² Sobre este tema, véase M. SIRCZUK, “La lectura lefortiana de Maquiavelo”, en *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 17 (2015), 112-120.

²³ Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 211. Se ha cambiado la palabra anarquía que figuraba en la traducción de Trotta por la palabra licencia. En la edición italiana del capítulo 9 de *El príncipe* que Lefort hace referencia en el párrafo citado, Maquiavelo usa la palabra “licenza”. Al respecto: “Perchè in ogni città si truovano questi dua umori diversi, e nasce da questo, che il populo desidera non essere comandato né oppresso da’ grandi, e’ i grandi desidera comandare e opprimere il populo; e da questi dua appetiti diversi nasce nelle città uno de’ tre effetti: o Principato, o Libertà, o Licenza” N. Machiavelli, *Il Principe*, IX.2, Torino, Einaudi, 2013, 67-68.

²⁴ El carácter simbólico del poder que Lefort destaca no solo se debe a la lectura que hace de Maquiavelo, sino también a las reflexiones que realiza del *Discurso de la servidumbre voluntaria* de La Boétie. Cfr. Gutierrez, “Poder y democracia en Claude Lefort”, 255.

²⁵ C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 293.

lo observado hasta aquí: los elementos que Lefort resalta de su estudio sobre la obra de Maquiavelo son especialmente los referidos al conflicto social y las diferentes resoluciones bajo las formas institucionales. A partir de estas manifestaciones, de lo analizado hasta este punto, me atrevo a detallar dos conclusiones provisorias. Primero, la condición de anonimato del poder que Lefort observa en la lectura de Maquiavelo sobre la república romana, nos remite a lo que el autor denominará en sus textos posteriores como el trastocamiento inaugurado por la democracia, esto es, “la nueva noción del lugar del poder como lugar vacío”.²⁶ Así, Maquiavelo parece posicionarse —más que Marx, por ejemplo— para encontrar las respuestas, siempre provisorias y no clausuradas, a los interrogantes de Lefort. Segundo, hasta el momento, la República Romana maquiaveliana parece tener otro estatus, diferente al principado en cuanto a los modos de resolver el conflicto social. Para dar cuenta de esto último, es necesario examinar con más detalle cómo son esos modos de resolución del conflicto social. Por esto, la próxima sección está dedicada analizarlos.

2.2. Segundo gesto: representaciones del lugar del poder. El principado y la república

Si más arriba se afirmó que la República Romana es la expresión acabada del anonimato del poder, ¿cómo se configura el poder en el principado maquiaveliano? Según Lefort, Maquiavelo muestra que, en la fundación del principado, en el rol del príncipe fundador, no hay una apelación a la ordenación providencial que pueda garantizarla sin ningún riesgo:

¿Cómo concebir el Estado —se pregunta Lefort—, sobre qué suelo establecerlo, si el que funda está solo, si no hay una avenencia en la naturaleza que garantice la empresa, si los hombres no están predispuestos a concordar, sino que resisten al advenimiento de su comunidad, si, por otra parte, la idea de un ordenación providencial de la sociedad es un engaño?²⁷

Así, Maquiavelo ridiculiza y combate a los que juzgan que el mundo está gobernado por la Providencia y por la fortuna. Estos, en definitiva, eluden cualquier tipo de responsabilidad política, exhortando designios secretos. En efecto, la fortuna no llega muy lejos; más bien, ofrece una ocasión para el ejercicio de la *virtù*. Por ello, el mensaje, por momentos cifrado y esotérico, no es que los profetas deben estar armados, sino que la virtuosidad plena de los grandes héroes nunca puede ser alcanzada por completo, pero opera como imaginaria para los que quieren instituir órdenes nuevos. Más allá de la *verità effettuale*, el pensamiento maquiaveliano abre la puerta a un movimiento donde el saber se presenta arraigado en un no-saber: “una incertidumbre —dice Lefort— que toca el fundamento del saber, o a la de una indeterminación relativa al Ser mismo de lo político”.²⁸ Para decirlo en otras palabras, la fortuna y el libre arbitrio de las acciones humanas forman parte de un enfrentamiento cuyo

²⁶ C. Lefort, “Democracia y advenimiento de un “lugar vacío” en C. Lefort, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, 190. Este artículo fue publicado en francés en 1982 en el *Bulletin du Collège de Psychanalystes* N° 2.

²⁷ C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 151. Para la edición francesa, p 197.

²⁸ C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 199.

desenlace es siempre incierto y provisorio. El pensamiento de Maquiavelo, siguiendo a Lefort, exalta esa incertidumbre, que hace posible el continuo entrelazamiento entre lo real y lo imaginario, el saber y el no-saber, la *virtù* y la fortuna.

En lo que sigue, quisiera remarcar que aquella referencia a la incertidumbre que Lefort nota en el pensamiento de Maquiavelo parece ser, como ya adelanté en la introducción, fuente de inspiración para su propia teoría de la democracia. Es más, Lefort parece haber aprendido de Maquiavelo en qué consiste la idea de indeterminación del orden social, punto que profundizaré más adelante. No obstante, esto no significa que Lefort vea en Maquiavelo a un teórico de la democracia, por más que en varias oportunidades habla de Roma como una democracia.

Si el desenlace de la acción humana es algo impredecible, si el pensamiento de Maquiavelo exalta la incertidumbre, el príncipe se instituye a través de la división y no antes. Así, en el caso de que un ciudadano particular se convierta en príncipe por el favor de sus conciudadanos, Maquiavelo afirma que necesitará una astucia afortunada para sostener su orden político. La legitimidad sobre la que este se sostiene puede provenir del pueblo o de los nobles, entre los que no desean ser oprimidos y los que desean dominar. En este conflicto de humores no hay, por lo tanto, una solución definitiva, dado que se trata de un desacuerdo que va más allá de intereses materiales. Un conflicto de este orden supone una división que está inscrita en la naturaleza misma de lo social. Frente a este conflicto, universal e inevitable, solo se puede fundar un principado mediante la construcción del apoyo de una de las clases en disputa. Y dado que los nobles se consideran iguales al príncipe (lo ven como un semejante) este nunca podría elevar su imagen sobre ellos. El príncipe entonces debe buscar el apoyo de la mano del pueblo que, por otro lado, necesita del príncipe, pues es él quien pone freno a las pasiones desmedidas de dominio de la nobleza.

La grieta imposible de suturar entre la nobleza y el pueblo se reemplazará mediante la institución del príncipe, haciendo de este el punto de imputación de obediencia. Esto se logra a través de la proyección de la imagen del príncipe por encima de sí mismo en tanto hombre y del conflicto entre los humores. Es a través de lo imaginario del príncipe que se eleva frente al conflicto entre los grandes y el pueblo y que hace que el *popolo* deje de ser mero objeto de opresión por parte de los nobles, y se junte en una unidad con el príncipe²⁹.

El príncipe no es el sujeto de la política que recibe exhortaciones sobre el saber de la historia y de los clásicos, ni “[detenta] la representación de su empresa y sus medios de acción”. Antes bien, “[él] mismo es ‘representado’, su obra es percibida como un efecto de la *virtù* o de la Fortuna”³⁰. Lefort muestra así que el sujeto político maquiaveliano se instituye a través del poder. Y muestra también que ese poder no es un objeto específico que se pueda poseer, sino que se encuentra en el centro de una contienda entre dos deseos: dominar versus no ser dominado.

En el artículo “Maquiavelo y la verita effectuale”³¹, Lefort se detiene en el tercer

²⁹ Para que la imagen del príncipe pueda elevarse por encima del conflicto entre los humores del *popolo* y los *grandi*, es necesario que aquel evite el odio y el amor del pueblo, pues esas tonalidades afectivas implican, necesariamente, unirse a la figura del príncipe, sin ninguna mediación, teniéndose como objeto a la persona individual. El príncipe no puede ni debe identificarse ni con la imagen que de él construye la nobleza ni con la que construye el pueblo. Tiene que mantener los deseos en suspenso.

³⁰ C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, 167.

³¹ C. Lefort, “Maquiavelo y la verita effectuale”, en C. Lefort, *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder, 2007.

capítulo de *El príncipe* para analizar los errores que cometió Luis XII tal como los describe Maquiavelo, y explica que la causa de sus fracasos se debió a no “comprender de manera general la naturaleza de la sociedad política y los caracteres particulares del régimen a los que estaban sometidos los territorios que codiciaba”³². Seguidamente, Lefort se concentra en el capítulo V de *El príncipe* para mostrar el vínculo que existe entre esta obra aparentemente dedicada a los príncipes y los *Discursos* dedicados a las repúblicas. El autor se ve cautivado cuando Maquiavelo afirma que “quien se convierta en señor de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la desbarate, que espere ser destruido por aquella”³³. El florentino parece reafirmar, dice Lefort, la superioridad de las repúblicas sobre los gobiernos de los príncipes en un libro, justamente, consagrado a estos últimos. Es más, si creemos en la afirmación de Lefort, la siguiente aseveración de Maquiavelo cobra mayor sentido: “en las repúblicas hay más vida, más odio y más deseo de venganza; no las deja, ni puede dejarlas descansar el recuerdo de la antigua libertad; de manera tal que la más segura vía es aplastarlas, o habitarlas”³⁴. Entonces, en las repúblicas se halla mayor deseo de venganza, más odio y, también, mayor vitalidad. Venganza, odio y vida resulta la tríada de la república. Las dos primeras son generadas por los hombres que hicieron perder la libertad y que colaboran en la construcción de “un recuerdo” de ella que siempre perdura. La última, la vida, está asociada, afirma Lefort siguiendo a Maquiavelo, a la libertad. En las repúblicas el hombre no depende del hombre sino de la ley, y en la base de esa igualdad de todos los hombres frente a las leyes se encuentra el conflicto entre humores, que es el que genera la vida. Cabe destacar cómo a través del temor que genera el pueblo, la voluntad de dominio de la minoría se ve coaccionada y colabora para hacer nuevas leyes favorables a la concordia.

En el recorrido de este artículo, puede observarse el modo por el cual Lefort despliega una serie de argumentos para justificar que la república es el mejor régimen político para Maquiavelo. Por más que exista un príncipe nuevo, instruido por los hechos del pasado y del presente, y sea capaz de crear instituciones que lleven el espíritu de una república, no es capaz nunca dar a sus súbditos la libertad. Así, para el autor francés, en la visión de Maquiavelo, “la república es [...] el mejor régimen” por dos razones. Primero, existe una comunión entre libertad y república. Esta plantea la libertad como fin y tiende a negar la tiranía y cualquier “instancia que arrogue el saber de lo que es el bien común”³⁵. Segundo, hay un vínculo entre libertad política y división social. O para decirlo en palabras de Lefort, la división social es la división de deseos: por ello, Maquiavelo afirma en el capítulo V de los *Discursos* que el pueblo es el guardián de la libertad porque su deseo es más fiable que aquellas pasiones que animan el accionar de las clases dominantes.

Más adelante, Lefort realiza un salto argumental y se dirige a las democracias contemporáneas para afirmar que:

la mejor república –entendámonos, la república cuyas instituciones no están destinadas a fijarse completamente al servicio de la preservación de la oligarquía;

³² Lefort, “Maquiavelo y la verità effettuale”, 265.

³³ N. Machiavelli, *Il principe*, V.6, Torino, Einaudi, 2013, 32 [Para la traducción, fue útil la realizada por Ivana Costa de la edición Colihue].

³⁴ N. Machiavelli, *Il principe*, V.6, 33.

³⁵ C. Lefort, “Maquiavelo y la verità effettuale”, 268.

la república donde hay más vida— no da una solución al problema político. Se distingue más bien por un abandono tácito de la idea de solución, por la acogida que hace a la división y por efecto de esta, al cambio; y a la vez, por las oportunidades que ofrece a la coacción. En las otras formas de gobierno solo hay un actor principal o minoría³⁶.

En consonancia con esto, luego asevera que en una república del tipo de la romana tiene lugar la pluralidad porque en ella se considera el número de ciudadanos que asumirá responsabilidades y actuará en el espacio público (Lefort dice que se tomarán iniciativas) en torno a la vida del régimen. Es decir, este tipo de instancias generan juicio y debate. Así, estos desplazamientos temporales parecen mostrar la afinidad que existe en el pensamiento de Lefort entre la conceptualización de la república de Maquiavelo y la interrogación sobre formas políticas contemporáneas.

De todo lo analizado hasta acá, se han podido extraer por lo menos dos elementos de la obra de Maquiavelo que llaman la atención de Lefort para sus trabajos posteriores. Primero, Lefort destaca el modo en que Maquiavelo analiza cómo la división social producida por las tensiones de humores contrapuestos desgarran la comunidad. Cabe destacar que Lefort no dice que el conflicto es bueno en sí mismo; de hecho, toda sociedad política supone una cierta concordia. El problema emerge cuando dicha concordia se adquiere a través de instituciones que impiden al pueblo satisfacer su humor y, por lo tanto, deviene en una comunidad mutilada. La división, en este sentido, se propone como génesis del propio poder. Segundo, y en relación con lo anterior, las instituciones, tanto en el principado como en la república resultan instancias simbólicas capaces de acoger la división social. En la figura del príncipe, por un lado, se halla un punto de resolución, siempre provisorio, de la división social, del conflicto entre los grandes y el pueblo y, por otro lado, Lefort ve en Maquiavelo una manera diferente de pensar la monarquía, porque esta encuentra su arcano no ya en un derecho propietario de la familia ni en un derecho divino, sino en una relación de poder siempre inasible y provisoria. No obstante, llegados a este punto, podemos afirmar que para el Maquiavelo de Lefort, la república es el mejor régimen: el que acoge el conflicto, da lugar a la heterogeneidad de lo social y presenta, al igual que su conceptualización de la democracia, una representación anónima del poder.

3. El filósofo de la democracia

Hasta aquí he tratado de dar cuenta de aquello que resalta Lefort de Maquiavelo, poniendo el foco en los elementos que serán fuente de inspiración para su teoría de la democracia. En una entrevista de 1978, Lefort explicita las razones por las cuales se interesó por Maquiavelo. Una de las más llamativas es cuando afirma que Maquiavelo lo había vuelto sensible a “una laguna de la problemática marxista: la problemática de lo político”.³⁷ Si a través de la obra de Marx, Lefort había notado una crítica decisiva a la idea de una sociedad reconciliada derivada del idealismo liberal, con la lectura de la obra de Maquiavelo —que, recordemos, comienza en la década del cincuenta cuando Lefort era aún marxista y continúa a lo largo de su trayectoria

³⁶ C. Lefort, “Maquiavelo y la verità effettuale”, 272-273.

³⁷ C. Lefort, “Repensar lo político. Entrevista con E. A. El Maleh”, 63.

intelectual en su momento democrático—,³⁸ el autor francés descubre que la noción de proletariado como sujeto privilegiado de la historia termina cerrando el carácter constitutivo de la división social. Para reiterar una vez más: la obra de Maquiavelo le inspiró a Lefort la irreductibilidad del conflicto, su despliegue en forma contingente, plasmada en la tensión entre dos deseos antagónicos que desgarran la sociedad; el deseo de dominar de los grandes y el deseo de no ser oprimido por parte del pueblo. En definitiva, Maquiavelo alejó a Lefort de Marx.

Este alejamiento de Marx vía Maquiavelo es el resquicio para introducirnos en su teoría de la democracia: observar qué elementos de su lectura de Maquiavelo están ahí y cuáles no. Para ello, me limitaré a varios textos posteriores a la obra dedicada a Maquiavelo: por un lado, el célebre texto *¿Permanece lo teológico-político?*, publicado por primera vez en 1981, y, por otro lado, una conferencia de intervención política titulada “Democracia y representación” de 1989.

3.1. La democracia y su incertidumbre

Como buscaré argumentar en este apartado, la preocupación de Lefort por la democracia y el totalitarismo está, en los puntos mencionados, animada por los mismos interrogantes presentes en la lectura que realizó sobre la obra de Maquiavelo³⁹. Hay una inquietud compartida por comprender las variadas formas de sociedad. En el caso de la democracia, una forma de sociedad moderna, implica pensar cómo se constituye el poder democrático, comparándola con el totalitarismo y la monarquía. Con esto no pretendo realizar una reposición de su teoría de la democracia, ni tampoco problematizar el vínculo que tiene su empresa con la tradición liberal o republicana.⁴⁰ Más bien, me gustaría destacar ciertos elementos de su teoría que, estimo, guardan relación con lo trabajado anteriormente.

En *¿Permanece lo teológico-político?*,⁴¹ Lefort, retomando tanto a Kantorowicz como a Michelet, propone un esbozo del cuerpo político inspirado en la imagen duplicada del cuerpo del rey. En las sociedades premodernas, la idea de un cuerpo político del rey operaba como un formidable dispositivo de representación: el cuerpo

³⁸ Cabe destacar que Lefort decide realizar un análisis de la obra de Nicolás Maquiavelo cuando Merleau-Ponty publica su crítica más acabada al marxismo en *Las Aventuras de la dialéctica*.

³⁹ Las otras referencias ineludibles para pensar la democracia en sentido lefortiano son, como ya se dijo, Tocqueville y La Boétie.

⁴⁰ Sobre este tema, se recomienda la siguiente literatura: S. Ortiz Leroux, “La interrogación de lo político: Claude Lefort y el dispositivo simbólico de la democracia”, en *Andamios*, 2, 4, (2006), 79-117; S. Näsström, “Representative democracy as tautology: Ankersmit and Lefort on representation”, en *European Journal of Political Theory*, 5, 3, (2006), 321-342; N. Doyle, “Democracy as Socio-Cultural Project of Individual and Collective Sovereignty Claude Lefort, Marcel Gauchet and the French Debate on Modern Autonomy”, en *Thesis Eleven*, 75, 1 (2003), 69-95; W. Weymans, “Freedom through political representation: Lefort, Gauchet and Rosanvallon on the relationship between state and society”, en *European Journal of Political Theory*, 4 (3), (2005), 263-282; S. Rummens, “Deliberation interrupted: Confronting Jürgen Habermas with Claude Lefort”, en *Philosophy & social criticism*, 34(4), (2008) 383-408; M. Abensour, “‘Savage democracy’ and ‘principle of anarchy’”, en *Philosophy & social criticism*, 28(6), (2002), 703-726; J. D. Ingram, “The politics of Claude Lefort’s political: between liberalism and radical”, en *Thesis Eleven*, 87 (1), (2006), 37-5; O. Marchart, *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, México, Fondo de cultura económica, 2008.

⁴¹ C. Lefort, *¿Permanece lo teológico-político?*, Hachette, Buenos Aires, 1988. En francés se publicó por primera vez en 1981 (originalmente como artículo de revista de *Le Temps de la réflexion*, 2). La edición que se incluye en *Essais sur la politique* es de 1986, Seuil.

mortal y humano del rey encarnaba el cuerpo imaginario de la comunidad, concretando así la unidad de la nación. La encarnación de toda la comunidad en el cuerpo de rey hace de éste el mediador entre lo invisible y lo visible, entre la trascendencia y la inmanencia. La condición novedosa de la modernidad, por el contrario, es la desencarnación de la sociedad y del poder. No obstante, el lugar que ocupaba el rey en la sociedad no se desvanece, sino que permanece como un lugar vacío⁴². Imposible de localizar empíricamente, el poder en la sociedad desencarnada deviene inseparable de su representación y hace de la diferencia de la sociedad consigo misma el punto de partida del litigio por su legitimidad. Esta novedosa situación, en la que la legitimidad del poder es confrontada con la ausencia de su fundamento, es identificada por Lefort con el advenimiento de la democracia moderna. Esta “[aparece] como el régimen en el cual el lugar del poder es inocuapable, donde permanece a una distancia simbólica de los gobernantes que se dice tienen su ejercicio”⁴³. De esta suerte, se propone pensar a la sociedad democrática como un espacio simbólico —imposible de reducir a una determinación empírica o ideal— en la que la división social puede devenir diferencia política. Es a través del reconocimiento de la división, con su capacidad performativa a través de los deseos en disputa, que el poder no deviene despótico.

El poder, en este régimen, es revalidado periódicamente a través de un período fijado por la ley. Los presidentes o primeros ministros son ocupantes ocasionales. En suma: nunca pueden apoderarse del poder porque no tienen una posesión vitalicia ya que están expuestos a la revalidación continua. Al no pertenecer a nadie, el poder remite a un vacío. Es más, a diferencia del poder monárquico que remite a un fundamento trascendente, el poder democrático se vuelca al mundo y acaba con una idea de buena sociedad y el sistema jerarquizado de principios. Por ello, esta ausencia de fuente trascendente en el orden social transforma el modo de su legitimación. Para decirlo en otras palabras, el advenimiento de la democracia implica la disolución de los marcos de certezas que, como afirma Poltier, da cuenta de su propia indeterminación.

Ahora bien, partimos de la premisa de que se pueden delimitar determinados interrogantes más generales asociados a la democracia en sus textos sobre Maquiavelo. ¿Pero cuáles son? A partir de este trabajo se extraen tres elementos: Primero, se puede afirmar nuevamente que la república maquiaveliana está asociada a la democracia porque en ambas, según Lefort, permanece la condición anónima del poder. Es necesario recordar que Lefort afirma en 1972, a propósito del estudio sobre Maquiavelo, que en la república habita la condición anónima del poder y que recién más adelante, en 1981, publicará el texto *¿Permanece lo teológico político?*⁴⁴, en el cual detallará,

⁴² “Nosotros juzgamos que la democracia moderna es el único régimen que muestra una separación de lo simbólico y de lo real con la noción de un poder, del que nadie, príncipe o pequeña minoría podría apoderarse, y su virtud está en llevar la sociedad a la comprobación de su institución; allí donde se perfila un lugar vacío no hay conjunción posible entre el poder, la ley y el saber, no hay enunciado posible de su fundamento; el ser de lo social se esconde, o mejor dicho se da bajo la forma de un cuestionamiento interminable (de lo cual es testigo el debate incesante y cambiante, de las ideologías); los últimos puntos de referencia de la certeza son disueltos, mientras nace una sensibilidad nueva hacia lo desconocido de la historia, hacia la gestación de la humanidad en toda la variedad de sus figuras”, C. Lefort, *¿Permanece lo teológico-político?*, 39-40.

⁴³ Lefort Claude, “La incertidumbre democrática” en C. Lefort, *Democracia y representación*, Prometeo, Buenos Aires, 2011, 148. Este coloquio fue publicado en 1993 en la *Revue européenne des sciences sociales*.

⁴⁴ En francés se publicó por primera vez en 1981 (originalmente como artículo de revista de *Le Temps de la réflexion*, 2. Después se publicó en la edición de *Essais sur la politique* es de 1986, Seuil. Agradezco a Diego Paredes por haberme recordado esta precisión.

como ya he mostrado, la innovación simbólica que produce la democracia. Segundo, la división como el elemento irreductible de la sociedad. Ya he mencionado cómo el componente conflictivo de la antigua República Romana es rescatado por Lefort y lo lleva a interrogar acerca de la visión marxista que pretende la resolución del conflicto en una sociedad de clases. Tercero, el modo de representación del poder no puede reducirse a una instancia empírica o real. Por ello, esta representación es simbólica. Lefort aprendió de Maquiavelo a detectar cómo se da esa configuración. Este aprendizaje, sumado a la mencionada sensibilidad de Lefort por la antropología, le permitió detectar las diferentes mutaciones del poder que vivieron las sociedades modernas: la democracia y su opuesto, el totalitarismo.

3.2 La democracia y los liderazgos

En los apartados anteriores se ha puesto en evidencia cómo el estudio de la obra de Maquiavelo fue un insumo teórico para interrogar sobre la problemática de lo político y su consecuente alejamiento del marxismo⁴⁵. De la articulación entre poder económico y poder político, es decir, del tipo de división que surja en la comunidad social por la posesión de riquezas, emergerá una determinada forma de poder. Así, el poder político, el régimen, para decirlo de otra manera, no es la expresión de una clase dominante. En este sentido, no es posible igualar poder económico y poder político; más bien, como ya apuntamos, el poder anida en la división social. Según el modo en que cada sociedad resuelva el conflicto simbólicamente a través de la representación del poder, se dará lugar a una determinada forma de sociedad política.

En lo que sigue, continuaré indagando la relación que existe entre el análisis de Lefort sobre la obra de Maquiavelo —especialmente, en torno a la noción de república— y el desarrollo que realiza sobre el concepto de democracia moderna, puntualmente, en una conferencia de 1989, llamada “Democracia y Representación”⁴⁶. En ella, no figura Maquiavelo de modo explícito pero su influencia está presente en el modo en que Lefort evalúa las democracias contemporáneas.

En el ensayo “Maquiavelo e la verità effettuale”, Lefort dice a propósito del italiano: “Si queremos conocer la intención de un escritor parece bueno preguntarse cuáles son sus interlocutores privilegiados, cuáles son las opiniones que convierte en su blanco, cuáles las circunstancias que ponen en movimiento su deseo de hablar”⁴⁷. Por más que luego matiza dichas interrogaciones, podemos usarlas para el caso de su propio pensamiento, lo que habilita a interrogar cuál es la enseñanza del propio Lefort. O, tal vez, formular la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las circunstancias que ponen en movimiento el deseo de hablar de Lefort? Alrededor de su estudio sobre Maquiavelo, luego de su ruptura con la ideología marxista dentro del debate francés, es sabido que comienza a delinear su propia teoría de la democracia para contraponerla con la experiencia de los totalitarismos del siglo XX.

⁴⁵ Para Lefort, según Peden, el marxismo y los sociólogos en general tendían a ver a la sociedad como totalidad, sin percatarse de lo incompleto que habita en ella. Cfr. K. Peden, “Anti-revolutionary republicanism Claude Lefort’s Machiavell”, en *Radical Philosophy*, (182), 2013, 29-39.

⁴⁶ Esta conferencia se pronunció en el marco de un Coloquio sobre América Latina organizado por Daniel Pécault y EHESS los días de 28 y 29 de abril de 1989.

⁴⁷ C. Lefort, “Maquiavelo y la verità effettuale”, 240.

Este modo de pensar el poder y la democracia, como he dicho en las secciones 2 y 3.1, es tributario de su singular y rigurosa interpretación de la obra de Maquiavelo. A esta altura, se puede afirmar que el concepto de república presente en la obra de Maquiavelo puede ser emparentado con el propio concepto de democracia de Lefort y, a la vez, con el sistema representativo. Si estoy en lo cierto, si la obra de Maquiavelo resulta fuente de inspiración para la filosofía de Lefort, esta cita de un escrito de 1992 cobra un sentido vital:

Sería un error creer que la diferencia sólo concierne a los americanos y que fue regulada por la historia. Todavía ocurre que el miedo al número incita un poco por todas partes, y en particular en Francia, a los conservadores, que aquí se llaman liberales, a oponer la idea de la república a la de la democracia. Vana tentativa: a través de todas sus metamorfosis, la república se ha hecho democrática, no tiene otra definición posible; *la democracia misma es republicana, o bien deja de designar una sociedad política*⁴⁸.

Dicho de otro modo, se puede pensar que para el decir de Lefort el principio representativo no desnaturaliza el principio democrático, pero con la estricta condición, según sus palabras, de que sea siempre considerado de una manera no formalista. Para que la república sea plena, lo popular no puede solamente ser una dimensión pasiva de la política, sino que su actividad debe de articularse mediante instituciones. Acá nuevamente, al decir que las instituciones pueden leerse de un modo no formalista, se halla la impronta de su interpretación de Maquiavelo. Si nos dirigimos a la creación de los tribunos de la plebe en la República Romana (especialmente *Discursos* I.2; I.3, I.39, I.50, III.11), encontraremos el mismo modo de entender las instituciones políticas como condición de posibilidad de la participación popular y no como una instancia neutralizante.

En la conferencia dictada en 1989 en un coloquio sobre América Latina, también encontramos la presencia implícita de Maquiavelo. En ella, Lefort repone su conceptualización de la democracia y su relación con los liderazgos. Aunque no nombra a Maquiavelo, retoma el mismo argumento que presenté más arriba: la democracia moderna no puede pensarse sin el concepto de representación y está vinculada con el elemento conflictivo de lo social. Ambos conceptos —el de democracia y el de representación— quedan unidos porque dan cuenta de la desincorporación del poder. Son ilustrativas las palabras de Lefort al respecto: “El ejercicio del poder permanece en la competencia de la dependencia de los partidos y, por otro lado, esa competencia, estrictamente definida, confiere una legitimidad a los conflictos que se juegan en la sociedad y les procura el marco simbólico que les impide degenerar en guerra civil”⁴⁹. En esa misma conferencia, Lefort afirma más adelante que lo fértil de lo social está caracterizado por su heterogeneidad y no “adquiere un alcance general y duradero” si no logra cristalizarse en instituciones políticas. Este es uno de los problemas, dice Lefort, que afectan la vida democrática en América Latina. El otro está emparentado con sus liderazgos, “con el populismo” que, según Lefort, conducen a no separar poder político de poder estatal.

⁴⁸ C. Lefort, “Focos de republicanismo” en C. Lefort, *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder Editorial, 2007, 110. Conferencia pronunciada en 1992. El subrayado es mío.

⁴⁹ C. Lefort, “Democracia y representación”, en C. Lefort, *Democracia y representación*, 2.

Con esto último, se observa que la percepción analítica de Lefort está marcada, primero, por “la historización europea de la vida política en Latinoamérica”⁵⁰ y, segundo, por la lectura de la obra de Maquiavelo. Para el objetivo de este artículo, me concentraré en el segundo punto. Si estoy en lo cierto, para que Lefort emparente su teoría sobre la democracia moderna con Maquiavelo, tiene que jerarquizar la república sobre el principado y desatender la importancia que Maquiavelo le asigna al rol de los liderazgos para los conflictos políticos y las instituciones políticas⁵¹.

Para pensar los vínculos políticos y las instituciones, Maquiavelo siempre hace referencia a los líderes. Por ejemplo, en varios momentos de su obra resalta el rol del dictador romano para pacificar determinadas situaciones (*Discursos* I.34). Por más que es una institución con duración limitada, Maquiavelo no dice cuánto puede durar. También resalta la importancia que tuvieron ciertos capitanes en su relación con los soldados en las épocas de guerra, como Fabio Máximo, capitán, cónsul y dictador romano. Este logró transmitirle confianza al pueblo: “[...] hablando con sus soldados antes de la batalla, les dio muchas razones por las que podían esperar la victoria”. Fabio Máximo, en este sentido, construye su autoridad a través de una relación de entendimiento con el pueblo combatiente. Un entendimiento que no remite a elementos extra humanos como en el caso de Apio Claudio. Las razones las busca entre los hombres y las articula con su propio saber.

Con esto no sugiero que Lefort no haya analizado los liderazgos. De hecho, le dedica varias hojas a analizar las figuras de Borgia, de Moisés y la del “filósofo militar de origen teban, Epaminondas”⁵². Es más, como se ha demostrado, analiza el modo por el cual el príncipe se articula políticamente en torno a la división social y construye su imagen a través de una comunión pasional entre él y el pueblo. Sin embargo, en algún punto, estos liderazgos implican siempre un cierre y una forma acabada de apropiación del poder en comparación con la república. Que esta es tumultuosa es cierto, pero también considera imprescindibles los liderazgos para pensar la institucionalidad política, y esto es algo que Lefort deja fuera, y que resulta fundamental para pensar las democracias en América Latina: con sus instituciones y sus líderes. Es más, resulta válido terminar esta sección con un gesto lefortiano, es decir, con la formulación de preguntas: ¿Cuáles son los límites de esa idea de desincorporación del poder? ¿Solo la duración limitada de un mandato es el indicador de esa desincorporación? ¿Por qué lo uno no puede ser múltiple?

⁵⁰ Fernández Peychaux, “La república popular-liberal de Juan Espinosa: Crónica de un fracaso ejemplar”, en J. Fernández Manzano (ed), *Justicia. Aportaciones para el debate*, Madrid, Antígona, 2017, 113.

⁵¹ También está la figura de un líder de la república de Lucca que se llamaba Castruccio Castracani a quien Maquiavelo le dedica una obra pequeña. Por más que Lefort hace referencia a esta figura en su estudio sobre la obra maquiaveliana, no le otorga mayor relevancia. Lo interesante de este breve texto es el modo en el cual el florentino ficcionaliza la historia de un condottiero militar que vivió en la ciudad de Lucca, que era una república a fines del siglo XIII y los umbrales del siglo XIV. Se trata de la biografía de este personaje histórico articulada, en efecto, con el desarrollo de la historia institucional de la república de Lucca y la presencia del pueblo. Cfr. N. Machiavelli, “La Vita di Castruccio Castracani” en N. Machiavelli, *Opere, Storiche*. A. Montevercchi y C. Varotti (ed.). Roma, Salerno, 2010, vol. 1.

⁵² Por ejemplo, a Borgia lo menciona por los menos unas 27 veces, a Epaminondas aproximadamente unas 15 veces y a Moisés unas 16 veces. Al respecto véase, C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*.

4. Conclusiones

Para terminar el presente artículo, me resta mostrar de modo más preciso cuáles son las derivas de la teoría que he analizado. Para vincular los dos momentos de la obra (el maquiaveliano y el democrático) de Lefort, hay que destacar dos movimientos que realiza de modo simultáneo: por un lado, como ya mostré, tiene que recuperar la república maquiaveliana emparentándola con la democracia y el sistema representativo moderno y, por otro, tiene que desconocer de la obra de Maquiavelo cuándo y cómo la gestión de la república debe confiar a una figura personal y, cuándo retirar institucionalmente esa confianza. Para expresarlo en otras palabras, a pesar de que en su estudio Lefort analiza por igual *El príncipe* y los *Discursos*, para la formulación de su propia empresa filosófica no se hace eco de modo total de la enseñanza maquiaveliana. Si Maquiavelo les da igual importancia a las figuras personales tanto en el principado como en la república, Lefort en cambio solo ve en el principado y en las figuras personales la apropiación del poder de modo suturado.

La interpretación de Lefort de la obra de Maquiavelo, desde esta perspectiva, abre un resquicio para pensar el advenimiento de la democracia. Por un lado, al hacer visible (y vidente) al pueblo, al conferirle a sus afectos la clave de la legitimidad del poder, Maquiavelo sentó las bases para una política que no excluya a las masas. Las páginas de sus libros no solo están consagradas a educar a los príncipes en el arte de conservar el poder, o a comparar críticamente las instituciones romanas con las medievales, sino que en su reverso es posible interpretar un compromiso pedagógico con el pueblo. Al desnudar la maquinaria interna del poder, al exhibirlo desprovisto de su arcano, Maquiavelo hace visible ante los ojos del pueblo lo que sus dominadores velaban: que el poder no puede ser ejercido por los príncipes sino al precio de contar con el consentimiento popular.

Ahora bien, esa enseñanza debe ser entendida como algo más que una serie de consejos para que el pueblo sortee la opresión de los *grandi*: antes que nada, ha de ser entendida como una llave de acceso al espacio político para los hombres del pueblo. La lectura de Lefort recoge esta idea. En efecto, este pone particular atención a la dimensión imaginaria de lo político que inaugura Maquiavelo; a partir de ella, el pueblo adquiere la capacidad de descifrar el sentido de las acciones de los gobernantes, de prever sus próximos movimientos, y de proyectarse él mismo en el juego político. Esta posibilidad de ingreso del pueblo a los asuntos comunes —en desmedro de los aristócratas—, que Lefort percibe en la obra de Maquiavelo, constituye un genuino rasgo democrático. Asimismo, la democracia se actualiza en la competencia entre hombres, grupos y partidos; y dicha competencia, en palabras de Lefort, es preservada de una consulta electoral a otra, ya que la mayoría saliente debe respetar los derechos de las minorías. La república maquiaveliana actualiza este principio democrático moderno de la desincorporación del poder para reparar en las instituciones que acogen el conflicto y que desfogon los deseos del pueblo.

No obstante, Lefort contraponen la república con el principado, de modo que en la primera observa la representación anónima del poder, mientras que en el segundo se encuentra con que la apropiación del poder por parte del príncipe tiene una deriva en su teoría sobre la democracia. Como he tratado de mostrar, en su conferencia sobre las democracias en América Latina, el autor francés observa que “el populismo”, como una forma de régimen asociado a los personalismos en la política, atenta con la vida democrática. En algún punto podemos decir que ignora cómo algunos lideraz-

gos “populistas” en América Latina fueron condición de posibilidad para la adquisición de nuevos derechos y de la creación de instituciones con rasgos democráticos. Como es el caso de los tribunos de la plebe, que fueron, además de instituciones de participación para la plebe romana, instancias de visibilización para la demanda de nuevos derechos (I.37 sobre la ley agraria)⁵³. Es más, este modo de leer las democracias no europeas lo aleja de esa sensibilidad antropológica maquiaveliana que tanto admiraba: la capacidad de dar cuenta de las distintas configuraciones de lo social.

Esto termina siendo el envés del principio democrático de ampliación de la esfera pública que Lefort previamente encuentra en la obra de Maquiavelo: “El pensamiento democrático no puede poner estos frenos al cambio: está hecho necesariamente para acoger nuevos derechos, nuevas reivindicaciones; no puede mantener una oposición de principio entre los ‘derechohabientes’ y los otros”⁵⁴. Por ello, si hay un concepto de democracia maquiaveliana emparentado con el de república tiene que vincularse con los liderazgos políticos analizados en *El príncipe*, porque de esta manera se puede sortear una interpretación única, formalista y liberal de la representación como el dispositivo que opera contra los excesos democráticos.

4. Bibliografía

- Abensour, Miguel (2002), “‘Savage democracy’ and ‘principle of anarchy’”, en *Philosophy & social criticism*, 28(6), 703-726.
- Althusser, Louis (1995) “Machiavel et nous”, en *Écrits philosophiques et politiques*, t. II, Stock/Imec, París.
- Aron, Raymond (1993), *Machiavel et les tyrannies modernes*, París, Fallois.
- (1993), *Pensar la guerra*, Clausewitz, 2 vols, Madrid, Ejército.
- Bataillon, Gilles (2013), “Claude Lefort, the practice and thought of disincorporation”, en Plot, Martín (ed.) *Claude Lefort. Claude Lefort: Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 89-106.
- Bignotto, Newton (2013), “Machiavelli and Lefort”, en Plot, Martín (Ed), *Claude Lefort. Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 34-50.
- Di Pierro, Mattia (2018), “Lefort interprete di Machiavelli”, en *Filosofia politica*, 1, 133-150.
- Doyle, Natalie (2003), “Democracy as Socio-Cultural Project of Individual and Collective Sovereignty Claude Lefort, Marcel Gauchet and the French Debate on Modern Autonomy”, en *Thesis Eleven*, 75, 1, 69-95.
- Eiff, Leonardo (2015), “La experiencia de lo político. Dimensiones del pensar de Claude Lefort”, en *Crítica Contemporánea. Rev. de Teoría Política*, 5, 88-115.
- Erfani, Farhang (2008), “Fixing Marx with Machiavelli: Claude Lefort’s Democratic Turn”, en *Journal of the British Society for Phenomenology*, 39, 2, 200-214.
- Ferrás, Graciela (2013) “Dominación y división social: el sentido del republicanismo en el Maquiavelo de Claude Lefort”, en *Estudios políticos*, 43, 58-75.
- Flynn, Bernard (2005), *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political*, Northwestern, Northwestern University Press.

⁵³ C. Lefort, “El pensamiento de lo político”, en C. Lefort, *Democracia y representación*, Buenos Aires, Prometeo libros, 2011, 98.

⁵⁴ C. Lefort, “El pensamiento de lo político”, 98.

- (2008), *Lefort y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- (2012), “Lefort as phenomenologist of the political”, en *Constellations*, vol. 19, 1, 16-22.
- Guittierrez, Francisco (2011), “Poder y democracia en Claude Lefort”, en *Revista de Ciencia Política*, vol. 31, (2), 247-266.
- Hilb, Claudia (2015), “Leyendo a Lefort: tras los rastros de Leo Strauss”, en *Foro Interno*, 15, 99-128.
- Ingram (2006), “The politics of Claude Lefort’s political: between liberalism and radical”, en *Thesis Eleven*, 87 (1), 37-5.
- Lefort, Claude (1960), “Machiavel jugé par la tradition classique”, en *Archives européennes de sociologie*, 1, 159-169.
- (1960), “Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx. La politique et le réel”, en *Cahiers Internationaux de sociologie*, 28, 113-135.
- (1970), “El marxismo y Sartre”, en Lefort, Claude, *¿Qué es la burocracia? y otros ensayos*, París, Ruedo Ibérico.
- (1978), *Les formes de l’histoire*, Gallimard, Paris.
- (1988), *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1983), “La imagen del cuerpo y el totalitarismo”, en *VUELTA*, 7, 76, 14-19.
- (1987), “Le politique et la société sauvage. Reflexions sur l’oeuvre de Pierre Clastres” en VV.AA., *L’esprit des lois sauvages*, Paris, Seuil.
- (1990) “Democracia y advenimiento de un “lugar vacío” en Lefort, Claude *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 101-134.
- (1992) “Machiavel et la verità effettuale” publicado en 1992 en Lefort, Claude *Écrire. À l’épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy.
- (2008), *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder.
- (1998) *¿Permanece lo teológico-político*, Hacette, Buenos Aires.
- (2008), *Le travail de l’oeuvre Machiavel*, Paris, Gallimard.
- (2010), *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, Editorial Trotta, Madrid.
- (2011), “Repensar lo político. Entrevista con E. A. El Maleh” en Lefort, Claude, *Democracia y representación*, Buenos Aires, Prometeo, 63-72.
- Maquiavelo, Nicolás (2000), *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza.
- (2011), *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milano, Bur, 2011, 7. [Introducción de Gennaro Sasso y edición a cargo de Giorgio Inglese].
- (2010) “La Vita di Castruccio Castracani”, N. Machiavelli, *Opere, Storiche*. A. Monteverchi y C. Varotti (ed.). Roma, Salerno, vol. 1.
- (2013), *Il Principe*, Torino, Einaudi.
- Marchart, Oliver (2008), *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Mexico Fondo de cultura económica.
- Merleau-Ponty, Maurice (1969) *La prosa du monde*, texte établi et présenté par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1969.
- (1964) *Le visible et l’invisible*, Paris, Gallimard.
- Näsström, Sofia (2006), “Representative democracy as tautology: Ankersmit and Lefort on representation”, en *European Journal of Political Theory*, 5, 3, 321-342.
- Negri, Antonio (1992), *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del modern*, Carnago (VA), SugarCo.
- Ortiz Leroux, Sergio (2006), “La interrogación de lo político: Claude Lefort y el dispositivo simbólico de la democracia”, en *Andamios*, 2, 4, 79-117.

- Peden, Knox (2013) “Anti-revolutionary republicanism Claude Lefort’s Machiavelli”, en *Radical Philosophy*, (182), 29-39.
- Poltier, Hugues (2005), *Claude Lefort. El descubrimiento de lo político*, Buenos aires, Nueva Visión.
- Rummens, Stefan (2008) “Deliberation interrupted: Confronting Jürgen Habermas with Claude Lefort”, en *Philosophy & social criticism*, 34(4), 383-408.
- Sartre, Jean-Paul (1965), “Los comunistas y la paz”, en Sartre, Jean-Paul *Situaciones VI*, Buenos Aires, Losada.
- (1965), “Respuesta a Claude Lefort” en Sartre, Jean-Paul, *Situaciones VII*, Buenos Aires, Losada, 1965.
- Sirczuk, Matias (2015), “La lectura lefortiana de Maquiavelo”, en *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 17, 112-120.
- Weymans, Win (2005) “Freedom through political representation: Lefort, Gauchet and Rosanvallon on the relationship between state and society”, en *European Journal of Political Theory*, 4(3), 263-282.