



# ELEMENTOS PARA UMA CRÍTICA LATINO-AMERICANA DO CONCEITO DE POPULISMO DE P. ROSANVALLON

*Beatriz dos Santos Abreu<sup>1</sup>*

*Hander Andrés Henao<sup>\*</sup>*

---

## Resumo

Propomos uma crítica latino-americana do conceito de «populismo» defendido por Pierre Ronsanvallon, elementos introdutórios para um debate ainda aberto. Para tal objetivo, vamos nos servir das elaborações de E. Dussel sob a «questão popular» formuladas em diferentes obras onde propõe uma filosofia política da libertação. E, em seguida, com o objetivo de contrapor o pensamento de Rosavallon sobre o populismo, será trazida uma breve análise histórica e social do processo político da Revolução Bolivariana (1999) e da ascensão do Poder Popular e da democracia participativa e protagônica na Venezuela como fruto de tal processo.

## Palavras-chave

*Populismo;  
História Conceitual;  
Eurocêntrismo;  
Política da Libertação;  
Revolução Bolivariana.*

---

## ELEMENTS FOR A LATIN AMERICAN CRITIQUE OF P. ROSANVALLON'S CONCEPT OF POPULISM

## Abstract

*We propose a Latin American Critique of the Concept of «populism» defended by Pierre Ronsanvallon, introductory elements for an open debate. For this purpose, We will use the elaborations of E. Dussel Under the «popular question» formulated in different Works where he proposes a Political Philosophy of Liberation. And then, with the aim of countering Rosavallon's thinking on populism, a brief Historical and Social Analysis of the Political Process of the Bolivarian Revolution will be brought (1999) and the rise of Popular Power and Participatory and Protagonic Democracy in Venezuela as a result of such a process.*

## Keywords

*Populism;  
Conceptual History;  
Eurocentrism;  
Politics of Liberation;  
Bolivarian Revolution.*

---

<sup>1</sup> Mestre em Relações Internacionais (PPG-RI) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). E-mail: abreubeat@gmail.com.

<sup>\*</sup> Mestrando em Filosofia (PPG-FIL) da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: sociologiadialectica11@gmail.com

## Introdução

O conceito de «populismo» tem servido para os mais diversos usos na retórica política contemporânea sem ter-se uma definição teórica precisa. Usualmente serve como um adjetivo que denota negativamente posturas subjetivas ou coletivas, discursos, lideranças e regimes de governo, acercando-as ao espectro das experiências do totalitarismo e autoritarismo do século passado. No entanto, na filosofia política contemporânea tem se elaborado uma vasta publicação entorno do fenômeno do «populismo» tentando fornecer instrumentos analíticos que permitam a compreensão adequada dos alcances e seus limites no contexto de proliferação de lideranças, movimentos e regimes qualificados como “populistas”. Recentemente a obra de Pierre Rosanvallon “*Le Siècle du Populisme. Histoire, Théorie, critique*” reposicionou o debate desde a ótica da história da democracia<sup>2</sup>.

O livro organiza-se em três momentos expositivos: uma teoria, onde Rosanvallon elabora uma (a) «anatomia» na qual se estabelecem os órgãos fundamentais do «populismo», suas notas essenciais tanto na sua apresentação de esquerda como de direita. Logo irrompe um desdobramento (b) histórico em três direções nas que procura as origens do termo (a palavra), as experiências sociopolíticas que o encarnam, para logo exprimi-lo na sua própria metodologia no âmbito da «história conceitual», na que é possível sua (c) crítica (onde termina sua exposição). A proposta formula um método que determina o conteúdo histórico desde uma leitura interna à experiência da modernidade política.

Em termos gerais, para o francês o «populismo» é um fenômeno que caracteriza o século XXI e reveste uma determinação histórica (inédita) no ciclo político que se instala na crise atual da democracia como resposta positiva, no sentido de criação de formas de solução das demandas de insuficiências democráticas. O ponto de Rosanvallon é recolocar a análise do «populismo» no interior das experiências democráticas como uma de suas «formas» limites em cujo movimento intrínseco se encontra um claro perigo na degradação dos mesmos princípios democráticos por meio dos mecanismos democráticos. No «populismo» a democracia faz como o ouroboros que morde seu próprio rabo, devindo numa «democratura» [*démocrature*], um poder autoritário. O fenômeno não é então uma patologia<sup>3</sup> ou um sintoma de um problema maior (um epifenômeno), senão que se inscreve dentro da modernidade política e na dinâmica democrática, pelo que sua crítica e procura de alternativa, tem que ser desde e a partir da intensificação democrática por meio de sua multiplicação. O «populismo» então não fica fora da experiência democrática, mais bem a íntegra problematicamente interrompendo seus avanços.

O interessante é que ao referir-se à experiência histórica «populista» o subcontinente latino-americano se apresenta como o maior dos laboratórios, e

---

<sup>2</sup> Numa clara crítica as abordagens de E. Laclau e C. Mouffe considerados os principais referentes nos estudos contemporâneos com suas obras “Razón Populista” e “*Pour un populisme de gauche*” respetivamente, onde abordam o «populismo» de esquerda desde uma posição positiva.

<sup>3</sup> O próprio Rosanvallon se autocorrige nas suas considerações anteriores sobre o fenômeno onde ele considerava o «populismo» como uma patologia advinda do extremo da «contrademocracia». Cf (ROSANVALLON, 2020, p.18 )

exemplo concreto para suas afirmações teóricas, tanto como precedente no século XX, como sua representação e encarnação na atualidade. Trata-se de um “arcaísmo”<sup>4</sup> que se atualiza na experiência política dos progressismos latino-americanos contemporâneos. Se bem Rosanvallon se refere aos «populismos» europeus e norte-americanos (dos países de centro), sua teorização (o tipo ideal) acerca abruptamente figuras como Hugo Chavez e Donal Trump ou R. T. Erdoğan e Evo Morales, distinguindo-se pelo espectro ideológico (direita ou esquerda)<sup>5</sup>, mas equiparáveis como formas políticas «populistas». Agora, o curioso é que no «populismo» latino-americano realiza-se a tendência inerente da «democratura» [démocrature], sendo assim o caso “mais puro”<sup>6</sup>: «[...] L'exemple latino-américain est emblématique du processus de glissement progressif de démocraties vers des démocraties [...]» (ROSANVALLON, 2020, p. 221).

O paralelismo não somente é impropriedade, senão que também cumpre uma função ideológica que se instala no eurocentrismo. Por um lado, quer perpetuar a leitura da história sobre o prisma de uma temporalidade que vai da Europa e se expande a todos os rincões do mundo como um avanço civilizatório e; por outro, quer deixar claro o caráter autoritário das recentes revoluções latino-americanas como a venezuelana e boliviana, cujo significado político guarda um enlace direito com as expressões liberadoras anticoloniais e anti-imperialistas. Rosanvallon esquece a longa tradição de luta e resistência que estes governos representam, relacionando-os unicamente com as expressões «populistas» do século XX as que por sua vez vincula solapadamente com o totalitarismo europeus (falangismo, fascismo e nazismo). O eurocentrismo não é só uma estrutura mental (ideológica), ele é uma forma de racionalização generalizada (sustentada na forma valor) que produz realidades práticas, efeitos políticos concretos. No caso de Rosanvallon seu discurso se conecta com as séries de ataques que o imperialismo norte-americano (e da união europeia) vem fazendo contra os governos da revolução bolivariana de Venezuela, legitimando as sanções e os intentos golpistas. A única variante é que no lugar de sustentar que não há democracia, se formula que se tem uma «democratura» [démocrature] sobre a aparência de formas descolonizadoras do Estado, cujos mecanismos consolidam seu controle autoritário. A crítica de Rosanvallon ao «populismo» latino-americano converte-se então em irreversibilidade da modernidade política e uma legitimação prática no imperialismo no território latino-americano.

Assim mesmo, existe um apagamento da tradição do pensamento político latino-americano à hora de debater as questões referentes ao «populismo». Não se encontra uma só menção à obra de José Carlos Mariátegui, dos textos políticos do

<sup>4</sup> Ele vai afirmar por exemplo: «[...] Car loin d'être la marque d'un archaïsme, celui-ci dessine désormais plutôt un avenir aussi radieux qu'inquiétant. On ne peut du même coup en saisir la force que si on reconsidère sa nature sur d'autres bases [...] Ce qui conduit en retour à relire avec cet outillage conceptuel l'histoire du populisme latino-américain. Et à le considérer dans son caractère d'archaïsme paradoxalement devenu précurseur [...]» (ROSANVALLON, 2020, p. 138)

<sup>5</sup> Acá é onde se instala seu debate com Laclau e Mouffe a propósito do populismo de esquerda.

<sup>6</sup> Se consideramos as relações entre abstração e caso empírico na sociologia compreensiva de Max Weber, onde o tipo ideal mantém sempre distância com a realidade empírica, mas enquanto tipo puro pode ter casos exemplares que conformam sua validade analítica. Cf (WEBER, 1958).

“Che” Guevara, dos estudos da teologia da libertação e teologia popular de Rodolfo Kush e Juan Carlos Escannone ou alguma referência a Enrique Dussel, que tem pensado o «popular» como uma categoria fundante da política (e espiritualidade) nas lutas latino-americanas. Este último tem se dedicado desde a década do 60's a pensar uma filosofia política da libertação “de e desde” o subcontinente, visando uma superação da modernidade política num horizonte «Trans-moderno».

Propomos uma crítica latino-americana do conceito de «populismo» defendido por Pierre Rosanvallon, elementos introdutórios para um debate ainda aberto. Para tal objetivo, vamos nos servir das elaborações de E. Dussel sob a «questão popular» formuladas em diferentes obras onde propõe uma filosofia política da libertação. E, em seguida, com o objetivo de contrapor o pensamento de Rosavallon sobre o populismo, será trazida uma breve análise histórica e social do processo político da Revolução Bolivariana (1999) e da ascensão do Poder Popular e da democracia participativa e protagônica na Venezuela como fruto de tal processo.

### O Caráter Eurocêntrico da “História Conceitual”

P. Rosanvallon propõe um retorno *do* «político» a partir de uma «história filosófica» que recoloca os problemas no fio do presente, de tal modo que estes recobrem sua vitalidade passada entorno dos questionamentos contemporâneos. Nesse sentido, para ele não existiria uma linearidade histórica<sup>7</sup>, mas sim uma justaposição nas perguntas formuladas e nos modos como estas são respondidas. Os conceitos são assim a condensação desta justaposição, modos nos quais a experiência histórica solidifica as perguntas e prova o modo da realização do caminho de sua resposta. Segundo ele, não se trata de um anacronismo, senão de conceber a história como um laboratório no qual o «trabalho» *do* «político» efetiva-se no seu próprio «campo» presente<sup>8</sup>. A continuidade e descontinuidade da ordem histórica entrelaçam-se por meio dos conceitos que servem como guia na prática do presente. Como ele mesmo diz:

*[...] inscrive fortemen dans le cadre des urgences politiques et sociales d'aujourd'hui, pour rendre toujours lisible le lien entre le travail d'érudition et de reconceptualisation du passé avec les interrogation du présent [...] (ROSANVALLON, 2015, p. 161).*

Se definem áreas «históricos conceituais» que procuram entrelaçar a história e atividade intelectual que decorre da inter-relação entre a realidade e sua representação (ROSANVALLON, 2010, p. 44). Desse modo, se identificam os construtos pelos quais se organizam novas racionalidades do político e o social (ROSANVALLON, 2010, p. 44). Rosavallon se propõe então romper com a distinção entre história política e a filosofia política, de tal modo que a realidade e sua conceituação fiquem vinculadas no fundo da problematização e as práticas que dela

---

<sup>7</sup> «[...] Ce constat conduit à rompre avec les histoires linéaires traditionnelles de la démocratie qui sous-entendent la réalisation progressive d'un idéal-type, la lente sortie d'un régime de l'asservissement, qui trouverait son point d'orgue dans une autonomie accomplie [...]» (ROSANVALLON, 2006, p. 26).

<sup>8</sup> Assim ele diz que «[...] A história assim concebida é o *laboratório em atividade* do nosso presente e não apenas a iluminação de seu pano de fundo [...]» (ROSANVALLON, 2010, p. 77).

decorre. O método reconstrói problemas desde o "ângulo morto" da história da política, onde as contingências históricas nos processos sociopolíticos cobram sentido por meio do entrecruzamento da prática e sua representação abstrata.

Desde uma inspiração lefortiana, sua visão quer ser contra todo autoritarismo, concebendo o «político» como o conjunto de ações e processos pelos quais o social desabrocha-se, permitindo uma associação unitária mediante a deliberação das normas de participação e distribuição (ROSANVALLON, 2010, pp. 41-42). Por isso o caráter filosófico está dado pela consideração de dois momentos históricos onde se apresenta a representação orgânica da ordem social: a origem das formas contemporâneas do «político» (do Estado) e, a história da experiência democrática (ROSANVALLON, 2010, p. 45). A democracia articula o «político» como «campo» e «trabalho», porque remete à existência de uma "sociedade" que se apresenta como dotada de sentido para seus participantes e, ao mesmo tempo, define o esforço pelo que uma simples população adquire progressivamente o caráter próprio de uma comunidade (ROSANVALLON, 2010, pp. 71-72). A tensão permanente entre o princípio sociológico e o princípio político na democracia demonstra as distinções entre estes dois momentos históricos da irrupção de um poder soberano geral e de uma individualidade livre<sup>9</sup>, no que seria a vinculação do «campo» e «trabalho» do «político».

Desde esta perspectiva a democracia se instala na história desde sua dimensão de «indeterminação» e «incompletude»<sup>10</sup>, sendo tanto solução como problema (ROSANVALON, 2015, p. 166). As relações da democracia com o tempo determinam as suas próprias incertezas. Por isso a «história conceitual» privilegia os momentos de ruptura, de inacabamento, desmontando qualquer idealidade normativa, para considerar como um problema a resolver de maneira constante e sempre «incompleto» e «indeterminado» (ROSANVALON, 2010, p. 87). As aporias constitutivas da experiência democrática são seguidas permanente pelo método da «história conceitual» (ROSANVALON, 2015, p. 166) de modo tal que estas fornecem o material nas áreas «históricos conceituais» que permitem o exercício crítico.

Rosanvallon aborda uma pré-história formal nas experiências humanadas de deliberação coletiva, no entanto, o ponto constitutivo é a modernidade política, a experiência da revolução francesa que posicionou a ideia de um regime de direitos do homem, considerando à humanidade como um sujeito cuja finalidade radica na emancipação, sendo o Estado-nação o espaço de experiência limite desta universalidade (ROSANVALON, 2015, p. 168). Se bem vai considerar outros laboratórios nas experiências democráticas, como a revolução da ilha de Sant-Domingue (Haiti) onde a questão da reivindicação da igualdade racial foi central, o modelo francês é posicionado como o mais profundo e o mais completo (ROSANVALON, 2015, p. 164). É sobre a base da revolução francesa e o que com ela

---

<sup>9</sup> O que articularia os problemas concernentes ao liberalismo e a tradição democrática.

<sup>10</sup> Deste modo Rosanvallon responde os constantes debates entorno do conceito de «democracia», não desde um plano de sua equivocidade, sino como um problema constantemente contestado, precisamente questionado e debatido, pois seu conteúdo implica essa indeterminação.

se desdobra, que tem que ser considerado os problemas do presente democrático.

Daí, quando trata a crise contemporânea na dinâmica da democracia, Rosanvallon abre o foco para o "lado obscuro" da «democracia», mostrando que o sentimento de desconfiança faz presença desde os próprios origens, sedimentando mecanismos para sua efetivação no interior das práticas democráticas. É a esta organização da desconfiança o que ele chama de «contrademocracia», fenômeno permanente entorno da representatividade que se manifesta na tensão entre legitimidade e confiança:

«[...] *La quête d'un « contre-pouvoir », stabilisateur et correcteur à la fois, a ainsi continûment sous-tendu la vie des démocraties [...]*» (ROSANVALLON, 2006, p. 18).

«[...] *Démocratie électorale-représentative et contredémocratie des pouvoirs indirects doivent être appréhendées de concert pour saisir dans sa complexité le mouvement effectif d'appropriation sociale du pouvoir [...]*» (ROSANVALLON, 2006, p. 21).

O método de Rosanvallon retoma o fio da história considerando a «contrademocracia» como um processo intrínseco que se desenvolve junto com a história democrática; se trata do presente sendo constatado sobre a dinâmica do passado, assim como o passado sendo constatado pelos problemas do presente, tratando-se de um diagnóstico descritivo da "nouvel âge des démocraties" (ROSANVALLON, 2006, p. 25). Logo, o método da análise impõe um entrecruzamento entre o antigo e o moderno, uma visão longa na que se unifiquem as formas democráticas e onde o "pré-moderno" demonstra seu equilíbrio e eficácia (ROSANVALLON, 2006, pg. 188-189).

Como um bom laboratório, tudo têm que ser controlado, os experimentos se dão na imprevisibilidade, no entanto na previsão dos resultados. A indeterminação é determinada, pois na história do «político» tudo se fecha na experiência democrática, mesmo a desconfiança à democracia. A complexidade que Rosanvallon quer explorar, reduz a multiplicidade das formas políticas a meros protótipos da modernidade política, que aparece como «acontecimento» que se desdobra na temporalidade como esquema de racionalidade para as outras experiências do «político». A forma democrática vincula de modo abrupto o pré-moderno e o moderno.

O passado e o presente desde esta «história conceitual» na sua continuidade-descontinuidade, se mantêm nos limites do *ocidentalismo*, o passado considerado fecha-se no *helenocêntrismo*, cuja periodização, pretendendo superar a linearidade histórica, reproduz os esquemas tradicionais do devir histórico em três eras (antiguidade grega, idade média e modernidade), conservando como fundo a linearidades do *progresso* da civilização ocidental. Assim mesmo, Rosanvallon apaga a presença de América Latina nas origens da modernidade política e com isso instala no interior da «história conceitual» o limite do *colonialismo teórico* em sua filosofia política.

As relações entre o conceitual e o material histórico produz um hiato que não permite desvelar a racionalidade que articula a representação e as práticas que a efetivam<sup>11</sup>; é dizer, Rosanvallon salta do passado ao presente sem questionar-se pelas estruturas (materiais e significativas) que se consolidaram nos processos históricos materiais e que se exprimem nas formas de representação conceitual. O que Rosanvalon não enxerga é que o "ideal" e o "real" permanecem inscritos na própria organização contraditória da materialidade histórica que operacionalmente mobiliza uma prática e um conteúdo simbólico inscrito tanto nos hábitos e modos de resolver os problemas da vida cotidiana quanto na sistematização teórica de tais princípios operacionais. O enriquecimento da «determinação» é em verdade um empobrecimento, posto que não permite considerar o «nexo» de racionalidade que vincula o material (infra-estrutura) e os processos de significação conceitual (super-estrutura) que especificam a necessidade no interior das contingências históricas<sup>12</sup>.

Rosanvallon não capta a Totalidade, deixa escapar a dinâmica entre a formação de uma sociabilidade e os seus modos mentais como a efetivação de uma forma geral, já que seu método simplesmente considera o conceitual como representações que se articulam operativamente com uma prática social; assim, as relações entre «Sociabilidade» e «Forma Histórica» não se compreendem como a «forma» na que se articulam o contingente e a característica necessária da historicidade, a complexidade dialética entre a «Estrutura» (ser de gênero) e a «História» (ser social) que dão vida a um processo geral de sociabilidade por/e graças ao fato de estarem ligadas por um «nexo» específico de racionalidade, resultando em a ampla diversidade de formações sociais e culturais em modos históricos específicos. A «forma» à que nos referimos é a configuração do Moderno/Sistema/colonial/Eurocêntrico que produz um aparelho de Estado baseado em quatro núcleos fundamentais:

- Burocratização
- Monopolização da força
- Criação de legitimidade
- Homogeneização da população (sobre a diferenciação individual).

---

<sup>11</sup> Neste ponto também vale a pena mencionar os usos ambíguos da sociologia compreensiva de Max Weber, já que ele recorrentemente refere-se à «história conceitual» como uma "história compreensiva", já que pretende considerar o sentido que os atores dão a sua ação social. Cf (ROSANVALLON, 2015, p. 48). No entanto, ele considera a metodologia de Weber unilateralmente, esquecendo o lado mais crítico, todavia mais macro- sociológico que tem a ver com a produção da racionalidade como uma tendência histórica inscrita no sentido da ação social e que determina a modernidade como desencantamento do mundo, presente nos estudos sobre a religião, o capitalismo, as formas de dominação e a burocracia, aos que tanto esforço dedicou Weber. Cf. (HENAIO *et al.* 2015).

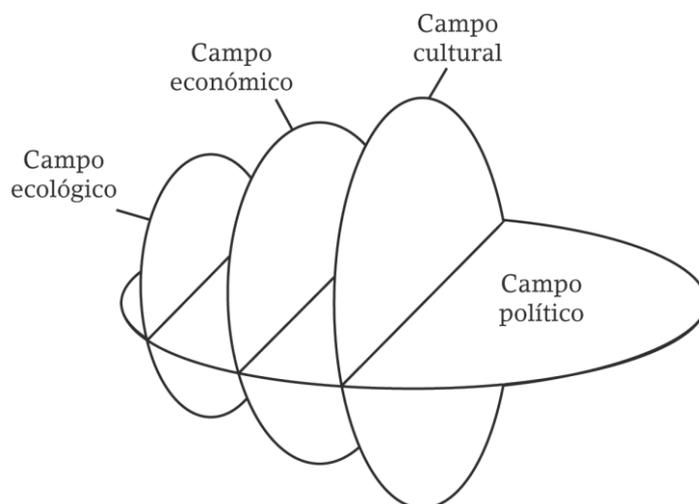
<sup>12</sup> Isso é claro na metodologia proposta por Marx, onde "avançar é ir ao fundamento", que indica a centralidade da análise histórica a partir da realidade presente, um movimento do pensamento que vai do presente → passado e do futuro → presente, do mais desenvolvido para a lógica de sua consolidação no presente, bem como da utopia para a ação revolucionária concreta no momento da conjuntura na luta de classes (FERNANDES, 2012, pp. 73-98).

Os *limites* epistêmicos de Rosanvallon não permitem que seu método da «história conceitual» capte este tipo de relações estruturais e historicamente constituídas como uma racionalidade que subjaz ao processo civilizatório da modernidade. Nessa ordem, a visão do «populismo» de Rosanvallon, por suas determinações eurocêntricas, confunde o «povo» com a mera comunidade política<sup>13</sup>, perdendo de vista os momentos de crise de hegemonia onde faz sua aparição. A «localização»<sup>14</sup> de sua interpretação do «político» fecha-se na visão eurocêntrica.

### O Esquecimento do “Povo” e o “Popular” no Populismo de Rosanvallon

O «político» na América Latina (como na África e no terceiro mundo) têm que ser pensado desde outras categorias; nossa realidade histórica se insere na experiência colonial e nas origens da modernidade, de tal modo que as relações entre o «*demos*» e o «*ethos*» subvertem a ordem do modo de pensar eurocêntrico. A «questão popular» é o momento da justaposição do «*demos*» e o «*ethos*» na configuração do poder [*kratos*] e na interconexão dos outros «campos» materiais que atravessam o especificamente «político»:

Figura 1 - Esquema de Dussel da Interconexão dos Campos no Político



Fonte: (Dussel, 2010, p.65).

A diferença de Rosanvallon, Dussel (2010) pensa o «político» desde a materialidade de sua realização, por isso o enxerga atravessado por outros campos, descrevendo os momentos *arquitetônicos* que fazem possível o próprio campo específico do «político»<sup>15</sup>. Agora, o campo é o *espaço* de cooperação, coincidências e de conflitos (DUSSEL, 2010, p. 18), no que o *sujeito* que o atravessa é sempre *intersubjetivo* e não meramente individual (DUSSEL, 2010, p. 20). Consequentemente, o «político» é o desdobramento do «poder político» (DUSSEL, 2009, p. 13) em suas esferas, sistemas e efetivações institucionais; é dizer, a

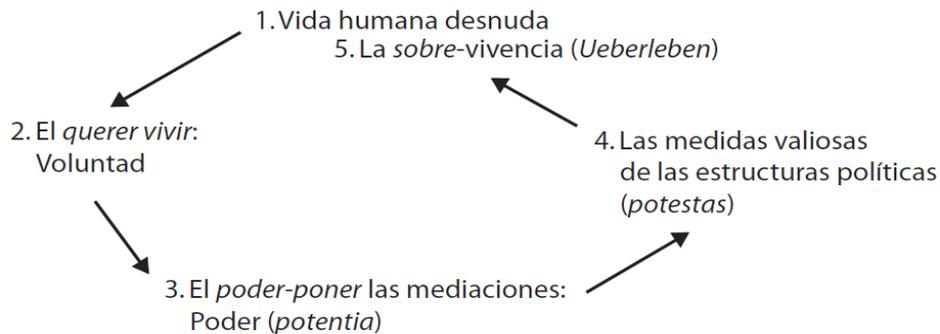
<sup>13</sup> Uma questão à que Dussel chama a atenção. Cf. (DUSSEL, 2007, p. 6).

<sup>14</sup> E como Dussel explica: «Localización» indica la acción hermenéutica por la que el observador se «sitúa» (comprometidamente) en algún «lugar» socio-histórico, como sujeto de enunciación de un discurso, y por ello es el lugar «desde donde» se hacen las preguntas problemáticas (DUSSEL, 2007b, p.13).

<sup>15</sup> Como ele diz: «[...] Para entender lo político (como concepto), la política (como actividad), es necesario detenerse a analizar sus momentos esenciales [...]» (DUSSEL, 2010, p. 11).

realização da *potentia*, entendida como a capacidade e a faculdade que é inerente a um povo em tanto última instância de autoridade e soberania da governabilidade do «político», nos instrumentos de mediação fática na *potestas*, a necessária institucionalização (DUSSEL, 2010, pg. 23-33). As relações entre a *potentia* e a *potestas* definem o caráter ontológico<sup>16</sup>- próprio do campo político- e sua factibilidade, como os diversos momentos da fundação do poder como uma «vontade-de-viver» e como «vontade do povo»:

Figura 2 - Esquema de Dussel dos Diversos Momentos de Fundação do Poder

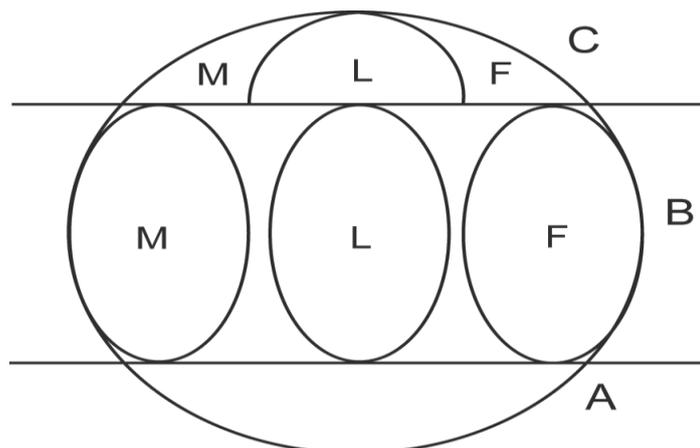


Fonte: (Dussel, 2009, p. 54).

Nesta totalidade complexa o *ser do* «político» deve *ente* na história do vivente na procura do viver gregário da justiça (a realização do poder obediencial da *potestas* para com a *potentia*) e nos desencontros (a possibilidade da fetichização da *potestas*), pensando os níveis analíticos em três direções: o da ação (A), o das instituições (B) e o dos princípios normativos (C), que, ao mesmo tempo, estão interconectados com as esferas do material (M), da legitimidade (L) e o da factibilidade (F):

<sup>16</sup> «[...] Pero esta pura *potentia* inmediata, el mero poder político de la comunidad política indiferenciado, sin mediaciones, sin funciones, sin heterogeneidad es anterior a toda exteriorización. Es el «ser *en-sí*» de la política; es el «poder *en-sí*». Es la existencia todavía irrealizada; es una imposibilidad empírica. Sería el caso de una comunidad en el ejercicio de una democracia directa que determinaría en cada instante todas las mediaciones para la vida y todos los procedimientos unánimes de las tomas de decisiones. Como esto es imposible, acontece la «escisión ontológica» originaria, primera. La *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad consensual *instituyente*: se da instituciones para que mediata, heterogénea, diferenciadamente pueda *ejercerse* el poder (la *potestas* de los que mandan) que desde abajo (la *potentia*) es el fundamento de tal ejercicio (y por ello el poder legítimo es el ejercido por los que mandan obedeciendo a la *potentia*): poder *obediencial* [...]» (DUSSEL, 2009, p. 61).

Figura 3 - Esquema dos Níveis do «político» e as três esferas institucionais e normativas



Fonte: (DUSSEL, 2010, p. 54)

A “história eurocêntrica do conceitual” de Rosanvallon, ao pensar o «político» unicamente como «campo» e como «trabalho», reduz a complexidade e por isso não consegue compreender o «povo» como uma categoria eminentemente política<sup>17</sup>. O que se entende como «trabalho» parece resumir-se estritamente como a derivação das tensões entre o princípio individualizador e a formação do comum (entre o liberal e o democrático), sendo o «campo» uma pura abstração da sociabilidade. É por isso que quando se lança a fazer propostas de “alternativas”, estas ficam com um alto grão de falta de factibilidade.

A pobreza com que Rosanvallon considera a história latino-americana é todavia mais exemplar das limitações de seu método. Como já falamos, ele deixa todo sobre a base das três temporalidades tradicionais e, ao tratar o século XX das “proto” experiências do «populismo», parece reproduzi-lo em termos das biografias das lideranças. Para ele, se trata de constatar os lugares comuns que se exprimem na anatomia configurada por ele, de tal modo que J. D. Perón e J. E. Gaitan demostrem o que ele já definiu no laboratório conceitual da história (Cf. ROSANVALLON, 2020, pp. 130-138).

Dussel por sua parte, considera o caráter periférico do capitalismo, assim como a necessária visão regional, tanto na dimensão internacional como nacional, do processo histórico (DUSSEL, 1977, p. 51), não se centra tanto nas lideranças - se bem que as considera - senão mais bem nas relações entre «Sociabilidade» e «Forma Histórica», que permite colocar-lho desde uma situação geopolítica concreta (DUSSEL, 2007, p. 1) e em diferentes momentos de seu desenvolvimento (DUSSEL, 1977, p. 51)<sup>18</sup> Em termos gerais, o «populismo» latino-americano está inscrito na

<sup>17</sup> Sobre esta dimensão política do povo é ao que o trabalho teórico de Dussel se tem dedicado tanto em suas reflexões políticas e na formulação duma política da libertação. Cf. (DUSSEL, 1985, (DUSSEL, 2007) E (DUSSEL, 2009).

<sup>18</sup> Considerando esta especificidade na situação nacional periférica do sistema- mundo, Dussel (1977, pp. 51-52) apresenta o «populismo» em seus momentos:

- *primeiro momento populista*: com a experiência mexicana desde 1924 a Cardenas (1934-1940), de Perú do APRA, o Ecuador de José Maria Velasco Ibarra (1934-1970), do Brasil de Getulio Vargas (1930-1945 e 1951-1954) e até o golpe ao J. Gular (1964), a Argentina do D. Perón (1946-1955), assim como o Chile de Ibañez (1962), a Bolívia de Paz Estenssoro (1952-1956 e 1960-1964) e Suíles Zuazo (1956-1960).

evolução das contradições entre a sociedade nacional e a economia dependente, no seno das rupturas estruturais do capitalismo mundial (IANNI, 1973, p. 85), de tal maneira que se permite a transição de um modo de produção agrário-latifundista misturado com um mercantilismo de livre troca, para uma hegemonia de um modo de produção capitalista com monopólio estrangeiro em termos tecnológicos e financeiros (DUSSEL, 1977, p. 53). Este momento «populismo» latino-americano permite uma hegemonia do modo de produção capitalista nestas formações sociais dirigidas principalmente por uma burguesia nacional, mas permanecera com uma série de contradições nos diversos modos de produção escindidos (DUSSEL, 1977, p. 53). O momento do «populismo» latino-americano permitiu uma autonomia relativa ao imperialismo internacional, só desse jeito é possível entender-lho na sua especificidade política<sup>19</sup>.

Agora, a divisão interna desta formação social periférica na construção do Estado populista no capitalismo dependente, produziu diversos segmentos sociais em pugna, com alianças temporárias conjunturais: classe burguesa industrial nacional, classe operaria, oligarquias terratenentes e oligarquia mercantil, assim como a classe marginalizada, na que a primeira exerce uma hegemonia frente as demais frações (DUSSEL, 1977, pp. 53-55). No entanto, Dussel não é ingênuo, ele sabe que se apresenta um uso instrumental (demagógico<sup>20</sup>) dos segmentos sociais marginados, mas ele quer mostrar que o «povo» aparece nos momentos de crise de hegemonia e legitimidade nacional e internacional<sup>21</sup>, como diz: «[...] *“Pueblo” sería así el acto colectivo que se manifiesta en la historia en los procesos de crisis de hegemonía [...]*» (DUSSEL, 2007, p. 10)

Assim vai afirmar que estas quase revoluções lograram uma maior hegemonia, também institucionalizar (*potestas*) muitas das demandas populares, mas, ficaram num horizonte capitalista do “pacto social” (DUSSEL, 2010, p. 104) onde o Estado democrático só se realiza precariamente (IANNI, 1973, p. 96). Assim Dussel vai afirmar que: «[...] *Esencialmente el Estado controla y desmoviliza al pueblo una vez llegado al gobierno. Toda su función consiste en gobernar en nombre y con el apoyo del pueblo en favor de una burguesía nacional [...]*» (DUSSEL, 1977, p. 56)

O poder que se institui não é *obediencial*, senão que ocorre a fetichização da *potestas* em detrimento da *potentia*, a corrupção da política (DUSSEL, 2010, Tese 1, pp. 13-21). Não se trata de ver uma necessária formação de uma “democratura”,

- 
- *segundo momento populista*: com a experiência de J. E. Gaitan (assassinado em 1948), de Rojas Pinilla (1953-1958) e a ANAPO, do A. Stroessner em Paraguai (1954-1989), de C. Pérez Jiménez na Venezuela (1952-1958)
  - *terceiro momento populista*: Torrijos de Panamá (), o retorno do peronismo na Argentina (1973-1976), etc.

<sup>19</sup> Por isso é que não pode-se confundir este «populismo» com o bonapartismo do século XIX nem com os fascismos do século XX. (DUSSEL, 2007, p. 7).

<sup>20</sup> Precisamente na primeira parte de seu estudo avalia, desde o análise crítico do discurso, o discurso populista como um discurso emitido ao povo. Cf. (DUSSEL, 1977, pp. 35-46).

<sup>21</sup> «[...]El concepto de “pueblo” aparece fenoménicamente (es decir, se “hace presente” o “aparece” a la conciencia política de la esfera público-ontológica de los mismos actores colectivos oprimidos) en dicha doble crisis de legitimidad y hegemonía [...]» (DUSSEL, 2007, p. 7).

mas bem de entender as limitações no processo histórico para entrever a emergência da «questão popular» no momento da crise.

O erro maior, e aqui recai Rosanvallon e outros teóricos do «populismo», foi confundir o *altepetl* -em Azteca- ou *Amaq*-em Maia e o *Aikose* -em Guarani-, o «povo» com o «populismo»<sup>22</sup>. Aqui manifesta-se a distinção entre o «demos» que seria o conteúdo, o sujeito, o «ethos», sua simbolização, a forma e o «kratos», a organização institucional do poder (a *potestas*); por esse motivo, Dussel distingue o «povo», o «popular» e o «populismo», para de assim compreender complexamente o fenômeno pesquisado e os horizontes práticos que seu conhecimento brinda.

Na anatomia de Rosanvallon (2020, p.142) se confundem estas diferenças fundamentais e por isso na hora de conceber a categoria do «povo», o francês fala de um "povo-um", como uma imagem que produz uma aporia estrutural do "peuple introuvable" no «populismo» como forma democrática. Segundo afirma, é uma visão invertida na que o «povo» é particularmente inachável, uma mistura do "povo corpo cívico" e "povo social", uma generalidade política que exprime uma unificação artificial (ROSANVALLON, 2020, pp.31-33). O uso desta noção de "povo-um" traslada o conceito de classe, fazendo com que as reivindicações de diversos tipos se misturem construindo uma corte na sociedade entre o "alto" e o "baixo" e, ao mesmo tempo, unifica abstratamente os interesses de todos os segmentos sociais (ROSANVALLON, 2020, pp.34-38). O «povo» e «popular» é criado pela retórica do «populismo», numa oscilação semântica entre o *populus* e o *plebs*, entre a generalidade da sociedade, o interesse comum e a minoria marginal ameaçadora (ROSANVALLON, 2020, p. 142); uma verdadeira ficção que apelando às emoções (o poder da palavra) gera uma polaridade que o caracteriza como forma democrática e, na que a maioria (do 99%) se antepõe a um 1% que se apresenta como absolutamente antagônico. O que Rosanvallon (2010, p. 90) se propõe demonstrar é que o sujeito da democracia é indissociavelmente jurídico (o conglomerado de cidadãos) e histórico (a nação que vincula a memória a ideia de um futuro compartilhado).

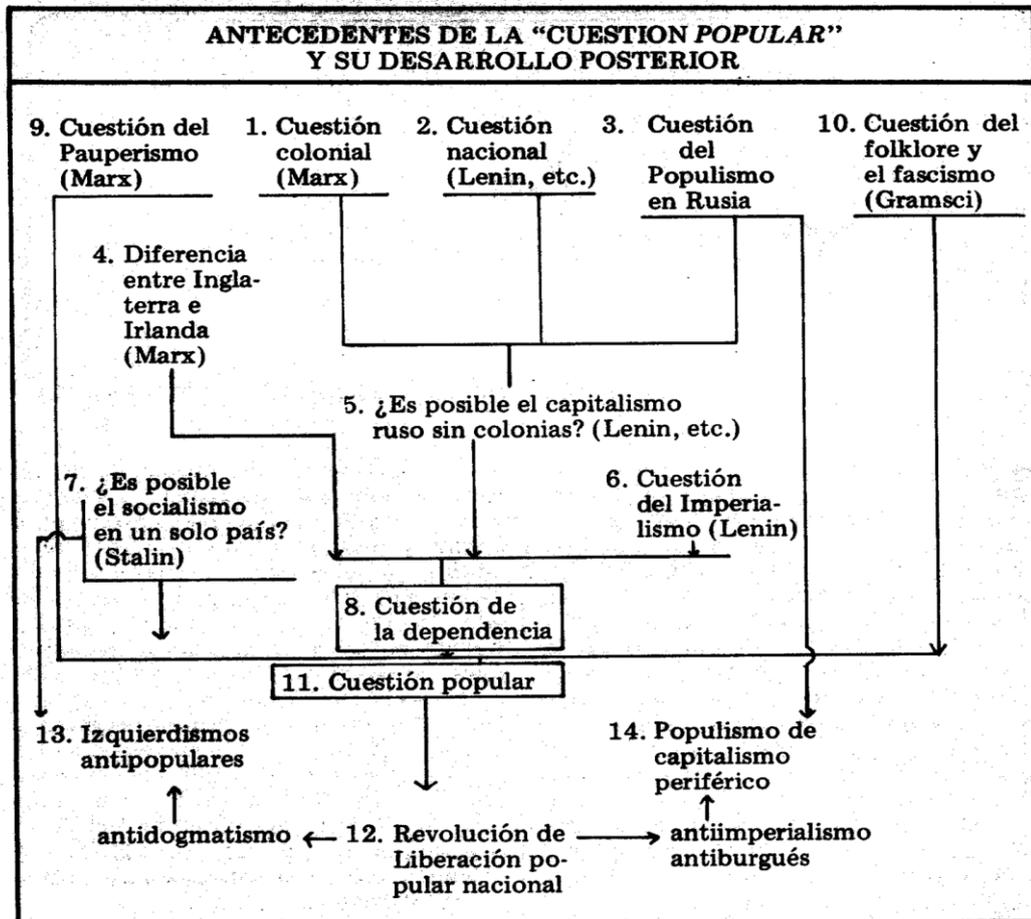
O «povo» e o «popular» dissolve-se nos vínculos jurídicos na formação do Estado-nação que se conforma como individualidades diferenciais e sem uma determinação intersubjetiva, aí radica a permanente tensão entre o individual e a instauração do comum. Não existe povo em si, mas bem uma agrupação jurídica em torno de uma autoridade comum. Assim «*demos*» se confunde com o «*kratos*», a *potentia* se confunde com a *potestas* que fetichiza-se. Trata-se de um esquecimento do «povo» e o «popular» no «populismo» e na própria concepção de democracia.

Estas noções permitem captar o processo de contradições do capital na exploração do trabalho vivo na periferia nas épocas de comoção e de transição dos modos de apropriação como as que experimenta Latinoamérica (DUSSEL, 1985, p. 407). Dussel tem um conhecimento profundo das formações sociais na periferia do capital (nas margens das sociedades europeias), querendo entender precisamente o efeito da expansão da racionalidade no seu interior e as dinâmicas sociais concretas

<sup>22</sup> Uma advertência que Dussel reitera repetidas vezes em seus estudos sobre política. Cf. (DUSSEL, 2010, pp. 102-110) e (DUSSEL, 2007, tese 3, p. 5).

(históricas) que gera, numa apropriação crítica e desde um locus de enunciação latinoamericana da teoria de Marx da historicidade, mas também extrai histórico geneticamente o desenvolvimento da «questão popular» nos diferentes núcleos do pensamento crítico para recolocar-lha em termos da revolução da libertação popular nacional anti-imperialistas e anti-burguesa em latinoamerica:

Figura 4 - Esquema de Dussel sobre os antecedentes da "Questão Popular"



Fonte: (DUSSEL, 1985, p. 401)

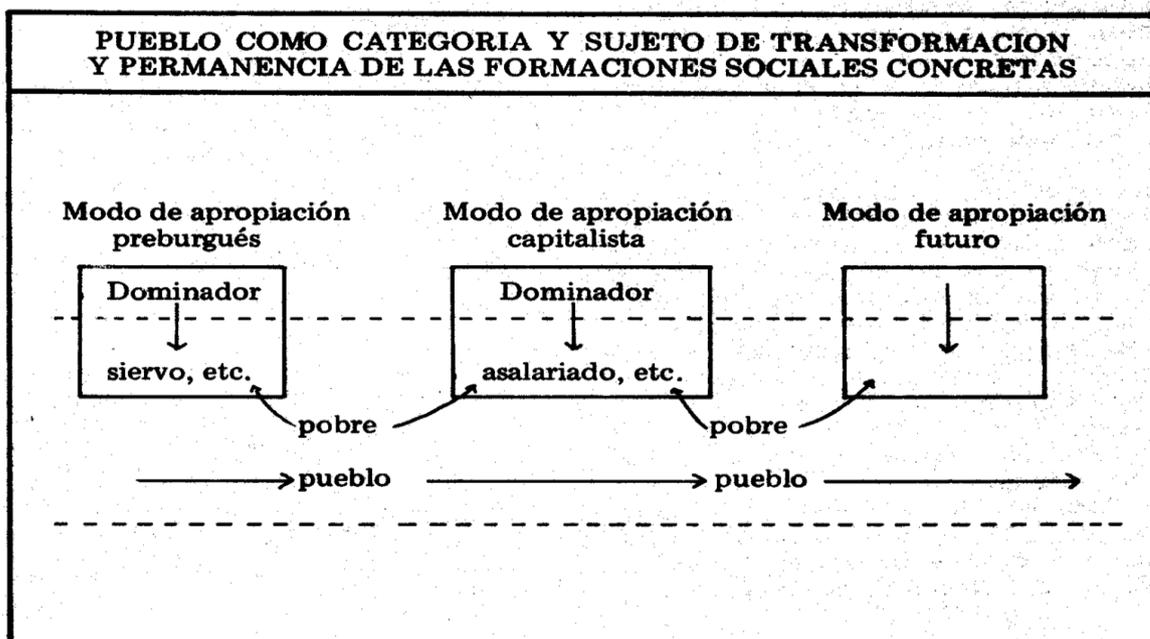
Consideradas as coisas desse modo, Dussel entende o «povo» desde a exterioridade do capital, como aquelas individualidades sociais (intersubjetivas) do mundo "pre-moderno" que ficam completamente despossuídos dos meios de produção e não conseguem inserir-se na venda de sua força de trabalho, o *pauper*, é: «[...] *el colectivo histórico de pobre en los momentos límites del aniquilamiento de un sistema y el pasaje a otro nuevo* [...]» (DUSSEL, 1985, p.410).

Além disso, também olha para o fato na articulação com os segmentos subordinados no interior do modo de apropriação, como as classes operárias, classes médias e camponesas<sup>23</sup>, do mesmo modo que com as formas de identidade étnico-raciais e de gênero, que pelas semelhanças não perde suas distinções. Nesse

<sup>23</sup> Para Dussel povo e classe não se contrapõem, elas se articulam analogicamente, no entanto, adverte que «[...] pueblo no puede ser sólo una clase, nisiquiera sólo un conjunto de clases determinadas por el capitalismo, sino que lo constituyen también a veces otros grupos sociales que guardan exterioridad con respecto al capitalismo como tal [...]» (DUSSEL, 1985, p. 409).

sentido, conformam um *bloco analógico* dos oprimidos como *sujeito*, o *plebs* como oposto às elites dominantes (DUSSEL, 2010, p. 102). Não se trata de uma homogeneização, este é o mecanismo da individuação de cidadãos no Estado colonial/moderno, senão de um processo real e na sua concreção histórica:

Figura 5 - Esquema de Dussel sobre Dinâmica Histórica da Emergência da Categoria Povo



Fonte: (DUSSEL, 1985, p. 410)

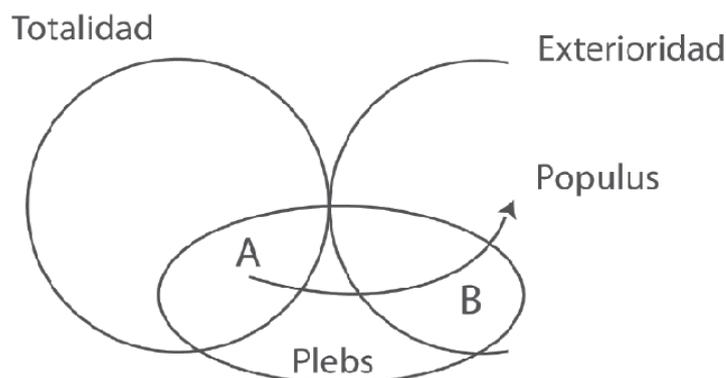
O «povo» é a substância de uma formação histórica concreta, um coletivo histórico orgânico como a totalidade dos oprimidos, mas também como exterioridade (DUSSEL, 1985, pp. 410-411). Então «povo» manifesta-se no momento crítico onde a comunidade política divide-se, apresentando-se como a vinculação entre o resíduo do sujeito da transição histórica (individualidades sociais da época anterior) com os emergentes no novo sistema social (modo de apropriação), entendendo-se como uns “nós mesmos” de uma formação social (DUSSEL, 1985b, p. 88). O «ethos» é o «popular» a criação de uma cultura própria com uma organização política alternativa ante os dominantes (DUSSEL, 1985b, p. 89), uma forma da valentia da vontade de viver (DUSSEL, 2010, p. 105). Assim na América Latina, pelas influências indígenas que permanecem em todo o continente a palavra “povo” significa algo mais profundo que nas línguas romances; dimensão que exprime-se no «popular»:

«[...] Lo “popular” permanece como cultura, como costumbres, como economía, como ecología debajo de todos los procesos, en particular cuando hay pueblos premodernos (como los mayas, aimaras, quechuas, etc.), que acompañando la modernidad iran mas alla de ella (en la civilización transcapitalista, transmoderna [...])» (DUSSEL, 2010, p. 103).

As relações entre a forma - o popular- e o conteúdo -o povo- vão configurar as necessidades que na sua enunciação política apresenta-se como as

reivindicações; no entanto, Dussel (2007, p. 9) vai aclarar que necessidades e reivindicações não são o mesmo: a primeira é o conteúdo material da protesta social, enquanto a segunda é a interpelação política da primeira. Surge o nexos entre a esfera material (M) e a da legitimidade (L) cuja factibilidade (F) encontra-se na ação estratégica (nível A) que os conforma num bloco na direção do *hegemon analógico* sobre a base das reivindicações distintivas (DUSSEL, 2010, pp. 97-100). Consequentemente, e citando a Fidel Castro, Dussel estabelece a articulação do «popular» e do «povo» como um nexos entre o «*demos*» e o «*ethos*» na ação da luta que tende a englobar a todos os cidadãos como *populus*, um «povo» que exerce a hegemonia desde a *potencia* e no horizonte da construção de uma ordem futuro nas instituições, a *potestas* (DUSSEL, 2010, p. 103):

**Figura 6 - Esquema de Dussel sobre Totalidade, Exterioridade e Povo**



Fonte: (DUSSEL, 2010 p. 106)

O «populismo» seria essa configuração na esfera da facticidade (F); o esquema anterior só mostra suas possibilidades *arquitetônicas* - no pensamento- onde se desenvolve a *potestas* -as instituições- desde a hegemonia do povo como um bloco social contraposto à elite dominante e na orientação da produção de uma sociabilidade comum -o *populus* articulado à *potencia*- dos segmentos sociais na exterioridade que conformam um *poder obedencial*. O fato da não fetichização da *potestas* é o que faz que Dussel considere o «populismo» como uma aposta política da libertação latino-americana.

No ponto anterior é onde se põe em jogo o papel da liderança, pois como Dussel (2007, pp.16-17) observa, não houve revolução histórica sem liderança; assim que a ação estratégica estaria na produção deste *poder obedencial* numa dinâmica que dissolve a mesma liderança e todo vanguardismo.

As transformações nos modos de apropriação implicam mudanças também nos modos de simbolização (o *ethos*), no entanto, as formas do mundo mítico dos segmentos da exterioridade (o premoderno campones e marginal) permanece no «popular» sem sumir nas formas da racionalidade moderna (DUSSEL, 1977, p. 39), tal forma simbólica cria o “mito da liderança”, o necessita, o dirige, o apoia, mas também sofre desilusões (DUSSEL, 2007, p 16). Em suas “*teses sobre o populismo*” Dussel impõe exigências democráticas ao exercício da liderança, já que esta é importante em certas situações conjunturais, na que estas articulam democraticamente, e no sofrimento, a ação estratégica e disciplinada para o

cumprimento dos requerimentos materiais (a reivindicação) do ator coletivo, que na sua constante atividade participativa nas decisões institucionais debilita a formação de uma liderança autonomizada (DUSSEL, 2007, pp. 16-18). A liderança cumpre então uma função de produção de multiplicação das lideranças desde o exercício da participação do «povo» e na configuração do *poder obedencial*, o mandar obedecendo.

É nesta dimensão do «populismo» que Rosanvallon (2020) observa sua perigosidade, posto que mistura os mecanismos da representação como homem-povo, que instala um regime centrado nas paixões e numa ideia da democracia direita, polarizada e imediata. O problema que frisa Rosanvallon são os vícios na representatividade, posto que se pretende a formação de uma participação direita na que o "povo-um" se converte ao mesmo tempo em legislador e magistrado, perturbando-se o caráter reflexivo da representação política (ROSANVALLON, 2020, p. 142) em três de suas dimensões por meio do mecanismo do referendun: a primeira é responsabilidade retirada, que faz perder o controle entre o representante e o representado; a segunda na falta de clareza nas modalidades do querer e decidir, já que tudo se joga num binarismo do sim ou não numa verdadeira ausência dos programas na política; a terceira a perda nas possibilidades do debate parlamentar das opções que aparecem como divergentes mas que manifestam os caminhos da solução procurada (ROSANVALLON, 2020, p. 166-179). O culto ao referendun e a democracia direita perverte os procedimentos deliberativos numa imediatez na expressão da vontade geral -do "povo-um" - via eleitoral no referendun, o qual produz um clima de irreversibilidade (ROSANVALLON, 2020, p. 180-184). Em resumo, para Rosanvallon a consideração de uma expressão imediata e espontânea do "popular" é uma maneira da consolidação da democradura [démocradure] em todo régimen populista.

Os reparos de Rosanvallon parecem ser mais um medo (desde a consciência eurocentrada) ao «povo» nas suas expressões e interpelação política no interior das instituições democráticas. Há nele um fetichismo da "representação"<sup>24</sup> e uma consideração da reflexividade à margem do «popular» ativo nos processos da toma de decisão. É muito interessante o fato de que Rosanvallon fale de reflexividade na deliberação e não de formação (educação) política, nem se quer no momento de postular uma alternativa, assim como tampouco fala do exercício de manipulação das massas que exercem os meios de comunicação sobre o monopólio dos grandes capitais. Rosanvallon se coloca no horizonte da desmobilização do «povo», é quem realmente infantiliza a organização coletiva, pois sua finalidade é impossibilitar a formação de uma hegemonia e uma reestruturação das instituições além da ordem moderna.

Como Dussel muito bem assinala, não é uma participação imediata, senão de instaurar instituições que permitam uma unificação entre a representatividade e a participação, já que do poder instituinte (a *potentia*) emana a mediação

---

<sup>24</sup> Nessa mesma direção é a crítica que C. Mouffe formula a esta perspectiva: « [...] essa corrente privilegia a dimensão liberal da democracia e enfatiza a defesa dos aspectos constitucionais em detrimento da participação do povo. Essa predominância do liberalismo sobre a soberania popular [...]» (MOUFFE, 2020).

precisamente como instituição representativa (a *potestas*) formando-se o *delegado* (o representante) como o que deve cumprir a função que impõe o fundamento da *delegação* (o representado) como *ob-ediencia* (DUSSEL, 2010, p. 39). A liderança então como princípio normativo escuta a voz (ética) do «povo»:

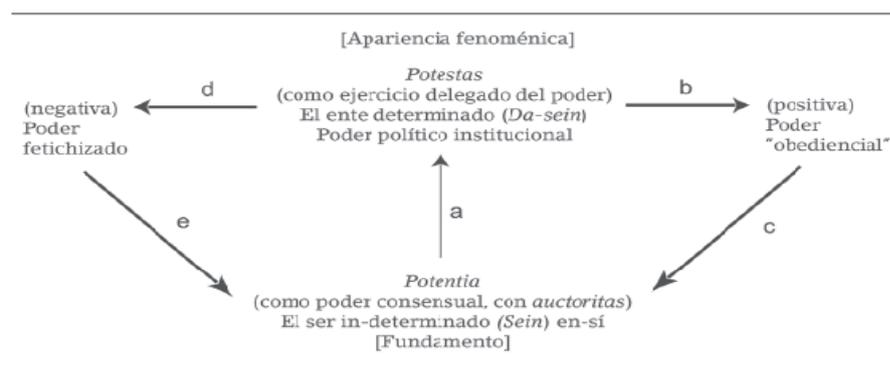
«[...] Se “delega” a alguien el poder para que “re-presente” en el nivel del ejercicio institucional del poder a la comunidad, al pueblo [...] La representacion, de nuevo, es necesaria, pero es ambigua. No por ambigua se la puede eliminar; hay que definirla, reglamentarla, imbuirla de normatividad para que sea util, eficaz, justa, obediente [...]» (DUSSEL, 2010, p. 41-42).

Entre a articulação da representatividade e a participação está o jogo e a tensão constante entre a fetichização e a constituição de uma política da libertação; por isso Dussel considera a democracia não somente como um mecanismo procedimental, senão em sua determinação normativa que se dirige à *ob-ediencia* (DUSSEL 2010, p. 70). Esta determinação normativa está presente tanto na *potentia* como na *potestas*, já que cada dimensão do poder é uma obrigação dos atores como das instituições (DUSSEL 2010, p. 79). O princípio democrático estabelece o processo de legitimação nos nexos entre representatividade e a participação precisamente como a formação do poder obediencial (DUSSEL 2010, p. 117). A flexibilidade e a deliberação manifestam-se na mesma articulação entre a voz que interpela politicamente e a escuta obediencial do representante.

É por isso que a liderança como um exercício obediencial do poder seja considerado como um silogismo, no que a *universalidade* é o *populus*, a comunidade política não dividida e no consenso, como bloco histórico, a *particularidade* é o *plebs*, o «povo» como contraposto as elites dominantes e na ação contra-hegemônica (anológica), e a *particularidade* a liderança em função dialética com os momentos anteriores (o particular e universal), sendo cada um co-determinado e aparecendo em momentos diferenciais nas conjunturas históricas (DUSSEL, 2007, p. 17).

Figura 7 - Esquema de Dussel sobre Movimento de Transição da Potentia à Potestas

*De la potentia a la potestas*



Fonte: (DUSSEL, 2010 p. 31)

A análise de Dussel é muito mais complexa na medida que ele não procura a preservação da ordem institucional da modernidade política, mais bem sua transformação no horizonte de outra racionalidade civilizatória. Ele capta o dinamismo, as possibilidades da fetichização como as da libertação na formação do «populismo».

### Hugo Chávez e a Ascensão do Poder Popular nos Conselhos Comuns

O trânsito da *potestas* à *potentia* na Revolução Bolivariana manifesta propriamente a formação de um *poder obedencial* no exercício hegemônico do «povo» em sua emergência histórica no momento de crise. Os antecedentes históricos deste processo, colocam o evento do *caracazo*<sup>25</sup> como a marca de um período de intensa convulsão que atravessava o país e que manifesta a rebelião popular como antessala da formação de um bloco contra *hegemon* que articula analogicamente um conjunto de reivindicações distintivas.

O *caracazo* foi uma das mais profundas rebeliões ocorridas na Venezuela, de caráter popular e abertamente contra o neoliberalismo. Na década de 90, influenciadas pelo *caracazo*, as rebeliões populares espalhadas pela Venezuela não cessaram. De acordo com Maringoni (2004, p. 139), entre os anos de 1991 e começo de 1992 ocorrem 925 protestos na rua, fato que claramente representa uma insatisfação popular acerca do modelo político da época, liderado pelas oligarquias que implementavam medidas neoliberais pensadas desde o FMI e do Banco Mundial. Frente a essa crise e instabilidade socioeconômica que passava a Venezuela em 1992, o Movimiento Bolivariano Revolucionario 200 (MBR 200), por meio de um levante militar, tenta assaltar o poder do Estado venezuelano, ocupando o quartel 4 de fevereiro. A partir de uma interpretação de insatisfação das massas populares, o MBR 200 articula uma rebelião militar. De acordo com Chávez: «[...] esa rebelión popular (Caracazo) dispara el 4 de febrero de 28 1992, una rebelión militar en la que yo participé con centenares de jóvenes militares y miles de soldados que no son otra cosa que el pueblo uniformado [...]» (CHÁVEZ, 2006).

O MBR 200 foi um movimento que materializou a insatisfação popular como consequência das medidas neoliberais implementadas desde a década de 70. Em 1992, Hugo Chávez e o MBR 200 tentam dar um golpe de Estado com o objetivo de retirar Carlos Pérez do poder. Em uma sequência histórica, o levante militar liderado por Chávez de certa forma, dá continuidade as insatisfações populares manifestadas no *caracazo*. Assim, entendemos que o processo revolucionário que se desenrola hoje na Venezuela teve seu início com essa rebelião, a partir de uma interpretação do MBR sobre o contexto político, econômico e histórico da Venezuela na época, sendo o articulador do coletivo histórico do *plebs*. Contudo, apesar do planejado, o levante militar conduzido pelo MBR sob a liderança de Hugo Chávez não atingiu os objetivos traçados.

<sup>25</sup> O episódio que mais marcou uma onda de rebeliões e revolta popular de grande proporção ocorrida nas ruas da capital Caracas no dia 27 de fevereiro de 1989, como resposta à intensificação da crise, um efeito colateral das medidas econômicas impostas pelo governo de Carlos Andrés Pérez (1989-1993) e a incompatibilidade das políticas de sua administração com as demandas do povo venezuelano, tendo como estopim o aumento da tarifa do transporte público.

As forças militares do levante não conseguiram tomar a capital, 14 soldados foram mortos, 50 soldados e 80 civis foram feridos, e Hugo Chávez foi preso pelas forças policiais da época. Contudo, Chávez conseguiu aparecer em rede nacional, onde falou com os rebeldes e com grande parte da população bolivariana pedindo o fim de rebelião.

Hugo Chávez começou a partir desse momento, se moldar como um sujeito popular e revolucionário, respondendo e se arriscando pelos anseios populares. Seu caráter arroupa o «popular», o «ethos», que dá forma ao sujeito político do «povo». Em seu discurso histórico que passou na TV venezuelana, logo após o levante militar, Chávez diz:

[...] *Este mensaje Bolivariano es dirigido a los valientes soldados que se encuentran en el regimiento de paracaidistas de Aragua y en la Brigada Blindada de Valencia. Compañeros: lamentablemente, por ahora, los objetivos que nos planteamos no fueron logrados en la ciudad capital. Es decir, nosotros, acá en Caracas, no logramos controlar el poder. Ustedes han hecho muy bien por allá, pero ya es tiempo de evitar más derramamiento de sangre, es hora de reflexionar. Vendrán nuevas situaciones y el país tiene que enrumbarse definitivamente hacia un destino mejor. Oigan mi palabra. El comandante Chávez les lanza este mensaje para que, por favor, reflexionen y depongan las armas, porque, en verdad, los objetivos que trazamos a nivel nacional son imposibles de alcanzar. Compañeros, oigan este mensaje solidario. Agradezco su lealtad, agradezco su valentía, su desprendimiento y yo, delante del país y de ustedes, asumo la responsabilidad de este movimiento militar Bolivariano. Muchas gracias [...]* (CHÁVEZ, 1992).

É por meio da tentativa de assalto ao poder estatal, que o movimento bolivariano aumentou sua base a apoio do «povo». Depois do acontecimento de 4 fevereiro de 1992, a figura de Chávez começou a ser trabalhada como uma liderança que unificou a insatisfação do «povo» venezuelano contra a o modelo político liderado pelas oligarquias, somado ao pacote neoliberal implementado desde a década de 70. Hugo Chávez foi condenado a uma pena de dois anos e, em 1994, foi liberto. Antes da prisão, as estratégias eram assaltar o poder de forma violenta e substituir a presidência do país por meio de um levante militar, já após a prisão Chávez, ele e o movimento bolivariano optam pelas vias democráticas e pelas eleições diretas; é dizer, direcionar a *potentia* no caminho de uma *potestas* na que não se deturpe o exercício do poder fundante (conforme o esquema de Dussel caminhos b---c—a). Tal processo se inicia com a organização do MBR 200 até chegar as massas populares. Estas se conscientizam por fazerem parte do quarto poder presente na Venezuela, o Poder Popular, e por serem sujeitos políticos ativos na política interna do país. Dessa forma, entende-se que o projeto de Estado proposto por Chávez e pelos ideais bolivarianos coloca o sujeito político num sentido coletivo e não individual, de tal modo que o *demos*, o *ethos* e o *kratos* se justapõem no constante movimento da *potentia* à *potestas*. Assim, no ano de 1998, Chávez concorreu à presidência e através de eleições, ganhou nas urnas com mais de 60% dos votos.

Entre as suas propostas estava a formação de uma Assembleia Constituinte, o que foi cumprido em 1999. A partir daí se fundou o período V República na Venezuela, pelo que o processo de transformação se inicia ao produzir-se, uma transferência de poder de um velho regime para um novo regime, uma ruptura com as estruturas do regime passado que se consolidaram desde o *pato de ponto fixo em 1959*<sup>26</sup> que tinha fundado a V República. Este processo histórico é entendido como “*Proyecto Nacional Bolivariano*” e é pautado no objetivo de democratização dos poderes estatais, onde há um novo modelo de democracia além da pura imitação da modernidade, retomando raízes intrínsecas à formação sociopolítica latino-americana:

[...] *Éste se impulsa sobre aquél y se siembra en un extenso territorio con la misma semilla dicotómica: inventar una nueva sociedad en la América Española o errar, tratando de copiar viejos modelos, impertinentes a nuestro escenario [...]* (CHÁVEZ, 2013, p.3)

Recuperou-se a tradição ideológica (e o mesmo conceito de ideologia) das experiências emancipatórias desde o século XIX com a gesta independentista de S. Bolívar, as revoluções socialistas do século XX, de Cuba e Chile, mas também a experiência China, vietnamita e soviética, numa leitura da conjuntura histórica ao nível local, regional e internacional, de tal modo que a história é entendida como um processo, uma constrição ativa frente ao futuro revolucionário (CHÁVEZ, 2013, pp.4-8).

Na esfera material, há uma mudança histórica no sentido da democratização da renda petrolífera, já que Chávez interrompe os projetos de lucro que as elites estrangeiras mantinham sobre o petróleo encontrado em território venezuelano. Tanto a classe hegemônica local, quanto a classe hegemônica internacional foram contestadas. Chávez mudou a política do petróleo em seu governo, assumindo uma postura política de defesa da soberania do país, ao tal ponto que nos governos de Hugo Chávez foram responsáveis pela estatização de mais de 50 empresas ligadas à produção de petróleo e utilizou a renda do petróleo para investir em programas sociais. Tal investimento foi direcionado para missões sociais, que são projetos que levam educação, alfabetização, crédito para a aquisição de casas, consultas médicas gratuitas e programas culturais à população que antes da nova Constituição estava excluída desses processos. De acordo com Chávez (2012):

[...] *El modelo de la sociedad original de la Venezuela del siglo XXI está concebido con el criterio de un sistema de gobierno que abra con amplitud ilimitada los espacios necesarios donde los pueblos, la masa popular, se desplieguen creativa y eficazmente, y obtengan el control del poder para tomar las decisiones que afectan su vida diaria y su destino histórico [...]*

---

<sup>26</sup> Tratou-se do pacto oligárquico onde as elites decidiram manter uma transição do poder político por períodos sobre o processo eleitoral. O Pacto de Punto Fijo (1958) consolidou a alternância de poder entre os partidos políticos Ação Democrática (AD), a União da República Democrática (URD) e o Partido Social Cristão (Copei) no poder executivo da Venezuela.

Além dos avanços sociais, com a Constituição de 1999 se implementa na Venezuela a *democracia participativa e protagônica*. Nessa, o voto e as eleições são mantidos, contudo, as atividades políticas do povo são constantes e ocorrem por meio dos conselhos comunais e comunas. Assim, a V República nasceu com o princípio normativo de maior participação as camadas marginais, ressignificando o conceito de democracia burguesa, sobre a base da concepção comunal a partir de um modelo participativo e protagônico, que visa a formação de um *poder obedencial*. A *potestas* instituída reformula a racionalidade política em termos axiológicos, ao produzir um sistema de valores, mas também técnica, ao geral uma nova operatividade do Estado nos ordenes da burocracia administrativa, ampliando assim a tradicional tripartição do poder em cinco linhas: os três clássicos, poder executivo, poder legislativo e poder judicial, somando os poderes eleitoral e o moral (procuradoria, contraloria e fiscal), os quais se encaminham numa distribuição do poder em termos do princípio normativo da *democracia participativa e protagônica*, a qual pode ser compreendida na formação dos conselhos comunais que são instâncias que garantem os espaços de participação no sentido de um autogoverno desde abaixo (CHÁVEZ, 2013, pp.6-9).

O texto Constitucional de 1999 estimula que as massas participem ativamente na política social e do processo decisório do Estado. Os conselhos, a partir de 2006, materializam a um nível local o controle territorial instalado nos bairros, assim como a participação das camadas populares. Tem como principal função a organização da comunidade na busca de solução de seus problemas. Nessa ordem, podem ser entendidos como o desenvolvimento de uma política contra-hegemônica<sup>27</sup>, uma vez que contradiz as estruturas do antigo Estado oligárquico. De acordo com Chávez: [...] *los Consejos Comunales son la herramienta fundamental de vanguardia para avanzar en la construcción del socialismo, porque representan la célula fundamental de la democracia revolucionaria y verdadera [...]* (CHÁVEZ, 2006)

São instâncias de participação democrática e tal participação é institucionalizada e impulsionada pelo Estado, incidindo na vida política do país por meio de uma via territorial. A função dos conselhos é muito heterogênea, porém tem como objetivo organizar o «povo», a fim de materializar o «Poder Popular». Se trata do princípio e esfera da factibilidade, uma maneira da realização do princípio normativo no concreto da prática social. Há conselhos comunais espalhados pelas cidades, pelos campos e inclusive já existem cidades inteiras que se denominam como cidades comunais. Em outras palavras, os conselhos são espaços de participação e articulação entre as pessoas de uma mesma comunidade, que vivem

---

<sup>27</sup> O surgimento desta força ocorre porque os governos de Hugo Chávez retiraram em parte a velha elite que mantinha o poder político do país (conforme o esquema de Dussel caminhos d---e—a). Por isso, e sofreu uma tentativa de golpe em 2002, por diminuir os privilégios dessa oligarquia que se via beneficiada pelas estruturas da antiga República; mas, em Caracas, a sociedade civil, fundamentalmente dos setores populares ocupou o Palácio de Miraflores. A mobilização foi tamanha que os planos de Golpe de Estado, com o objetivo de tirar um presidente democraticamente eleito pela maioria da população, foi frustrado. A *potentia* como fundamento do poder, reclama por uma configuração da *potestas* conforme a suas reivindicações, e estas tinham sido já catalisadas pela V República e a Constituição. É na figura da liderança de Hugo Chávez que se reconhece o canal para a escuta de suas demandas e ações.

em uma mesma área territorial. Neles, diversas organizações comunitárias, movimentos populares e sociais discutem os problemas locais e planejam formas viáveis de solucioná-los. Dessa forma, os bairros passam a ser responsáveis pela sua própria gestão, e para isso, recebem auxílio do Estado.

O Poder Popular e o Poder Executivo são poderes distintos, porém, funcionam de maneira complementar. O povo organizado utiliza dos conselhos comunais para planejar diretamente as suas necessidades e aspirações dentro da comunidade. Os conselhos materializam a democracia participativa e protagônica por meio do controle territorial e do empoderamento das classes populares, fomentando a organização política a nível micro. Os conselhos também funcionam como espaços de debate e formação política através do trabalho nas comunidades, que interpretam suas necessidades na tentativa de encontrar soluções aos problemas locais.

Desde 2006, foram construídos mais de 18 mil Conselhos Comunais pelo território da Venezuela. Por funcionarem de acordo com as necessidades das comunidades onde são construídos, os conselhos são instâncias muito heterogêneas e diversas, variando de acordo com o território e com as lideranças que compõem os conselhos. Ainda a um nível organizacional, também existem as Comunas que são a junção de vários conselhos comunais, e funcionam com o objetivo de ampliar e entender o território, consolidando os feitos produtivos dos conselhos. Uma comuna é a forma mais ampla de unificação das forças comunais. Assim sendo, o poder comunal é fruto do poder popular que perpassa os conselhos.

Estado Bolivariano descentraliza o seu poder sobre o Estado na tentativa de distribuí-lo aqueles que sempre estiveram a parte do processo decisório. A Revolução Bolivariana só ocorre pela profunda organização de base que é fundamental em todo o processo. Nessa ordem, longe de construir uma *democracia*, o processo bolivariano na Venezuela, supera amplamente os marcos da democracia liberal eurocêntrica, retomando a ação coletiva e a forma comunal como base da construção dos modos e maneiras da participação política. Este princípio normativo é posto em prática por meio dos Conselhos Comunais, das Comunas e das Missões que se consolidam como o caminho comunal ao Socialismo, já que está focada na abertura e democratização do processo decisório, afim de construir um empoderamento das camadas populares que antes não tinham acesso nem oportunidade de participação política e social, confirmando sua legitimidade como *poder obediencial*.

### **Considerações Finais**

As relações entre filosofia e política (entre teoria e práxis) fazem com que a enunciação e o lugar desde onde é formulada, determinem internamente o conteúdo de uma perspectiva. Como expressamos, no caso das formulações de Rosanvallon, estas se limitam tanto pela sua forma eurocêntrica, como pelo seu conteúdo político, cuja finalidade se inscreve na manutenção da dominação do centro sobre a periferia. Ele enxerga na experiência latino-americana unicamente um momento de autoritarismo, de manipulação e fricção democrática (o observa

como a barbárie da não civilização); o «povo» e o «popular» como pura irracionalidade que emana do uso retórico das emoções dirigidas pela liderança populista. O ciclo recente dos progressismos na entrada do século XXI como um perigo populista.

Seu método é uma arma contra os processos de libertação que estas experiências significam ainda hoje; sua revisão da democracia nunca teve um momento imperialista, para ele não existiu o intento de golpe contra Hugo Chávez em 2002 e menos contra Nicolas Maduro ou Evo Morales em 2019. Seu silêncio é cumplicidade. Seus limites teóricos são, na verdade, um posicionamento político.

O esquecimento do «povo» e do «popular» é o ocultamento da exterioridade da modernidade, do outro, da experiência histórica própria de nossa sociabilidade, na que a articulação do «*ethos*» com o «*demos*» configuram sujeitos históricos com formas políticas específicas. No lugar de uma *democratura*, o que se formou e se continua configurando na Venezuela ou em Bolívia é um Estado comunal, um poder popular sobre a base da forma comunal de sociabilidade ancestrais; mas ele não conhece este processo, ele intenta é deslegitimá-lo. Rosanvallon não vê a continuidade entre o projeto bolivariano de S. Bolívar e o de o PSUV de Hugo Chávez e Nicolas Maduro, nem a continuidade entre a luta libertadora dos povos indígenas de Tupac Katari e do MAS de Evo Morales; mas ele não vê porque não enxerga, senão porque nega nossas lutas, "nós-Outros", somos aquilo que não é manipulável no seu laboratório histórico.

## Bibliografía

- CHÁVEZ, Hugo. (1992) 4 de febrero, *Discurso del comandante Chávez*. Venezolana de Televisión.
- CHÁVEZ, Hugo. (2006). *El discurso de la Unidad*. Ediciones “Socialismo del Siglo XXI. Complejo Cultural Teresa Carreño. Caracas.
- CHÁVEZ, Hugo. (2012). *Propuesta del Candidato de la Patria para la gestión Bolivariana*. Comando Campaña Carabobo. Caracas,
- CHÁVEZ, Hugo. (2013). *El Libro Azul*. Gobierno Bolivariano de Venezuela. Ministerio del Poder Popular. Caracas.
- CÍCERO, Pedro Henrique. (2010). *Revolução Bolivariana e Lutas Sociais: o confronto político nos primeiros anos do governo Hugo Chávez Frías*. Banco de Teses e Dissertações do IPRI. São Paulo.
- DUSSEL, E. (1977). Hipótesis para Elaborar un Marco Teórico de la historia del Pensamiento Latinoamericano (El Estatuto Ideológico del discurso Populista. *Rev. Ideas y Valores*. N- 50.
- DUSSEL, E. (1985). *La Producción Teórica de Marx*. Un Comentario a los Grundrisse. México. Siglo XXI Editores.
- DUSSEL, E. (1985b.). La “Cuestión Popular”. *Rev. Cristianismo y Sociedad*. N-84.
- DUSSEL, E. (2007). *5 Tesis sobre el Populismo*. Disponível em: <https://museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/161116dussel.pdf> [Consulta 22/01/2023].
- DUSSEL, E. (2007b). *Política de la Liberación* (Vol. 1). Historia Mundial y Crítica. Madrid. Ed. Trotta.

- DUSSEL, E. (2009). *Política de la Liberación* (Vol. 2). Arquitectónica. Madrid. Ed. Trotta.
- DUSSEL, E. (2010). *20 Tesis de Política*. Caracas. Edición El Perro y la Rana.
- FERNANDES, F. (2012). *Marx, Engels, Lenin: a História em Progresso*. São Paulo. Paz e Terra.
- HENAO, H, Et. al. (2015). *El sinsentido de la historia y la sociología del sentido: la concepción de historia en Max Weber*. Rev. Traajo Social. N-20-21.
- IANNI, O. (1973). Populismo y Relaciones de Clase. En: Germani, G. Et. al. *Populismo y Contradicciones de Clase en Latinoamérica*. México. Ediciones Era.
- MOUFFE, C. *O que Pierre Rosanvallon não compreende: Controvérsia sobre o Populismo de Esquerda*. Em: *Le Monde Diplomatique* (Brasil). 2020. [Consultado 16/06/2023]. Displonivel: <https://diplomatique.org.br/controversia-sobre-o-populismo-de-esquerda/>
- ROSANVALLON, P. *La Contra-Démocratie*. La Politique à l'âge de la défiance. Paris: Seuil, 2006
- ROSANVALLON, P. (2010). *Por uma História do Político*. São Pualo. Alameda.
- ROSANVALLON, P. (2015). *Bref Retour sur mon Travail*. Postface. Em: *La Démocratie à L'CEUVRE*. Paris: Seuil,
- ROSANVALLON, P. (2020). *Le Siècle du Popilisme*. Historie, Théorie, Critique. Paris: Seuil,
- WEBER, M. (1958). *Ensayos de Metodología Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.



*Recebido em 08 de Fevereiro de 2024*

*Aceito para publicação em 28 de Junho de 2024*