

PODER, COMUNIDADE E VIDA: PARA UMA COMPREENSÃO NÃO FETICHIZADA DA POLÍTICA

*Rayann Kettuly Massahud de Carvalho**

Resumo: O presente artigo examina os fundamentos da Política da Libertação elaborada por Enrique Dussel, situando-a no debate da filosofia política contemporânea e em sua crítica às concepções que reduzem a política à dominação. O problema que orienta a investigação consiste em compreender de que modo é possível pensar o poder político para além de sua identificação com formas de dominação. O objetivo do artigo é reconstruir os principais fundamentos teóricos da Política da Libertação, explicitando a organização interna de suas categorias centrais e seu potencial analítico para a compreensão da política. Parte-se da hipótese de que a distinção entre *potentia* e *potestas*, associada à crítica ao fetichismo do poder, permite compreender o poder político como originado na comunidade política, oferecendo um critério normativo para avaliar a legitimidade das instituições e das ações políticas. Metodologicamente, o artigo adota uma abordagem de reconstrução categorial da obra de Dussel, mobilizando conceitos como vontade de viver, *potentia*, *potestas*, poder consensual, representação, soberania e fetichismo do poder.

Palavras-chave: Política da Libertação; Enrique Dussel; Filosofia política latino-americana.

POWER, COMMUNITY, AND LIFE: TOWARD A NON-FETISHIZED UNDERSTANDING OF POLITICS

Abstract: This article examines the foundations of the Politics of Liberation developed by Enrique Dussel, situating it within contemporary political philosophy and its critique of conceptions that reduce politics to domination. The problem guiding this investigation is how political power can be understood beyond its identification with forms of domination. The objective of the article is to reconstruct the main theoretical foundations of the Politics of Liberation, clarifying the internal organization of its central categories and its analytical potential for understanding politics. The article advances the hypothesis that the distinction between *potentia* and *potestas*, together with the critique of the fetishism of power, allows political power to be understood as originating in the political community, providing a normative criterion for evaluating the legitimacy of institutions and political actions. Methodologically, the article adopts a categorical reconstruction of Dussel's work, mobilizing concepts such as the will to live, *potentia*, *potestas*, consensual power, representation, sovereignty, and the fetishism of power.

Keywords: Politics of Liberation; Enrique Dussel; Latin American political philosophy.

* Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Brasil, com mestrado pela mesma instituição e graduação em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0956-5580>. Contato: rayannkmassahud@gmail.com.

PODER, COMUNIDAD Y VIDA: HACIA UNA COMPRENSIÓN NO FETICHIZADA DE LA POLÍTICA

Resumen: El presente artículo examina los fundamentos de la Política de la Liberación elaborada por Enrique Dussel, situándola en el debate de la filosofía política contemporánea y en su crítica a las concepciones que reducen la política a la dominación. El problema que orienta la investigación consiste en comprender de qué manera es posible pensar el poder político más allá de su identificación con formas de dominación. El objetivo del artículo es reconstruir los principales fundamentos teóricos de la Política de la Liberación, explicitando la organización interna de sus categorías centrales y su potencial analítico para la comprensión de la política. Se parte de la hipótesis de que la distinción entre *potentia* y *potestas*, asociada a la crítica del fetichismo del poder, permite comprender el poder político como originado en la comunidad política, ofreciendo un criterio normativo para evaluar la legitimidad de las instituciones y de las acciones políticas. Metodológicamente, el artículo adopta un enfoque de reconstrucción categorial de la obra de Dussel, movilizando conceptos como voluntad de vivir, *potentia*, *potestas*, poder consensual, representación, soberanía y fetichismo del poder.

Palabras clave: Política de la Liberación; Enrique Dussel; filosofía política latinoamericana.

1 Introdução

Neste artigo, apresentam-se os fundamentos que estruturam a Política da Libertação de Enrique Dussel, a qual busca superar as teorizações sobre a política que a compreendem exclusivamente como dominação. Partindo desse horizonte, o texto se insere no debate da filosofia política crítica ao questionar em que medida é possível compreender o poder político para além de sua redução às formas de dominação institucional, recolocando-o a partir da comunidade política que lhe dá origem.

Nesse sentido, parte-se da hipótese de que a arquitetura conceitual proposta por Dussel permite compreender o poder político como derivado da comunidade política, oferecendo um critério normativo para a avaliação das instituições e de seu exercício. A partir desse horizonte, o artigo tem como objetivo reconstruir a tessitura conceitual da Política da Libertação e explicitar a organização interna de suas principais categorias.

Metodologicamente, o artigo desenvolve uma pesquisa teórico-bibliográfica orientada por uma reconstrução categorial da Política da Libertação. O percurso analítico concentra-se na articulação interna de categorias como vontade de viver, *potentia*, *potestas*, poder consensual, representação, soberania e fetichismo do poder, buscando explicitar sua função sistemática na política dusseliana. A seleção das obras privilegiou textos nos quais o autor desenvolve os fundamentos de sua filosofia política, especialmente aqueles voltados à compreensão da

legitimidade do poder, da crítica à dominação e das relações entre comunidade política e institucionalidade.

A reconstrução proposta não assume caráter meramente expositivo, mas analítico. Sustenta-se que a Política da Libertação oferece um instrumental teórico relevante para a análise crítica da política ao questionar formas de universalismo abstrato que, frequentemente, interpretam as mazelas vivenciadas em países periféricos como expressão de atraso¹, déficit de modernidade² ou insuficiência institucional passível de superação mediante a reprodução de modelos políticos elaborados no Norte global³.

Enrique Dussel desenvolve sua filosofia política a partir de uma crítica da modernidade colonial que leva a sério a colonialidade⁴ e a diferença colonial⁵. Nesse horizonte, a Política da Libertação busca construir uma teoria crítica capaz de compreender problemas políticos sem reduzir ontologicamente a política à dominação ou à violência. Suas categorias permitem analisar criticamente fenômenos como crises de legitimidade e de representação política, processos de autonomização institucional e ascensão de formas autoritárias de exercício do poder, sem naturalizar formas históricas de subordinação política e econômica.

A perspectiva dusseliana parte da materialidade da vida concreta e das formas históricas de produção de vítimas, articulando crítica da dominação, comunidade política e institucionalidade. Trata-se, portanto, de uma teoria que não se pretende meramente local, mas que apresenta uma pretensão crítica de alcance global.

Ao recolocar a comunidade política como fundamento originário do poder, a Política da Libertação fornece critérios normativos internos para a crítica das instituições e das práticas políticas quando estas se desacoplam das exigências materiais de produção e reprodução da

¹ DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1977, p. 30-31.

² QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estudos avançados*, v. 19, 2005, p. 14.

³ DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: arquitectónica*. v. 2. Madrid: Trotta, 2009, p. 415.

⁴ Enrique Dussel é amplamente reconhecido como um dos pilares fundadores do programa de pesquisa Modernidade/Colonialidade, ao lado de intelectuais como Walter Dignolo e Aníbal Quijano. Ver: MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003; CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Direito e Pensamento Descolonial: aspectos introdutórios. *Revista de Direito Viçosa*, v. 12, n. 2, p. 1–30, 2020. Segundo Quijano, a colonialidade deve ser distinguida do colonialismo. Enquanto o colonialismo se refere a uma estrutura de dominação político-administrativa formal, a colonialidade é um padrão de poder que emergiu com a modernidade, a partir da invasão colonial das Américas, e que subsiste até o tempo presente e afeta todas as esferas da vida. Cf. QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

⁵ “A diferença colonial é o espaço onde emerge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta” MIGNOLO, *Histórias locais/projetos globais*, cit., p. 10.

vida coletiva. A crítica, assim, não se estrutura a partir de uma negação abstrata da política enquanto tal, mas da própria normatividade que emerge da comunidade.

2 A vontade de viver como fundamento da política: a tensão entre vida e morte

Enrique Dussel propõe que, ao longo da modernidade, especialmente a partir da invasão colonial das Américas, o poder passou a ser concebido predominantemente como dominação. Segundo ele, autores como Hobbes, Maquiavel, Lenin e Weber contribuíram para consolidar essa compreensão restritiva do poder⁶.

Contudo, ele sustenta que essa perspectiva é insuficiente para compreender a complexidade e as dinâmicas da política⁷. Dussel argumenta que o momento atual demanda uma nova compreensão do poder: uma noção positiva que, embora reconheça o risco de o poder tornar-se meio de dominação, priorize uma compreensão ligada à produção e à reprodução da vida⁸. Para o autor, “os novos movimentos sociais, e os antigos movimentos de classe e populares, necessitam teoricamente desta descrição positiva do poder”⁹.

Assim, identifica-se na categoria “vontade de viver”¹⁰, ou “Vontade-de-Vida”, um fundamento ético para sustentar o poder político¹¹. A partir dela, Enrique Dussel procura superar criticamente as formulações modernas e eurocêntricas da “vontade de poder” elaboradas por Nietzsche e Heidegger¹². Com isso, o poder deixa de ser compreendido apenas em sua dimensão negativa, passando a ser concebido em seu aspecto positivo e originário¹³.

Na Política da Libertação, a categoria “vontade de viver” é fundamental para a compreensão do poder político. Em sua arquitetura teórica, o poder se origina da vontade dos seres humanos de permanecerem vivos. A humanidade, composta por seres vivos, é essencialmente comunitária. Esse “querer-viver”, que emerge do risco de morte ou da possibilidade de extinção, é o que Dussel denomina vontade de viver e considera o fundamento da política¹⁴.

A política, portanto, consiste na atividade por meio da qual a comunidade organiza e reproduz as condições materiais de sua existência coletiva. Nesse sentido, ela se orienta à promoção e expansão da vida comum. A vontade de viver pode ser compreendida, nesse

⁶ DUSSEL, Enrique. *20 teses de política*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2007, p. 25-26.

⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 60.

⁸ DUSSEL, *20 teses de política, cit.*, p. 25-26.

⁹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 60.

¹⁰ DUSSEL, *20 teses de política, cit.*, p. 25-26.

¹¹ DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: crítica creadora*. v. 3. Madrid: Trotta, 2022, p. 355.

¹² DUSSEL, *20 teses de política, cit.*, p. 25-26.

¹³ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 150.

¹⁴ DUSSEL, *20 teses de política, cit.*, p. 97.

horizonte, como uma formulação mais radical e material da noção rousseauiana de “vontade geral”¹⁵.

Contudo, é necessário que essas vontades não permaneçam individuais e descoordenadas. Elas precisam se unificar em uma “vontade-de-viver comum”, que sustenta e garante legitimidade à política, pois somente a união das vontades pode evitar que a política se transforme em um mero campo de conflito de interesses privados¹⁶.

Considerando que a função primordial da política é assegurar a produção, a reprodução e o aumento da vida, cabe evidenciar que esse crescimento não é meramente quantitativo, mas sobretudo qualitativo. A preservação e o aumento da vida em comunidade constituem o critério fundamental da política, pois sem vida humana em comunidade a política simplesmente não existe¹⁷.

Alicerçada na produção e reprodução da vida, a política está constantemente ameaçada pela morte, que representa seu limite e sua vulnerabilidade. Essa tensão entre vida e morte não é acidental nem episódica, mas constante e basilar para a compreensão da política em Enrique Dussel¹⁸. Trata-se de uma tensão constitutiva da própria política. Não é possível, portanto, pensar a política apenas como produção da vida sem considerar o risco de morte que permeia as ações e instituições políticas. Enquanto atividade humana orientada para a vida em comunidade, a política opera nessa tensão, exigindo um esforço incessante de superação dessa condição inerente à existência humana¹⁹.

A política é, assim, um campo de luta no qual a possibilidade de morte é real e iminente. A tarefa da política consiste em maximizar as condições para que a vida possa ser produzida, reproduzida e ampliada, reconhecendo, ao mesmo tempo, o risco de morte como parte inerente da experiência política. Essa tensão expressa o caráter complexo da política e sua intrínseca relação com a precariedade da vida²⁰.

2.1 A política é intersubjetiva

Embora a vontade de viver seja o fundamento ético-político que motiva e orienta a prática política²¹, essa vontade não é um fenômeno isolado ou puramente individual. Essa vontade realiza-se por meio das relações entre os sujeitos, formando a comunidade

¹⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹⁶ *Ibidem*, p. 27.

¹⁷ *Ibidem*, p. 64.

¹⁸ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 451.

¹⁹ *Ibidem*, p. 452.

²⁰ *Ibidem*, p. 451-452.

²¹ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 25-26.

política²². Nesse sentido, a política só pode ser plenamente compreendida como um processo intersubjetivo, no qual os indivíduos são constituídos em suas relações mútuas²³.

Portanto, a política não corresponde à simples soma de vontades individuais, mas ao resultado de uma vontade coletiva que emerge da interação entre os sujeitos políticos. Nesse sentido, para além da vontade de viver, outro elemento central para a compreensão da política em Enrique Dussel consiste no fato de que sua categoria primária não é o sujeito isolado, mas a coletividade. A comunidade política “indica a inserção intersubjetiva originária da subjetividade singular do cidadão” e da cidadã²⁴.

Diferentemente da visão solipsista do liberalismo, que entende o indivíduo como um ser autônomo e isolado da comunidade, essa formulação aproxima-se da “posição intersubjetiva sustentada desde os anos setenta por Karl-Otto Apel e posteriormente por Jürgen Habermas”. Essa perspectiva desloca o foco da subjetividade individual para a interrelação entre os sujeitos, estabelecendo a comunidade como ponto de partida da política e da ética²⁵.

Dessa forma, embora se reconheça que o campo político seja atravessado por sujeitos dotados de vontade²⁶ e que cada um deles seja, de fato, um ator político²⁷, isso não significa que a política se reduza a um mero conjunto de vontades individuais e singulares. Tampouco ela se limita a indivíduos reunidos de maneira contingente e desarticulada. Pelo contrário, os sujeitos estão imersos em relações intersubjetivas que os vinculam tanto entre si quanto às instituições que os cercam²⁸. Não existem de forma isolada, pois desde o início de suas vidas encontram-se inseridos em comunidades humanas, nascendo já como parte de uma comunidade²⁹.

Dessa maneira, não há sujeitos apartados, pois eles e elas estão continuamente inseridos em redes de relações intersubjetivas³⁰. A subjetividade não é construída separadamente da comunidade, mas sempre se forma dentro dela, de maneira intersubjetiva, abrangendo dimensões linguísticas, culturais, sociais e históricas³¹.

Esses “sujeitos intersubjetivos, relacionados desde o início em estruturas de poder ou instituições”, não se definem de forma isolada. Pelo contrário, são determinados

²² *Ibidem*, p. 97.

²³ *Ibidem*, p. 89.

²⁴ *Idem*.

²⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 402.

²⁶ *Ibidem*, p. 91.

²⁷ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 18.

²⁸ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 91.

²⁹ DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. 1. ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001, p. 324.

³⁰ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 90.

³¹ DUSSEL, *Hacia una filosofía política crítica*, cit., p. 324.

reciprocamente em suas interações, sendo constituídos como sujeitos intersubjetivos³². Afinal, “toda subjetividade é sempre intersubjetiva”³³.

Nessa perspectiva, os sujeitos não se autodeterminam de maneira isolada, mas “se definem em relação ao outro”³⁴. A subjetividade é constituída por meio da intersubjetividade. Os sujeitos se formam no contínuo processo de interação com outros sujeitos. A subjetividade humana, por conseguinte, não antecede a intersubjetividade, mas surge e se desenvolve dentro desse processo relacional³⁵. Assim, “a intersubjetividade [...] constitui a subjetividade”, de modo que todo sujeito é sempre parte de uma “comunidade intersubjetiva”, de um “grupo linguístico, cultural, político, etc.”. Não há subjetividade sem intersubjetividade³⁶.

A intersubjetividade transforma-se, ao longo do tempo, em uma “escola”, em uma “cultura política” que forma a vontade igualitária e a razão prática discursiva. Os e as participantes da comunidade política, ao se constituírem reciprocamente, passam a formar uma “comunidade em vigília”³⁷.

Esse entendimento reforça que não existe um sujeito desvinculado de uma comunidade. A própria subjetividade só pode ser compreendida como intersubjetiva. Cada membro e cada membra de uma comunidade política nasce “dentro de uma comunidade política que, desde o início, esteve pressuposta filogeneticamente (como espécie) e ontogeneticamente (como singular)”³⁸.

Além da comunidade política e da interação entre sujeitos, Enrique Dussel identifica a linguagem como um dos elementos fundamentais da constituição intersubjetiva da subjetividade humana. Segundo ele, a linguagem se desenvolve em “um processo evolutivo biológico da espécie humana e a constitui por dentro”. Ela é simultaneamente produto e elemento constitutivo da evolução humana, sendo um suporte fundamental da intersubjetividade³⁹.

A linguagem, como capacidade comunicativa verbal, articulada sintaticamente e com referência semântica à realidade, na forma de uma relação pragmática entre sujeitos reais, possui uma entidade intersubjetiva própria. **Não se pode simplesmente considerá-la um objeto, pois ela constitui a subjetividade de cada sujeito singular desde antes e desde dentro (neurologicamente, fenomenologicamente e culturalmente). A linguagem é uma condição fundamental para a constituição efetiva e concreta da subjetividade humana. Ela se desenvolveu ao longo do processo evolutivo biológico da espécie humana e a constituiu internamente. O**

³² DUSSEL, *20 teses de política*, cit., p. 18.

³³ *Ibidem*, p. 21.

³⁴ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 91.

³⁵ *Ibidem*, p. 98-99.

³⁶ DUSSEL, *Hacia una filosofía política crítica*, p. 325-327.

³⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 406.

³⁸ DUSSEL, *20 teses de política*, cit., p. 89.

³⁹ DUSSEL, *Hacia una filosofía política crítica*, cit., p. 332.

desenvolvimento das regiões neocorticais do cérebro humano é resultado de práticas linguísticas ao longo de milhões de anos. **A língua é o próprio suporte da intersubjetividade.** No entanto, ela continua a ser também um instrumento material (já que os signos falados são, de qualquer forma, “produtos” da corporalidade no meio físico: sons específicos com significado), além de intersubjetivo⁴⁰. (destaque meu).

Para o autor, a linguagem “é uma construção derivada da corporalidade”, surgindo como resposta às necessidades da comunidade e dos seres vivos. Apesar de desempenhar um papel central na constituição da subjetividade intersubjetivamente formada, ela não é a condição primeira de existência da comunidade. Em outros termos, a linguagem é um produto do desenvolvimento da espécie humana enquanto seres comunitários⁴¹.

Segundo Dussel, “a vida se expressa no ser humano como um impulso comunitário, como afetividade relacional”. Esse impulso comunitário não é uma consequência da linguagem, mas um elemento anterior e simultâneo que remonta a um momento prévio à formação das comunidades linguísticas⁴².

No momento “anterior ao mundo da comunicação”, já havia solidariedade entre os membros e membras de uma “rede intersubjetiva”. Existia “corresponsabilidade, uma fidelidade ao grupo, que os une pulsionalmente e por isso permite aceitar o Outro como membro da intersubjetividade linguístico-argumentativa (unidade consensual)”. O reconhecimento do Outro está ancorado na solidariedade comunitária prévia, formando uma “vontade coletiva”⁴³.

Portanto, embora a linguagem seja uma expressão fundamental do processo evolutivo da humanidade e desempenhe papel central na constituição da intersubjetividade, o impulso comunitário constitui o alicerce relacional que une a comunidade política. Essa posição intersubjetiva permite a Enrique Dussel rejeitar a concepção liberal segundo a qual os sujeitos deveriam abdicar de suas vontades para que o poder fosse exercido por um soberano. Para ele, o poder não pertence ao soberano, mas à comunidade política, sendo constituído intersubjetivamente.⁴⁴

Essa visão é aprofundada por Dussel, que sintetiza a primazia da coletividade na formação intersubjetiva da comunidade política:

A Vontade-de Vida irrompe como “vontade-de-reponsabilidade-pelo-Outro”, como solidariedade, que é o momento constitutivo da comunidade dos iguais. **A comunidade não é uma multidão de indivíduos indiferenciados** (uma multidão como pensa Antonio Negri) e **originariamente isolados somente unidos por um contrato externo e posterior à existência de sua individualidade**, como expõe o liberalismo contratualista. **A comunidade é um conjunto de singularidades intersubjetivas unidos** biológica, psíquica, concreta, histórica e existencialmente

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Ibidem*, p. 332-333.

⁴² *Idem.*

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 89.

como ponto de partida. Jamais foram primeiro indivíduos isolados que se reuniram depois por um contrato (ainda que fosse tácito). **Cada membro da comunidade foi colocado na existência pelo Outro** (os pais, as famílias, os grupos humanos, etc.), aprendeu a língua da comunidade, os costumes por ação heterônoma, por um processo pedagógico alterativo, que **gerou uma intersubjetividade social com a qual os singulares cumprem funções institucionais dentro da comunidade que determinou essa mesma subjetividade originalmente.** O Outro é o inconsciente (como disse J. Lacan), e o inconsciente é também coletivo. Cada membro se abre aos outros, não de forma narcisista (contrariamente à S. Freud), como o momento constitutivo originário de sua subjetividade. [...] **Nenhum ser humano jamais pôde ser, originariamente, um indivíduo isolado [...]**⁴⁵. (destaque meu)

A posição intersubjetiva resolve a “aporia” liberal, na qual os sujeitos são obrigados a “abandonar suas vontades para que o soberano possa exercer com liberdade a sua”⁴⁶. A compreensão do poder como algo individual ou concentrado em um soberano é rejeitada, passando ele a ser entendido como inerente à comunidade e constituído intersubjetivamente⁴⁷.

Os membros da comunidade política não abdicam de sua vontade. Pelo contrário, exercem-na ao decidir instituir as mediações e instituições que organizam a vida coletiva. O soberano representa apenas um poder delegado, devendo exercer sua autoridade de maneira obediencial à comunidade política. Quando esse exercício se desvincula de sua origem comunitária, corre o risco de se transformar em dominação⁴⁸.

Esse entendimento do poder político como intersubjetivo conecta-se diretamente à visão mais ampla de Dussel sobre as relações entre os sujeitos. Ao reconhecer que a subjetividade se constitui de forma intersubjetiva, é possível concluir que as relações entre os sujeitos não são primariamente relações de dominação⁴⁹.

Desse modo, a política é constituída de maneira intersubjetiva. A categoria primária não é o sujeito isolado, mas a comunidade política que o antecede e o molda⁵⁰. Os sujeitos não são entidades isoladas, mas se constituem por meio de relações intersubjetivas, ou seja, na interação contínua com outros sujeitos e com as instituições que os envolvem⁵¹. A subjetividade individual é sempre o resultado de um processo intersubjetivo, enraizado na comunidade, que constitui o fundamento da política⁵². Assim, a relação entre os sujeitos é, em primeiro lugar, de constituição mútua e recíproca⁵³.

⁴⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: crítica creadora, cit.*, p. 358.

⁴⁶ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 402.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 89.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 402; 89.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 98-99; 91.

⁵⁰ DUSSEL, *20 tesis de política, cit.*, p. 89.

⁵¹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 91.

⁵² DUSSEL, *20 tesis de política, cit.*, p. 89.

⁵³ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica, cit.*, p. 98-99.

3 *Potentia* e *potestas*: a relação entre comunidade e poder

Enrique Dussel aprofunda essa compreensão e utiliza duas categorias basilares que sustentam sua teorização sobre política⁵⁴: *potentia* e *potestas*. Essa distinção é descrita como a “diferença ontológica do próprio fundamento do campo político”. A compreensão dessas categorias não apenas esclarece o que é o poder, mas também explica como ele se manifesta, se organiza e é exercido⁵⁵.

O poder político, assim, divide-se entre *potentia*, que representa o poder originário inerente à comunidade, e *potestas*, que corresponde ao “exercício delegado do poder político institucionalizado”⁵⁶. A *potestas* deve sempre se alinhar às exigências e expectativas da comunidade política, ou seja, permanecer em conformidade com a *potentia*⁵⁷.

3.1 *Potentia*: o poder da comunidade

A categoria *potentia*, em regra, permanece oculta nas teorizações tradicionais sobre política e poder, apesar de — ou exatamente por — expressar uma concepção positiva da política⁵⁸. O poder como *potentia* se desenvolve em diferentes níveis e permeia todo o campo político⁵⁹. A *potentia* constitui o fundamento último da política⁶⁰, sendo o “fundamento abissal da política”, pois tudo aquilo que é considerado político deve estar enraizado nela⁶¹.

A *potentia* é “o poder da comunidade em si”⁶², ou, como o autor também define, o “poder da comunidade política mesma”⁶³. Em termos mais amplos, trata-se do poder que a comunidade possui enquanto faculdade ou capacidade inerente a um povo enquanto instância de soberania, autoridade e governabilidade⁶⁴.

Nas palavras de Dussel:

[...] a força, o poder que emerge desde baixo, é *potentia*, é positivo; é a vida que quer viver e que se organiza para sobreviver. O poder não é dominação, não é apenas opressão [...], o poder político como *potentia* não é dominação, mas uma afirmação positiva da vida da comunidade para viver⁶⁵.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 60.

⁵⁶ DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. v. 1 Madrid: Trotta, 2007, p. 12.

⁵⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 38.

⁵⁹ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 29.

⁶⁰ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 38.

⁶¹ *Ibidem*, p. 60.

⁶² *Ibidem*, p. 41.

⁶³ *Ibidem*, p. 59.

⁶⁴ DUSSEL, *20 tesis de política*, p. 29.

⁶⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

Assim, *potentia* é o poder que tem sua origem na comunidade política, sem se configurar como uma forma de dominação ou imposição negativa. Esse poder pertence sempre à comunidade⁶⁶ e constitui uma faculdade da própria comunidade política⁶⁷. Por essa razão, o poder não pode ser simplesmente tomado⁶⁸. Os membros e as membras da comunidade política não entregam o poder ao governante. Eles e elas apenas o delegam, podendo sempre retomá-lo⁶⁹.

Cabe ressaltar que, embora a *potentia* não possa ser efetivamente apropriada, por ser inerente à comunidade, ela pode ser debilitada quando as mediações institucionais se corrompem ou deixam de responder às necessidades da comunidade política⁷⁰. Nesse sentido, a própria comunidade política pode ser alienada⁷¹.

3.2 *Potestas*: o poder delegado

Enquanto *potentia* representa o poder originário pertencente à comunidade, *potestas* corresponde à concretização desse poder quando ele é objetivado em instituições políticas. A *potestas* é a institucionalização do poder da comunidade. Trata-se do “poder delegado”, exercido por meio da representação e mediado pelas estruturas que a própria comunidade cria para organizar o poder político⁷².

A passagem de *potentia* para *potestas* ocorre quando a comunidade política afirma sua vontade de se organizar institucionalmente. Ao fazê-lo, transforma o poder originário em poder organizado, criando as mediações necessárias para que o poder se torne real, empírico e factível. A *potestas* manifesta-se como o poder exercido de forma delegada, obedecendo à vontade da comunidade⁷³.

Essa institucionalização é necessária, pois, sem as instituições, o poder político permaneceria apenas como uma possibilidade abstrata. A criação de mediações e mecanismos políticos torna efetivo o poder da comunidade. Em outros termos, “o poder político indiferenciado, a *potentia*, para ser exercido, precisa de mediações e instituições”⁷⁴.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁶⁷ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 157.

⁶⁸ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 29.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 202.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 31.

⁷¹ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 72.

⁷² *Ibidem*, p. 32.

⁷³ *Ibidem*, p. 31.

⁷⁴ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 200

Dessa forma, cada cidadão e cada cidadã participa de uma parte do poder da comunidade, exercendo-o de maneira diferenciada e organizada⁷⁵. O poder político institucionalizado — *potestas* — é legítimo apenas quando permanece em consonância com as expectativas e demandas da comunidade política, sendo exercido de forma obediencial⁷⁶.

3.3 O poder Consensual

Para Enrique Dussel, o poder deve estar voltado à produção e à reprodução da vida humana, sendo exercido com base na participação da comunidade política. Dessa forma, o que caracteriza o político é a “vontade geral da comunidade”, formada por uma pluralidade de vozes e intersubjetividades que se unem discursivamente. Nesse quadro, o poder consensual figura como um dos elementos fundamentais para a compreensão do poder político⁷⁷.

Contudo, há uma distinção importante entre o “poder consensual político”, associado à *potentia* — o poder positivo que emerge da comunidade política — e o “poder instituído”, *potestas*. O poder consensual corresponde ao “verdadeiro” poder político, aquele que se origina da *potentia* e constitui a fonte de regeneração de todo exercício delegado do poder⁷⁸. Já a *potestas* consiste no poder delegado, exercido por meio das instituições criadas pela comunidade. Como mencionado anteriormente, esse exercício somente permanece legítimo enquanto realizado de forma obediencial e em conformidade com o consenso comunitário⁷⁹.

O poder consensual deve constituir a fonte contínua de regeneração do exercício político. O poder que efetivamente promove a vida da comunidade só pode ser exercido legitimamente enquanto permanecer ancorado no consenso comunitário. Quando as ações e instituições políticas deixam de refletir esse consenso, perdem legitimidade e o poder converte-se em instrumento de dominação. “O poder político, em sua essência, é uma *potentia* unitiva da comunidade, que precisa ser constantemente alimentada pelo consenso dos cidadãos” e das cidadãs⁸⁰.

3.4 Vontade e razão política

A partir do exposto, o poder político não pode ser reduzido a uma questão meramente instrumental ou técnica, devendo estar fundado na convergência entre a vontade geral da

⁷⁵ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 31-32.

⁷⁶ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 465.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 147.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 147; 285-286.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 147.

comunidade e a razão política. Nesse sentido, “a vontade e a razão políticas devem convergir então para constituir organicamente o poder da comunidade”⁸¹.

Dessa forma, “a vontade geral da comunidade deve ser articulada de maneira discursiva e intersubjetiva, para que o poder político possa ser exercido de forma legítima”. A razão política, nesse contexto, atua como um instrumento para articular as diversas vontades da comunidade, convertendo-as em diretrizes que orientam a prática política. Em outras palavras, trata-se da capacidade de transformar as demandas e vontades da comunidade em normas e procedimentos que garantam a produção e reprodução da vida em comum⁸².

Essa articulação é necessária para a legitimidade do poder político. Assim, a razão política, em correlação com a vontade geral da comunidade, permite que o poder político seja exercido de forma legítima e eficaz, sem se reduzir a uma mera técnica de governabilidade⁸³.

Nesse quadro, o poder político somente se torna legítimo e capaz de responder às exigências da comunidade quando ancorado na razão política e articulado pela vontade geral. Sem essa mediação, o poder corre o risco de se desviar da sua função primária e pode facilmente se converter em dominação⁸⁴.

A institucionalização do poder político, por meio da conexão entre vontade e razão, é uma mediação necessária para que o exercício do poder esteja sempre orientado a garantir a permanência e o aumento da vida da comunidade. Isso envolve a criação de normas e instituições que estejam em consonância com as demandas materiais e de participação da comunidade, organizando de maneira racional as diferentes funções e posições dentro do campo político⁸⁵.

A partir do exposto, é preciso realizar uma distinção entre “poder comunicativo ou consensual” e “poder político”⁸⁶:

O poder comunicativo (potentia), que se institucionaliza gradualmente (potestas), tem, como poder político da comunidade, sua fonte regeneradora (a potentia), seu conteúdo e sua força no próprio poder comunicativo, como unidade das vontades consensualmente, como o querer comunitário da Vida humana que pode prover os meios para sua sobrevivência autodeterminada.

[...]

Por tudo isso, devemos **distinguir entre o poder político consensual da comunidade, o poder fundamentalmente político, que é a própria faculdade do poder da comunidade** (exercido originalmente como democracia direta nas comunidades pequenas, mas que não desaparece, permanecendo sempre como a

⁸¹ *Ibidem*, p. 149.

⁸² *Ibidem*, p. 149-150.

⁸³ *Ibidem*, p. 149.

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ *Idem*.

última instância do poder), **e o poder exercido por delegação através das instituições políticas fundadas por esse poder consensual**⁸⁷. (destaque meu)

Essa união entre vontade e razão política é o que diferencia o “poder comunicativo ou consensual” do “poder político” propriamente dito. O poder comunicativo ainda não se encontra plenamente institucionalizado nem se manifesta em uma estrutura política concreta. O poder político exige, portanto, essa institucionalização para que possa se materializar de forma efetiva e ser exercido como capacidade de organização da vida comunitária⁸⁸.

4 Representação

Não obstante o poder consensual da comunidade “ser a última instância de todos os aspectos da política”⁸⁹, a institucionalização do poder, *potestas*⁹⁰, é indispensável para que o poder da comunidade, *potentia*, se torne efetivo⁹¹. Isso ocorre porque o poder político não pode ser exercido “sem mediações institucionais”⁹².

Em sociedades complexas, como as modernas, a representação constitui uma forma de mediação necessária para a delegação do poder⁹³. Uma democracia direta, sem representantes, em sociedades compostas por milhões de pessoas, é factualmente impossível⁹⁴. Em outros termos, uma democracia direta “é factivamente impossível em comunidades de milhões de cidadãos” e de cidadãs⁹⁵.

Assim, a representação constitui um processo basilar para o exercício do poder delegado. Ela envolve uma mediação política por meio da qual um cidadão ou uma cidadã é eleito para exercer uma função em nome da comunidade, recebendo o exercício de um poder cuja fonte originária permanece sendo a própria comunidade, a *potentia*⁹⁶. Nesse ínterim, a representação “sempre é exercício delegado pelo outro, desde o outro, e para o outro”⁹⁷.

Contudo, a delegação de poder não está isenta de riscos. Embora a institucionalização seja necessária para o exercício contínuo e eficaz do poder político, a relação entre representantes e representados envolve o risco de distanciamento. Esse afastamento pode

⁸⁷ *Ibidem*, p. 150-151.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 149-150.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 147.

⁹⁰ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 32.

⁹¹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 41; 200.

⁹² *Ibidem*, p. 146.

⁹³ *Ibidem*, p. 206.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 146; 151.

⁹⁵ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 54.

⁹⁶ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 285-286.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 206.

comprometer tanto a legitimidade da política em geral quanto a de um sistema democrático em particular⁹⁸.

O exercício do poder por meio de representantes abre a possibilidade de que estes se distanciem das demandas daqueles e daquelas que os elegeram e passem a agir de forma relativamente autônoma, desconsiderando a vontade da comunidade política. Esse processo de diferenciação carrega o risco de um desacoplamento entre *potentia* e *potestas*, em que as instituições e os representantes deixam de agir em conformidade com a vontade da comunidade⁹⁹.

Quando esse distanciamento ocorre e a relação entre representante e representado se rompe, a *potestas* perde sua fonte de regeneração e o exercício do poder torna-se ilegítimo. O que deveria constituir uma relação de poder obediencial pode converter-se em dominação. Essa problemática é particularmente relevante nas democracias modernas, nas quais a crescente complexidade institucional pode aprofundar a distância entre representantes e representados¹⁰⁰.

Tal dinâmica torna-se ainda mais evidente em contextos nos quais decisões fundamentais da vida comunitária passam progressivamente a ser deslocadas para instâncias administrativas autorreferenciais, financeiras ou transnacionais pouco permeáveis à participação popular. Esse processo de autonomização institucional expressa o desacoplamento entre *potestas* e *potentia*, aprofundando a separação entre representantes e comunidade e fazendo com que a institucionalidade delegada opere de maneira crescentemente autorreferencial e menos democrática.

Embora Dussel não defenda a abolição da representação, ele enfatiza a necessidade de uma crítica constante e de maior legitimidade nas práticas representativas. Ele propõe que os sistemas democráticos busquem arranjos institucionais capazes de mitigar essa tensão, garantindo que o poder delegado permaneça ancorado na vontade da comunidade. Assim, o representante não deve ser compreendido como alguém que possui o poder em si, mas como um mediador que deve exercê-lo de acordo com as exigências e expectativas da comunidade¹⁰¹.

Dessa forma, a realização plena do “postulado político do exercício imediato e não dividido do poder político consensual da comunidade (a democracia direta)” é impossível nas sociedades complexas, mas deve indicar que é “desde baixo, a fonte permanente de regeneração

⁹⁸ *Ibidem*, p. 285-286.

⁹⁹ *Idem*.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 285.

de todo exercício delegado de poder, da autoridade ou administração de toda instituição, Estado ou governo [...]”¹⁰².

Em síntese, na teorização política de Enrique Dussel, a representação é uma forma necessária de mediação do poder em sociedades complexas. Contudo, ela somente será legítima enquanto os e as representantes exercerem o poder de forma obediencial, mantendo sua atuação em conformidade com a *potentia* e servindo à produção e reprodução da vida da comunidade, evitando que o poder e a política se convertam em dominação.

5 Soberania

Mesmo diante da existência de instituições, macro ou micro, da representação e da institucionalização do poder político de forma mais geral, a comunidade política permanece sendo a fonte originária de todo poder. O poder político, a *potentia*, permanece sempre presente¹⁰³.

O poder da comunidade política é o “único poder soberano”¹⁰⁴ e a “comunidade é a instância soberana do poder político”¹⁰⁵. É a comunidade quem decide dar a si as mediações e instituições necessárias para o exercício do poder. Nesse sentido, a comunidade é soberana ou dotada de soberania¹⁰⁶.

Dussel define soberania como a capacidade da comunidade política de ser a última instância decisória sobre todas as mediações necessárias para garantir sua sobrevivência e legitimidade. A soberania, portanto, não está concentrada em indivíduos ou grupos específicos, mas reside na própria comunidade política, que é tanto a fonte originária de todo poder — a *potentia* — quanto aquela que autoriza e legitima seu exercício delegado — a *potestas*¹⁰⁷.

A soberania implica que a comunidade política, enquanto soberana, é aquela que se dá as instituições que a governam. Nesse processo de autogoverno, a comunidade se organiza de forma deliberada e consciente para criar as mediações e instituições necessárias ao exercício legítimo do poder. A soberania implica que a comunidade política, na condição de soberana, detém a última palavra sobre as mediações que garantirão sua sobrevivência e permanência como um todo¹⁰⁸.

¹⁰² *Ibidem*, p. 146.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 203; 422-423.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 203.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 362.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 422-423.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 422.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 423.

Essa soberania democrática constitui o fundamento de todo poder político, pois a comunidade é a instância originária que determina como o poder será delegado e exercido. A legitimidade do poder delegado depende da manutenção contínua da conexão entre as instituições — mediações do exercício do poder — e a vontade soberana da comunidade¹⁰⁹.

Quando essa conexão se rompe e as instituições passam a funcionar de forma autônoma e autorreferente — ignorando a vontade da comunidade — ocorre a perda da soberania da comunidade e a transformação das instituições em mecanismos de dominação¹¹⁰.

Dessa forma, a soberania não está concentrada em monarcas ou elites. Trata-se de uma soberania intersubjetiva, que reflete a vontade da comunidade política. A soberania democrática não se reduz a uma questão de direito formal, mas envolve a participação real e contínua dos cidadãos e das cidadãs na criação e transformação das instituições¹¹¹.

A comunidade política é tanto a origem quanto o destino do poder político. As instituições e mediações criadas para o exercício do poder permanecem legítimas enquanto mantêm sua conexão com a vontade comunitária. Contudo, precisam ser constantemente avaliadas e podem ser transformadas pela própria comunidade, a fim de garantir que continuem voltadas à produção e reprodução da vida em comum.

6 O poder como força primariamente positiva e construtiva

A partir de todo o exposto, é possível afirmar que Enrique Dussel rejeita a concepção de poder como ontologicamente ligado à dominação¹¹². Para o autor, o poder político, em seu sentido primário, não é uma força opressiva, mas sim uma força construtiva e positiva¹¹³. Em suas palavras: “[...] em primeira instância e por sua natureza, o poder não consiste [...] em uma dominação sobre outros [...]”¹¹⁴.

O poder, segundo o autor, tem como objetivo central a promoção da vida em comunidade, sendo o meio pelo qual a comunidade organiza suas atividades para garantir sua sobrevivência e o aumento da vida. O poder, “em sentido estrito, é força unitiva da comunidade [...]”¹¹⁵.

Essa visão contrasta fortemente com a concepção moderna e eurocêntrica que, desde o processo de invasão e colonização das Américas, associou o poder ao controle, à opressão e

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ *Ibidem*, p. 422.

¹¹² DUSSEL, *20 teses de política*, cit., p. 45-46.

¹¹³ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 148.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 150.

¹¹⁵ *Idem.*

à violência¹¹⁶. Dussel argumenta que essa interpretação do poder político como dominação constitui uma distorção, pois o poder é, antes de tudo, uma força positiva capaz de organizar a vida em comum¹¹⁷.

Em suas palavras, o poder:

[...] se manifesta, sem necessidade de dominar, como uma capacidade construtiva, tanto material de permanência e aumento da vida como formal de legitimidade procedimental e normativa na tomada de decisões, na organização de instituições e ditando as leis. Educadas as vontades no consenso racional (isso deve ser chamado de formação da vontade política, a fraterna tolerância democrática), sabem se opor aos elementos dissolventes que enfraquecem seu poder comunitário¹¹⁸.

A partir da Política da Libertação, a *potentia* constitui a base de todo poder político, pois é ela que garante à comunidade a capacidade de tomar decisões, organizar instituições e estabelecer leis de maneira legítima. Quando o poder é exercido com fundamento na *potentia*, promove a vida e fortalece a comunidade política. “O poder como *potentia* é positivo e construtivo, permitindo à comunidade tomar decisões que aumentem a vida de seus membros, sem recorrer à violência ou à opressão”¹¹⁹.

No entanto, quando o poder político se desconecta da comunidade política, passa a destruir a vida e a converter-se em instrumento de opressão¹²⁰. Nesse caso, é exercido como violência e forma de repressão ilegítima, indicando sua corrupção¹²¹.

Nesse sentido, o poder político, para manter sua legitimidade, deve permanecer conectado à sua fonte originária, a *potentia*. Portanto, quando exercido de forma legítima, é fundamentalmente construtivo e positivo, sendo o meio pelo qual a comunidade organiza sua vida em comum e garante a produção, reprodução e aumento da vida¹²².

7 O fetichismo do poder

Como já destacado, o poder é concebido primariamente como algo positivo. Ele não deve ser entendido simplesmente como uma forma de “dominação com pretensão de legitimidade”, pois, nesse caso, a própria legitimidade se tornaria impossível¹²³.

Dussel esclarece que o poder não pode ser tomado, mas apenas exercido de forma delegada, seja obediencialmente ou não. Nesse sentido, a *potestas* representa a

¹¹⁶ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 10.

¹¹⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 150.

¹¹⁸ *Idem*.

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 60.

¹²¹ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 126.

¹²² DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60; 150.

¹²³ *Ibidem*, p. 149-150.

institucionalização do poder originário da comunidade, a *potentia*¹²⁴. Para que o poder delegado — *potestas* — permaneça legítimo, ele deve manter-se em consonância com a comunidade política¹²⁵.

Todavia, há sempre o risco de desvios. A desconexão entre *potestas* e *potentia* resulta na corrupção do poder. Nessa condição, ele passa a ser exercido contra os interesses da comunidade¹²⁶ e se transforma em instrumento de dominação¹²⁷. Dussel denomina esse fenômeno de “fetichismo do poder”¹²⁸.

O fetichismo constitui uma “inversão fundamental”¹²⁹, que se forma a partir do desligamento entre a origem do poder — a comunidade política — e a forma como ele é exercido¹³⁰. Consequentemente, a *potestas*, ao perder sua conexão com a *potentia*, deixa de contar com sua “fonte regeneradora”¹³¹.

Nesse momento, a *potestas* se desconecta da *potentia* e se torna autorreferente, fazendo com que o poder obediencial desapareça e seja substituído pela fetichização do político, conduzindo à corrupção do exercício do poder¹³². Em outros termos, o poder delegado perde sua função obediencial e passa a autodeterminar-se¹³³.

A *potestas* passa, então, a comportar-se como se fosse a própria fonte e fundamento do poder político, “em nome do próprio governo ou governante”¹³⁴, aparecendo como a “sede última do poder político”¹³⁵, enquanto a *potentia* é “des-potencializada”¹³⁶. Dessa forma, transforma-se em “um mecanismo fetichizado de poder despótico contra sua própria comunidade política, contra seu povo (contra a *potentia*)”¹³⁷.

Portanto, a corrupção do poder ocorre quando a *potestas* perde sua base na *potentia* e tenta fundamentar-se em si mesma¹³⁸. O poder transforma-se em uma “instância separada, extrínseca e dominadora”, que se sobrepõe à comunidade política. Como resultado, o povo deixa de ser o fundamento e a fonte legítima do poder¹³⁹.

¹²⁴ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 131.

¹²⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 60; 202.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 16; 374.

¹²⁸ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 16.

¹²⁹ DUSSEL, *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, cit., p. 15.

¹³⁰ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 16.

¹³¹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 149-150.

¹³² DUSSEL, *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, cit., p. 12.

¹³³ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 149.

¹³⁴ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 45.

¹³⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: crítica creadora*, cit., p. 362.

¹³⁶ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 45.

¹³⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, cit., p. 113.

¹³⁸ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 44.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 47.

Dussel alerta que esse desacoplamento entre *potestas* e *potentia* desvirtua a função política¹⁴⁰. Quando o exercício do poder passa a visar “eliminar a vida da comunidade”, suas ações e instituições tornam-se irracionais e antipolíticas, ameaçando a continuidade tanto da comunidade quanto da própria política¹⁴¹.

O exercício do poder se corrompe e se fetichiza ao perder sua “determinação normativa” — como ocorre quando não há participação simétrica dos afetados e das afetadas na tomada de decisões ou quando uma ação ou instituição deixa de buscar a produção e reprodução da vida em comunidade¹⁴². Quando esse desvio ocorre, o poder torna-se “essencialmente antidemocrático”¹⁴³.

Se o poder “se absolutiza”¹⁴⁴, ele se converte em mera dominação e violência¹⁴⁵. Afinal, o poder originário da comunidade é a “primeira referência e última de toda instituição”, “de todo exercício de poder” e “de toda função política”¹⁴⁶. Assim, o que parece ser um poder autônomo é, na verdade, um poder delegado que se corrompeu. O fetichismo do poder também tem consequências profundas para as instituições. Elas deixam de responder às necessidades da comunidade e passam a operar de maneira autônoma e autorreferente¹⁴⁷, deteriorando-se e transformando-se em “estruturas do poder fetichizado”¹⁴⁸.

O sistema político institucional (a potestas) comporta-se em relação a todos os seus momentos (as ações que o originam e as instituições que o compõem) como se fosse o fundamento, como se os houvesse fundado. As ações devidas e as instituições vigentes (desde o contrato originário, a constituição, as leis, as ações materiais do Estado, etc.) já não aparecem como postas por sua relação simples e imediata com o poder político do povo, da comunidade política cindida (potentia). O sistema político institucional (em última instância, o Estado) comporta-se em relação às ações e às instituições como se fossem postas e fundadas por ele; vincula-se a elas como o ser [...] que as gera a partir de si mesmo. A fonte criadora (o poder originário do povo) ficou ocultada¹⁴⁹. (destaque meu)

Do ponto de vista do representante político, o fetichismo do poder ocorre quando ele ou ela deixa de agir em nome da comunidade e passa a considerar sua autoridade como um fim em si mesmo. O exercício do poder deixa de responder à comunidade¹⁵⁰ e passa a atender

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 16.

¹⁴¹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 465.

¹⁴² *Ibidem*, p. 374.

¹⁴³ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 48.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 44.

¹⁴⁵ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 356-357.

¹⁴⁶ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 16.

¹⁴⁷ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

¹⁴⁸ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 157.

¹⁴⁹ DUSSEL, *Política de la liberación: crítica creadora*, cit., p. 362.

¹⁵⁰ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 28-29.

interesses “próprios” — seja de um “indivíduo”, de uma classe ou de uma “elite”¹⁵¹ —, frequentemente favorecendo elites locais ou “Estados metropolitanos”¹⁵².

As elites locais passam, então, a comprometer-se com interesses particulares ou com os interesses das metrópoles, afastando-se e até mesmo negando as demandas da maioria da população — dos excluídos, excluídas, oprimidos e oprimidas¹⁵³. Essa dinâmica torna-se particularmente evidente nas ditaduras empresariais-civis-militares impostas à América Latina¹⁵⁴.

Trata-se, nesse caso, da corrupção da política em geral e da representação em particular¹⁵⁵. Nesse contexto, ainda que as ações dos representantes aparentem cumprir formalidades e procedimentos democráticos, deixam de atender às necessidades e exigências da comunidade política¹⁵⁶.

A política torna-se “invertida, fetichizada”, e o poder deixa de ser político em seu sentido originário, vinculado à comunidade¹⁵⁷. Afastado do consenso e dos interesses comunitários¹⁵⁸, consolida-se como uma forma de dominação “institucional, objetiva ou sistemática”¹⁵⁹, capaz de atingir desde “grupos populares” até “povos inteiros”¹⁶⁰. Nas regiões periféricas, “a estrutura de corrupção política moderna, que reinou durante cinco séculos, foi o colonialismo europeu, e mais recentemente o dos Estados Unidos”¹⁶¹.

Nesse cenário, ao perder seu vínculo com a *potentia*, a *potestas* passa a se apoiar “sobre os grupos que violentamente submetem o povo [...] ou em poderes metropolitanos ou imperiais”¹⁶². Desvia-se, assim, da produção e reprodução da vida em comunidade, convertendo-se em uma forma de “violência destruidora do político”¹⁶³.

Embora o poder e a política não sejam primariamente negativos¹⁶⁴, foi a concepção fetichizada do poder que predominou em grande medida ao longo dos últimos cinco séculos,

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 16-17.

¹⁵² *Ibidem*, p. 47.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 9.

¹⁵⁴ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 151.

¹⁵⁵ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 16-17.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 16; 45-46.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 28.

¹⁵⁸ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 149.

¹⁵⁹ DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 46.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 49-50.

¹⁶¹ DUSSEL, *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, cit., p. 113.

¹⁶² DUSSEL, *20 tesis de política*, cit., p. 47.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶⁴ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 150.

caracterizando a modernidade. O poder fetichizado constitui “a concepção de poder da modernidade colonialista e do Império”¹⁶⁵.

Apesar de parecer que a desmobilização e despolitização da sociedade fortalecem um governante, para Enrique Dussel isso constitui um equívoco. Na realidade, ao diminuir o poder da comunidade, enfraquece-se também o governante, que perde a possibilidade de legitimar seu governo a partir de baixo. Para que exista um representante politicamente forte, é necessário o acoplamento constante entre *potentia* e *potestas*¹⁶⁶.

Entretanto, uma vez fetichizado, para que esse poder continue a ser exercido de forma absoluta¹⁶⁷, torna-se necessário debilitar continuamente a *potentia*, desunindo a comunidade e impedindo o “consenso de baixo”¹⁶⁸. Contudo, a comunidade política continua sendo a detentora soberana do poder¹⁶⁹.

Assim, é sempre possível que essa mesma comunidade estabeleça um novo consenso, reacople *potentia* e *potestas* e transforme uma política corrompida. A condição de possibilidade da permanência do fetichismo consiste justamente em “destruir o poder originário e normativo de toda a política: o poder da comunidade política”¹⁷⁰. Nesse sentido, a comunidade política deve permanecer monitorando se *potestas* e *potentia* permanecem acopladas, a fim de evitar que o poder delegado se converta em dominação e opressão, pois o risco de corrupção é constante¹⁷¹.

Portanto, em Dussel, o poder político possui fundamento originariamente positivo, assentado na *potentia*. A fetichização ocorre quando a *potestas* se torna autorreferente e se desconecta dessa fonte originária, convertendo-se em dominação. Embora essa forma fetichizada tenha marcado profundamente a modernidade colonial e capitalista, trata-se de uma corrupção eventual, passível de contestação e transformação pela própria comunidade política mediante o reacoplamento entre *potentia* e *potestas*.

8 Conclusão

A reconstrução da tessitura conceitual da Política da Libertação de Enrique Dussel permite recolocar o problema do poder em um horizonte normativo distinto daquele consolidado por parte significativa da teoria política moderna. Em vez de compreender a

¹⁶⁵ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 45-46.

¹⁶⁶ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 149-150; 60.

¹⁶⁷ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 44.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 47.

¹⁶⁹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 422-423.

¹⁷⁰ DUSSEL, 20 *teses de política*, cit., p. 47.

¹⁷¹ DUSSEL, *Política de la liberación: arquitectónica*, cit., p. 60.

política primordialmente como dominação, a distinção entre *potentia* e *potestas* situa o poder, em primeiro lugar, na comunidade política, concebida como fundamento originário de legitimidade das instituições e das práticas políticas.

Nesse horizonte, a crítica ao fetichismo do poder não implica a negação das instituições, das ações políticas ou da política enquanto tal, mas a exigência de sua permanente reconexão com a comunidade política e com as condições materiais de produção e reprodução da vida. A fetichização aparece, então, não como essência inevitável da política, mas como desvio decorrente da autonomização autorreferente da *potestas* em relação à *potentia*.

Ao articular *potentia*, *potestas* e fetichização do poder, a Política da Libertação oferece um instrumental teórico capaz de deslocar a reflexão política para além dos marcos eurocêntricos que historicamente estruturaram grande parte da teoria política moderna. A política passa a ser compreendida a partir da vida concreta, das experiências históricas de exclusão e das lutas travadas pelas comunidades políticas e pelos grupos e povos excluídos.

O principal ganho teórico da Política da Libertação consiste em preservar a possibilidade da ação política transformadora e da renovação de instituições que se tornaram dominadoras. Com isso, estabelece-se um critério imanente de crítica que permite distinguir os processos de desvio e corrupção do poder daqueles em que a política funciona em sua normalidade legítima.

Esse critério não é externo à política, mas emerge da própria comunidade política como instância normativa originária. Ao criticar os desvios a partir da política em seu funcionamento normal, evita-se condená-la ontologicamente à dominação — o que tornaria inviável qualquer perspectiva emancipatória.

É precisamente porque a política não é, em sua essência, dominação, que movimentos sociais, vítimas e sujeitos subalternizados podem se servir dela como instrumento de luta, disputar instituições e transformar a ordem vigente. Se a política fosse ontologicamente dominação, esse uso emancipatório seria uma contradição nos próprios termos.

Em um contexto marcado pelo avanço do capitalismo, pela crise das democracias representativas, pela intensificação de formas autoritárias de exercício do poder e pela permanência de estruturas de colonialidade, a Política da Libertação oferece instrumentos conceituais relevantes para repensar criticamente as relações entre comunidade, institucionalidade e libertação desde o Sul global.

Referências Bibliográficas

- CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Direito e Pensamento Descolonial: aspectos introdutórios. *Revista de Direito Viçosa*, v. 12, n. 2, p. 1–30, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/345016643_Direito_e_pensamento_descoloni_al_aspectos_introdutorios. Acesso em: 29 jun. 26
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1977.
- DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. 1. ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- DUSSEL, Enrique. *20 teses de política*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. v. 1 Madrid: Trotta, 2007.
- DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: arquitectónica*. v. 2. Madrid: Trotta, 2009.
- DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: crítica creadora*. v. 3. Madrid: Trotta, 2022.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estudos avançados*, v. 19, p. 9-31, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/KCnb9McPhytSwZLLfyzGRDP/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 29 jun. 26.
- .

Como citar este artigo: CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Poder, comunidade e vida: para uma compreensão não fetichizada da política. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 11, n. 1, p. 1–25, 2026.

Recebido em 17.03.2026

Publicado em 30.06.2026