

Nuevo Mundo Mundos Nuevos

Cuestiones del tiempo presente, 2008

Federico Tarragoni

Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Federico Tarragoni, « Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, 2008, Puesto en línea el 13 février 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index24622.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index24622.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Federico Tarragoni

Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique

Introduction

- 1 Le tournant populiste de gauche en Amérique Latine (Chávez, Morales, Correa, Kirchner, Lula) a été le lieu privilégié d'un renouveau de la réflexion, après le sommeil des dictatures militaires des années 70, sur la nature du populisme latino-américain. Ce regain d'intérêt se produit en parallèle de l'entrée en scène du refoulé populiste xénophobe/identitaire dans nombre de pays européens à partir de la fin des années 80 (Ligue Nord italienne, Front National français...). Il s'agit ainsi de comprendre la raison¹ profonde du système populiste², à partir de l'exemple latino-américain (« classique » comme le gétulisme brésilien, le péronisme argentin, le cardénisme mexicain, le vélasquisme équatorien, et « contemporain »), afin d'en déceler des invariants capables d'améliorer la compréhension d'un phénomène tout à fait inusité dans les « démocraties de marché » européennes. Ainsi, la comparaison « démocratie vs populisme » généralement opérée permet de mettre en exergue l'absence profonde du « peuple » dans les démocraties modernes, tant du point de vue du discours que des pratiques politiques, en amenant le politologue français G.Hermet, auteur d'une synthèse de sociologie politique du phénomène populiste, à caractériser le peuple comme le « grand absent » des démocraties³. Les systèmes populistes, contrairement à la « populophobie » des démocraties libérales, seraient profondément « populophiles », dépassant, à suivre E.Laclau, la pure démagogie rhétorique des Leaders pour atteindre l'intégration politique profonde de l'acteur « peuple »⁴. Le débat est d'une actualité frappante dans le Venezuela du Président Chávez, d'autant plus que l'issue négative du référendum constitutionnel du 2 décembre permet de reconfigurer complètement la relation « peuple-pouvoir ». Deux visions opposées du chavisme s'affrontent dans le (et en dehors du) pays : d'un côté des idéologues révolutionnaires qui décrivent le chavisme comme une « hyper-démocratie », de l'autre des contre-idéologues anti-révolutionnaires décrivant le chavisme comme une « hypo-démocratie », les uns parlant de « peuple au pouvoir », les autres de « populisme autocratique ». Nous avons essayé de réagir à cette polarisation du débat, en menant un travail sociologique sur les Conseils communaux, institution de la « société démocratique, participative et protagonique »⁵ qui intègre via la *Política pública*⁶ les classes populaires des *barrios* (faubourgs populaires) aux mécanismes de la délibération politique. Ce travail nous a permis de mettre en exergue la complexité de cette intégration, les éléments qui l'entravent, la spécificité de l'imaginaire populaire découlant de l'expérience des Conseils communaux (CC), l'émergence problématique d'une « contre-hégémonie populaire ».

La pragmatique du populisme : les Conseils communaux au Venezuela.

- 2 Les Conseils communaux, invention récente du régime vénézuélien, constituent l'aboutissement et l'institutionnalisation d'un double processus : d'un côté, le passage d'un certain nombre de pouvoirs du niveau central au niveau fédéral, puis communal ; de l'autre la prolifération d'organisations socio-communautaires durant les années 90, puis leur explosion successive à partir des *Misiones* (Missions)⁷. Examinons les deux processus séparément dans la perspective de mesurer ensuite leur articulation dans les CC.

- 3 Le premier processus, de nature éminemment politique, commence le 15 juin 1989⁸ avec la réforme administrative menée par le gouvernement de Carlos Andrés Pérez. Cette réforme réagissait à une crise profonde de légitimité dont les événements de février (*caracazo*) avaient fourni une preuve tangible, en instituant l'élection directe des gouverneurs et des maires. Elle aurait dû servir, dans les attentes de ses auteurs, à rapprocher davantage les gouvernés des gouvernants en créant des nouveaux acteurs issus du suffrage populaire. Elle aurait dû, de plus, aider à matérialiser la nouvelle « société de marché » globalisée dans laquelle la société civile, acteur non partitique, indépendant et citoyen, aurait dû prendre le relais d'un État partitocratique, corrompu et à vocation « gigantiste ». La réforme de 1989 a entraîné deux conséquences majeures : la première a été la naissance de nouveaux acteurs politiques issus du suffrage populaire qui ont radicalisé le nouvel esprit « décentraliste » du *puntofijismo* mourant. En 1993 l'électorat de Caracas a porté à la *Alcaldia mayor* le candidat de LCR (La causa R)⁹ A. Istúriz, qui depuis longtemps oeuvrait pour le renforcement des mécanismes de délibération populaire. La deuxième conséquence fondamentale de la réforme administrative de 1989 a été la création d'une *attente* à laquelle elle a été incapable de répondre. Cette attente chez les acteurs populaires concernait la radicalisation de ces formes « embryonnaires » de participation populaire, juridiquement limités à l'élection directe de maires et des gouverneurs et au rôle consultatif des *Mesas de diálogo* (comités populaires). L'attente du changement a rapidement érodé le déjà faible consensus dont jouissait le régime, notamment durant la présidence intérimaire de A. Velásquez (1993) puis celle de R. Caldera (1994-1998).
- 4 La prolifération d'organisations socio-communautaires, revers socio-populaire de l'esprit « décentraliste » en politique, s'est produite en parallèle avec ce dernier. Le mouvement *pro Catia* analysé par Müller Rojas¹⁰, oeuvrant pour la démocratie directe dans les *barrios* à partir des années 70, et le réseau formé par les nouvelles-nées *Mesas técnicas de agua*, *Mesas técnicas de salud*, par les *Comités de tierras urbanas*, les nouveaux comités populaires qui ont remplacé les anciennes *Asociaciones de vecinos* (Comités de voisinage), tout cela a introduit une dynamique de changement dans la société populaire des *barrios*¹¹. Cependant, ces organisations relevaient d'une dynamique encore embryonnaire, qui a tardé à se consolider et qui a pu se matérialiser seulement là où les nouveaux acteurs issus du suffrage populaire l'ont stimulée. La transformation s'est accélérée avec la Constitution bolivarienne, qui a institué de nouvelles figures de participation populaire (art. 62, 71-74, 168, 182). Toutefois, les *Misiones* ont donné à ce réseau d'organisations socio-communautaires une impulsion définitive, en le rendant co-responsable des programmes de politique sociale du gouvernement (lutte contre la pauvreté, programmes d'alphabétisation, création de services sociaux essentiels, lutte contre la faim...). Ainsi la vieille *Politica social* *puntofijista*¹², caractérisée par les pratiques complémentaires du paternalisme et du clientélisme, était remplacée par la nouvelle *Politica pública* chaviste, guidée par le principe de la co-responsabilité entre État et acteurs populaires. L'institution des CC en 2006 s'est donc inscrite au cœur de cette tendance « décentraliste » en politique et de la prolifération d'organisations socio-communautaires « populaires » dans le pays à partir des *Misiones*. Les nouveaux CC ont été ainsi fortement marqués par le « tournant participatif » dans la conception et la réalisation de la politique sociale que le régime chaviste avait introduit à partir de 2004 : ils en constituent, dans une certaine mesure, la suite logique sur le plan politico-institutionnel.
- 5 En d'autres termes, en prenant acte de cette prolifération d'organisations populaires dans le pays, le régime a voulu lui donner un caractère politique¹³, en l'utilisant comme base pour la réforme de l'architecture institutionnelle et administrative de l'État. M. Chávez a réactualisé l'utopie robinsonienne de la « toparchie »¹⁴ dans le projet de la « fédération communale » et de la « cité communale », réseaux de communautés organisées sur le mode de la démocratie directe, co-responsables de la *Politica pública*, de l'élaboration budgétaire, et incorporées à plein titre dans le processus de définition et réalisation de la politique économique,

sociale, et de défense de l'État. Les CC conservent ce caractère double d'organisation socio-communautaires co-responsable de la *Política pública* et d'institution politique au cœur d'un projet plus vaste de transformation institutionnelle. Ainsi, il s'agit d'un côté de rendre les communautés co-responsables de leur propre développement, et de l'autre de remplacer les institutions fédérales, régionales et locales, par l'unité « leader – armée – peuple »¹⁵.

Subjectivation et dépendance.

6 Les deux dimensions du « pouvoir populaire » – réforme de la *Política pública* et réforme institutionnelle – rencontrent toutefois de nombreux obstacles dans leur concrétion politique. En premier lieu, la portée « révolutionnaire » des CC est réduite par leur dépendance financière à l'égard de l'État central. En deuxième lieu, cette dépendance financière tend à se transformer en dépendance politique, dans la mesure où c'est l'État qui codifie les modes d'organisation populaire et leur contenu idéologique. Dépendance financière et dépendance politique rapprocheraient les CC davantage à des bases idéologico-politiques sur le modèle des Comités cubains de défense de la révolution (CDR)¹⁶, qu'à des communautés de voisinages autogérées et ayant une capacité réelle de négociation politique.

7 Comme le souligne le sociologue Edgardo Lander à propos de la relation entre État et CC :

8

« Il s'agit d'une relation de tension permanente. [...] A cet égard on peut repérer des visions complètement verticales, de contrôle...fonctionnaires politiques qui croient qu'ils sont en train de construire la base d'appui politique du gouvernement et qu'il leur faut tout contrôler. Il y a par exemple des comités des terres urbaines qui se sentent entravés dans le déploiement de leurs activités. L'État altère leurs activités. [...] Je crois personnellement que le thème des CC va être absolument fondamental dans la direction prise par la Révolution bolivarienne. Car les CC possèdent ces deux dimensions : ils constituent un processus d'organisation très important et très étendu dans le pays, mais ils sont aussi potentiellement capables de phagocyter toutes les ressources sociales du pays, tout son capital social, puisque les ressources financières sont là. Celui qui veut des ressources, qu'il vienne ici. Et celui qui n'est pas ici, tout simplement n'existe pas »¹⁷.

9 Toutefois, force est de constater que les CC sont des outils importants de construction d'une subjectivité individuelle, collective et communautaire. Quand bien même la dépendance entrave leur autonomie, les acteurs populaires se constituent comme sujets individuels et collectifs à travers leur participation dans les CC¹⁸. Dans le même entretien, Edgardo Lander observait :

« [L'impact de la Révolution bolivarienne] a été, d'une part, l'amélioration des conditions de vie mais aussi, et surtout, la transformation de l'idée que les gens se font de leur propre vie, de leur existence. Les gens se demandent de plus en plus quelle est leur identité, ils essaient de comprendre en profondeur les transformations de leur propre pays, tout en se demandant qu'est-ce qu'ils peuvent faire, eux, pour le pays. Cet ensemble de processus, d'interrogations et questionnements fait penser aux premières années de l'expérience cubaine, cette sensation d'être protagonistes de l'histoire, d'être en train de construire l'histoire. Je crois que, cela, on peut le voir partout dans le pays...*On sent cette sensation d'être sujet, d'avoir le sujet dans soi* ».

10 Cette subjectivation s'exerce à différentes échelles : dans la construction du soi individuel, comme l'on voit dans le discours de nouveaux leaders communautaires ; dans la construction du soi collectif, comme l'on voit dans l'expérience que les acteurs populaires font du passage de la « demande » individuelle (l'eau, le gaz, l'électricité dans la maison) au « besoin » collectif¹⁹ ; enfin, dans la construction du soi communautaire, comme l'on verra dans le discours naissant de la « communauté citoyenne populaire », la communauté imaginée²⁰ par les nouveaux acteurs populaires. Cependant, ce processus de subjectivation, à différentes échelles (individuelle, collective et communautaire) trouve maints obstacles : par-delà la dépendance financière, idéologique et organisationnelle, la subjectivation *individuelle* des

nouveaux leaders communautaires, par exemple, est entravée par l'ingérence de la figure de « super-leader » du Président Chávez. D'autre part, le passage de la demande individuelle au besoin *collectif* ne se fait pas sans difficultés pour certains acteurs populaires qui y voient des discriminations à l'œuvre. Par ailleurs, la constitution de la « *communauté* citoyenne populaire » est constamment menacée par le caractère total, « métapolitique » et « polémique » de la dichotomie « chaviste (marginal) - anti-chaviste (escualido)²¹ », à savoir le fait que le clivage idéologique qui structure profondément la société vénézuélienne contemporaine aspire à *englober la totalité du social-historique*²², se situe dans un lieu métapolitique (moral, eschatologique, religieux) et *comporte une confrontation permanente* (du grec *polemos* = lutte). Ce clivage idéologique pénètre aussi (et surtout) dans l'organisation populaire, en en corrompant les aspirations et l'efficacité.

11 Subjectivation ou dépendance ? Cette interrogation constitue l'axe central pour structurer une sociologie de l'action populaire dans le cadre organisationnel des CC. Mais qu'entend par subjectivation et par dépendance ? Ces termes, au-delà de la référence « programmatique » que nous faisons à la sociologie de l'action de Touraine, demeurent profondément polysémiques et nécessitent des éclaircissements supplémentaires. L'observation de la nature des entraves à la construction de l'action en milieu populaire nous a amené à définir subjectivation et dépendance comme des *expériences*²³ individuelles, collectives et communautaires *confrontées à la relation auto-nomie – hétéro-nomie*, c'est-à-dire à la relation à un contexte social qui amène les acteurs à reproduire des règles (nomos - νόμος) d'action qui leur sont « imposées » (et qui sont donc vécues sous le mode de la passivité/dépendance) ou qu'eux-mêmes réactualisent de manière créative (et qui sont donc vécues sous le mode de l'activité/subjectivation). La subjectivation intervient dès lors que l'acteur est capable d'explicitier l'hétéronomie, en en faisant une superficie sur laquelle inscrire de nouvelles règles d'action, activité qui est en elle-même productrice de sens.

12 La triple dimension de la subjectivation-dépendance (individuelle, collective, communautaire) multiplie le travail de l'acteur : d'un côté l'acteur individuel doit faire face à l'ingérence du super-leader Chávez dans ses propres pratiques de Leader ; de l'autre, l'acteur collectif doit combattre l'intérêt individuel et les logiques stratégiques pour construire un intérêt collectif ; enfin, l'acteur communautaire doit réactualiser la définition politique de « peuple chaviste » que lui impose le pouvoir populiste, pour construire une « communauté citoyenne populaire ». Dans la suite de l'article, nous aborderons ainsi les entretiens réalisés selon l'axe analytique subjectivation - dépendance, lequel donne lieu, comme nous l'avons anticipé, à trois oppositions en chaîne : la première (autonomie-hétéronomie) oblige les acteurs populaires à réagir face à la contradiction fondamentale qui existe entre quête de l'autonomie et dépendance financière, idéologique et organisationnelle. Dans le cas des leaders communautaires, cette dépendance prend notamment la forme d'une aliénation de leur statut de « leader du barrio » au profit du « super-leader » Chávez. La deuxième opposition (demande-besoin), questionne les modes de construction du soi collectif, toujours problématiques en raison des disputes en milieu populaire sur l'attribution des ressources de la *Política pública*. La troisième (communauté populaire-communauté populiste) interroge les modes de construction de la « communauté citoyenne populaire » dans le discours des acteurs, entre utopie populaire et idéologie politique²⁴, populisme des dominants et populisme des dominés²⁵.

Autonomie - hétéronomie

13 Dans notre travail de recherche une place considérable a été réservée aux leaders communautaires, dont la fonction est celle de mettre en forme les revendications des *barrios*. C'est eux qui vivent en première personne l'expérience sociale du décalage entre quête de l'autonomie *de jure* et hétéronomie *de facto*. Ces leaders, qui ont revêtu une fonction centrale dans la mise en forme des revendications historiques des *barrios*, se trouvent aujourd'hui

à devoir partager matériellement et symboliquement leur tâche avec un gouvernement qui intervient profondément dans les formes et les contenus de l'organisation populaire. Leur rôle, pourtant exalté par le gouvernement, est concurrencé par la super-figure rivale du Président Chávez. Les issues sont multiples : parfois les leaders refoulent la dépendance, en aliénant leur statut de leader au profit de la figure de super-leader du Président, parfois ils l'objectivent et en font le point de départ pour définir un projet autonome de développement communautaire, parfois ils la refusent explicitement mais sans créer quelque chose de nouveau, en se perdant dans le « victimisme ». Ces trois cas de figure nous servent comme points de repères dans un spectre « expérientiel »²⁶ théoriquement infini, dans lequel les combinaisons entre autonomie et hétéronomie sont inépuisables.

14 Nous analyserons donc trois positions paradigmatiques, qui répondent respectivement à l'attitude de la dépendance refoulée, à celle de la dépendance explicitée *construens* et à celle de la dépendance refusée *non construens*. Nous rapporterons quelques extraits révélateurs des entretiens qui peuvent être significatifs de ces trois positions. Pour éviter le piège de la méthode des « beaux morceaux »²⁷, nous ne nous limiterons pas à présenter ces extraits comme des « preuves empiriques » toutes faites, adossées à des idéal-types pré-conçus de l'action des leaders communautaires, mais nous laisserons dialoguer ces « morceaux de texte » avec des positions analogues d'autres leaders, afin de montrer qu'il ne s'agit pas de positions isolées, mais de comportements « structurels » des leaders communautaires : ces « structures expérientielles », formées d'un tissu d'« actes de parole »²⁸ collectifs, nous permettront de construire un idéaltype des comportements populaires vis-à-vis de la relation autonomie-hétéronomie.

15 Le premier exemple est celui de Delfina L., qui dans l'*incipit* de l'entretien avec l'enquêteur relate son expérience comme leader historique de la communauté :

« Celui-ci est un *barrio* ou nous n'avions pas d'eau depuis 20 ans. Ça fait maintenant 5 ans que notre président nous a donné...j'ai amené ma proposition à la *Mesa técnica de agua* [comité s'occupant de la fourniture domestique en eau et des égouts] et ce *barrio* a été l'un des premiers à recevoir l'eau dans les maisons. [...] j'ai travaillé quelque chose comme 15 ans avec le problème de l'eau. Mais jusqu'à maintenant...Parce qu'auparavant c'était : amènes-moi des papiers, amènes-moi ça...et rien ne changeait. Maintenant que notre président a dit non à tout ça, les choses ont changé et nous avons maintenant l'eau depuis 5 ans, l'eau que notre président nous a fait installer. Et bon, j'ai travaillé pour l'eau, avec la communauté...

16 - *Et qu'est-ce qui vous a semblé la Misión Robinson [Misión d'éducation primaire] ?*

« Extraordinaire. Magnifique. Bon, moi j'ai été parmi les premières qui ont dû s'occuper de tout cela...Les cours ont eu lieu ici, dans cette même maison. [...] Nous avons collé des affiches dans la rue, au moment où notre président avait dit qu'il fallait s'inscrire dans les *Misiones* d'éducation »²⁹.

17 L'oscillation permanente de ce qu'en linguistique on nomme « actants », à savoir les « sujets du faire »³⁰ (les segments soulignés correspondent aux changements des actants) montre l'incapacité de l'acteur de se construire de manière autonome, faute de savoir « faute de savoir « qui a fait quoi et qui a réussi quoi ». L'enquêtée décrit sa lutte pour l'eau : Chávez leur a donné l'eau, mais c'est elle qui a lutté ; Chávez a rompu l'indifférence des gouvernements antérieurs en s'intéressant aux *barrios*, mais à la suite de sa proposition à la *Mesa comunitaria de agua* ; Chávez a inauguré les *Misiones* éducatives, mais c'est elle qui a coordonné de près la mobilisation des gens autour de cette mission, qui plus est, en offrant sa propre maison pour les cours. L'oscillation des actants du *je* au *notre Président* témoigne de la difficulté à se construire complètement comme leader autonome faute de savoir « qui a fait quoi et qui a réussi quoi ». La dépendance est donc totale.

18 Le deuxième ensemble paradigmatique est celui des acteurs qui explicitent cette dépendance et qui, tout en l'objectivant, trouvent une issue « créatrice » à l'impasse autonomie-hétéronomie.

Cette issue *construens* va de la reconstruction du rôle de leader à la revendication d'une autonomie organisationnelle et/ou idéologique. Le premier cas pourrait être celui d'Antonio G., *vocero* (représentant) d'une communauté de la ville de Santa Teresa del Tuy, dans l'État Miranda, qui décrit dans l'extrait ci-dessous son expérience sociale de la relation avec la figure rivale de super-leader du Président Chávez :

« Je m'explique. Le président de la République est comme un leader, il lance des idées, le peuple doit beaucoup à son président...Par exemple, dans un discours à Alò Presidente [émission du Président Chávez], il dit : 'Basta avec les *ranchos* [taudis], nous allons transformer tous les *ranchos* du Venezuela en maisons dignes. À partir de demain, vous me proposerez des projets de substitution de '*ranchos por vivienda*' [un logement en échange d'un taudis] ». [...] Alors les gens viennent chez moi et me disent : 'Ecoute, le président a dit hier qu'à partir d'aujourd'hui on allait convertir tous les *ranchos* en maisons dignes.' Ce n'est pas comme ça. Il y a toute une série d'études à faire, car il y a des conditions qu'il faut respecter pour pouvoir participer à ce projet »³¹.

19 Ici la dépendance, explicitée dans l'exemple anecdotique des réclamations des voisins à la porte d'Antonio, est détournée au profit d'une division des tâches entre leaders communautaires et la figure du Président Chávez : au président la tâche de lancer des idées et aux leaders communautaires celle de les mettre en forme. Ici l'aliénation statutaire n'a pas raison d'être, car Antonio sait utiliser la condition d'hétéronomie vécue à l'égard du super-leader, pour élaborer une autonomie personnelle et se re-construire en tant que leader communautaire. Celui-ci est le premier exemple de création de soi *dans* la dichotomie autonomie-hétéronomie. Les exemples qui suivent sont sans doute les plus probants de cette subjectivation dans la quête de l'autonomie. Le premier est celui de la *vocera* d'un CC (« Las casitas », communauté La Vega, Caracas) avec une tradition d'organisation et de mobilisation sociale antérieure au chavisme. Le deuxième est celui d'un *vocero* d'un CC radicalement anti-chaviste de Chacao, quartier résidentiel de l'est, traditionnellement *escualido*³², de la capitale. Voici un extrait du premier entretien :

« Il y a eu beaucoup de changements, il n'y a qu'à les regarder, parce que dans le domaine de l'éducation, de la santé, de l'alimentation, le gouvernement porte une attention nouvelle vers les communautés. Et je pense que les gens doivent avoir conscience de ce qui est en train d'arriver, ce changement social qui implique plus de participation, il faut que les gens en aient conscience, *qu'ils le prennent en charge*. Parce que sinon, on ne fait rien, les gens deviennent fanatiques et n'ont pas conscience de ce qu'il se passe, de ce que les gens ont. [...]. Nous avons eu de la chance ici parce que nous avons réussi à faire en sorte que les gens participent à la majorité des choses que nous leur avons proposées, car nous avons travaillé ensemble avec eux, nous menons depuis longtemps un travail de renforcement du pouvoir de la communauté...ça ne date pas d'aujourd'hui, de la victoire électorale de Chávez. Bien avant Chávez nous parlions avec les gens et nous leur disions qu'ils devaient s'occuper eux-mêmes des affaires de la communauté. [...]. *Et nous ne travaillons pas seulement ici, mais en réseau*, c'est-à-dire que nous travaillons avec différentes communautés des autres *barrios*, et aussi au niveau national. Bon, *nous sommes des travailleurs sociaux critiques*, nous ne venons pas de maintenant, ça fait déjà longtemps que nous travaillons...nous faisons partie de ceux qui sont en train d'impulser cette révolution. Mais nous ne sommes pas aveugles, s'il y a quelque chose de mauvais, nous le critiquons [...] le jour où ils ont séquestré le président, nous étions là-bas. Mais nous ne pouvions pas être aveugles au fait qu'il y a...par exemple, à propos de l'exploitation du pétrole, des mines³³, nous n'étions pas d'accord avec ça, qu'il y ait une violation des droits humains, alors nous protestons. Et moi, de fait, je suis coordinatrice du comité de santé *qui dépend de l'État*, je coordonne la *Casa de alimentación* [Maison d'alimentation]³⁴, qui aussi dépend de l'État, dans le groupe c'est moi qui assumé la responsabilité de la gestion des *Misiones* [...] [Au moment où le Président a impulsé les *Misiones*] nous avons constitué un comité. Il fallait faire un *Comité de salud* [Comité de santé]³⁵, et on nous a commencé à envoyer des médecins. Nous, comme nous étions déjà organisés, nous avons parlé aux gens de la communauté pour savoir s'ils voulaient s'inscrire au *Comité de salud*. Comme je te l'ai déjà dit, dans cette communauté nous exerçons nous-mêmes le pouvoir sur ce qui nous concerne, et une des choses importantes est de consulter l'assemblée pour décider de faire ou de ne pas faire telle chose [...] [Je voudrais] un changement social égalitaire, je tiens particulièrement à ce que les gens participent, *que ce ne soit pas quelqu'un qui vienne et me change*

la vie, mais que nous tous participions à ce changement social, que nous sachions tous que nous avons besoin d'éducation, que nous avons besoin d'une maison digne, d'une santé intégrale, d'une bonne alimentation. [...]. Nous avons passé ici 7 ans sans eau. *Bon, nous nous sommes organisés* [...], jusqu'au jour où nous avons séquestré un monsieur, un ingénieur d'Hidrocapital³⁶...C'était un pur coup de femmes, nous l'avons pris de force, nous l'avons mis dans un autobus, et nous l'avons amené ici en autobus. Nous l'avons baladé dans toute La Vega. [...] ce que nous voulions était seulement de le retenir pour qu'il nous solutionne le problème. Et grâce à lui le problème a été résolu »³⁷.

- 20 Alicia C. explicite l'hétéronomie dès le début dans son allusion au « fanatisme des gens » et dans la présentation qu'elle fait du mode d'organisation de sa communauté par rapport à la nouvelle organisation sociale impulsée par Chávez (« nous ne sommes pas de maintenant, nous travaillons depuis longtemps avec les communautés »). L'objectivation de l'hétéronomie lui permet de trouver une autonomie idéologique et organisationnelle : son organisation communautaire soutient le chavisme mais elle n'en est pas issue ; elle décrit son groupe comme des « travailleurs sociaux *critiques* » ; elle raconte la lutte de son CC contre l'exploitation étatique des gisements carbonifères dans les zones indigènes etc. Trois détails sont particulièrement frappants dans la capacité créative de ce CC : le premier est le fait d'insister sur la participation de la communauté. Alicia C. décrit le moment de création des premiers Comités d'appui aux *Misiones* en insistant sur le fait que la décision d'introduire des *Misiones* dans la communauté a été prise par la communauté toute entière, en convoquant une *Asamblea de ciudadanos y ciudadanas* [Assemblée des citoyens et citoyennes]³⁸. Alicia C. est amenée alors à souligner que la participation populaire dont parle Chávez se transforme en pure idéologie, voire rhétorique (ce qu'elle appelle « fanatisme ») sans un travail préalable de conscientisation de la part des leaders communautaires. Ainsi, le leader communautaire, responsable de la conscientisation de sa communauté, se constitue dans l'opposition aux institutions, dont l'appui financier s'accompagne d'une contrepartie en termes d'ingérence dans la vie de la communauté. Le leader communautaire doit établir une distance critique vis-à-vis du super-leader Chávez, qui est placé en position de « complémentarité » et sur un pied d'égalité vis-à-vis des institutions communautaires. Le deuxième détail est la conception intercommunale et intercommunautaire. Nombre d'autres leaders conçoivent le développement communautaire comme un processus presque « autarchique » motivé par la peur de l'autre, comme le montre l'extrait suivant de l'entretien avec Zoulay D. :

« Mais, s'ils [les enfants] n'ont pas d'autres choses à faire, ils rentrent de l'école et s'enferment dans la maison, parce que s'ils sortent du *barrio*, d'autres personnes veulent les débaucher »³⁹.

- 21 Les gens « *de afuera* » (qui ne sont pas originaires du *barrio*) sont dangereux dans la mesure où le *barrio* constitue une réalité largement autosuffisante et renfermée sur elle-même. Le fait de concevoir le développement communautaire comme un lieu de coopération entre communautés est une variable tout à fait essentielle de ce processus *construens* qui part de la construction de l'autonomie populaire. Enfin, le troisième détail notable est la manière dont cette organisation communautaire a résolu le problème de l'eau. Contrairement aux expériences de la dépendance « cachée », où la bataille de l'eau a été gagnée au moment où « a dit non », ici la communauté a organisé de manière autonome l'enlèvement d'un ingénieur d'Hidrocapital, assumant directement la responsabilité de résoudre le problème sans attendre l'intervention des « institutions providentielles ». Alicia C. décrit cette action comme une « affaire de femmes », ce qui laisse entrevoir que, en plus de relever d'une autonomie communautaire dans la gestion des problèmes, cette action a fait l'objet d'une appropriation « culturelle » (de genre).
- 22 Le deuxième exemple nous est fourni par un *vocero* d'un CC du quartier résidentiel (et non pas sous-urbain comme dans tous les exemples cités jusqu'ici) de Chacao, l'un des derniers

bastions de la classe moyenne urbaine de la capitale, « au 92% anti-communiste » d'après l'enquête :

« Ça, c'est un dogme qu'ils veulent nous inculquer par la force. Et c'est quelque chose qui entre en contradiction avec la culture de ce peuple. Pourquoi ? Parce que ce peuple est né libre [...] Il faut reconnaître au gouvernement actuel qu'il a vraiment laissé s'exprimer le peuple selon sa volonté, et qui sait mieux que le peuple lui-même ce qui lui manque, ses besoins ? La-dessus on est très clair. Mais ce n'est plus seulement une question de développement communautaire [...] les différences politiques nous affectent. Parce qu'il y a des préférences pour les partisans du gouvernement, je suis avec toi parce que tu me donnes. *Moi, je ne suis pas avec toi, mais j'exige que tu me donnes aussi, car je suis peuple moi aussi.* Posons par exemple que lui, il ne soit pas chaviste. Bon, et alors ? Qu'à à voir l'idéologie avec l'organisation communautaire et les CC ? Qu'à à voir le partitisme avec tout ça ? Qu'à à voir l'idéologie politique si le but commun est le bien-être du peuple ? [...] Nous avons un CC grâce à l'initiative bienveillante de la Mairie de Chacao, car maintenant on met en place ce réaménagement géographique qui fera disparaître les Mairies, les institutions fédérales, les Conseils législatifs...*Nous sommes en trains de montrer que le CC doit être une instance à même d'administrer intelligemment son argent, et que pour cela il doit travailler en coopération étroite avec la Mairie. Ici, nous ne prenons pas de décisions sans consulter la communauté, nous travaillons en réseau avec les autres CC et, de fait, c'est la Mairie de Chacao, et non le gouvernement central, qui nous donne les financements pour les projets. Nous n'avons aucune dette envers le gouvernement central, ni un centime* »⁴⁰.

23 L'enquête explicite la double hétéronomie vécue par une organisation socio-communautaire anti-chaviste : le fait d'être concurrencé par l'État dans la gestion des problèmes communautaires et l'ingérence de l'idéologie. Mais cela n'a pas empêché l'organisation de se former, « seul CC anti-chaviste dans une mer de CC hyper-chavistes », puisque « l'idée du CC est bonne »⁴¹. Comme dans le cas de Alicia C., José D. insiste sur un mode de travail intercommunale et intercommunautaire. Mais tout le caractère *construens* de ce CC réside dans le projet de coopération avec la Mairie de Chacao. Ce mode de travail, diamétralement opposé à la triade chaviste « leader – armée - peuple »⁴² revenant, en pratique, à supprimer toutes les institutions politiques intermédiaires entre le leader et le peuple, montre qu'un autre mode de fonctionnement des CC est possible. Cette coopération avec la Mairie permet au leader communautaire de trouver sa place. Ainsi, encore une fois, l'objectivation de l'hétéronomie implique la quête d'une autonomie nouvelle, une invention de formes et contenus de l'organisation communautaire, une subjectivation des leaders dans l'autonomie populaire.

24 Après avoir analysé le paradigme de la dépendance absolue (Delfina L.) et de la dépendance *construens* (Antonio G., Alicia C. et José D.), nous voici enfin au dernier ensemble paradigmatique dans l'analyse de la relation autonomie (subjectivation)-hétéronomie(dépendance) qui est celui de la dépendance *refusée*. Elle se distingue du mode précédent de la dépendance explicitée par le fait d'être *non construens*. En d'autres termes, ce paradigme décrit les leaders communautaires qui explicitent la dépendance sans en faire l'ébauche d'un projet autonome, en s'arrêtent sur une dépendance vécue comme insurmontable, irrésistible. C'est notamment le cas d'un CC en formation que nous avons visité lors de notre deuxième enquête complémentaire, dans l'État Táchira. Voici la description de la relation difficile entretenue par la communauté avec l'État (représenté par la Mairie du *pueblo*) d'Higinio R., « *cacique* » du village :

« *L'État essaie toujours de nous faire obstacle. [...] le président veut faire beaucoup de choses, mais ici ce qui se passe c'est que les gouverneurs et les maires font semblant de le suivre quand ils sont avec lui, mais quand il s'en va, ils se transforment tous en monstres, ils commencent tous à raconter des mensonges. [...] la Mairie nous a manipulé du début à la fin. Ça fait maintenant vingt-deux jours qu'ils nous ont donné le droit de constituer le CC et la coopérative, mais jusqu'à maintenant nous n'avons toujours pas d'argent ni de reconnaissance officielle. Nous n'avons rien dans ce CC. Pourquoi je parle toujours de la Mairie sinon ? Les CC ont été entravés et manipulés par la Mairie* »⁴³.

- 25 Tout le discours de l'enquêté sur son expérience de mobilisation tourne autour de l'opposition de principe avec la Mairie, sur des discriminations que cette dernière ferait entre CC pour le déblocage des fonds, sur des forces irrésistibles qui les empêcheraient de trouver leur place parmi les autres CC. L'enquêté explicite alors sa condition de dépendance (« l'État essaye toujours de faire obstacle »), sans se constituer comme acteur social autonome : la dépendance est ici *non construens*.
- 26 Jusqu'ici nous avons considéré la dépendance dans sa dimension hétéronomique, en analysant le discours des leaders et en considérant la subjectivation dans sa dimension purement *individuelle*. Dans la section suivante, nous analyserons le discours des bénéficiaires en considérant la subjectivation dans sa dimension *collective*. Nous verrons ainsi que la dépendance prend la forme d'un conflit croissant entre demande et besoin, entre individuel et collectif, entre « matérialisme » et « solidarisme », « culture de l'assistance » et « culture de la participation ».

Demande - besoin

- 27 Souvent les CC sont dénués de tout contenu participatif par les acteurs et réduits à des institutions purement assistentialistes. Les leaders sont alors « ceux qui disposent à leur gré des ressources »⁴⁴ et les habitants des *barríos* participent dans les CC pour pouvoir disposer de ces dernières. Le rôle des leaders est alors celui de créer une cohérence syntagmatique entre demandes individuelles éparpillées, à travers une pédagogie collective de la « démocratie du besoin » (donner la priorité à qui est dans le besoin le plus urgent). La « démocratie du besoin » est le pont entre l'*individuel* et le *collectif*, la *demande* et le *besoin*, le *moi* et le *nous*. Ce passage de l'individuel au collectif, de la demande au besoin, ne se fait pas sans tensions : la dimension du besoin se vide alors de tout contenu programmatique et étique et reste parfois à un niveau purement *rhétorique*. En parlant des problèmes rencontrés dans le comité auquel elle appartient, Guenara G. souligne ainsi que :

« [...] si je vois que tu as un intérêt ici, je ne te regarde même pas. [...] je travaille dans les *Comités de salud* et quand je vais amener des médicaments aux gens, je ne dis pas '*je*' en tant que *Comité de salud*, je dis '*nous*', le *Comité de salud*, nous vous apportons les médicaments dont vous avez besoin. Même si je suis seule. Je ne laisse jamais mon groupe, je l'amène toujours avec moi, même si je suis seule. Tandis qu'il y a des gens qui disent : je fais ça, je fais telle chose et telle autre...sans jamais nommer le fait d'appartenir à un groupe »⁴⁵.

- 28 Guenara G. nous fait comprendre que dans la communauté il y des gens qui se mobilisent pour un *intérêt* personnel. L'oscillation constante des actants entre le *je* et le *nous*, relève des difficultés à gagner le collectif à partir de l'individuel. Le problème est encore plus frappant chez Yaneth Z., qui demande à être interviewée pour nous faire part de la discrimination qui règne dans le *barrio* quant à la répartition des ressources :

« Vous pouvez le voir de vos yeux, ici il y a une personne chargée de donner des aides et des bourses aux mères *qui vraiment en ont besoin* [principe de la démocratie du besoin]. Mais j'ai contrôlé et j'ai découvert qu'en réalité il y a parmi ces gens qui reçoivent des aides économiques, des gens qui n'en ont pas besoin. [...] Ici il y a des préférences. Bien sûr qu'il y en a. Si tu te mets dans un comité, avec eux, on t'aide... autrement...qui étudie dans la *Mission Ribas* [*Mission* d'éducation secondaire] ? Tout le monde a gagné une bourse pour continuer les études, sauf moi. Et, en plus, moi, je ne m'étais pas inscrite *pour la bourse seulement*⁴⁶, mais pour pouvoir continuer à étudier [...] Ici vraiment, si tu es avec eux, tu participes et tout ça, ils t'aident, sinon rien »⁴⁷.

- 29 Yaneth Z. souligne que les leaders disposent à leur gré de l'argent dans la mesure où ils donnent à ceux qui leur sont amis, à leurs proches et à « ceux qui participent », en contredisant explicitement le principe de la « démocratie du besoin ». Bien qu'elle critique violemment le mode de l'« *amiguismo* »⁴⁸, elle semble toutefois l'incorporer dans son discours de mobilisation sociale :

« Je voulais participer à ce *Comité des madres del barrio*⁴⁹, pour aider les autres mères qui *vraiment en ont besoin*⁵⁰. Je suis d'accord avec tout ce processus d'organisation communautaire, car je vois qu'il y a des gens qui sont vraiment intéressées à ce que le *barrio* se développe, s'enrichisse. Mais c'est vrai qu'ils s'aident entre eux, qu'ils aident ceux qui s'intègrent dans un comité et tout ça... je vais participer à ces comités parce que vraiment ça m'intéresse, parce que je veux faire quelque chose pour ma communauté. En somme, je veux aider la communauté parce que vraiment, ici, il y a des gens qui ont besoin d'aide. Et comme il y a des gens nécessiteux, il faut collaborer, parce que si tu veux donner, il faut avant tout donner aux autres, et si tu veux qu'on te donne, il faut d'abord donner. [...] parce que le président est en train de nous aider, et on est tous d'accord que si je m'intègre à tout ça, ce n'est pas pour me bénéficier ou bénéficier ma famille, ou les autres personnes qui sont autour de moi ».

- 30 Le discours de mobilisation de l'enquêtée s'appuie *formellement* sur le principe de la « démocratie du besoin » (s'engager pour aider ceux qui sont *vraiment* dans le besoin). Toutefois, l'explicitation à maintes reprises de la condition de besoin dans laquelle vit l'enquêtée, *madre sola* (mère seule)⁵¹, l'insistance, pendant tout l'entretien, sur le fait que l'entourage des leaders constitue une « aristocratie du besoin »⁵², la conduit à affirmer que « si tu veux qu'on te donne, tu dois donner ». Ce qui était au début une discrimination inacceptable pour l'enquêtée (« tu es mon ami, je te donne, tu n'es pas mon ami, je ne te donne pas »), car contredisant le principe de la « démocratie du besoin », devient une stratégie de justification de sa mobilisation sociale (je me porte candidate au comité *madres del barrio* pour aider les *madres solas* plus nécessitées, *moi* en première) et une nouvelle rationalité étique : le fait que les leaders soient aussi ceux qui bénéficient de l'aide s'explique par le fait que si tu veux être aidé, il faut d'abord aider les autres. Cette nouvelle rationalité étique se superpose complètement au principe de la « démocratie du besoin » en le réduisant à une stratégie de justification rhétorique. Ainsi, Guenara G. semble répondre à Yaneth Z. quand elle décrit ses disputes avec certaines bénéficiaires de la communauté incapables d'assimiler le principe de la « démocratie du besoin » :

« Car il a beaucoup de gens qui m'ont dit que je les ai enlevées de la *Casa alimentaria*. Non, il y a là un règlement précis, et tout ça doit être limité dans le temps. [...] Si toi, tu as bénéficié de ce programme, tu dois aussi donner aux autres la possibilité d'en bénéficier. Et tu dois être conscient du fait que tu as bénéficié de cette aide durant 3, 6, 9 mois, et qu'il y a aussi d'autres gens qui en ont besoin. Celui-ci est le problème plus grand du *barrio*, parce que c'est comme ça que commencent les haines, c'est comme ça que les gens commencent à se détester dans le *barrio*. Tu dois penser à toi et à tes voisins, pas seulement à toi-même. Moi, je travaille avec les communautés et je voudrais donner à tout le monde mais je sais que c'est impossible. [...] beaucoup de gens participent dans les comités pour un intérêt matériel, parce qu'ils pensent qu'ils vont obtenir quelque chose en échange. Mais ils se trompent. Moi, j'ai eu la possibilité de profiter de mon statut pour aider ma famille. La seule personne que j'ai réussi à mettre dans un programme a été ma mère, par hasard. Mais sinon, moi, je ne mets personne ».

- 31 Le conflit entre intérêt individuel et intérêt collectif, entre demande et besoin introduit une forme de dépendance nouvelle, ressentie par les membres de la communauté et par les leaders : les premiers sont sujets à la « culture de l'assistance » qui, en les rendant dépendants de l'État, les empêche de se subjectiver en tant que collectivité ; les deuxièmes, en plus de devoir supporter la dépendance hétéronomique envers la figure de super-leader de Chávez, ont la tâche pédagogique d'éduquer la communauté au respect du principe de la « démocratie du besoin ». Ainsi, ils sont continûment portés responsables du conflit interne qui divise la communauté pour la répartition des ressources. Ce conflit entre « ceux qui ont moins besoin – ceux qui ont plus besoin » tend à recouvrir d'autres formes de conflit interne qui interviennent dans le processus de subjectivation *communautaire*. Dans la section qui suit, nous analysons comment ces autres formes de conflit engendrent de nouvelles formes de subjectivation et de dépendance.

Communauté « populaire » - Communauté « populiste »

32 Dans presque tous les entretiens émerge la dimension *conflictuelle*. La communauté est divisée entre ceux qui participent aux activités communautaires, aux *Asambleas de ciudadanos y ciudadanas*, aux *talleres* (ateliers) communautaires, et ceux qui n’y participent pas. Ce couple « paradigmatique » structure la vision que les leaders ont de leur communauté, dans la mesure où leur tâche « pédagogique » les amène à se confronter à l’acceptation (intéressée ou non) de la part de la communauté, comme à son refus. Le couple « ceux qui participent - ceux qui ne participent pas » tend à recouvrir d’autres frontières à l’intérieur de la communauté : en premier lieu, comme nous l’avons vu dans l’entretien de Yaneth Z., celle des « gagnants - perdants » en termes de répartition des ressources de la *Política pública* ; en deuxième lieu celle des « chavistes - anti-chavistes », en raison du caractère *total* de ladite frontière. Dans son entretien, Delfina L. parle à maintes reprises de cette dimension conflictuelle à l’intérieur de son CC :

« Il faut leur apprendre, il faut les éduquer [...] certains veulent, certains ne veulent pas, certains sont avec le gouvernement, certains autres ne sont pas avec le gouvernement. Certains n’ouvrent pas leur porte. Ainsi moi je dis à Madame : imaginons “je viens pour les CC, mais je ne viens pas vous dire d’être avec le gouvernement”. Mais elle me dit “Non, nous ne sommes pas avec le gouvernement”. “Non, la question n’est pas que tu sois ou pas avec le gouvernement, la question est que vous, par exemple, vous avez des fuites d’eau. Vous n’avez pas besoin du gouvernement pour qu’on vous résolve les problèmes, n’est-ce pas? Mais nous avons besoin de travailler pour résoudre ce problème. Quand le *Comité de Energía* (Comité du Gaz) va venir chez vous, Madame, vous avez besoin de votre gaz. Bon, si vous ne voulez rien du gouvernement, nous autres voulons rester avec le gouvernement. [...] Mais la plupart des gens sont avec le gouvernement. Des gens qui disent non, il n’y en a pas beaucoup ».

33 Autour de la dichotomie centrale « ceux qui participent - ceux qui ne participent pas », Delfina L. en invente d’autres, largement interchangeables : « nous-eux », « ceux qui sont avec le gouvernement - ceux qui ne sont pas avec le gouvernement », « ceux qui ouvrent leur porte – ceux qui ne veulent pas ouvrir leur portes » (rapportées dans l’extrait), « ceux qui travaillent - ceux qui ne travaillent pas », « les actifs - les paresseux », « les forts - les mous » (non rapportées)... Dans d’autres entretiens, d’autres dichotomies apparaissent : « les individualistes matérialistes - les chrétiens solidaires », « ceux qui pensent à la communauté – ceux qui pensent seulement à leur propre intérêt », « les bons – les méchants » etc.

34 Les frontières présentent de nombreux points de contact. Parfois « ceux qui ne participent pas » n’ouvrent pas leurs portes parce qu’ils ne sont pas avec le gouvernement », parce qu’ils sont anti-chavistes. Parfois, il s’agit des citoyens déçus de la politique des gouvernements antérieurs. Parfois, ce sont les ennemis de la communauté, ceux qui sont marginalisés vu leur rapport ambigu à la délinquance, à la drogue, à la violence. Parfois, ce sont les misérables, parfois ceux qui n’ont jamais travaillé et ont été assistés par les gouvernements antérieurs. En tous cas, s’il n’est pas assuré que « ceux qui ne participent pas » soient les « anti-chavistes », il est certain qu’ils constituent les laissés-pour-compte du processus de modernisation communautaire qui passe par la conformation des CC, ceux qui manifestent vis-à-vis des CC un détachement, de l’indifférence, voire de la haine.

35 Devons-nous conclure que le conflit interne empêche la création d’une subjectivité communautaire ? La réponse varie d’une expérience d’organisation à l’autre. Dans certains cas, le conflit interne peut constituer le point de départ d’une ré-subjectivation de la communauté, comme le montre l’exemple d’un CC de la périphérie de Santa Teresa del Tuy, *pueblo dormitorio*⁵³ de l’État Miranda. Antonio G., *vocero* du *Comité de infraestructura*⁵⁴ de la communauté, nous raconte que depuis la tragédie naturelle d’*El niño* (15 décembre 1999)⁵⁵, beaucoup de déplacés des zones voisines se sont installés dans le village. Ces déplacés sont considérés par les habitants de la région comme les responsables d’une montée inouïe de la violence et des trafics illicites depuis 2000, les « méchants de la communauté ». Dans une

région de « deuxième urbanisation » (la ville ayant été re-urbanisée à l'époque du volontarisme industriel des années 70), l'arrivée des « réfugiés climatiques » d'*El niño*, a provoqué une véritable implosion des services sociaux et des infrastructures. En effet, contrairement aux autres *barrios* que visités dans le pays (Distrito Federal, Estado Miranda, Estado Táchira), la plupart des maisons sont dans cette « appendice » urbaine de la capitale, des *ranchos*, les rues sont en très mauvais état et sans système d'égout. Dans cette communauté ravagée par la pauvreté et la violence, le conflit nouveau « ceux qui participent – ceux qui ne participent pas » s'ajoute donc, sans s'y superposer, à une frontière interne ancienne du type « les bons – les méchants ». Cela donne aux « pécheurs » l'occasion de « se rédimier » en s'intégrant dans le groupe de « ceux qui participent », comme le montre le discours du *vocero* du *Comité de deporte* (Comité de sport), Azoulay P. :

« Il a des gens qui font du sport avec la communauté, il a des bons, des méchants, des gens qui peuvent être récupérés et avec qui nous pouvons vivre, des gens qui ne peuvent pas être récupérés. Mais, même s'il y a des gens méchants dans le *barrio*, je parle avec eux »⁵⁶.

- 36 Ceux qui ne font pas du sport sont ceux qui *n'acceptent pas* de faire du sport, ce sont les exclus de la communauté et ceux qui l'aliènent à elle-même. Le sport devient ainsi un instrument pour intégrer « les bons » et « les méchants », pour « récupérer ceux qui sont récupérables ». Ainsi, la nouvelle opposition « ceux qui participent – ceux qui ne participent pas » peut remplacer une frontière préexistante qui rendait la subjectivation communautaire impossible. Dans la plupart des communautés, l'identité collective est menacée par la drogue, la violence, l'insécurité, la dénucléarisation familiale, la répression policière. Les CC peuvent être ainsi une opportunité d'articuler le discours participatif avec des pratiques « intégratrices » : intégrer les jeunes, les anciens, les démunis, les pauvres autour d'un projet vertueux de développement communautaire. Cette tentative de re-fondation de la communauté à travers la création des CC va de pair avec une re-fondation *morale*. Cette morale est communautaire, trans-générationnelle (« nos luttes bénéficieront à nos enfants et à nos petits-enfants » etc.), manichéenne (« les bons qu'il faut protéger et les méchants dont il faut s'éloigner »).
- 37 Ces exemples rendent compte du décalage qui existe entre théorie et pratique des CC, dans la mesure où la version théorique de la communauté organisée donnée par le chavisme peut ne pas correspondre à l'expérience concrète d'organisation des communautés. Le CC de Santa Teresa del Tuy n'est pas *simplement* une instance de décentralisation de la *Política pública*. Il est avant tout un outil concret de re-subjectivation de la communauté, autour de l'intégration des « récupérables » dans le nouveau groupe de « ceux qui participent ». Ces décalages entre modèles et pratiques nous permettent d'apprécier la différence profonde qui existe entre « communauté populiste », la communauté imaginée par le pouvoir, et « communauté populaire », la communauté imaginée dans le vécu quotidien⁵⁷ par les acteurs.

En guise de conclusion : vers une définition « opérationnelle » du populisme chaviste ?

- 38 La spécificité du chavisme vis-à-vis du populisme classique (péronisme argentin, gétulisme brésilien, cardénisme mexicain) réside dans le remplacement de la notion de *desarrollo hacia adentro* (inspirant une représentation du « Peuple » avant tout comme ensemble organique des acteurs productifs de la Nation - ouvriers, paysans...), par la notion de *participación popular*, qui inspire une nouvelle représentation du Peuple comme « peuple pauvre des *barrios* et des *comunidades* ». La nouveauté radicale introduite dans la planification de la *Política pública* avec les *Misiones* (principe de co-responsabilité active entre Etat et acteurs populaires) a rempli ainsi un nouveau rôle pour les acteurs populaires. Ceux-ci sont étroitement associés au projet de développement porté par l'État, en tant qu'acteurs sociaux centraux, comme l'étaient auparavant les syndicats et les organisations patronales (cas du populisme classique et du *puntofijismo*). Le fait que les acteurs populaires, auparavant ignorés en tant que tels par les

régimes populistes, soient placés en position d'acteurs sociaux centraux du développement, nous a fait pencher vers l'analyse de l'expérience d'organisation de ces acteurs. En utilisant l'approche de « sociologie de l'expérience » élaborée par Dubet, et partant du souci ricœurrien de « renvoyer de l'ordre linguistique à la structure de l'expérience »⁵⁸, nous avons re-travaillé le corpus des entretiens en y repérant la manière dont les acteurs décrivent leur expérience subjective de mobilisation sociale.

39 L'étude du discours et des pratiques d'organisation des acteurs nous a permis de relever trois formes de subjectivation et dépendance complémentaires, à l'échelles individuelle, collective et communautaire.

	DÉPENDANCE	SUBJECTIVATION
individuel	Hétéronomie envers le super-leader Chávez	Quête de l'autonomie
collectif	Culture de l'assistance (demande individuelle)	Démocratie du besoin (besoin collectif)
communautaire	Communauté imaginée par le pouvoir (« populiste »)	Communauté imaginée par les acteurs (« populaire »)

40 L'axe central « subjectivation-dépendance » se prête toutefois à une réécriture, notamment à partir du conflit communauté populaire – communauté populiste. Ce dernier nous a montré *de facto* comment une expérience sociale toujours tiraillée entre dépendance et subjectivation, traduit un conflit plus proprement politique entre un imaginaire **politique populiste** et un imaginaire **social populaire**. La subjectivation populaire n'est-elle pas alors la traduction « expérientielle » d'un conflit plus important, de nature politique, entre pouvoir et société, populiste et populaire ? Pouvons-nous parler alors d'une contre-hégémonie populaire, qui s'oppose à l'hégémonie populiste par l'expérience concrète de mobilisation des acteurs ? Dans quelle mesure les pratiques de mobilisation et le discours des acteurs nous permettent de remonter du niveau microsociologique des CC au niveau macrosociologique de la société populiste ?

41 Nous sommes ici au cœur de la société vénézuélienne contemporaine, articulée autour d'un conflit central entre un **Peuple** des *barrios* dépendant financièrement et idéologiquement du pouvoir, mais en quête d'une autonomie nouvelle dans l'expérience de l'hétéronomie et un **Pouvoir** « populiste » dépendant du peuple pour sa survie politique, mais tendant à le faire disparaître dans les circuits obscurs de l'argent de la *Politica publica*. La re-définition toujours changeante des relations entre peuple et pouvoir est le caractère le plus marquant du système chaviste, et elle constitue la variable décisive sous-tendant l'évolution future du régime (notamment après l'issue négative du référendum constitutionnel du 2 décembre, qui amène le pouvoir à reconfigurer radicalement la relation pouvoir-peuple). Cette reconfiguration permanente des relations entre peuple et pouvoir constitue, de plus, l'originalité majeure du Venezuela par rapport à d'autres expériences populistes latino-américaines actuelles et passées, dans lesquelles le système « peuple - pouvoir » est moins ouvert à cette tension que nous avons constatée pour le cas vénézuélien. La variable décisive qui est à l'origine de cette tension profonde entre peuple et pouvoir dans le cas vénézuélien est, dans l'opinion de l'auteur, l'introduction des Conseils communaux de planification publique. La rigidité du système « peuple-pouvoir » dans d'autres expériences populistes latino-américaines contemporaines, comme le lulisme ou le kirchnerisme, serait due en large mesure à l'absence de mécanismes participatifs dans la nouvelle politique sociale que ces régimes ont constituée.

42 Cette configuration spécifique du système « peuple – pouvoir », son ouverture à la tension, l'incorporation symbolique du peuple dans le pouvoir, son accès aux mécanismes de la délibération par le biais des Conseils communaux de planification publique, l'élaboration d'une nouvelle culture citoyenne et politique, sont parmi les caractères qui font la spécificité vénézuélienne. C'est cette spécificité qui nous fait pencher pour l'application dans le cas

vénézuélien d'une « catégorie » expérimentale de « néo-populisme », dont la définition se place au creusement entre héritage populiste marqué et nouveauté radicale dans la configuration du système « peuple-pouvoir », ouvert à la contradiction, à la tension, à la lutte de sens.

Notas

1 Au sens où l'entend Laclau dans *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

2 Par système populiste, nous entendons l'ensemble des invariants « structurels » qui caractérisent les régimes populistes, tant du point de vue du discours politique, que des pratiques politiques. La notion de « système populiste » est à référer davantage à la lecture post-marxiste d'E.Laclau, qu'à l'anthropologie structuraliste lévi-straussienne [Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958].

3 G. Hermet, *Les populismes dans le monde. Une histoire sociologique XIX-XX siècle*, Paris, Fayard, 2001.

4 Cependant, nombre d'études ont montré que cette « populophilie » demeurerait de nature essentiellement rhétorique, ne correspondant pas à une véritable intégration du peuple dans les structures du pouvoir. Voir à cet égard P.A. Taguieff, *L'illusion populiste. Essai sur les démagogies de l'âge démocratique*, Paris, Champs Flammarion, 2007 et G. Hermet, *op.cit.*

5 Voir Préambule de la Constitution Bolivarienne [RBV, 1999], à laquelle le Projet de Réforme Constitutionnel ajoutait au nouvel article 70, les Conseils ouvriers, les Conseils paysans et les Conseils estudiantins (les Conseils du pouvoir populaire). Voir *Proyecto de Reforma de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*, Caracas, RBV, 15 août 2007.

6 Par *Política pública* (chaviste) nous entendons une conception de la politique sociale fondée sur la notion d'inclusion des bénéficiaires dans les mécanismes décisionnels de dite politique, par opposition à la *Política social* (puntofijiste), qui interposait entre l'Etat et les bénéficiaires un « système politique » (au sens de Touraine, *Les sociétés dépendantes*, Paris, Duculot, 1976, comme ensemble des médiateurs entre l'Etat et la société) hypertrophié. La distinction entre *Política pública* (chaviste) et *Política social* (puntofijiste) recoupe profondément celle entre « populisme de participation » chaviste et « populisme de conciliation » puntofijiste (Le *puntofijismo* est le régime politique issu des Accords de Punto Fijo de 1961, par lesquels le Venezuela adoptait une forme de gouvernement démocratique basée sur l'alternance au pouvoir de deux acteurs politique, un parti social-démocrate de centre-gauche - AD, *Acción democrática*/Action démocratique, et un parti social-chrétien de centre droite - COPEI, *Comité de organización política electoral independiente*/Comité d'organisation politique et électoral indépendant). Pour plus de détails voir Esping-Andersen, *Les trois mondes de l'Etat-Providence : essai sur le capitalisme moderne*, Paris, PUF, 1990 (tr. Franç. 1999), qui offre une perspective éclairante sur l'évolution historique du régime de la politique sociale « moderne-occidentale », et Touraine, *La parole et le sang*, Paris, Fayard, 1988, pour une perspective sur l'implantation du régime de politique sociale « occidentale » dans cet Extrême Occident qu'est l'Amérique Latine (nous empruntons le terme « Extrême occident » à A.Roquié et à son travail célèbre de 1987, *Amérique Latine. Introduction à l'Extrême Occident*, Paris, Seuil, 1998).

7 Programmes sociaux du gouvernement visant à lutter contre l'analphabétisme (Mission Simoncito, Robinson, Ribas, Sucre), l'absence de structures sanitaires (Mission Barrio Adentro I, II, III et IV, Mission Milagro), l'absence de formation professionnelle (Mission Vuelvan Caras), l'exclusion sociale (Mission Madres del Barrio, Mission Negra Hipólita) etc.

8 Un antécédent peut être repéré dans la *Ley Orgánica del Poder Municipal* de 1978.

9 Formation dirigée par P. Medina et oeuvrant dans les années 70 pour la lutte armée (suite à la politique de pacification décrétée par le Président Caldera en 1971), puis reconvertie en Patria para todos (PPT).

10 A. Müller Rojas, *Época de revolución en Venezuela*, Caracas, Solar, 2001, 83.

11 En même temps, s'esquissa un nouveau cycle de protestations « *callejeras* », comme le souligna M. L. Maya dans son brillant essai, *Protesta y cultura en Venezuela. Los marcos de acción colectiva en 1999*, Caracas, CENDES, 1999. Voir aussi López Maya, *Lucha popular, democracia, neoliberalismo: protesta popular en América Latina en los años de ajuste*, Caracas, Nueva Sociedad, 1999, et pour une perspective plus actuelle, « Novedades y continuidades de la protesta popular en Venezuela », *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 12, 1, janvier-avril 2006, 11-30.

12 Le déclin de ce régime politique tout au long des années 90 a préparé le terrain de la victoire électorale du lieutenant-colonel Chávez en 1998.

13 Les interventions de Chávez sur le thème se démultiplièrent tout au long de l'année 2006 et elles continuèrent en 2007 : « [...] de nos jours, le gouvernement doit être autre chose, il doit être quelque chose de très différent du Conseil des Ministres, du président Chávez. Le gouvernement doit être chaque jour davantage *le peuple, la rue, la terre, le gouvernement populaire, le pouvoir populaire* ». [...] [Aux Ministres] Vous devez ouvrir des canaux pour nourrir les institutions, les ministères, les bureaucraties, de cette force vivante, de cette force transformatrice qui est le pouvoir populaire. Le pouvoir populaire doit pénétrer dans tous les espaces institutionnels et les institutions doivent pénétrer chaque jour davantage dans le pouvoir populaire ». Chávez, *Entramos a una nueva era : El proyecto Nacional Simón Bolívar. Juramentación de los nuevos integrantes del Gabinete Ejecutivo*, Caracas, Ministerio de Comunicación e Información, 8 janvier 2007, 62-3.

14 « Dans un document adressé à Anselmo Pineda, le 2 février 1847, Simon Rodriguez écrit : 'La fonction primordiale d'une république est de faire en sorte que les habitants s'intéressent à la prospérité de leur terre'. Pourvu que chaque *parroquia* se transforme en 'toparchie'. Vous savez, *topos* veut dire 'lieu' et *arquia* 'autorité' ou 'gouvernement'. Ça donne le 'gouvernement du lieu', le gouvernement administré par les habitants du lieu ; c'est le gouvernement populaire, le gouvernement communal ». Chávez, *Esta revolución no tiene vuelta atrás. Presentación del mensaje anual del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, H. R. Chávez Frías, ante la Asamblea Nacional*, Caracas, Ministerio de Comunicación e Información, 13 janvier 2007, 59.

15 La catégorie de « Leader-Armée-Peuple » a été introduite par le sociologue argentin N. Ceresole. Partant de l'état de sous-développement des pays latino-américains, Ceresole insistait sur le fait que la démocratie pouvait ne pas être le meilleur système de gouvernement. Il proposait alors un pouvoir unipersonnel, avec l'appui de l'armée et sans intermédiations entre leader et armée, d'un côté, et le peuple de l'autre. Il parlait de « leader unique, dépositaire de la volonté populaire » et de « l'armée comme force politique suprême, fiable et efficace ». Voir Ceresole, *Caudillo, ejército, pueblo. La Venezuela del Comandante Chávez*, Madrid, Estudios Hispano-Arabes, 2000.

16 Un antécédent remarquable de ce type d'organisation peut être retrouvé dans les « Cercles boliviariens » dont Arenas et Calcaño fournissent une excellente analyse in *Populismo Autoritario : Venezuela 1999-2005*, Caracas, CENDES, 2006, 97-128.

17 Entretien avec l'enquêteur réalisé à Caracas (UCV), le 17 mars 2007.

18 Par subjectivation nous entendons ici la construction de l'acteur individuel (les leaders communautaires notamment) et collectif (la communauté organisée dans le CC) du *barrio* à travers la participation aux mécanismes délibératifs du CC. La référence est la sociologie de l'action d'A. Touraine [*Sociologie de l'action*, Paris, Seuil, 1965].

19 Suite à Laclau, *La Razón Populista*, nous entendons la notion de « demande » comme une catégorie strictement individuelle, et celle de « besoin » comme une catégorie collective.

20 Pour la notion de « communauté imaginée », nous renvoyons au travail classique de B. Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1983, trad. franç.: *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte/Poche, 2002.

21 Le terme *marginal* correspond à la stigmatisation de l'individu de classe populaire, pauvre, ignorant, primitif, violent, qui habite les *barrios* de l'ouest de la capitale, et dont les votes ont été « achetés » par Chávez ; le terme *escualido* correspond à la stigmatisation symétrique de

l'individu de condition aisée, qui habite de préférence les quartiers résidentiels de l'est de la capitale, et qui, ayant vu ses possibilités d'enrichissement diminuées par la montée au pouvoir du *Comandante*, s'est converti à l'antichavisme.

22 La totalité des manifestations socio-culturelles d'un groupe dans leur dimension statique (social) et dynamique (historique). Pour la notion de « social-historique » nous renvoyons à Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil/Points, 1975.

23 Nous nous référons à la définition de subjectivation comme activité « procédurale » de DUBET dans *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994, 99-100 : « La subjectivité doit être perçue comme activité sociale engendrée par la perte de l'adhésion à l'ordre du monde, au *logos* [...]. Une expérience *a priori* purement subjective et inter-individuelle n'est plus tenue en lisière de la société, elle se routinise et fonde la stabilité d'une institution. [...] De cette manière, tout en devenant beaucoup plus subjective, l'expérience individuelle devient plus sociale ».

24 Nous nous référons aux catégories d'utopie et idéologie dans l'acception de P. Ricœur (*L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil/Points, 1997), dont M. Fæssel donne une synthèse in *Anthologie. Textes choisis et présentés par Michaël Fæssel et Fabien Lamouche*, Paris, Seuil/Points, 2007, 21-22 : « Contrairement à ce que pourraient laisser croire certains usages du marxisme, l'idéologie n'est pas d'abord l'expression inversée et mystifiante d'une pratique concrète. Elle désigne plutôt une production de l'imaginaire dont le rôle est de permettre l'intégration d'une pratique individuelle dans un contexte social. Ainsi, lorsqu'un sujet agit, il justifie son action en se référant à un univers symbolique de règles et de valeurs déposées dans une tradition [...] *A cette fonction intégrative de l'idéologie répond la fonction subversive de l'utopie* : l'appartenance au monde (social) est relativisée par le pouvoir d'intervention de l'imaginaire collectif. Selon Ricœur, il faut donc opposer à l'idéologie qui justifie (et parfois dissimule), l'utopie qui fait paraître la possibilité d'un autre monde, et qui est une invitation à transformer celui dans lequel nous vivons » (Nous soulignons). Voir aussi le travail classique de Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Rivière, 1956.

25 Nous nous référons aux analyses de Laclau, *op. cit.* Le « populisme des dominants » correspondrait au moment d'articulation du discours populaire au politique. Ce moment *fige* le discours populaire dans un discours populiste rhétorique et indéterminé. La clôture du discours populaire par le politique engendre une coupure entre « communauté populaire imaginée par les acteurs » (populisme des dominés) et « communauté populiste imaginée par le pouvoir » (populisme des dominants).

26 Nous faisons explicitement référence à l'approche de « sociologie de l'expérience sociale » de DUBET, *op. cit.*. L'expérience sociale est pour cet auteur le résultat d'une appropriation subjective de l'« extérieur social » (appartenances statutaires, domination symbolique, vécu social) qui est vécu sous le mode de la création (et non de la passivité comme pour les sociologies de la domination) et que le sociologue doit saisir *avec* l'acteur : « Dans la mesure où son unité n'est pas donnée, l'expérience sociale engendre nécessairement une activité des individus, une capacité critique et une distance à eux-mêmes. Mais la distance à soi, celle qui fait de l'acteur un sujet, est elle-même sociale, elle est socialement construite dans l'hétérogénéité des logiques et des rationalités de l'action » [*op. cit.*, 92].

27 Voir « Risquer l'interprétation » in B. Lahire, *L'esprit sociologique*, Paris, La découverte/Poche, 2005.

28 Voir Austin, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970. Les « actes de parole » sont des actes illocutoires caractérisés par la conjonction de « dire » et « faire ».

29 Entretien avec Delfina L., *vocera* (représentante) de la *Mesa Técnica (Comunitaria) de Agua*, réalisé à Caracas, *Comunidad 23* de enero, *barrio Santa Rosa*, le 13 mars 2007.

30 Voir Ducrot et Schaeffer, *Nouveau Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972.

31 Entretien avec Antonio G., *vocero* du *Comité de Infraestructura*, [Comité qui s'occupe des maisons, des services, des infrastructures urbaines du *barrio*] réalisé à Santa Teresa del Tuy, Estado Miranda, le 1 avril 2007.

32 Cf. *supra* note 21.

- 33 Le gouvernement a récemment implanté des entreprises d'exploitation pétrolière et gazière dans des zones indigènes, dans l'Etat Bolivar.
- 34 Programme local de lutte contre la faim, consistant en la distribution du petit-déjeuner et du déjeuner aux gens inaptes au travail (personnes âgées et enfants).
- 35 Comité co-gérant la *Mission* de santé (Barrio adentro I), qui a amené dans les *barrios* de nombreux médecins cubains en vertu de l'accord intergouvernemental de coopération vénézolano-cubain de 2005 (médecins cubains contre pétrole vénézuélien).
- 36 Entreprise publique s'occupant de la gestion de l'eau sur le territoire national.
- 37 Entretien avec Alicia C., *vocera* du *Comité de Salud*., réalisé à Caracas, *Comunidad La Vega, barrio/sector* Las casitas, le 14 mars 2007.
- 38 Organe suprême du pouvoir populaire qui réunit tous les habitants du *barrio* et qui prend les décisions essentielles auxquelles est confronté un CC.
- 39 Entretien avec Zoulay D., *vocera* du *Comité de Infraestructura*., réalisé à Caracas, *Comunidad 23 de enero, barrio* Santa Rosa, le 18 mars 2007.
- 40 Entretien avec José D., *vocero* du *Comité de Habitat y Vivienda* [Comité pour les logements], réalisé à Caracas, *Comunidad Casco de Chacao, barrio* Simon Bolivar, le 15 avril 2007.
- 41 Les deux expressions sont de l'enquêté.
- 42 Concept puisé dans la sociologie cérésolienne. Cf. note 15.
- 43 Entretien avec Higinio R., *vocero* du Comité de Habitat y Vivienda [Comité pour les logements], réalisé à Andrés Bello Cordero, Estado Táchira, le 11 avril 2007.
- 44 Expression de Yaneth Z., candidate au *Comité Madres del Barrio* (Comité s'occupant de la distribution des aides aux jeunes mères abandonnées par leur conjoint – cf. note 48) dans l'entretien réalisé à Caracas, *Comunidad 23 de enero, barrio* Santa Rosa, le 26 mars 2007.
- 45 Entretien avec Guenara G., *vocera* du *Comité de salud*, réalisé à Caracas, *Comunidad 23 de enero, barrio* Santa Rosa, le 3 avril 2007.
- 46 Elle nous fait comprendre que dans le *barrio* l'éthique de l'argent est omniprésente.
- 47 Entretien avec Yaneth Z., candidate au *Comité Madres del Barrio*, réalisé à Caracas, *Comunidad 23 de enero, barrio* Santa Rosa, le 26 mars 2007.
- 48 Le mot est de l'enquêtée est se réfère à la culture clientéliste qu'au Venezuela régit la gestion de l'argent de la politique sociale.
- 49 *Misión* consistant à aider les mères qui doivent supporter seules les charges familiales. Elle prédispose le versement d'une contribution égale au salaire minimum.
- 50 Cette distinction entre « ceux qui en ont plus besoin - ceux qui en ont moins besoin » marque tout l'entretien et constitue la principale *stratégie de justification* de l'enquêtée [voir Boltanski et Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991]. Nous ne savons pas si elle propose sa candidature dans les CC pour se procurer les moyens de survivre, ou pour un réel souci éthique de répartition équitable des ressources dans le *barrio*. Toujours est-il que son éthique sociale se construit sur son besoin individuel, donc la question est sans importance, dans la mesure où elle veut aider ceux qui en ont besoin et qu'elle est la première sur la liste.
- 51 La condition de *madre sola*, très répandue dans l'horizon socio-culturel du *barrio*, correspond aux femmes qui, tout en étant mariées, sont ignorées par leur conjoint et doivent supporter seules les charges familiales (l'éducation et l'alimentation des enfants etc.)
- 52 Nous entendons par là que les leaders, selon l'enquêtée, disposent à leur gré des ressources et élaborent de manière autonome les mécanismes distributifs de cet argent dans la communauté.
- 53 Par *pueblo dormitorio*, nous entendons une ville habitée en majeure partie par des travailleurs effectuant des mouvements pendulaires. Dans ce cas spécifique, il s'agissait d'une ville à la périphérie de Caracas.
- 54 Comité qui s'occupe des maisons, des services, des infrastructures urbaines du *barrio*. Ses activités sont largement complémentaires à celles du *Comité de hábitat y vivienda*, qui s'occupe des logements, et du *Comité de energía*, qui s'occupe de l'électricité et du gaz.

55 Dévastations et déplacements massifs de populations, ayant suivi la formation de plusieurs ouragans sur la côte de l'Estado Aragua.

56 Entretien avec Azoulay P., *vocero* du *Comité de deporte* (comité s'occupant des activités récréatives dans le *barrio*), réalisé à Santa Teresa del Tuy, Estado Miranda, le 2 avril 2007.

57 Cf. la sociologie constructiviste du quotidien, dont l'exemple classique est l'ouvrage de Berger et Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1966 (tr. Franç : 1986).

58 Ricoeur, *op. cit.*, p29.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Federico Tarragoni, « Le peuple existe-t-il au Venezuela ? Le cas des conseils communaux de la planification publique », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, 2008, Puesto en línea el 13 février 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index24622.html>

Federico Tarragoni

Titulaire d'un Master à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris(Centre d'analyse et intervention sociologique), fedetarragoni[at]yahoo.fr

Licencia

© Tous droits réservés

Résumé / Abstract / Resumen

Cet article explore les modes de formation d'une subjectivité populaire originelle au Venezuela du Lieutenant-Colonel Chávez, dans le cadre institutionnel des Conseils locaux de planification publique, et de la « démocratie directe, populaire, participative et protagoniste ». Avec les outils de la sociologie de l'expérience de Dubet et les théories analytiques des imaginaires sociaux (Ricoeur, Laclau, Castoriadis, Anderson), l'auteur se propose de rendre compte de la dimension oubliée dans l'analyse du chavisme, et plus généralement dans la description des régimes populistes : le peuple. Ce faisant, il espère pouvoir contribuer à la construction *in itinere* d'une sociologie du chavisme fondée sur l'analyse herméneutique de la parole populaire, qui, au moment crucial que traverse le Venezuela après l'échec du référendum constitutionnel du 2 décembre 2007, fait profondément défaut. La vision du chavisme qui en résultera sera un curieux mélange de peuple et pouvoir, de populisme et populaire, d'hégémonie et contre-hégémonie.

Mots clés : Venezuela, chavisme, Conseils communaux, démocratie directe et participative, populisme.

This article depicts the formation of an original popular subjectivity in the contemporary Venezuela, within the institutional framework of the *Consejos comunales de planificación pública*. This contribution tries to improve our comprehension of this complex phenomenon that is "chavism", which is usually diminished in the social sciences analysis to its political dimension (power concentration, demagogic style, neo-castrist ideology). Regarding to the analytical instruments offered by F. Dubet "subjective experience sociology" and social imaginary analytical theories (P. Ricoeur, E. Laclau, C. Castoriadis, B. Anderson), the author proposes a definition of latino-american neo-populist regimes which considers the "forgiven

dimension of *people*”, within an epistemological framework of an embryonic “sociology of chavism” based on an hermeneutic analysis of popular speech acts in the Communal Councils. Moreover, the post-2nd December actuality in Venezuela shows us the fundamental importance of the relationship power-people, as a struggle between populist hegemony and popular counter-hegemony, to understand contemporary Venezuela.

Keywords : populismo., chavism, Communal councils, direct democracy, populism.

Este artículo analiza los mecanismos de formación de una subjetividad popular original en la Venezuela del “Comandante” Chávez, a través diferentes casos de estudio en los Consejos comunales de planificación pública, recién introducidos por el gobierno bolivariano como alma de la “democracia directa, popular, participativa y protagonista”. Después del fracaso presidencial del 2 de diciembre, y en reacción a la mayoría de los análisis que proponen una visión “macro” del populismo chavista, desde un punto de vista meramente politológico (concentración del poder, estilo demagógico, democracia delegativa, ideología neo-castrista), este artículo presenta el chavismo como fenómeno multifacético y plural, como dialéctica constante entre poder y actores sociales.

Palabras claves : chavismo, Consejos comunales, democracia participativa y protagónica

Licence portant sur le document : © Tous droits réservés