

A VOZ DO DEUS EM DEMOCRACIA

Francisco Felizol Marques

(Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa)

O Homem

Em *O único e sua propriedade*, Stirner alertava para o nascimento de uma nova religião, impulsionada pelo liberalismo, com nova divindade: o Homem¹. O Homem é agora uma inacessibilidade máxima, «ein unerreichtes höchstens Wesen»², de quem Stirner imediatamente traça a genealogia: quando o «espírito do homem, isto é, o homem, em ti habita tu és um homem»³, quando esse espírito humano, essa ideia, essa abstracção dentro de mim, me sobrevive à morte⁴, reconhece-se nesta «religião da humanidade a última metamorfose da religião cristã»⁵. Este Homem supremo, tomando o lugar de Deus, materializa uma «mudança de dinastia», «herrenwechsel»⁶. Toda a indignação de Stirner repousa no desapropriar de atributos ao indivíduo para, mais uma vez, os colocar num além inacessível, num ser, numa universalidade imaginária, num Homem Deus que faz do homem, assim despojado, um «não-homem», «Unmensch»⁷. O Homem, esse fantasma, faz do homem um fantasma.

Se hoje nos repugna aceitar viver numa religião do Homem como Stirner a apresenta, podemos, pelo menos, encontrar indícios de uma efectiva sacralização do homem. Repare-se como, de senso comum, o adjetivo

¹ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* I.II.2.2. p. 45.

² Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* I.II.3.3 p. 159.

³ «der Geist des Menschentums, d. h. Der Mensch, in Dir wohnt, bist Du ein Mensch» Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II.II p. 191.

⁴ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II.II p. 192.

⁵ «Die menschliche Religion ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion» Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II.II p. 192.

⁶ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* I.II.2.2 p. 63.

⁷ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II.II p. 194.

“humano” se aplica desgarrado do substantivo “homem”. Errar pode ainda ser humano mas sentimentos que pequem por ausência de atributos que, à força de um ideal de Homem, se queiram ter por humanos, como a sensibilidade ou a compaixão, já se convencionam não humanos: o insensível ou o psicopata não são humanos, mas desumanos; determinados tratamentos que se dão aos animais não são humanos, mas desumanos. O adjetivo “humano” transcendeu-se à esfera sagrada, refere-se a esse Homem, a esse não-homem, que Stirner denuncia. Felizmente, o “humano”, não sendo fenómeno isolado, ajuda-nos a perceber o seu mecanismo de filtro. A utilização do adjetivo “biológica” seguido do substantivo “agricultura”, por exemplo, relega para “não biológica” essa agricultura impura e conspurcada de adubos químicos. Pois também neste adjetivo “humano” se descobre uma purificação, uma elevação do homem em Homem; este, assim filtrado, liberto de atributos desumanos, eleva-se, sacraliza-se. É o que outras expressões correntes, a lidarem com o produto já filtrado, confirmam. Em “O homem em que eu creio” qual mais não é do Homem em que todos devemos crer, denuncia-se o cristalizar desta sacralização definidora do que, não sendo “humano”, não é de Homem.

É esta ideia de Homem, já parcialmente alheada do desumano, que, nos inalienáveis Direitos do Homem, se apresenta como único princípio e único fim sem precisão de outra suficiência exterior que lhe garanta a sua instituição. Esta auto-suficiência e auto-instituição do Homem é perfeição que, assim consagrada, se deixou contagiar e, em reciprocidade causal, se contagia a outros predicados tornando o Homem repositório de todos os atributos humanos.

O Povo

Arendt afirmará com as devidas maiúsculas que «The people’s sovereignty (...) was not proclaimed by the grace of God but in the name of Man»⁸. Mas, para efeitos práticos, esta abstracção Homem precisa de assentar em algo mais substancial, aparentar maior concretude. Vai encontrá-la, segundo Arendt, no povo, no povo nacional. Para Stirner, o Povo, sendo o princípio fundador e emanador de todo o direito e todo o poder⁹, não é mais que outro nome para a mesma abstracção, o mesmo fantasma, o Homem, «Povo de humanos», «Menschenvolk», Humanidade desse Homem compreendendo, todas as subdivisões desde a nação à família¹⁰. Estas propriedades líquidas do Povo fazem-no ideal para sus-

⁸ Arendt, *The Origins of Totalitarianism* II,IX,2 p. 291.

⁹ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II,I,1 p. 217.

¹⁰ Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II,I,2 p. 232.

tentar a soberania da divindade Homem face aos condicionalismos históricos de uma humanidade dividida, desde a centralização efectiva do poder real, em Estados-nação. Porque o Povo pode descer a materializar-se numa qualquer subdivisão, enquanto se não pode elevar a soberano o Homem, o Povo universal, o Povo, que compreende todos os homens, pode a soberania convenientemente assentar na subdivisão nação, no povo de uma nação. Desde o princípio, a ideia de Homem tem de se sustentar da base povo, povo nacional. Na Revolução Francesa, a proclamação dos Direitos do Homem não se desliga da proclamação de soberania nacional: pretendidos universais, os direitos do Homem acabaram nacionalizados¹¹. Esse sujeito e objecto dos direitos do Homem, assim emancipado, passará a confundir-se, ou melhor, a concretizar-se nos direitos do povo, na emancipação nacional do povo.

Esta solução não é harmoniosa, sabe a tentativa falhada de materialização do Homem, desnuda uma contradição entre o Homem universal, o Povo, e o povo nacional que para Arendt não ficará sem consequências. A fazer as vezes de Povo, de Homem, já o povo lhe arrebatou atributos divinos. Já podiam então os movimentos de unificação étnica germânicos e eslavos reclamar, para seus povos, desde o século XIX (e, acrescentando-se, com a ajuda diferenciadora do movimento romântico), uma origem divina. Esta consequência, em contraste com a visão judaico-cristã que proclamava a origem divina do Homem (já referimos como Stirner apANHOU as origens cristãs desse Povo, com raízes mais profundas, raízes estoicas que aqui não iremos desenvolver), da humanidade, do Povo universal, é para Arendt semente dos nacionalismos¹².

Importa aqui acrescentar a Arendt que a influência cristã no nascimento do Povo não se ficou pela visão teo-antropológica do Povo universal. Corre entre os pensadores escolásticos uma tradição pré-contratualista que, embora com o objectivo de assegurar a independência papal face ao imperador alemão e mais tarde ao rei de França, aposta numa tese de mediação popular fazendo do povo tanto causa como fim do príncipe. Deus confere o poder temporal ao povo que, por sua vez, o delega ao príncipe; este, recebendo assim o poder de forma mediata, fica subordinado ao povo. Evidentemente, o fundamento e origem de todo o poder é ainda Deus, perfeitamente distinto do povo. Mas pode já aqui detectar-se o reivindicar de uma proximidade privilegiada (apoiada na relação, na aliança, do Deus do Antigo Testamento com o seu povo) entre Deus e o povo, seu único e imediato receptáculo do poder temporal.

Percorrendo alguns dos fundamentos da democracia, descobre-se que a “proximidade privilegiada” se fundiu numa unidade e pode perce-

¹¹ Arendt, *The Origins of Totalitarianism* II, VIII, 1, pp. 230-231.

¹² Arendt, *The Origins of Totalitarianism* II, VIII, 1 pp. 233-234.

ber-se qual o papel do Povo materializado em povo. Em Tocqueville, já o «dogme de la souverineté du peuple», ou seja, desse Povo materializado em povo americano, é a “loi des lois”¹³ por detrás do funcionamento do governo. «Le peuple règne sur le monde politique américain comme Dieu sur l’univers. Il est la cause et la fin de toutes choses»¹⁴. Face ao dogma, face à divindade por ele instituída, são claras as consequências: mesmo o federalista Hamilton não se atreve a contestar que o governo federal é «criatura» do povo a limitar-lhe a autoridade¹⁵.

Concentremo-nos agora em Rousseau. Nele, também já o povo é soberano absoluto. É verdade que o povo se institui pelo legislador: «Celui qui ose entreprendre d’instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d’un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être»¹⁶. O acto de criar um povo a partir de um aglomerado colectivo, é acto de criar um soberano absoluto, fonte de ser e de vida dos elementos que o constituem. Que legislador pode criar algo assim? Já daqui se percebe que a tarefa de criar um Deus sustentador desta envergadura dificilmente exigirá menos que um Deus criador.

Em Rousseau, é pelo contrato social, é pelo exercício da vontade geral que “un peuple est un peuple”¹⁷, que a soberania é: «la souveraineté n’étant que l’exercice de la volonté generale»¹⁸. É o *contrato social* que, pela vontade geral, se encarregará de descartar irracionalidades, depurar particularidades, abstrair diferenças criando um efectivo todo, um povo, uma assim mais impessoal pessoa, com poder absoluto, soberania, sobre o todo que abrange. Montesquieu, para quem «lorsque, dans la république, le peuple en corps a la souveraine puissance, c’est une démocratie», simplificaria as coisas quando, em democracia, «la volonté du souverain est le souverain lui-même»¹⁹. Repare-se que a vontade geral cria um povo, mas só a partir de um povo, emanada de um todo, pode haver vontade geral. Para tal, não se confunda esta vontade geral com a vontade da maioria ou vontade de todos, simples soma dos interesses individuais,

¹³ Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* I I,IV pp. 106-107.

¹⁴ Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* I I,IV p. 109.

¹⁵ Hamilton, *O Federalista* nº 33, p. 209.

¹⁶ Rousseau, *Du Contrat Social* II,7 p. 77.

¹⁷ Rousseau, *Du Contrat Social* I,5 p. 50.

¹⁸ Rousseau, *Du Contrat Social* II,I, p. 63.

¹⁹ *De l’Esprit des Lois*, I II,2 p.98. S. Tomás, para quem a vontade de Deus é causa de todas as coisas (Aquino, *Suma* 1 q.19 a.4), não deixaria de concordar com a fórmula.

pois isso destitui-lhe o seu carácter de todo. A vontade geral é indissociável da soberania indivisível e inalienável que visa o bem comum, a utilidade pública. A vontade geral, autonómica, é um abstrair de diferenças, egoísmos e particularidades, associações parciais e intriguistas, mais amores-próprios que a comprometam; é uma forçada igualdade, resultado do opinar esclarecido de cada cidadão. Quase que sabe a teologia: o todo tem de visar o todo, o povo só o é enquanto visar o todo, o povo. Partes executivas, legislativas, judiciais, representações até, são emanações de uma única soberania, soberania popular toda ela repleta de atributos semi-divinos visando assegurar a totalidade: absoluta, indivisível, perpétua.

A vontade geral provém do todo, age pelo todo e para o todo. A vontade geral cria então o povo à sua imagem e semelhança, e, (com)fundindo-se assim com Ele, não deixa de zelar pela sobrevivência de ambos. Como na altura da criação, não haja divisões, não haja diferenças que, por sagrada contaminação²⁰, destruam a criação, o Povo. Nunca, grande segurança e garantia, se aplica a um objecto particular, nunca se deixa figurar, representar por uma qualquer vontade particular. O povo soberano, a autonomia individual feita vontade geral, legisla sobre si mesmo, na sua totalidade, no seu interesse – sempre público. E que as leis, vindas de uma vontade geral a um objecto geral, de e para a coisa pública, não conhecendo a particularidade, garantem a sua não injustiça, pode falar-se em infalibilidade.

Quando só um povo pode exercer a vontade geral, o contrato social que cria o povo só pode pelo povo ser contratado. Não há povo sem vontade geral, não há vontade geral sem povo; a vontade geral é causa, é meio e integra os fins do povo. Na ausência de outra exterioridade, estamos perante um círculo vicioso ou divino que, do acto fundador, se alastra a toda a sua acção: o povo cria o povo. E detecta-se um segundo círculo divinamente vicioso: pelo contrato, o Povo institui-se soberano e súbdito, é o soberano auto-suficiente que se submete a sua própria vontade quando, zelando pela sua própria razão, institui o Estado, o Estado ao qual se submete e sujeita como súbdito, *sujet*. O Povo é «la personne morale qui constitue l'État comme un être de raison»²¹. O Povo, o soberano tanto dessa vontade geral depuradora como deste contrato, desta materialização racional de relações constituído, fundamenta e legitima assim a autoridade política.

Entre o Povo soberano e o Estado, «ce qui fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps»²², inspirada comparação de Rousseau, surge o

²⁰ Acerca do carácter contaminador do sagrado puro ou impuro consultar Zambrano p. 242 e Caillois pp. 40-41.

²¹ Rousseau, *Du Contrat Social* I,7 p. 54.

²² Rousseau, *Du Contrat Social* III, pp. 97-98.

governo a ligá-los, a executar as leis, a garantir a liberdade, a sacrificar-se, se necessário, ao povo soberano²³. Aqui, obedecer é mandar e mandar é obedecer: institui-se o governo por comissão em que o governante, como servo, ministro do soberano com ele não confundível, só por ele existe e sob sua caução recebe as ordens, para por ele as administrar e executar. Nova formulação do segundo círculo divino-vicioso: o governante obedece ao governado. Entre o soberano e o Estado, nasce um corpo, deles dependente. Podem os governos suceder-se entre si, cambiar, regenerar de forma; o soberano permanece imutável, permanece soberano. Temos agora uma só vontade geral para três pessoas. O povo, auto-criado, já tinha criado o Estado. Agora, num processo que lembra a desigualdade trinitária do *monarquianismo* oriental, é criada uma terceira pessoa de natureza inferior às duas primeiras já que, mutável e temporária, a estas serve e por estas é limitada.

Repare-se como o governo tem aqui um papel próximo de demiurgo. Agindo na particularidade, na mudança, no erro, preserva o soberano de com eles lidar, preserva de contaminação a universalidade, a imutabilidade, a infalibilidade do povo. A soberania, a forma legislativa criadora, só pode, de si, legitimamente, ser democrata do e para o povo, fundar-se no povo, ser propriedade intrínseca do povo que, nem querendo, dela se pode despir. Mas Rousseau não arrisca estender a democracia a um governo democrático, muito sujeito a guerras e divisões internas, a mais instabilidade, comprometendo assim essa imutabilidade legitimadora do Estado democrático. Daí a sua conhecida frase, «un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes»²⁴. No governo, pelas próprias características do governo (lidar com a mudança, com a particularidade), o povo não se mantém povo, abandona a vontade geral. É por isso que «comme la volonté particulière agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le Gouvernement fait un effort continuel contre la souveraineté»²⁵. Em resumo, faltam ao demiurgo os atributos divinos do soberano, é demasiado mutável, cindido, particular, o ideal para governar a mudança, a cisão e a particularidade.

Sem dúvida que, em Rousseau, a soberania do Povo é uma soberania que à primeira vista nos parece fragilizada: é criada por um contrato através duma vontade geral; submete-se ao Estado, sua criatura, e ao governo, sua co-criatura. Mas servem os dois círculos divino-viciosos para resolver a questão. O Povo (com)funde-se com essa vontade geral de quem toma seus atributos abstractos – divinos; o povo é criador e criatura, é auto-criado.

²³ Rousseau, *Du Contrat Social* III,1 p. 102.

²⁴ Rousseau, *Du Contrat Social* III,4 p. 108.

²⁵ Rousseau, *Du Contrat Social* III,10 p. 125.

O Povo não deixa de ser o fundamento, o instituinte, o criador, o gerador, racionalmente depurado pela vontade geral, do Estado, garantindo-lhe legitimidade por assentar numa soberania democrática, soberania popular; é soberano e súbdito. Mais até: este soberano que se faz súbdito (não comprometendo assim em sua abnegação os seus democráticos atributos) não deixa de ser o soberano absoluto de seu governante.

O Deus

Na sua *Sociologia*, Simmel avisa-nos que a capacidade de um conceito para abranger uma maior variedade de particularidades, de diferenças, entre si é razão directa do seu nível de abstracção. Quanto maior for a sua generalidade, a sua abstracção, quanto maior for a sua capacidade de negação, o seu esvaziamento de atributos, quanto maior, podemos arriscar, for a sua transcendência relativamente a essas mais e mais diferentes particularidades, maior capacidade tem de em si as abranger. Isto não se processa sem essa abstracção universal, ou tendencialmente universalizante, violentar na sua universalização (já referimos o escândalo de Stirner), no seu esforço de igualização abrangente, as particularidades, as diferenças²⁶.

Serve esta abstracção universalizante para as normas lógicas, para as unidades políticas e para o próprio Deus Cristão. Este Deus é suficientemente abstracto, suficientemente despido de atributos para poder ser católico, universal, para poder unir tantas diversidades. «Em contraste com as entidades tribais ou nacionais, o Deus da Cristandade, espalhado pelo mundo inteiro, mantém uma distância infinita de seus devotos; é inteiramente desprovido de traços relacionados com o carácter específico do indivíduo mas pode incluir os mais heterogéneos povos e personalidades, numa comunidade religiosa incomparável»²⁷. Efectivamente, Paulo, o inventor do catolicismo, tem razões mais que pessoais (o conhecido esforço de pertença, esforço de radicalização do recém-chegado, em Paulo agravado pelo esforço de negação do seu passado judaico, passado perseguidor) para insistir no corte prepucial com o judaísmo²⁸. Só liberto,

²⁶ Simmel, *Soziologie* p. 73.

²⁷ «gegenüber den Stammes- und nationalen Gottheiten hat der weltumfassende Gott des Christentums einen unendlichen Abstand von den Gläubigen, es fehlen ihm ganz die mit der Sonderart des Einzelnen verwandtschaftlichen Züge; dafür kann er aber auch die heterogensten Völker und Persönlichkeiten zu einer unvergleichlichen religiösen Gemeinsamkeit zusammenfassen.» Simmel, *Soziologie* p. 366.

²⁸ Daí toda a tensão de Paulo (a insistir na preferência pelos gentios aos Judeus desde At 13,46 e 18,6 na fórmula “porque não me ouvis, volto-me para os gentios”) com Pedro patente em Gal 2,11-6. A Pedro não bastou o sonho revelador da toalha dos céus com todo o género de carnes em At 10,10-16 directamente interpretado no

só cortado da tradição, da diferença judaica, conseguirá Paulo abrir Cristo ao mundo. Passe agora o povo de Deus, o conjunto de cristãos, o conjunto de crentes, a ser eleito pela fé, igual em Cristo, abstraído de quaisquer divisões rácicas ou culturais, verdadeiramente católico.

A ideia de Simmel impele a aprofundar os atributos do Deus Católico. Na sua *Summa*, S. Tomás avisa: «como de Deus não podemos saber o que é mas só o que não é, também não podemos tratar de como Ele é mas sim de como Ele não é»²⁹. Pode-se considerar que os atributos do Deus católico ou são negações de directamente abstrair (infinito no ser e no agir pelo espaço e pelo tempo, ou seja imortal, inato, imóvel, incorpóreo, invisível, indivisível, imaterial, imenso, inextenso, increado, incausado, intemporal) ou totalizações funcionando como abstracções (omnipotente, omnipresente, omnisciente, eterno) ou, na mesma linha, um conjunto de perfeições acidentais sublimadas, depuradas, “imensurabilizadas” porque “essencializadas”, abstraídas de toda a imperfeição: Deus não só é supremamente verdadeiro, bom, justo, sábio como, em abstracção totalizante, é a Verdade, Bondade, a Justiça, a Sabedoria. Todos estes atributos ou são negações, ou, sendo maximizações, são negações, abstracções, também. Todos estes atributos Lhe asseguram a Sua simplicidade, unidade e unicidade, a perfeição monopolizadora de todas as inteligíveis perfeições. A própria transcendência de Deus, a Sua deísta e infinita diferença face às coisas, não Lhe periga a Sua panteísta imanência: Ele, o ser, está e está todo em todas as coisas e lugares (ou não existiriam), como o rei³⁰ está em potência em todo o seu reino.

Desta sorte de atributos, se compreendem as sucessivas reservas iconoclastas que perduraram pelo cristianismo como as antigas reservas judaicas em pronunciar o nome de Deus. É o despropósito de abraçar num atributo ou numa representação plástica Deus, a totalidade. A maior parte dos nomes próprios, por exemplo, deriva de um qualitativo, têm muito de adjectivo, que, num acto quase mágico, se pretende petrificar, substantivar: que a recém-nascida (recém-nascido) há-de ser feliz (um homenzarrão), vai-se chamar Felicidade (André). Um nome e uma representação plástica são um termo, são um de-finir: não admira que nem o nome, nem a figura do Deus infinito se devam usar em vão.

sentido da inclusão dos gentios, da universalização, em At 10,28 e 10,34-5 para se sentir à vontade com eles – daí a reprimenda de Paulo.

²⁹ «Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit» Aquino, *Suma Teológica I* 1 q3 p. 132.

³⁰ Ao contrário do corrente (fundamentar o político pelo divino), serve aqui o político de clarificar, de explicar (em menor grau do que fundamentar, mas na mesma linha) o divino em Aquino, *Suma Teológica I* 1 q8 a3 p. 220. A pertinente semelhança que a comparação expõe quase a iliba de inocência.

Este Deus, portanto, não o é de um povo, de uma raça, de um género, de uma classe social, funcional, profissional; é uno e único é o mesmo Deus para todos. Uno e único, é Deus universal, Deus de todos e para todos. Tal é o seu nível de abstracção a querer universalizar em si todas as diferenças, não admira que perante Ele todos sejamos iguais.

Só uma divindade desprovida de quaisquer qualidades, só uma divindade nas alturas máximas da abstracção, só um quase nada pode abarcar o todo, pode igualizar tudo em si. É nesta abstracção igualizadora, é nesta velha fórmula de universalização que se apanham as semelhanças entre Povo e Deus. A igualdade abstracta em democracia é já reflexo de uma abstracção. Como Deus, o povo: tudo abstraído, podemos ser iguais.

Tratámos atrás do poder de abstracção da vontade geral em Rousseau. E também já Stirner percebia como a religião do Homem «deve elevar-se a uma universalidade suficientemente alta para se separar de todas as outras»³¹. Convenhamos que um elevar separador implica também um abarcar, um assimilar – através de uma abstracção. A abstracção do Deus cristão reencarna definitivamente no conceito abstracto-metafísico de Povo. A indignação de Savater em *Contra las patrias* face a «la noción de pueblo – lugar común justificatorio de cualquier tiranía»³², no caso o terror nacionalista basco, justifica-se menos, nova indignação de Savater, pela desigualdade rousseauniana entre vontade geral e popular, a permitir a um qualquer punhado intitular-se povo face a uma esmagadora maioria, do que simplesmente pela abstracção do conceito. É pelo povo, em nome do povo, para o povo que se justificam tiranos, revolucionários ou conservadores. Bem o povo, tão elevado e abstracto, se presta a ser usado e reclamado, em propaganda, por todo um desvario de propostas políticas, da extrema-direita à extremada esquerda.

Em democracia, o povo, a caminho de Humanidade, a caminho de Povo (conjunto de todos os humanos que partilham características humanas), é o Deus. No povo soberano sem raça, sem cor, sem classe, “sem credo” que não seja o seu, está toda a descaracterização do Deus soberano.

Recorra-se agora a um teórico contemporâneo da democracia para se confirmar a semelhança de (não) atributos entre Deus e povo, já tão perceptíveis em Rousseau. Para Legros, em democracia, os poderes «somente são legítimos na medida em que emanam do povo, isto é, do conjunto de cidadãos reconhecidos como iguais enquanto homens»³³. A conotação quase mágica presente no verbo emanar, a apresentação do povo como

³¹ «soll jetzt zur allgemein üblichen erhoben und von den andern (...) abgeblossen wird» Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* II.II. p. 193.

³² Savater, *Contra las patrias* pp. 117-118.

³³ Legros, *O Advento da Democracia* p. 55.

fonte emanadora de todos os poderes, que o mesmo é dizer de tudo, de toda a realidade, usada com farta cópia é esclarecedora. Mais, até: «O povo das democracias modernas surge como a instância ou a origem de que todos os poderes emanam: por princípio já não está submetido a uma lei de origem divina, nem limitado por potências ou autoridades naturais»³⁴. Para além de supra-natural, o povo destrona os outros Deuses; ora, querendo assim ser supra-divino, mais que divino, não vai escapar a ser também divino, superlativo de divino, sobre-divino. E o fundamento da origem, fundamento usado em qualquer teologia, a fonte que tudo emana, garante: em democracia, o povo Deus é soberano.

Mas que povo, o conjunto de cidadãos, é, força de sua abstracção, conjunto de homens iguais (igualdade atenuada em igualdade de condições não compromete a abstracção da igualdade), prova-se como por aqui Homem continua sendo condição supra-natural quando «em democracia, qualquer decisão (...) que introduza uma discriminação baseada em critérios naturais (...) é imediatamente atingida de nulidade»³⁵. Em democracia, critérios naturais, natos, concordam com a etimologia: tendem a valer nada. Neste recusar de critérios naturais visando proteger a igualdade e assim garantindo a abstracção do conceito de Homem com a uniformização do povo soberano, reencontra-se o recusar atributos à divindade. Quando a igualdade do conjunto de cidadãos que formam o povo democrático recusa, para sua sobrevivência, quaisquer características natas, contagia-se esta negatividade, este nada ao povo sem quaisquer características que tenham alguma conotação natural, nascida, nata. Em democracia, o povo Deus não tem atributos.

A criticar o regime aristocrático onde os poderes nunca chegam a ser soberanos pois sempre dependem de poderes superiores num além imortal, Legros reconhece que também «os poderes de um Estado democrático estão, por princípio, submetidos a um soberano mais elevado, invisível, incorpóreo, imortal: o povo-nação»³⁶. Visível, só a abstracção negativa do conceito de povo. Em democracia, o soberano é abstracto e não perceptível pelos sentidos como pertence a um Deus uno e onipotente, um motor imóvel do qual emanam todos os poderes. Mas pode contrapor-se: o povo imaterial pode representar-se em assembleia por ele eleita, é materializável. Podíamos reter-nos no extraordinário grau de abstracção e objectivação quantitativa condensados na figura do representante eleito (todas as irregularidades descartadas, negadas, todas as diferenças dos eleitores reduzidas a “um voto, um cidadão” e pode a sua vontade, assim

³⁴ Legros, *O Advento da Democracia* p. 73.

³⁵ Legros, *O Advento da Democracia* p. 55.

³⁶ Legros, *O Advento da Democracia* p. 74.

igualizada, ser somada face a um número de opções, candidatos, também já de si limitadas, restringidas, abstraídas), ou naquilo que o representante eleito efectivamente representa. Dos inconvenientes desta representação popular, já Rousseau fugia e, já, por exemplo, Montesquieu, se apercebia: na sua proposta de fixar o número de pessoas em assembleia democrática estão preocupações em definir, limitar o povo, saber se ali se ouve a voz do povo ou de parte dele³⁷. Para além disto, com as devidas imperfeições, também o Deus católico encontra seu representante no sacerdote. Mais até: cada crente é também sacerdote, tendência da teologia pós-tridentina que no Concílio Vaticano II se vai materializar no “sacerdócio comum dos fiéis” equiparado ao “sacerdócio ministerial ou hierárquico”³⁸. Se o Deus de S. Tomás era incorpóreo para não perigar a sua condição de motor primeiro e a sua perfeição³⁹, também, em democracia, o povo Deus é invisível, imaterial, incorpóreo.

Deus não vive no tempo, é eterno. Estas características intemporais estão também no povo democrático. Quando se criou, quando nasceu o Povo ou até mesmo este ou aquele povo? Quando muito terá havido tempos em que o povo não era ainda nem consciente, nem eficiente. Mas nesses tempos de treva anti-democrática o povo não existia? Pode convenicionar-se a fundação do Estado-Nação A no momento datado e situado X mas como o fazer para a fundação do povo A? Aqui, a tratar de povo, qualquer convenção revela definitivamente um fixar artificial, um carácter de ficção. Já vimos Rousseau utilizar a incausalidade, ou melhor, a auto-causalidade soberana do povo. Aqui tratamos da sua auto-causalidade existencial que ajuda a fundamentar a primeira. O povo, sem características naturais, como vimos, tende a ser inato e incriado. O povo pode até ter história, mas nem mesmo a objectivação histórica lhe pode datar nascimento; tendencialmente, o povo sempre existiu. E que, em *demo-ocracia*, o povo, seu princípio, meio e fim, não pode deixar de existir é coisa facilmente compreensível. É de fé que, em democracia, o povo Deus, é incausado, incriado e imortal.

Todavia o carácter nacional do povo sabe em demasia a atributo positivo; merece como tal um aprofundamento. «O povo também representa a humanidade ou na medida em que está encarregue de preservar os direitos inerentes a qualquer ser humano e, desde logo, não coincide com uma Nação particular, é nesta medida que é elevado a soberano supremo⁴⁰». Ainda que Legros tenha para já, por motivos práticos, de se apoiar

³⁷ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, I II,2 p. 98-99.

³⁸ Schneider, *Manual de Dogmática II*, p. 315.

³⁹ Aquino, *Suma Teológica I* 1 q3 a1 p. 134.

⁴⁰ Legros, *O Advento da Democracia* pp. 85-6.

na nação (com as diabolizadas características naturais, nação é onde tendencialmente se nasce) reconhece nesta demasiada diferença, naturalidade, substancialidade. Já por aqui se adivinha que a nação, com suas rígidas características naturais, não poderá servir por longo tempo de carapaça à abstracção Povo; o fim será sempre a sublimação do povo ao universal, a uma maior abstracção, a uma igualização. Veja-se como Legros, ciente dos piores receios de Hannah Arendt, ciente da contradição entre a naturalidade da nação e a supra-naturalidade do Povo a trata de amenizar. Primeiro, declara que só considerar iguais os nacionais é fazer da nação uma casta, traindo o espírito democrático⁴¹; segundo, «não são apenas os representantes do povo, os eleitos da Nação, mas, também, indissociavelmente, representantes da humanidade (...) a humanidade do homem é considerada constitutiva da cidadania»⁴².

Este último inflacionar das expectativas confirma o laço descrito por Stirner entre Povo e Homem: os representantes, a representar um povo na subdivisão Estado-nação, representam mais que ele, representam a humanidade, o Povo. Que o Povo tenha ainda de se cindir à nascida nação, é perigo e é acidente histórico que a própria história há-de superar. Bem o reconhece o mal disfarçado entusiasmo de Legros: «não deveria a conquista democrática da autonomia humana conduzir em direcção ao estabelecimento de um governo mundial; acima das diversas nações?»⁴³. Porque o povo tende a Povo, tende também a espalhar pelo espaço a sua temporal infinitude. Trazendo em si a centelha do Homem, o povo tende ao infinito, tende a ser Humanidade, seu limite assíptótico (como Aquiles e a tartaruga, o povo aproxima-se infinitamente de um limite, o Povo, sem jamais o alcançar), Homem nas mais avançadas formulações teológico-democratas. É de fé que, em democracia o povo Deus, já de si incorpóreo e imaterial, é também imenso e inextenso.

O povo é divisível? Não, é uno. Já Stirner nos avisou que pode ser o povo desta terra ou região, como afinal o Cristo ou a Senhora o pode ser deste ou daquele lugar, mas estas manifestações, estas perspectivas, não lhe põem em causa a unidade. «Deus está por inteiro em todos e em cada um dos seres»⁴⁴: já nos apercebemos como, em sua inata imanência, o homem traz em si a humanidade, o Povo, o todo, o Homem e como esta total abstracção, o Homem, este nada quase místico, abarcando o todo, se prepara para ser o todo (noutra perspectiva, a plebe, a base, o quase nada

⁴¹ Legros, *O Advento da Democracia* p. 78.

⁴² Legros, *O Advento da Democracia* p. 80.

⁴³ Legros, *O Advento da Democracia* p. 86.

⁴⁴ «Deus totus est in omnibus et singularis» Aquino, *Suma Teológica I* 1 q.8 a.3 p. 219.

que era a maioria da sociedade, reclama-se como o todo). Em democracia, o povo Deus é unido em sua unidade e unicidade.

Apenas uma excepção, um atributo não abstracto, discordante com os atributos de Deus, se pode identificar no povo: o povo tem idade; entre nós (hesitou-se aqui em utilizar “o povo português”, mas a tentação superou o receio de ferir susceptibilidades) é maior de 18 anos. O povo «enquanto conjunto de todos os cidadãos da nação, em princípio, é composto de todos os adultos, de todos os membros maiores de idade da Nação»⁴⁵. Legros deixa trair a única limitação, o único atributo, afinal a única positividade que se consegue identificar no Povo. A pista é preciosa pois ao ser constituído pelos maiores, ao trair-se num único atributo, trai a única desigualdade natural que se lhe reconhece e tolera, trai em si uma natureza funcional: povo é o que vota.

Sigamos agora para os atributos que sendo maximizações, totalizações, resultam em abstracções também. Atributos que maximizam a tudo, nada dizem, nada qualificam. Sendo Deus soberano, ao povo não poderiam faltar essas totalizações abstractas típicas de Deus em monopólio: em democracia, o povo Deus é omnipresente, omnipotente, omnisciente, infalível em seu escrutínio eleitoral.

Assim o Deus cristão é divino, assim o Povo, constituído de cidadãos humanos, é humano, atributo, como vimos, já elevado a equivalência divina. Temos uma religião do Homem, do Povo, com atributos humanos. A tratar da nova religião, Stirner apercebe-se de outro círculo vicioso que, depois de Rousseau, já nos é familiar: os homens fazem do seu conjunto, conjunto de homens, objecto de culto.

A partir da tratada divinização do Homem não podem faltar ao povo algumas perfeições accidentais que, próprias de uma divindade suficientemente humana, se aproximam de uma essencialização divina: o povo é tão verdadeiro que se aproxima de ser a verdade, tão bom que próximo de ser a bondade, tão sábio, justo, santo (na perspectiva sanitária, sanado de impurezas inumanas), que próximo da sabedoria, justiça, santidade e solidariedade. Em suma: encarnando em si atributos convencionados como humanos, o povo é humano; mais até que humano: é a humanidade. Já também por aqui este povo, humano, contendo em si uma soma de qualidades seleccionadas como humanas, não pode ser natural. Confirmar-se como o povo Deus humano não é Deus natural porque já o humano, sendo produto de uma selecção, de um artificialismo convencionado, se separou do natural – é supra-natural.

A abstracção povo deixa fluir por si os três círculos viciosos que identificámos: povo criador e criado, povo autocriado; povo soberano e súbdito; povo Deus e crente. A abstracção povo permite ao povo Deus

⁴⁵ Legros, *O Advento da Democracia* p. 72.

estar no princípio, de ele todos os poderes emanam, ser meio, por ele todos os poderes são exercidos, e fazer no fim, é para ele que os poderes são exercidos.

O outro Deus era único mas ficava lá, demasiado transcendente; este é demasiado imanente para não nos solver nele. Nós somos povo, eu sou povo, algo (mas inteiro e uno) da centelha humana divina do povo vive em mim. Mas nem esta qualificação de imanente atribuída ao povo contraposta à proclamada transcendência do Deus cristão o ajuda a despir-se de seu carácter divino. Também o outro Deus era imanente, vimo-lo em S. Tomás. E também o povo é transcendente em sua soberania auto-causada, em alturas inevitavelmente desgarradas do cidadão que o compõe. E também a tão abstracta imanência do Povo, a viver nessa centelha igual e única que faz o cidadão, ou o Homem, é por demais inalcançável, transcendente.

Evidentemente, já o atributo etário do povo nos avisa, não se pode fazer uma simples transposição dos atributos do Deus aristotélico de S. Tomás para o Povo. Por exemplo: um povo Deus, assim tendente a abarcar todas as perfeições, o tudo-todo, está condenado a ter problemas com a mutabilidade e a mudança. São problemas que só uma teologia suficientemente habituada às alturas da abstracção poderá contornar. Não se estranha pois que, por ora, em sua celebrada mutabilidade, este povo partilhe mais atributos angélicos (o anjo é substancialmente imutável, por imaterial e imortal, mas acidentalmente mutável o que lhe compromete a eternidade para *eviternidade*⁴⁶) do que propriamente divinos, mas não parece que isso lhe afecte a divindade.

Madison, em *O Federalista*, parece concordar com esta perspectiva angélica do povo. Não deixando de conceder que o povo é «a derradeira autoridade»⁴⁷, «a única fonte legítima do poder, e é dele que emana a carta constitucional»⁴⁸, Madison mostra-se em favor da estabilidade dos governos, avesso a um constante apelo ao povo, ou seja à sua mutabilidade de paixões, para qualquer alteração constitucional, e propenso à existência de um senado que defenda o povo «contra os seus próprios erros e ilusões temporários»⁴⁹. Veja-se como o povo, fonte imutável de todo o poder, isto é substancial, não é imune a acidentes temporais o que o despoja da imutabilidade, depois da infalibilidade e em seguida da perfeição.

Esta concessão de Madison, neste negar de imutabilidade, infalibilidade, perfeição, ao povo trai nele o federalista em favor do democrata.

⁴⁶ Aquino, *Suma Teológica I I* q.10 a.5 p. 249.

⁴⁷ Madison, *O Federalista* nº46 p. 297.

⁴⁸ Madison, *O Federalista* nº49 p. 317.

⁴⁹ Madison, *O Federalista* nº63 p. 391.

Com ele já não concorda Hannah Arendt que, a isentar o povo dos excessos contra os defensores de Dreyfus, se esforça por distinguir povo (*People*) de ralé (*Mob*)⁵⁰. Esta, composta pelos «resíduos de todas as outras classes», sendo um «subproduto da sociedade burguesa», não cessa de clamar pelo *strong man*. Já o povo pretende uma «verdadeira representação». Mas veja-se, esta característica atribuída à ralé para dela, implicitamente, poupar o povo: «the flickleness of the mob is proverbial»⁵¹.

O povo Deus a que aqui nos referimos é o povo em democracia, o Deus identificado por Tocqueville. Importa, no entanto, considerar outro concorrente ao trono divino, o Estado. A forte tradição Hobbesiana, perto de uma teologia política de, com as escrituras na mão, ver no Estado (o uso convencional da maiúscula é revelador) o princípio da soberania absoluta, a suprema potestade. O Estado, com um poder real, mesmo corporal, é Deus na terra (modelo oriental com impulso renascentista em Mirandolla e Cusa), o tudo ao qual os indivíduos são sacrificados. A obsessão de Hobbes pela paz chega a fazer do Estado fundador e garante da humanidade (assim como é Deus criador e garante de toda a existência). Fora do Estado Deus, o Estado natural hobbesiano: a guerra, a desordem, uma espécie de caos primordial antes da criação.

Acontece que o Estado, por muita onipotência que se lhe queira atribuir, falha a preencher os (não) atributos divinos. Apesar do esforço de Hobbes, que se explica pelo contexto histórico que viveu, época pausada pelo esforço de autonomia e centralização dos Estados-nação, o Estado não é incriado, não é incausado como o povo. A tratar de soberania absoluta, o pensamento político aproxima-se sempre do teológico: a não incausalidade nas origens do Estado vai-lhe fadar qualquer proclamada auto-fundamentação enquanto soberano. Já foi referido atrás: consegue-se situar, por vezes até datar, a formação de um Estado, apontar razões e identificar actores desse momento e lugar; mas a de um povo⁵²? Data da fundação de um povo? Actores da formação de um povo? Razões, até, da formação de um povo? Parece sempre que o povo já lá estava quando o Estado se formou. Nesta abstracção de origens, um povo aproxima-se daquela nebulosidade identitária do herói fundador em qualquer mito de criação – Marte e a loba em Rómulo e Remo, Moisés salvo das águas e adoptado pela família real egípcia, D. Afonso Henriques resultado de milagre ou de troca efectuada por Egas Moniz – que, quando não afirma directamente genealogias, origens ou intercessões divinas, as deixa con-

⁵⁰ Arendt, *The Origins of Totalitarianism* I,IV,4 p. 107 e II,V,3, p. 155.

⁵¹ Arendt, *The Origins of Totalitarianism* I,IV,4 p. 171.

⁵² Tocqueville dá a esta questão uma resposta “anti-hobbesiana”; é a guerra que assinala a existência de um povo em Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* I, VIII, pp. 258-9.

venientemente em aberto. Mas importa sobretudo aqui que esta menor dificuldade em datar, fixar, representar em narrativa histórica as origens de um Estado lhe descobre a sua concretude corporal e real. Faltam ao Estado as propriedades abstractas do povo atrás enumeradas. O Estado pode aproximar-se de Deus pela sua tendencial onipotência, mas até empiricamente se pode constatar como a soberania dos Estados absolutos só se sustêm, e daí “emana” a partir de outra instância; e, em democracia, sempre, sempre do povo.

Pode ainda argumentar-se que a soberania popular apenas se restringe à esfera política e portanto o povo acaba onde acaba o político; o Deus de Tocqueville não será então mais que metáfora circunscrita ao plano político; o povo não pode ser Deus.

Primeiro, pese embora os esforços de laicização, a esfera política e a religiosa partilham uma área comum que aproxima tanto os seus fundamentos, sempre fundamentos de crença, como as suas exteriorizações rituais, ou a sua organização hierárquica. Isto vale para o regime político autoproclamadamente mais laico e para a confissão religiosa autoproclamadamente mais apolítica. Só como exercício conceptual, como simplificação meramente teórica, se pode aceitar a total separação entre a esfera política e a esfera religiosa. É por isso que as duas esferas ou, se quisermos, poder político e religioso se confundem e, não raro, se fundiram completamente numa só cabeça. Estas duas esferas, não separáveis, pretendem penetrar, dar significado e sentido, por vezes até reger, todos os poros do nosso quotidiano, penetrar toda a realidade, penetrar-nos até em insuspeitada forma de pensamento científico ou senso comum. Pouco da realidade conhecida sobrar-se-á se delas nos abstrairmos.

Segundo, já Tocqueville identificou o espírito de igualização global que o conceito de Povo leva incorporado, «le développement graduel de l'égalité des conditions (...) il est universel, il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine; tous les événements, comme tous les hommes, servent à son développement»⁵³. Este espírito, com muito de santo, desde esses tempos não deixou de avançar, de sanar a si as várias dimensões da realidade além da área convencionada como política, tese de Simmel na sua *Filosofia do Dinheiro*. Quando os serviços, os bens, as relações, as pessoas, a arte, a biosfera, a produção intelectual, a felicidade em forma de PIB, quando toda a realidade passa a ser contabilizada, uniformizada em números ou *rankings*, igualizada a uma só escala, apercebemo-nos da onnipresença totalizadora desse espírito. A abstracção igualizadora Povo, igualizar cidadãos a um voto maior de 18 anos, tornando-os somáveis, pertence a esse espírito igualizador. Também porque potenciada pelo conceito de Povo, Povo abstracto, homogéneo, a iguali-

⁵³ Tocqueville, *De la démocratie en Amérique I*, Introduction p. 41.

zação formal penetra em todos os poros do nosso quotidiano. Os futuros teóricos da divindade Povo não precisarão de se preocupar, como os anteriores, a compatibilizar-lhe totalidade com mudança. Ou por sondagens de *doxa* ou opinião, ou por intenções de voto com nervuras gráficas em picos e quedas de acções, obrigações, opções e também intenções cotadas em bolsa, esta divindade é a divindade mutável, líquida e fluida que os tempos a correr exigem. Tudo regular, tudo abstraído de impurezas, tudo pode fluir mais rápido.

Metáforas religiosas em campo político e metáforas políticas em campo religioso (ver exemplo acima de S. Tomás na nota 28), metáforas repetida e consagradamente emanadas acerca de repetidos tópicos de poder como representação, ubiquidade ou soberania são sempre mais que metáforas, pois revelam a ligação ou o parentesco entre duas esferas já entre si perfeita mas confusamente imbricadas.

A voz

Em *Le Vocabulaire des institutions Indo-Européens*, Benveniste⁵⁴ trata de uma expressão presente na Odisseia, *demou phemis* (VI.273-4) que traduz como rumor popular, traduzindo, apoiado noutras passagens, *pheme* como uma manifestação, um sinal, um presságio de Zeus. Tanto *pheme* como o seu paralelo latino, a raiz *fas*,⁵⁵ remetem à raiz indo-europeia *bha-* que exprime o poder sobrenatural e sobre-humano da palavra referente tanto à colectividade impessoal como à voz divina. Esta *pheme* dos Deuses em Sófocles já terá o significado de oráculo. E também já Hesíodo avisava (Trabalhos 763-4): “la pheme ne peut par périr complètement quand beaucoup de gens da répètent; car elle est elle-même, de quelque manière, divine». É nesta linha que o latim chegará a expressão *vox populi, vox dei*⁵⁶. Benveniste defende ser a impessoalidade desta palavra, que a impregna de uma vontade de origem misteriosa e confusa, a dar-lhe o carácter divino, aproximando rumor popular e voz de Deus. Não estaremos a forçar se afirmarmos que esta impessoalidade

⁵⁴ Benveniste, *Le vocabulaire des Institutions Indo-Européennes* – 2 pp. 133-140.

⁵⁵ Direito divino (por contraposição a *jus*), associado a *fari, for*, falar, de onde derivam *fatum*, o que está dito (mais tarde, mau destino, *nefasto*) e *fama*, aquilo que se diz, de onde derivam toda uma série de palavras como *fabula, famosus, infamis, infans* (o infante que não fala), *facundus* (o hábil nas palavras). Também *fas est* é a expressão afirmativa, imperativa que o utilitarismo romano cedo entende como direito, direito divino.

⁵⁶ Para Feuerbach (*A Essência do Cristianismo* p. 158) uma razão do sucesso cristão sobre os povos, a voz de Deus, o êxito da voz popularucha dos apóstolos, próxima do povo, nos ouvidos do povo.

reclamada por Bienveniste concorda com a abstracção de que Povo e Deus partilham⁵⁷.

Antes de avançarmos, importa juntar à impessoalidade outro elo de ligação entre a palavra, Deus e o povo. É que a própria palavra já em si é mágica sem precisar da impessoalidade para o ser. Aceitando a concepção de *logos* por palavra, é esse *logos* produtor que cria o mundo, mesmo quando se já degenerou em palavra mágica, palavra que faz feitiço ou encantamento. Não se estranhe quando, de entre uma infinidade de outras possibilidades, seja a voz, a voz de Deus que o povo (ou alguém por ele) escolha para se equipar à divindade. Nos mitos de criação em que o criador é Deusa fêmea pode adivinhar-se como esta cria o mundo – uma Deusa criadora dá à luz o mundo, pare-o. Já um Deus ultrapassa a sua deficiência geradora pela palavra, acto mágico criador que subsiste nos contos de fadas, e nos palavrões (não é daqui inocente a extrema carência de palavrões assexuados, sem qualquer conotação sexual). Em *Märchen, Mythen, Träume*⁵⁸, Fromm dá o exemplo do mito babilónico da criação a partir de uma luta entre a grande Deusa mãe Tiamat e Marduk, seu filho. Este vence-a pela palavra, por provar que consegue criar pela palavra e criar depois o mundo a partir do corpo morto da mãe. Já o Deus do *Génesis* cria pela palavra. A palavra, porque criadora, é o acessório mais importante de Deus. Mudo, sem palavra, Deus não cria. No primeiro capítulo do *Génesis*, desde o primeiro ao sexto dia da criação, desde a criação da luz à criação do homem, cada parágrafo começa, com insignificantes variações, por «Dixitque Deus». Para Nietzsche, o Yahveh original, enquanto se não «desnaturalizava», «entnатурlichte», era «uma unidade com Israel, uma expressão do sentimento que o povo tem de si mesmo»⁵⁹. O povo e Deus, o povo e a sua representação que é sua auto-representação, o povo e sua expressão que é sua auto-expressão terão necessariamente de partilhar o seu principal órgão, órgão exteriorizador, órgão expressor, órgão procriador, quase podemos arriscar sexual: a sua voz. Acerca do povo, tratámos atrás da sua natureza funcional revelada no voto. O voto é a principal expressão da sua voz, é pelo voto que o povo cria e destrói, pelo menos, governos.

⁵⁷ Note-se que, na comparação que temos vindo a fazer, o Deus povo mantém a sua impessoalidade enquanto o Deus católico é um Deus pessoal apesar de abstracto. Atenua-se esta diferença se considerarmos o dogma da trindade que o faz fluir entre uma unidade de natureza e uma trindade de pessoas: o dogma da trindade garante ao Deus católico a sua impessoalidade em três pessoas.

⁵⁸ Fromm, *Märchen, Mythen, Träume* pp. 155-156.

⁵⁹ «eine Einheit mit Israel, ein Ausdruck des Volks-Selbstgefühls» Nietzsche, *Der Antichrist 25, Gesammelte Werke*, p. 1124.

Voltando a Roma, além de *vox populi*, *vox dei*, outra expressão que as legiões transportavam no seu estandarte nos esclarece da importância do povo. *Senatus populusque romanus* enumerava e equiparava as duas bases da cidade: o Senado, constituído pelos *patres* das famílias originárias e o *populus* de Roma, conjunto dos cidadãos romanos, com plenos direitos (inclusivamente de voto). É também pelos juristas romanos (Ulpino e Juliano) que surge o princípio da soberania popular estabelecendo o povo como fonte do direito, pelo voto, e da tradição, pelos costumes⁶⁰. Avisados do papel do povo em Roma, voltemos a *vox populi*, *vox dei*. Quando a palavra se profere pela voz, o que, desde a antiga Roma, esta popular expressão reivindica para o povo é essa capacidade criadora, esse *logos* criador, e, com ela associada, a sua infalibilidade: Palavra que vem de Deus é criadora, é realizadora, é verdade.

Poderá custar a aceitar como, mesmo em democracia, o Povo, à semelhança do Deus cristão, juiz criador, é também infalível. Imaginemos que um governo escolhido pelo povo quatro anos antes levou o país à perdição. O povo, causa primeira, não compartilha quaisquer culpas com sua criatura, sua coisa, esse governo demiurgo que em seu nome governa. A imperfeição da criatura não ameaça a perfeição do criador. Faz parte da perfeição do criador o poder criar criaturas imperfeitas; imperfeito seria o criador se as não pudesse criar. O povo é efectivamente Deus que, como Rousseau nos esclarece, ajunta ao poder criador o poder de destruir sua criação, seu governo. Oíçamos S. Tomás: «o mundo existe enquanto Deus quer que exista porque a existência do mundo depende da vontade de Deus como de sua causa»⁶¹. Em democracia, desculpam-se ao bom povo as fúrias, as incongruências, os estados de alma, todo o género de acidentes que não se desculpariam a outras divindades. É também o que a distinção entre *mob* e *people* de Arendt acima tratada pretende assegurar.

E é esta infalibilidade divina do povo, da voz, ou se quisermos da vontade do povo, que qualquer pensamento anti-democrático pretende negar. Parte da crítica platónica aos Deuses do modelo homérico⁶² parte de serem esses Deuses demasiado humanos, instáveis, demasiado próximos do povo, do homem democrático⁶³. Deste homem e do seu regime

⁶⁰ Bobbio, *Dicionário de Política*, entrada “povo”.

⁶¹ «mundus est, quatenus Deus vult illum esse: cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat sicut ex sua causa» Aquino, *Suma Teológica II* 1 q.46 a.1 p. 534.

⁶² Platão, *República II* 377d-378d.

⁶³ Não deixa, a propósito, de ser curiosa a censura de Sloterdijk relativamente à grande proximidade (ou seja semelhança) e não distância, como de senso comum se ouve dizer, dos políticos face ao povo em democracia (Sloterdijk, *A Mobilização Infinita* p. 165).

trata a ironia platónica de lhes desenhar o quadro psicológico em *A república*⁶⁴. Platão não aceitaria aliás o provérbio romano, todo o seu esforço é apartar a divindade da *doxa*, da mudança, da irracionalidade, da excitação popular. Não deixa de ser irónico como toda uma tradição em consagrado dualismo de equiparar a irracionalidade animal aos caprichos e fúrias irracionais do povo qual, sem saber o que quer, abstraído de sentido e fim, se tem como demasiado animal, aproximava, também assim, o povo de Deus: referimo-nos à ausência de fim tanto em Deus (por sua vontade instantaneamente realizável, imediata) como nos animais (por sua vontade instintiva, imediata também) realçada por Simmel pois não conhecendo ambos meios, qualquer mediação entre sua vontade e seu fim, não têm fim⁶⁵. Aliás, como vimos, em Deus e no povo não há porquê (não há princípio), não há por (não há meio), não há para (não há fim) fora deles. Até disto estão abstraídos.

Assim antes outras divindades se manifestavam ou em oráculo, ou em aparição, assim hoje o povo vocifera ou em acto eleitoral, ou em sondagens (as sondagens de opinião que pretendem actualizar ou sondar o insondável porque nunca imutável designio da divindade), ou na rua. A sua voz, divina, é voz que constantemente opina e exige opinar. Nietzsche identificou bem esta verdade e esta voz: «Porque a verdade está onde o povo está! (...) E o vosso coração insiste em dizer: “eu saí do povo, foi também do povo que me veio a voz divina”»⁶⁶. Não se vê hoje político ou candidato, que não se apresente como sendo do povo (humilde reclamação de igualdade face aos votantes), como falando pelo povo, como trabalhando (perto de viver e existir) para o povo. Evidentemente esta forma de *demolatria* é condenada pelos ideólogos da democracia como tentação demagógica a evitar a bem da saúde democrática. Mas, em democracia, a tentação de adular a divindade, para nesse imemorial comércio sagrado dela obter dividendos, é quase irresistível.

Terminamos acenando como também os senãos de Deus se contaminam aos do povo. Sob toda essa doutrina da suprema soberania do povo, sob toda essa abstracção Povo de transcendência com imanência, o Povo prejudica-se de seu remédio: revela-se demasiado abstracto para poder efectivar. Sob o que se usa representar por Povo ou Deus, há sempre o perigo de imperarem efectivamente por ele os seus representantes, os seus sacerdotes. Era deste perigo que Hamilton nos avisava: «os representan-

⁶⁴ Platão, *República* VIII, 555b-564a.

⁶⁵ Simmel *Philosophie des Geldes* pp. 264-265.

⁶⁶ «Denn die Wahrheit ist da: ist das Volk doch da» (...) «Und euer Herz sprach immer zu sich: “vom Volke kam ich: von doher kam mir auch Gottes Stimmer» Nietzsche, *Also Spacht Zarathustra*, 2, *Von den berühmten Weisen*, em *Gesammelte Werke* p. 666.

tes do povo, numa assembleia popular, parecem por vezes imaginar-se o próprio povo e traem fortes sintomas de impaciência e aversão pelo mínimo sinal de oposição venha de que quadrante vier.»⁶⁷.

RESUMO

Em democracia, o povo ocupa o lugar de um Deus único e universal. Desde as primeiras teorizações modernas da democracia se tende a conferir ao povo os (não) atributos de um Deus único. Esta abstracção de características permite ao povo abranger todas as diferenças e particularidades e assim universalizar-se como fonte e fundamento de todo o poder. O povo em democracia não só é inato, incausado, imortal, incorpóreo, inextenso; é omnipresente, omnisciente (ou infalível) e onnipotente – atributos negativos também. O povo possui ainda as virtudes que se convencionam como humanas, as quais, porque sacralizadas, sublimadas, são atributos negativos também. A única característica positiva do povo, ser maior de idade, revela a sua natureza funcional. A voz do povo é a voz de um Deus. Assim o Deus único cria pela sua voz, assim o povo cria em resultado eleitoral. Em democracia, esta voz cria de forma infalível.

ABSTRACT

In democracy, the people take the place of a single and universal God. Since the first democracy's modern theorizations there is a tendency to give the people the (not) attributes of a single god. This abstraction of features allows the people to include all the differences and particularities and then universalizes itself as the source and foundation of all power. The people in democracy are not only innate, uncaused, immortal, incorporeal, unextended, are omnipresent, omniscient (or infallible) and omnipotent – negative attributes as well. The people have also virtues that have been established as human, which, because sacralized, sublimated, are negative attributes as well. The only positive feature of the people, to be full age, reveals its functional nature. The voice of the people is the voice of a God. Therefore the single God creates over his voice, the people creates in an election result. In democracy, this voice creates in an infallible way.

⁶⁷ Hamilton, *O Federalista* n° 71 p. 439.

Bibliografia

- Aquino, S. Tomás de, *Suma Teológica I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- Aquino, S. Tomás de, *Suma Teológica II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Meridean Book, 1962.
- Benveniste, Émile, *Le vocabulaire des Institutions Indo-Européennes – 2*, Les Editions de Minuit, Paris, 1969.
- Bobbio, Norberto, *Dicionário de Política*, Trad: João Ferreira, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1983.
- Caillois, Roger, *O Homem e o Sagrado*, Edições 70, Lisboa, 1988.
- Feuerbach, Ludwig, *A Essência do Cristianismo*, Trad. Adriana Veríssimo Serão, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- Fromm, Erich, *Märchen, Mythen, Träume – Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbeck bei Hamburg, 1983.
- Hamilton, Alexander; Madison, James e Jay John, *O Federalista*, Trad. Viriato Soromenho Marques e João C. S. Duarte, Edições Colibri, Lisboa, 2003.
- Legros, Robert, *O Advento da Democracia*, Trad. Alexandre Emílio, Instituto Piaget, Lisboa, 2001.
- Montesquieu, *De l'Esprit des Lois, I*, Éditions Gallimard, 1995.
- Nietzsche, Friedrich, *Gesammelte Werke*, Gronfom Verlag, Bindlach, 2005.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, Garnier – Flammarion, Paris, 1966.
- Savater, Fernando, *Contra Las Patrias*, Fabula Tusquets Editores, Barcelona, 2000.
- Schneider, Theodor e Outros, *Manual de Dogmática II*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002.
- Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes, Gesamtausgabe Band 6*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1989.
- Simmel, Georg *Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Gesamtausgabe Band 11*, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1992.
- Sloterdijk, Peter, *A Mobilização Infinita, para uma crítica da cinética política*, Relógio d'Água, 2002.
- Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, Philip Reclam Jun., Stuttgart, 1981
- Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amérique I*, Éditions Gallimard, Paris, 1986.
- Zambrano, Maria, *O Homem e o Divino*, Trad. Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Relógio d'Água, Sta. Maria da Feira, 1995.