

## POVO

### 1. Aproximação inicial ao conceito de povo.

No fim de um longo percurso de imprecisões históricas, que transformaram o termo “povo” num extraordinário exemplo de polissemia, o desenvolvimento das democracias liberais e a actual concepção da democracia poliárquica parecem ter fixado a principal acepção deste termo: o povo é um grupo humano, socializado e com consciência identitária, por cuja vontade formalmente expressa é legitimado o poder democrático, e que actua como referência orientadora da acção governativa e como construtor das preferências que iluminam o processo político no seu conjunto.

Esta definição contém a tripla fundamentação da democracia representativa que já está contida no *Discurso de Gettysburg*, onde Abraham Lincoln caracterizou a democracia como “governo do povo, pelo povo, para o povo”, num resumo que, de acordo com a hermenêutica de Sartori, implica o amplo leque de significados que a Ciência Política atribui a uma expressão tão quotidiana.

A relação essencial entre os termos “povo” e “democracia”, que nós elevámos à categoria de definição política, não pode obviar o facto de o povo agir também como colaborador necessário na formação do totalitarismo (Arendt, 1951), ou que os regimes populistas de tipo autoritário são baseados numa mitificação do povo, supremo depositário dos valores e da vontade da nação (Worsley, 1969), que acaba por substituir a acção democrática por uma interpretação inapelável do espírito do povo. Mas também não devemos esquecer que em ambos os casos utilizamos o termo “povo” com um significado muito restritivo, para o transformarmos num sinónimo da massa social que, à margem de qualquer pronunciamento formal da sua vontade política, pode servir como fundamento para um regime absolutista ou despótico, ou para uma qualquer outra forma política das que negam, total ou parcialmente, a participação política. Enquanto a democracia fala de um povo real nas suas diversas manifestações, reconhecendo-lhe a capacidade para exprimir preferências, construir consensos, legitimar o poder através de eleições e coparticipar na acção de administrar e governar os assuntos públicos, os sistemas não democráticos tendem a substituir o povo real por um constructo ideal, geralmente mitificado, que se transforma num efectivo catalizador e destinatário de um discurso abertamente *demolátrico* que, em troca de uma hipervalorização das suas características e da sua história, sofre a expropriação dos seus direitos políticos essenciais.

Para fixarmos o verdadeiro alcance político e social do termo “povo” temos que ter em conta dois aspectos importantes, subjacentes ao processo de formação e

desenvolvimento histórico do mesmo: um que se refere à acumulação de significados diversos que o termo “povo” acumula actualmente, e um outro que parte da complexa significação do *dêmos*, enquanto sujeito de acção política, que constitui na actualidade a sua acepção primordial. Nesta via podemos aceitar como ponto de partida uma série convencional de significados que, elaborada como visão sintética dos melhores tratados de Ciência Política, admite, em termos de propedêutica, novas percepções acumuláveis às oito seguintes:

- 1) o *povo* enquanto sinónimo da humanidade, das pessoas, ou de todo o mundo;
- 2) o *povo* enquanto colectividade humana de referência, manifestada como uma unidade identificada e indivisível, e que inclui todos os indivíduos que conformam uma sociedade política;
- 3) o *povo* enquanto multidão, ou expressão equivalente a um grande número de pessoas;
- 4) o *povo* enquanto categoria de classificação social, como colectividade não privilegiada de uma sociedade estamental - o povo baixo, ou sinónimo da classe baixa na economia liberal ou da classe trabalhadora nas sociedades industriais;
- 5) o *povo* entendido como a maior parte de uma comunidade, que em política se exprime como a maioria absoluta que suporta um concreto complexo de preferências;
- 6) o *povo* enquanto maioria relativa;
- 7) o *povo* como sinónimo da opinião pública dominante;
- 8) o *povo* como sinónimo de administrado, contrapondo-se às elites que controlam e exercem o poder.

A série proposta é susceptível de ser apresentada em qualquer momento histórico com outras variáveis - Sartori (1987, c.II) não inclui as aqui numeradas como 7 e 8 -, uma vez que a crescente complexidade dos fenómenos políticos obriga a rever e aumentar a semântica do termo, mas pode servir, em qualquer caso, para guiar a nossa exploração ao longo desse *dêmos* que constitui a base conceptual da democracia, e para perceber a maneira como o homem modifica os seus conceitos em função do contexto social, económico e cultural em que se insere.

## 2. O *dêmos* enquanto sujeito activo da política.

Tendo em conta que a palavra *democracia* chega até nós com uma grafia e um significado cujas raízes se alongam por vinte e cinco anos de história, julgamos oportuno recordar que a primeira acepção do termo *dêmos*, em grego clássico, era a

de região, país ou terra, e que a segunda acepção - povoação ou localidade - deve ser entendida como estando essencialmente ligada à primeira, como referência ao corpo político ou base social de um sistema político. Com efeito, o uso do termo *dêmos* é já matizado por Aristóteles em dois sentidos muito concretos que chegaram até aos nossos dias: a) não inclui todos os homens nem todas as circunstâncias, mas apenas aqueles que estão relacionados com um poder organizado sobre um território; e b) não inclui a totalidade das pessoas relativamente à sua natureza, mas apenas aquelas que, tendo todos os direitos reconhecidos pela lei, podem considerar-se livres.

A mesma raiz com que é construído o termo *demokratias* - para fazer referência a um poder exercido pela assembleia de homens livres - servia também, na Atenas do século V. a.C., para compor o adjectivo *demosíós*, que designava os bens e os interesses públicos, ou o verbo *demosíoo*, que exprimia a acção de incorporar uma coisa ou um direito à competência do governo da *polis*. Consequentemente, podemos dizer que a democracia grega tem um sentido relacional inverso ao nosso, pois em vez de atribuir os poderes da *polis* à soberania do povo, fazendo deste o seu elemento inaugural, destacava os deveres da comunidade política na defesa e administração das coisas públicas, enquanto exigência de participação nos encargos do governo, num contexto cultural e político que estava muito longe de possuir as conotações de pluralismo, representação e liberdade implícitas nas democracias contemporâneas. Por isso, Aristóteles reconhecia a prioridade lógica da *polis* relativamente ao indivíduo e à sociedade, e por isso, a democracia é considerada uma classificação que, longe de se identificar com o radical exercício da liberdade, se limita, antes, a ser uma forma -melhorável - do exercício do poder. Antes dele, também Platão definira a *polis* como uma comunidade de serviços orientada para a realização do bem que, sendo perfeitamente compreensível para o governante filósofo, exige a colaboração activa de todos os cidadãos nas tarefas de governo, mas deixa, no entanto, pouco espaço para uma definição consensuada das políticas públicas no sentido em que entendemos hoje a democracia (Sabine, 1970, pp.40-99).

### 3. Do *demos* grego ao *populus* romano.

Os romanos traduziram o *demos* por *gens*, na sua primigénia acepção de povo ou comunidade, ao passo que adoptaram o termo *populus* para reflectir a sua acepção mais elaborada de base social de um sistema político. A palavra latina *populus* constitui um termo inicialmente muito restringido, para designar os homens livres que, por analogia à *ecclesia* ou assembleia política da *polis*, constituíam a

referência essencial da *politeia* romana (*Senatus Populusque Romanus*). Apenas depois do *Édito de Caracalla* (ano 212), que alargou o direito de cidadania romana a todos os habitantes do império, a palavra *populus* começou a ter o significado universal que lhe damos actualmente - todas as pessoas integradas numa sociedade política -, embora esta universalização fosse operada à custa de quebrar - a favor de uma concepção imperial mais despótica que democrática - a dialéctica *polis-império* que inspirara a ordem política romana. Apesar do seu crescimento territorial desmesurado, contraposto ao ideal da *polis*, Roma tentara manter as bases da *politeia* que, em consonância com a filosofia de Platão e Aristóteles, herdara da Grécia, através da síntese de Crisipo de Solis (séc. III a.C). A síntese entre *politeia* e império deveria conduzir os romanos ao ideal de uma vida perfeita e suficiente, ainda que a forte contradição existente entre ambos os conceitos políticos finalmente acabasse por pender a favor do império e das suas exigências de segurança e organização.

Mas a verdadeira transformação do conceito de povo dentro da cultura romana verificou-se em ligação a duas correntes de pensamento que, com uma natureza e uma fundamentação muito diversas, coincidem cronologicamente no período de profundas convulsões políticas que abrange os séculos I a III da Era cristã (Carlyle, 1950, vol.I). A primeira influência foi exercida pelos jurisconsultos romanos, de Cícero, Gaio e Ulpiano à compilação de Justiniano, pois é a eles que devemos a ideia de que a posição social do homem e a relação do poder relativamente ao povo não têm apenas uma fundamentação na lei positiva, mas no costume que gera e interpreta os acordos sociais e em princípio naturais que antecedem a lei como referente iniludível da justiça ideal. A segunda fonte de transformação foi a expansão do cristianismo a partir da síntese paulina das culturas hebraica, grega e romana, que consolidou a ideia de uma igualdade radical de todos os homens, anterior ao processo de diferenças contingentes geradas no seio da sociedade mundana. O cristianismo, através da sua concepção dual do homem (alma e corpo), introduziu a novidade de problematizar as relações entre a igreja e o poder, abrindo um laborioso processo que, após muitos séculos de controvérsias, lutas e confusões, acabou por se tornar um elemento distintivo da civilização ocidental, quando a proposta de uma secularização radical do poder (Marsílio de Pádua, Guilherme de Occam) devolveu à política o seu carácter imanente e abriu as portas à revisão do absolutismo monárquico e às teorias contratuais, que obrigaram a redefinir o conceito de povo numa linha próxima da actual.

#### 4. O conceito de povo na Idade Média.

A transformação do *demos* em *populus* passou directamente à linguagem dos jurisconsultos e filósofos da Idade média, o que, embora desligando o termo *populus* do seu carácter fundador da *demokratias*, serviu para iniciar o longo processo de identificação do *populus* com o conjunto de pessoas que, de forma indivisível e sem excepções, estão integradas numa mesma ordem política (Carlyle, 1950, vol.2). Não obstante, a mentalidade medieval distava muito de considerar o povo um conjunto homogéneo, pelo que, ao mesmo tempo que punha as bases para considerar o povo um elemento essencial para a delimitação e identificação da comunidade política, também o estruturou em estamentos que modificam o estatuto das pessoas face à lei e ao poder (nobreza, clero e povo baixo), com uma mentalidade que nos remete para a legitimação transcendental do poder e sua transferência para o monarca dentro de um regime de propriedade que, além de transformar as pessoas em súbditos, dá origem àquilo que Hegel denominou *poliarquia*, enquanto reflexo da multiplicidade de poderes autónomos gerados na sociedade feudal e que não deve ser confundida com a estrutura poliárquica da democracia nos termos descritos por Robert A. Dahl (Dahl, 1971, c.1).

Fruto do cruzamento entre os direitos romano e germânico, que reconhecia a lei como uma propriedade da tribo ou da unidade social de referência, a visão do povo na Alta Idade Média implica uma flagrante contradição entre a sua elevada concepção essencial e fundadora do reino e a efectiva transformação das pessoas em súbditos, ligados à vontade do senhor e carentes de uma estrutura jurídica e institucional que delimitasse e protegesse os seus direitos. Daqui se deduz que, numa visão igualmente contraditória dos títulos do poder régio alto-medieval, o monarca recebia o trono em herança, sendo eleito idealmente pelo seu povo e governando com poder absoluto em nome de Deus. Não obstante, à medida que as práticas constitucionais foram avançando, tornou-se cada vez mais necessário distinguir entre cada um desses títulos, com expresso reconhecimento dos seus fundamentos e das suas causas, num processo que marca a evolução das ideias e das formas políticas ao longo da Baixa Idade Média, até ao surgimento do Estado moderno e da monarquia absoluta.

##### 5. O povo na cultura renascentista.

A grande transformação semântica da palavra *povo*, que haveria de inspirar a passagem do Antigo ao Novo Regime, e o surgimento da democracia liberal, tem início já no século XII, em que é consagrado o princípio de secularização do poder e em que começa a ser problematizada a autonomia e a imanência da legitimidade imperial face à ideia do direito divino dos reis e dos imperadores (Ullmann, 1961). É

aqui que devemos situar o tratado *De monarchia*, onde Dante Alighieri (1265-1321) exprime a sua defesa de um Império independente do papado, concebido como um instrumento adequado ao estabelecimento da paz universal. Na mesma linha encontramos o tratado *Defensor Pacis*, completado por Marsílio de Pádua em 1324, em que a ideia aristotélica da autarquia física e moral da sociedade é restaurada, estabelecendo o princípio da secularização do poder político. Também Guilherme de Occam (1285-1349) introduziu ideias de crucial importância relativas à limitação do poder, tanto naquilo que diz respeito ao imperador e ao direito dos súbditos de resistir à coacção injusta, quanto ao papa e à circunscrição da sua autoridade às matérias de fé. Neste sentido, devemos considerar Guilherme de Occam um precursor da nova concepção política do povo que, enquanto sujeito de direitos inalienáveis, já desponta no tratado anónimo intitulado *Vindiciae contra tyrannos* e nos célebres textos do jesuíta Juan de Mariana.

#### 6. A revolução esclarecida e a formação da moderna ideia de povo.

Entre os séculos XVI e XVIII surgem as grandes obras que, quer em defesa da monarquia absoluta, quer contra, apresentam o povo como uma totalidade indivisível que fundamenta a ordem política e dá vida às suas instituições. Francisco Suárez, Jean Bodin, Thomas Hobbes, John Locke e David Hume inscrevem os seus nomes neste complexo processo de orientações profundamente diversas, que finalmente se materializam na reposição do povo à sua condição de actor político essencial.

A teoria contratual, em cada uma das suas diversas expressões auspiciadas por Hobbes, Locke e Rousseau, combinadas com a perspectiva libertadora do Iluminismo, preparou a revisão do conceito do *dêmos* grego para que, em vez de ser definido pelos deveres impostos ao homem livre na posse de todos os direitos reconhecidos pelas leis, se transforme no depositário da soberania nacional, fonte e pilar de toda a ordem política, sendo-lhe reconhecido um inalienável direito de intervenção política e de dirigir os interesses comuns. Além de ser uma realidade indivisível, como já o era na Baixa Idade Média, e um elemento fundador da nação e das suas instituições, o conceito esclarecido de povo alarga o seu carácter radical e a expressão dos seus direitos a todo e qualquer cidadão que, por pertencer ao povo, possui e exerce os mesmos direitos, constrói e exprime a vontade nacional e participa na acção política com um direito anterior à estrutura constitucional do Estado.

O conceito de povo saído do Iluminismo, síntese de um longo percurso histórico, jurídico e filosófico, supõe uma deslegitimação da monarquia absoluta e uma legitimação da vontade geral que, em defesa dos seus direitos, empreende os

processos revolucionários que deram origem à Idade Moderna, em que podemos incluir o precedente da Guerra Civil Inglesa (1642-1649) - em que se confrontaram a monarquia de Carlos I e o Parlamento -, a Independência Americana e o seu processo constituinte (1774-1783), que em cooperação com os teóricos da revolução francesa redige a primeira Constituição dos tempos modernos (1776), que entrou em vigor em 1788, e a Revolução Francesa (1789-1799), que marca a pauta das mudanças políticas operadas no continente europeu em começos do século XIX. Na sua criação definitiva, a política esclarecida é assinada em França pelos nomes de Rousseau, Diderot e, sobretudo, Montesquieu, cuja influência decisiva se deixa sentir na Constituição dos Estados Unidos e na Constituição Francesa de 1791 (Fetscher, 1995, pp.97 e ss).

Contemplada sob uma perspectiva histórica, a transformação do *dêmos* grego no *povo* do Iluminismo, que opera a passagem do Antigo Regime para o Novo Regime e a criação da democracia representativa, implica uma mudança geral do cosmos político moderno, cuja força se resume nos seguintes conceitos:

- a) A condição de cidadão, essencialmente vinculada à liberdade de ser e escolher, que provoca uma revolução copernicana na concepção e na garantia dos direitos humanos e políticos, cuja máxima expressão positiva é materializada na declarações dos direitos que, a partir da Constituição americana, formam parte da arquitectura constitucional dos países mais avançados.
- b) A soberania popular como expressão colectiva da liberdade individual, transformada em fonte da nação e do direito positivo. Esta ideia haveria de ser especialmente criticada por Edmund Burke que, querendo criticar a identidade entre direitos do homem e soberania popular realizada pelos revolucionários franceses, acabou por confirmar a importante diferença que separava a Revolução Gloriosa e a *Bill of Rights* da Revolução Francesa e suas constituições refundadoras da nação e seus governos (Abellán, 1995, pp.23-26).
- c) A ideia de legitimidade, que liga o exercício de poder à expressão eleitoral da vontade geral.
- d) A igualdade dos cidadãos perante a lei.
- e) A representação orgânica da vontade nacional, que torna possível a existência de uma *politeia* não assembleária.

## 7. O século XIX. Liberalismo, absolutismo. As revoluções sociais.

Depois de assumir que a formação histórica do conceito de povo se deve a contribuições muito diversas e frequentemente contraditórias, que são catalisadas

durante o Iluminismo como ponto de partida de uma nova legitimidade do Estado e das suas instituições, convém deixar claro que a evolução posterior da ideia de povo está muito longe de uma fixação exclusiva aos processos democráticos abertos pelas constituições liberais, e que logo serão propostas novas sínteses que, longe de serem afectas à defesa da cidadania e da liberdade, irão ser expressas com fórmulas polivalentes que, sem serem essencialmente opostas aos valores da democracia, podem acabar - e de facto acabaram - por servir como justificação para o surgimento e desenvolvimento de sistemas totalitários ou de monarquias involucionistas.

A dupla visão da Revolução Francesa começa como o próprio Immanuel Kant que, sendo um fervoroso partidário das mudanças operadas em França e assumindo como um dado adquirido que a Revolução culmina um processo de mudança impulsionado pela corrente intelectual do Iluminismo, considera no entanto que o espírito de reforma não tem no povo o seu destinatário, mas sim no príncipe, a quem corresponde a expansão de um modelo de governo a que, por mera contraposição ao despotismo, chamou republicano (Colomer, 1995, pp.276-284). Mas Kant não aprova a ideia de um povo que assume a função do príncipe, refundamentando a nação virando as costas à história, e por isso propõe uma viagem evolutiva até às ideias da Revolução Francesa, que o príncipe (não o povo) deve impulsionar ao serviço da nação e do Estado.

A teoria de Burke, já mencionada, era um regresso implícito ao princípio aristotélico da prioridade lógica do Estado, pois tanto a condição de *dêmos* como a de *povo* dependem da existência de uma forma política que atribui à massa a condição de agente político fundamental. Por este motivo, Burke negava ao povo a legitimidade fundacional do Novo Regime resumido no acervo político da Revolução Francesa e, por isso, fazia depender o equilíbrio interno de qualquer forma política de uma relação entre o povo e a forma política formada pela tradição e a história, que de maneira nenhuma poderá ser alterada por um impulso popular instrumentalizado a partir de lideranças conjunturais. Desta forma, o povo devém componente histórico da nação, confluindo com o marco territorial e a organização do Estado; e, embora no fim da sua vida o próprio Burke chegasse a admitir que também as religiões são instrumentos da providência ao serviço da mudança histórica, sempre defendeu que a fidelidade à tradição e à história é a inércia natural na evolução das nações.

Com uma fundamentação teórica mais complexa e menos conservadora, também Hegel estabeleceu uma correlação essencial entre o povo e a nação, manifestada numa forma histórica concreta, definida e impulsionada pelo *volkgeist*.

Desta forma, devolve-se ao povo a sua condição fundacional da nação, expressa na dialéctica da sua criação, ainda que de modo nenhum se identifique esta condição fundacional com uma expressão de vontade geral, praticável por todas as gerações de modo arbitrário e reiterado. Contrapondo-se à visão negativa desenvolvida pelos publicistas alemães (especialmente Humboldt, Gentz e Rehberg) sobre a Revolução Francesa, que acusavam de ter quebrado o equilíbrio entre a Razão e a História, os filósofos idealistas defenderam uma interpretação positiva da refundamentação revolucionária da França, que Hegel atribuía à influência do Iluminismo no curso da História, mais do que aos factos propriamente revolucionários acontecidos na década final do século XVIII. Mas quanto ao juízo da revolução como método, e quanto à reflexão sobre a aplicabilidade da revolução à história da Alemanha, tanto Fichte como Hegel recorrem à história do povo enquanto forma de criação e transformação da realidade política e, ao mesmo tempo que defendem a importância da mudança no progresso da nação e do Estado, afirmam também que o *volkgeist* é expresso mediante um processo evolutivo que deposita na actualidade todo o peso da História (Ritter, 1970), sem que uma explosão revolucionária tenha a capacidade de reorientar esse mesmo processo à margem da História.

Esta sublimação histórica do povo - ou esta idealização do povo - implica duas consequências abertamente contraditórias, uma vez que, em troca de estabelecer uma relação essencial entre a evolução histórica do povo e a construção do Estado e da sua forma política, implica um evidente enfraquecimento do povo enquanto actor político independente, ao ponto de dar à luz um conceito de povo que irá ser compatível com os sistemas democráticos e com os regimes autoritários e totalitários. Isto porque, adoptando uma perspectiva essencialista, torna-se mais importante a interpretação do *volkgeist* do que a recepção da vontade popular expressa através dos mecanismos institucionais da democracia, possibilitando então uma interpretação polivalente do espírito do povo.

A visão crítica do modelo revolucionário teve igualmente lugar na própria França, onde Josep de Maistre e Louis de Bonald representam o pensamento político contra-revolucionário em termos ainda mais radicais do que os de Burke. Partindo de um sentido providencialista da história, é para ambos evidente que o homem não tem capacidade criadora nem na natureza nem na moral, e que a sua actividade jurídica e política é reduzida a uma interpretação dos factos e das instituições à luz da História e dos costumes. Por isso, Josep de Maistre negava a capacidade do povo para se fornecer a si mesmo uma Constituição que, tal como faziam os textos revolucionários, voltavam a fundar a nação a partir da vontade geral (Abellán, 1995, pp.60-67). Seguindo um raciocínio muito semelhante ao de Maistre, também De

Bonald acusava a Revolução e o Iluminismo de suplantar a verdadeira natureza da sociedade, num processo que conduz à realização dos princípios inversos - tirania, desigualdade e falta de solidariedade - àqueles que eram proclamados pelos revolucionários de 1789. Para De Bonald, a sociedade é anterior ao indivíduo e tanto a educação que ela lhe dá, como a sua linguagem e o próprio processo histórico, constituem um marco necessário para a sua realização pessoal. Por isso, De Bonald fixa-se na esperança de um processo contra-revolucionário capaz de evitar, mediante a educação, a linguagem e a história, que o indivíduo sinta tentações de se sobrepor à sociedade e, em nome de uma liberdade individual consagrada pela revolução, troque o projecto colectivo por uma realização egoísta dos seus próprios objectivos pessoais ou de geração (Abellán, 1995, pp.68-75).

Como resultado deste diálogo e controvérsia dos intelectuais e filósofos com a Revolução Francesa, o século XIX começa com uma dupla assimilação da palavra povo, que ora se desenvolve pela via da afirmação radical dos direitos humanos, da soberania popular, da liberdade individual e política e da democracia, ora na identificação do povo como sujeito da história nacional, em cuja virtude e cultura se reflecte o lento e complexo processo de construção do Estado. E embora seja evidente que entre as duas ideias não existe uma contradição essencial, como não existia nas análises elaboradas por Kant, Fichte ou Hegel, também é verdade que abre a possibilidade de, ligando a realidade do povo à sua própria história e desta fazendo instrumento criador da nação e do Estado, se chegar a uma negação da capacidade do povo real para administrar o presente e se transformar no fundamento orientador e limitador da acção política. Não deveríamos esquecer também que, sendo esta uma das muitas possibilidades contidas no conceito idealista de povo, a experiência ensina-nos a facilidade e a frequência com que foi utilizado para fundamentar autoritarismos e totalitarismos de toda a espécie, e até onde chegaram os totalitarismos fascistas e comunistas do século XX utilizando o povo como aval das suas utopias (Revel, 1977).

#### 8. Uma visão retrospectiva entre os séculos XX e XXI.

Para além dos infinitos matizes que confluem na formação e complexa polissemia do termo povo, podemos dizer que a sua evolução se produz paralelamente às oito formas políticas que se sucedem no continente europeu a partir da *polis* ateniense. 1) O *dêmos* dos gregos, integrado pelos homens livres chamados a colaborar na administração dos assuntos públicos, coincide com a democracia assembleária inspirada pela polis. 2) O *populus* dos romanos e a sua complementar denominação, *gens*, que marcam o processo de síntese entre *politeia*

e império, que caracteriza a história de Roma. 3) A *gens* do último império romano e da Alta Idade Média que, partindo de uma primeira síntese entre os direitos romano e germânico, constitui uma categoria adequada à formação dos reinos bárbaros e ao processo de privatização do poder e da ordem pública durante o feudalismo. 4) O *populus* da Baixa Idade Média, que representa o regresso a uma concepção universalista e indivisível da base social em que assenta o poder da monarquia nos prolegómenos do Estado Moderno, e que estabelece as bases para a secularização do poder e para o debate em torno dos seus limites. 5) A partir do Renascimento, o *povo* começa a ser pensado como um elemento fundador da nação e do Estado e, atendendo a isto, serão consolidadas as teorias que irão substituir o papel central da monarquia e da sua legitimidade divina por uma construção política mais racional e imanente, inspirada no conceito de soberania nacional. 6) A teoria contratual, o Iluminismo e a Revolução Francesa impulsionam um conceito de povo que, integrado por cidadãos livres, que são sujeitos de direitos fundamentais anteriores ao próprio Estado, constitui-se como detentor da soberania nacional e único legitimador do exercício dos poderes do Estado. Finalmente, é preciso dizer que esse povo indivisível, protagonista histórico da nação e do Estado e que a Revolução Francesa transforma em actor principal da política contemporânea, nos mostra as duas vertentes mais contraditórias do termo “povo”, que disputam o privilégio de encerrar o longo processo evolutivo do termo; 7) a linha dos regimes democráticos, que faz do povo a *ultima ratio* do pluralismo e dos processos de eleição e consenso que definem a própria democracia, e 8) as políticas totalitárias, em que o povo se transforma num inspirador abstracto dos regimes que, em nome da História e da nação, fazem do Estado o actor dominante e um controlador absoluto da actividade social.

A partir desta aproximação geral, os significados do termo “povo” são igualmente alargados numa ampla série de matizes que, tanto nos regimes democráticos como nos autoritários e totalitários, identificam situações ou posições muito concretas. Num contexto democrático, o *povo* é, por exemplo, a maioria absoluta referida por um governante para legitimar as suas políticas públicas. Também falamos de *povo* para indicar a maioria relativa que deixa o poder executivo sob um estrito controlo do parlamento. E também dizemos *povo* para falar dessa opinião pública explicitada numa sondagem, numa manifestação ou numa corrente mediática claramente dominante. De uma perspectiva totalitária, em que um regime político se apropria da representação popular e invade a partir dela todas as formas de acção da sociedade civil, também é denominado *povo* o constructo intelectual que representa os valores e objectivos do regime, ou uma forma concreta de interpretar a história da nação e do Estado, ou uma massa social que é desapossada

dos instrumentos de acção e participação políticas, ao passo que lhe é rendido um culto demolátrico abstracto que tenta legitimar a ditadura. Finalmente, são de referir também os populismos de estilo democrático ou autoritário que, seja respeitando a supremacia da vontade popular, seja apropriando-se dela, presumem a existência de uma via de comunicação directa entre o povo e o líder, com a intenção de gerar um campo de actividades políticas e sociais paralelo ao sistema institucionalmente estabelecido.

Porém, apesar desta pluralidade de acepções, frequentemente contraditórias, a cultura política moderna tende a reservar o termo “povo” para assinalar a base social da democracia ou o conjunto indivisível que encarna a soberania nacional e constitui o principal elemento legitimador dos poderes da democracia e das políticas públicas que a partir deles são abordadas. É esta a ideia veiculada por Arendt Lijphart no seu estudo das democracias contemporâneas, uma vez que, assumindo como um facto que a democracia plena apenas é concebível enquanto ideal orientador das experiências democráticas concretas ou como o extremo de uma escala de medição do grau de acordo existente entre as decisões do governo e a vontade de todos os cidadãos, a democracia não pode ser definida à margem desse acordo ideal entre o governo e o povo, do qual se tentam aproximar as democracias contemporâneas (Lipjhart, 1984, c.1).

#### 9. Corolário final.

Nos termos aqui estabelecidos, a nova concepção do povo modifica substancialmente a natureza do poder, pois longe de se limitar a ser a base para a ascensão ao poder ou o sujeito político que outorga e legitima os governantes, constitui o povo como um autêntico poder cujo objectivo é o governo de si mesmo. Não é o poder do povo sobre uma outra realidade social ou institucional, nem, por conseguinte, o governo do povo, mas uma nova síntese que poderíamos resumir, nas palavras de Giovanni Sartori, como “o poder do povo sobre o povo” (Sartori, 1987, I, c.2). Por isso, deslocámos a ciência da democracia para o exercício e o controlo do poder, como um círculo fechado de delegações e renovações que tem no povo a sua origem, o seu termo e todas as referências que assinalam as conquistas e desvios do percurso. Neste sentido, podemos pensar que, como sugeria Tocqueville, encerrámos um círculo evolutivo de vinte e cinco séculos para chegar à conclusão de que o povo é, no desenvolvimento da sua actividade política, a própria democracia, que bem poderia ser definida como um estado social ou como uma forma de administrar a ordem da própria comunidade que cria, legitima, orienta e controla o poder que a governa.

### Bibliografía

- Abellán, J.L. (1995), "Reacciones ante la Revolución Francesa (Edmund Burke, los Pensadores Alemanes y de Maistre y de Bonald)", in F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. V, Alianza Editorial, Madrid, (1995), pp.14-81.
- Arendt, H. (1951), *The Origins of Totalitarianism*, Hartcourt Brace, Nova Iorque.
- Carlyle, R.W.; Carlyle, A.J. (1950), *A History of Medieval Political Theory in the West*, 6 vols., William Blackwood & Sons, Edimburgh.
- Colomer, J.L. (1995), "Immanuel Kant", in F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. III, Alianza Editorial, Madrid, (1995), pp.227-298.
- Dahl, R.A. (1971), *Poliarchy*, Yale University Press, New Haven (Connecticut).
- Fletscher, I. (1995), "La Ilustración en Francia: la Enciclopedia, Montesquieu, Rousseau", in F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. III, Alianza Editorial, Madrid, (1995), pp.97-162.
- Huckfeldt, R.; Sprague, J. (1995), *Citizens, Politics and Social Communications*, Cambridge University Press, Nova Iorque.
- Lipjhart, A. (1984), *Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries*, Yale University Press, New Haven (Connecticut).
- Manent, P. (1982), *Tocqueville et la Nature de la Démocratie*, Fayard, Paris.
- Revel, F.J. (1977), *The Totalitarian Temptation*, Doubleday, Garden City (N.Y.).
- Ritter, J. (1970), *Hegel et la Révolution Française, suivi de Personne et Propriete selon Hegel*, Beauchesne, Paris.
- Sabine, G.H. (1970), *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Sartori, G. (1987), *The Theory of Democracy Revisited. I: The Contemporary Debate; II: The Classical Issues*, Chatham House Publishers, Chatham, N.J..
- Ullmann, W. (1961), *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Mathuen, Londres.
- Vallespín, F. (ed.) (1995), *Historia de la Teoría Política*, 6 vols., Alianza Editorial, Madrid.
- Worsley, P. (1969), "The Concept of Populism", in G. Ionescu e E. Gellner (eds.), *Populism*, Weinfeld & Nicholson, Londres (1969).