

A CIDADANIA COMO INTITULAÇÃO
DE DIREITOS OU ATRIBUIÇÃO
DE VIRTUDES CÍVICAS:
LIBERALISMO OU REPUBLICANISMO?

Cesar Augusto Ramos
PUC/PR

Resumo: Este artigo pretende apresentar duas concepções de cidadania: a liberal compreendida como intitulação de direitos e a republicana como atribuição de virtudes. Pretendemos mostrar, ainda, de que forma alguns teóricos (W. Kymlicka e J. Rawls) procuram dar uma resposta liberal à necessidade das virtudes cívicas, incorporando este aspecto ao modelo liberal. Outros autores, como M. Walzer, C. Mouffe e, sobretudo, J. Habermas propõem uma solução conciliatória entre a concepção republicana e a liberal de cidadania. Autores republicanos (Q. Skinner, M. Viroli, P. Pettit, J. Maynor) rejeitam a tese da conciliação, e tentam demonstrar que um moderno conceito republicano de cidadania pode comportar, por si só, valores liberais e que basta incorporá-los às virtudes cívicas. Por fim, pretendemos mostrar que a proposta da conciliação é plausível se ela operar com a categoria (schmittiana) do conflito, inevitável nas sociedades modernas, pluralistas e liberais.

Palavras-chaves: Liberalismo, republicanismo, cidadania, direitos, política.

Abstract: This paper aims at exposing two conceptions of citizenship: the liberal, understood as the entitlement to rights, and the republican, as the attribution of virtues. It also intends to point out the means whereby some theorists (W. Kymlicka e J. Rawls) try to promote a liberal response to the needs for civic virtues, aggregating this aspect to the liberal approach. Other authors, such as M. Walzer, C. Mouffe and, especially, J. Habermas propose a conciliatory solution between the liberal and the republican conceptions of citizenship. Republican authors (Q. Skinner, M. Viroli, P. Pettit, J. Maynor) reject the conciliation thesis and seek to demonstrate that a modern republican conception of citizenship may contain, in itself, liberal values and that it is enough for these to be incorporated into the civic virtues. Finally, we intend to show how the proposal of conciliation is plausible when associated with the Schmittian conflict category, which is unavoidable in modern, liberal and pluralist societies.

Key words: Liberalism, republicanism, citizenship, rights, politics.

A discussão da cidadania tem se revelado como um dos temas recorrentes na tradição do pensamento político. O assunto é frequentemente reavaliado nos seus pressupostos em contextos históricos diferentes, adquirindo uma riqueza de significações e amplo leque de possibilidades interpretativas. Hoje, fala-se das diversas formas pelas quais a cidadania pode ser representada: a dimensão espacial (cidadania nacional, pós-nacional), jurídica (cidadania como conjunto de direitos), cultural (cidadania multicultural), política (cidadania ativa, militante ou passiva), funcional (cidadania familiar, profissional), etc.

Além da riqueza polissêmica do termo, a cidadania envolve, também, formas valorativas de representação – ideais que devem ser seguidos de acordo com parâmetros teóricos definidores da maneira pela qual ela pode ser compreendida como um valor normativo. Duas destas formas são significativas na discussão atual sobre a cidadania: o liberalismo e o republicanismo.

O liberalismo apresentou-se como o modo predominante de pensar e constituir a dimensão política do homem na modernidade, e que se consolidou nos dias de hoje como depositário de determinados valores como a propriedade e a liberdade individuais, os direitos subjetivos, a defesa de um governo constitucional limitado, a ordem espontânea do mercado, o pluralismo na concepção do bem, os direitos humanos como apanágio de qualquer indivíduo¹. Nesse quadro, a cidadania liberal é descrita como

¹ Se, de um lado, é fácil nominar liberais famosos – no liberalismo clássico: J. Locke, Montesquieu, B. Constant, Stuart Mill, A. Smith, A. Tocqueville, T. Jefferson, J. Bentham, Lord Acton, Th. H. Green, J. Dewey; e no contemporâneo: I. Berlin, J. Buchanan, J. Rawls, W. Kymlicka, C. Larmore, R. Dworkin e outros – de outro lado, constitui tarefa difícil estabelecer uma unidade teórica entre eles em questões da filosofia política que, constantemente, adquirem novos significados, tais como: a idéia de governo limitado, a manutenção do governo de leis, a rejeição do poder discricionário e arbitrário, o valor da propriedade privada e dos contratos livremente elaborados, a responsabilidade dos indivíduos para como os seus próprios destinos, o alcance e as possibilidades da liberdade diante das sociedades modernas plurais e diferentes. São questões disputadas dentro do próprio liberalismo e não há para elas um corpo teórico consensual, de tal forma que é preferível falar em liberalismos do que em liberalismo. Contudo, é possível apontar algumas linhas mestras na teoria política liberal, comuns aos diversos liberalismos, constituindo uma “plataforma liberal” na expressão de Sylvie Mesure e Alain Renaut. Ela é representada por quatro princípios essenciais, correspondendo aos princípios da modernidade, e que são expressos e defendidos em toda tradição do liberalismo político, de Locke até Rawls. São princípios do ideal-tipo do liberalismo: 1. a limitação do Estado; 2. a soberania do povo, exercida por intermédio de representantes; 3. a valorização do indivíduo e das suas liberdades; 4. a neutralidade do Estado relativamente às convicções e opiniões em matéria de religião e de moral. (A discussão republicana do liberalismo moderno. In: A. Renaut (org.), *História da Filosofia Política. 4: As Críticas da Modernidade Política*. Trad. Maria Carvalho, Lisboa: Instituto Piaget, 2002, p. 257-258).

intitulação de direitos e o seu valor normativo é apreciado como mero meio para a realização dos mesmos, sobretudo, as liberdades fundamentais. Por este entendimento, o cidadão é designado pelo seu status de pertencimento ao Estado como indivíduo portador de direitos, anteriores à esfera política. Concebida de forma instrumental, a cidadania é um meio pelo qual o indivíduo faz valer esses bens jurídicos e a sua condição de titular dos mesmos, sobretudo, frente ao Estado.

Obliterado pela ideologia liberal, o republicanismo² manteve-se fiel a certos valores da tradição como a liberdade política, o autogoverno da comunidade, o civismo e a soberania popular e a participação ativa na comunidade política. Nesse contexto, o republicanismo compreende a cidadania como atribuição de virtudes cívicas. Por esta razão, ela passa a adquirir um valor normativo substancial, condição indispensável para a afirmação dos direitos e liberdades individuais e para o viver bem da comunidade, e não pode ser vista como instrumento ou meio para alcançar determinados fins, mesmo que politicamente legítimos, como o reconhecimento dos direitos individuais.

Esses dois modelos de cidadania (e que serão examinados na seção 1 e 2 deste trabalho) oferecem possibilidades diferentes de se pensar a ação política do cidadão. Contudo, o investimento descritivo e normativo nesses

² As análises de J.G.A. Pocock (*The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, 1975) e, na sequência, de Q. Skinner (*The Foundations of Modern Political Thought*, 1978) podem ser consideradas precursoras na tentativa de recuperar uma outra tradição do pensamento político ocidental – o republicanismo – fora do paradigma jurídico-liberal, reputado, erroneamente, como a única expressão da modernidade política. O republicanismo, a princípio de inspiração clássica e presente no chamado humanismo cívico que remonta ao ideal aristotélico do homem como animal político e à *res publica* romana, ressurge na modernidade com destaque a Maquiavel. Desenvolveu-se, posteriormente, com Harrington, Montesquieu, Rousseau, com os ideais jacobinos da Revolução Francesa e cívicos da Revolução Americana. O humanismo cívico presente no humanismo florentino destaca a natureza política do homem e a definição dos seus fins em termos de realização de um bem comum: a participação ativa no governo pela consagração dos cidadãos à coisa pública. O republicanismo de Maquiavel dá continuidade, de certa forma, às teses do humanismo cívico, mas também dele se diferencia pela aceitação de valores da modernidade, sobretudo, a questão da liberdade individual – interpretada sob a ótica da não-dominação –, a qual torna-se efetiva somente num governo de leis legítimas. Essa liberdade moderna evidencia-se pela diversidade dos *umori* e não anula os conflitos sociais. A ênfase nesta perspectiva – e que Q. Skinner (*Liberdade antes do Liberalismo*) chama de “teoria neo-romana” da liberdade – é seguida por determinados autores que adotam esta forma de republicanismo moderno, diferente do republicanismo cívico ou “neo-ateniense”: P. Pettit (*Republicanism. A Theory of Freedom and Government*), J.W. Maynor (*Republicanism in the Modern World*), M. Viroli (*Republicanism*). Já outros autores, como Jean-Fabien Spitz (*La Liberté Potitique. Essai de Généalogie Conceptuelle*), acentuam um republicanismo na linha do rousseauísmo político e do humanismo cívico, destacando, principalmente, o tema da soberania popular e a participação dos cidadãos no autogoverno da república.

modelos depende de um campo de disputa teórica de duas visões de cidadania – a liberal e a republicana – cada qual amparada por pressupostos teóricos e práticas que orientam perspectivas diferentes do papel político do cidadão na sociedade. “Poderíamos dizer, observa C. Taylor, que uma tensão que faz parte das democracias ocidentais modernas, descendente dos modelos anglo-saxões ou franceses do século XVII, é aquela entre as consequências de um tipo de política atomista/instrumental, de um lado, e as demandas da política de participação do cidadão, do outro”³.

Nessa tensão, o pêndulo das preferências conceituais e das realizações históricas tem oscilado mais para o lado da cidadania liberal como intitulação de direitos, e a simpatia por esta concepção instrumental concedeu-lhe uma certa hegemonia que tem levado a excluir do campo da política os ideais republicanos. Contudo, a questão pode ser colocada de forma diferente à da escolha entre duas alternativas que são apresentadas como excludentes? Acreditamos que sim. Nesse caso, a análise do problema se encaminha na direção da possibilidade de conciliação dos dois modelos de cidadania – o liberal e o republicano.

Uma hipótese que se aproxima da idéia conciliatória é aquela da inclusão no próprio liberalismo de valores republicanos considerados positivos. Diante das limitações do modelo liberal, alguns teóricos liberais – notadamente Kymlicka e Rawls – demonstram atitude teórica de simpatia à incorporação desses valores. Dentro do quadro conceitual do liberalismo político, estes autores procuram dar uma resposta à necessidade de uma cidadania participativa embasada em virtudes cívicas cujo valor republicano, argumentam, não é incompatível com as teses do liberalismo político. No entanto, ao se distanciarem de um tipo de republicanismo (o humanismo cívico) de fundo aristotélico, mantêm a posição liberal de ver a cidadania como valor instrumental para assegurar as liberdades fundamentais da democracia constitucional. Essa hipótese será examinada na seção 3 deste trabalho.

Uma outra análise que se declara a favor da conciliação, combinando o modelo liberal de cidadania enfeixado nos direitos humanos e a noção republicana da soberania popular, com o objetivo de buscar o “nexo interno entre o Estado de direito e a democracia”, é a proposta habermasiana de cidadania adequada a um “conceito procedimental da política deliberativa”. Essa perspectiva será objeto de exame na seção 4.

³ Charles Taylor, *As fontes do Self. A construção da identidade moderna*, trad. Adail U. Sobral e Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Loyola, 1997, p. 255.

Outras propostas conciliatórias – discutidas na seção 5 – podem ser consideradas na tentativa de reunir o aspecto moderno e irrenunciável do liberalismo que caracteriza as sociedades democráticas contemporâneas – o pluralismo e a liberdade individual – e a atividade cívica da cidadania, esta última destituída do caráter forte republicano de um bem comum substantivo. Tais propostas são exemplificadas pela idéia de cidadania não-essencialista na linha da democracia radical de C. Mouffe, e pela abordagem – simpática ao comunitarismo – de M. Walzer que apresenta uma cidadania adequada às diversas esferas do multiculturalismo da sociedade civil, e que serve de instrumento crítico para a correção dos desvios liberais.

A resposta republicana às tentativas de conciliação, sobretudo as de Q. Skinner, P. Pettit, M. Viroli e J. Maynor – e que serão examinadas na seção 6 –, destaca a idéia de que o conceito republicano de cidadania é, por si só, suficiente e possui o mérito de compreender os valores liberais dos direitos subjetivos, dispensando a proposta da conciliação. Esses autores defendem a tese da incorporação dos princípios liberais ao conceito republicano de cidadania que, por ser mais abrangente e por estar vinculada a uma teoria política que considera a participação política sintetizada na idéia do autogoverno necessária à defesa da liberdade, permite uma melhor defesa dos direitos individuais. Entendem, ainda, que tal posição só é viável se for feita a necessária distinção entre um tipo de republicanismo antigo (“neo-ateniense” e de fundo aristotélico) e o moderno (“neo-romano” e de inspiração maquiaveliana). Este último não opera com um conceito monista de um bem substancialmente partilhado pela comunidade, opondo-se, desse modo, aos valores da modernidade e ao pluralismo presentes no liberalismo político. Contudo, a despeito dessa inflexão no pensamento republicano, o republicanismo desses autores não está imune a problemas e dificuldades, mesmo se pensado na versão moderna.

O presente estudo tem por objetivo, portanto, apresentar alguns elementos do conceito de cidadania segundo duas possibilidades conceituais – a liberal e a republicana – que podem ser comparadas na tentativa de mostrar as deficiências e os aspectos positivos de cada uma delas. A hipótese da conciliação se afigura como um caminho razoável, pois rejeita a instrumentalização da cidadania ao seu estrito e abstrato significado jurídico e, ao mesmo tempo, procura adequar os ideais republicanos às modernas sociedades democráticas e pluralistas. Por fim, se esse caminho é plausível, cabe indicar algumas questões que são necessárias para essa solução conciliatória. Uma delas diz respeito à presença do conflito como elemento constitutivo da dimensão do político – ressaltado por C. Schmitt – e que, permeando as diversas possibilidades da ação política em uma sociedade pluralista, deve ser integrado à própria idéia de uma cidadania democrática, constituindo prova suficiente da viabilidade e consistência da hipótese conciliatória.

1. A concepção liberal de cidadania como intitulação de direitos

A concepção liberal de cidadania é representada, de uma maneira abrangente, como a condição do status do indivíduo membro de uma comunidade política, na qual ele se constitui como cidadão – identidade jurídica definida segundo um conjunto de direitos subjetivos positivados como fundamentais, e de que ele dispõe face ao Estado e aos outros indivíduos. A função da cidadania é fazer valer a Constituição, ou seja, cumprir o seu objetivo que é a proteção e a garantia dos direitos.

Ao atribuir ao indivíduo um conjunto de prerrogativas fundamentais, o liberalismo entende a cidadania como um processo de intitulação de direitos, resumido na idéia de que o indivíduo tem “direitos a ter direitos”⁴. Em primeiro lugar, surgem os direitos básicos às liberdades individuais e os civis relativos à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade. Em segundo lugar, figuram os políticos relativos à participação, direta ou indiretamente, do poder político. Também estão contemplados os chamados direitos sociais (aqueles que se referem ao mínimo de bem-estar econômico e social e à atividade de trabalho compatível com a dignidade da pessoa) e os chamados direitos coletivos (difusos) como o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. A sociedade política é apenas a porta-voz desses direitos cuja finalidade é a proteção dos interesses pré-políticos. Esse tipo de cidadania é, freqüentemente, chamado de cidadania passiva – o indivíduo tem a cidadania garantida quando estes direitos não são violados ou ameaçados, seja por outros indivíduos, seja, sobretudo, pelo poder estatal –, uma vez que o seu estatuto conceitual não está vinculado a nenhuma forma de participação política como um bem constitutivo.

O liberalismo político de Rawls é uma tentativa de dotar a filosofia política liberal de um conceito de cidadania que possa superar a tradição utilitarista, até então dominante na justificativa dos direitos, buscando uma outra fundamentação da vida política do cidadão em termos de princípios equitativos de justiça. Sem abandonar o horizonte do contratualismo e do individualismo, esse autor amplia a ortodoxia liberal no sentido de discutir direitos e princípios de justiça no contexto teórico de uma concepção de justiça enraizada “nas idéias intuitivas da cultura pública de uma democracia” e que possa exprimir o benefício mútuo da cooperação social. Atra-

⁴ A obra de T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, escrita em 1949, orientou os estudos da cidadania na direção de compreendê-la como uma qualidade do indivíduo a ter direitos, assegurados por lei, enquanto membro da sociedade. Marshall compreende a cidadania em três categorias: direitos civis, direitos políticos e direitos sociais, conforme a evolução histórica da criação dos direitos (civis) no século XVIII, se estende para o século XIX como os direitos políticos e alcança, no século XX, os direitos sociais.

vés do “consenso por justaposição”, essas idéias intuitivas são compatibilizadas no sentido de se buscar uma forma política de vida, a mais eqüitativa possível, alcançando, assim, a unidade e a estabilidade de uma sociedade bem ordenada que prescinde da concepção de um bem abrangente compartilhado por todos.

O ponto crucial que o liberalismo político procura resolver é formulado por Rawls nos seguintes termos: “como é possível que possa existir ao longo do tempo uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais que sendo razoáveis são, todavia, incompatíveis?”⁵ O princípio liberal do pluralismo adquire, assim, uma característica essencial para uma sociedade democrática moderna e implica uma determinada concepção de cidadania. A sua existência nas sociedades liberais modernas é atestada pelo fato de que a “diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis que existe nas modernas sociedades democráticas não é uma mera condição histórica que poderá em breve desaparecer; é uma característica permanente da cultura pública da democracia [...] Este fato do pluralismo razoável [...] é o fato de haver, entre as perspectivas que se desenvolvem e que se associam às instituições livres, um conjunto diversificado de doutrinas abrangentes razoáveis. Essas são as doutrinas que os cidadãos razoáveis afirmam e às quais o liberalismo político deve atender”⁶. Basicamente, ele consiste na idéia de que os indivíduos, a partir das suas convicções, têm a liberdade de criarem concepções do que é melhor para eles, sem a imposição de terceiros ou do Estado. A ausência de um bem comum substantivo – por exemplo, a própria idéia de cidadania – é essencial para uma democracia pluralista e multicultural. Daí a prioridade do justo (que não inclui nenhum ideal perfeccionista de cidadania) sobre o bem.

O único valor possível, através do qual é possível constituir as condições essenciais mínimas para a cidadania, consiste na construção procedimental (equivalência de procedimentos) de princípios de justiça que interessam a todos. Os bens primários – os mesmos direitos básicos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza e as bases do sentimento de dignidade – são definidos e estabelecidos a partir dos princípios de justiça compatíveis com a pluralidade das concepções de bem dos cidadãos que, sendo pessoas livres e iguais, formulam e seguem livremente essas concepções.

Os teóricos do liberalismo argumentam que os valores da autonomia e da individualidade são princípios que necessitam de um Estado neutro diante da diversidade de concepções que os indivíduos disputam. Qualquer in-

⁵ John Rawls, *O liberalismo político*, trad. João Sedas Nunes, Lisboa: Editorial Presença, 1997, p. 17.

⁶ John Rawls, *Justiça como eqüidade: uma reformulação*, trad. Cláudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 61.

terferência estatal em favor desta ou daquela concepção particular afeta a autonomia dos indivíduos e o valor da imparcialidade do poder público. Trata-se de garantir os direitos do cidadão, sobretudo a liberdade de elaborar e buscar uma determinada concepção racional de bem que, junto com a pluralidade de concepções divergentes, formam a diversidade dos modos de vida das pessoas. Isso só é possível pela garantia da existência de um ponto de partida isento de valores éticos e firmado como princípio eqüitativo de organização das instituições sociais e políticas. Diante das escolhas dos indivíduos na realização das suas próprias concepções do bem, o Estado não deve interferir e nem promover qualquer versão de bem que julga ser a mais apropriada para os cidadãos. Ele deve limitar-se a assegurar a liberdade de escolha e o direito de rever ou de revisar as concepções que os sujeitos julgam necessárias para as suas vidas como um valor essencial da cidadania.

A noção liberal de cidadania fundamenta-se no pressuposto formal de que todos são iguais e livres, permitindo, assim, ser possível a idéia da universalidade formal de sujeitos de direitos, a partir da qual os indivíduos estão amparados na sua capacidade de constituir visões particulares do bem. O interesse público e a cooperação social são significativos apenas na medida em que contribuem para incrementar e assegurar os direitos individuais, a prosperidade e a felicidade individuais. Assim, as noções de bem comum, participação comunitária, consciência pública não são decisivas – apenas instrumentos para a realização dos interesses e direitos subjetivos.

Essa forma de compreender a cidadania constitui a resposta mais apropriada que o liberalismo político fornece para uma sociedade pluralista, constituída por indivíduos e grupos que não compartilham a mesma concepção do bem. Nessa condição, eles necessitam de uma esfera pública neutra e imparcial para a afirmação e defesa dos seus direitos e do modo de vida que cada um deseja seguir. A forma do exercício desses direitos é irrelevante, importando apenas a obediência à lei e a não-interferência à liberdade (compreendida de forma negativa como ausência de impedimentos) dos outros. A consequência desta concepção é que os indivíduos se afastam da cena política e buscam na esfera privada a afirmação da sua liberdade, sobretudo, contra o Estado.

2. A concepção republicana de cidadania como atribuição de virtudes cívicas

Diante do fenômeno do declínio da esfera pública, da conseqüente instrumentalização do poder público em benefício da sociedade civil, da ascensão dos interesses sociais privados e da valorização do *homo-*

oeconomicus; do predomínio de uma sociabilidade atomizada e da estima utilitarista do individualismo ético – aspectos que constituem a modernidade e integram o ideário liberal –, a dimensão cívica da existência humana e o papel da participação ativa na definição de valores comuns na esfera pública tornaram-se ideais políticos e morais cada vez mais distantes da realidade dos novos tempos. Contudo, um forte apelo à recuperação desses ideais orienta uma outra perspectiva de se entender, na própria modernidade, o papel do homem diante da organização do poder político e da sua legitimidade na vida comunitária.

Para essa outra perspectiva – chamada de republicana –, o status do indivíduo como cidadão é concebido como um bem substancial para a realização do homem na comunidade e requer, da sua parte, um papel ativo para a realização desse status, para cujo escopo torna-se necessária a sua participação na comunidade política⁷. Por meio das virtudes cívicas, o cidadão toma parte, de forma efetiva, do autogoverno da *res publica*. A ampla democratização dos processos de tomada de decisões políticas permite-lhe melhor assegurar a liberdade e os direitos individuais.

Segundo a tradição republicana, a cidadania não tem um valor instrumental regulado pelo modelo dos sujeitos portadores de direitos subjetivos. Ela possui uma validade em si, definida com um bem cívico determinado pela liberdade (não-dominação política e privada) dos cidadãos que, através da participação política ativa traduzida no autogoverno, garantem a liberdade política. Os direitos são objetivamente constituídos a partir dessa vontade política que a comunidade exprime de forma soberana.

O liberalismo compreende a liberdade (na sua acepção negativa) como o afastamento de impedimentos, barreiras ou restrições de outrem para que alguém possa fazer ou deixar de fazer aquilo que tem desejo de fazer. Nos limites definidos pela lei, o indivíduo possui um campo de ação livre para o mais amplo exercício da sua liberdade, desde que não seja impedido, obstruído ou coagido por outrem. A coerção significa uma deliberada ingerência que restringe a liberdade de alguém naquilo em que se poderia agir ou deixar de agir de outra forma caso não existisse essa interferência.

O republicanismo não descarta essa concepção. Contudo, interpreta a liberdade num sentido mais abrangente ao qualificar a interferência nas mais diversas possibilidades de domínio e inibição dos atos livres dos

⁷ Como se sabe, a idéia da cidadania – definida como participação (*methexis*) política – é de inspiração aristotélica. A *Política* compreende o cidadão como “aquele que participa de um dos poderes da cidade” (I, 1275 a 22). As funções públicas, em geral, sobretudo na democracia, são cumpridas quando se está investido de duas delas: o julgar e o deliberar. Para exercer bem essas funções atribuídas por sorteio ou por eleição, o cidadão ateniense devia ter, além da virtude do tipo de poder que ele ocupava, a capacidade do mando e da obediência em benefício da comunidade política.

indivíduos. Eles serão livres não apenas pelo afastamento da interferência injusta ou ilegal, como também pela ausência do perigo que essa interferência pode representar, constituindo, assim, um domínio potencial sobre a liberdade dos sujeitos. Apenas instituições republicanas, estabelecidas pela legitimidade da lei e asseguradas pela capacidade de supervisão e crítica dos cidadãos, podem afastar o perigo da intromissão não desejada ou injusta. Enquanto a noção liberal de liberdade limita-se a proteger a liberdade de escolha dos indivíduos de interferências indevidas, a republicana inclui, também, o objetivo da emancipação dos indivíduos das condições de dependência, o que implica o conceito (político) de cidadania mais rico do que o de mera intitulação de direitos⁸.

A concepção republicana de liberdade valoriza a noção dos deveres em relação à coletividade sem sacrificar a tese da primazia dos direitos individuais. Se o indivíduo é livre, não contra o poder político, mas com ele, os deveres cívicos são tão importantes quanto os direitos. A existência

⁸ Na disputa entre a concepção liberal da liberdade negativa e a concepção republicana da liberdade como não-dominação, Skinner procura demonstrar que a liberdade individual não se restringe apenas a uma questão de não-interferência, e que é preciso enriquecer esse significado com o conceito republicano de liberdade. “Ambas as facções em polêmica concordam em que uma das metas primeiras do Estado deveria ser respeitar e preservar a liberdade de seus cidadãos individuais. Um lado argumenta que o Estado pode esperar cumprir esta promessa simplesmente assegurando que seus cidadãos não sofram nenhuma interferência injusta ou desnecessária na busca dos objetivos que escolheu. Mas o outro lado afirma que isso nunca será suficiente, pois será sempre necessário que o Estado assegure, ao mesmo tempo, que seus cidadãos não caiam na condição de dependência evitável da boa vontade de outros. O Estado tem o dever não só de liberar seus cidadãos dessa exploração e dependência pessoais, como de impedir que seus próprios agentes, investidos de uma pequena e breve autoridade, ajam arbitrariamente no decorrer da imposição das regras que governam nossa vida comum” (Q. Skinner, *A liberdade antes do liberalismo*, trad. Raul Fiker, São Paulo: Editora Unesp, 1999, p. 95). Philip Pettit desenvolve de forma consistente a tese de Skinner. O ponto central do seu trabalho é a noção da liberdade política que ele chama de “não-dominação”: o indivíduo é livre na medida em que não se encontra sob o domínio de outrem. Afirma que a concepção do republicanismo cívico da liberdade como não-dominação constitui uma terceira alternativa, diferente da concepção positiva (do autogoverno democrático) e negativa (ausência de interferências ou coerção na versão liberal). Ao afirmar que é possível haver dominação sem interferência (por exemplo, alguém pode ser dominado por outro, como é o caso do escravo, sem que haja interferência nas suas escolhas), e interferência sem dominação (alguém, sob legal obrigação, interfere nas minhas escolhas, mas não de forma arbitrária, ou quando a lei legítima interfere na minha vida, mas sem prejuízo ou perda da minha liberdade), conclui que pode haver perda de liberdade (dominação) sem nenhuma efetiva interferência. “Ser não-livre consiste em estar sujeito ao domínio arbitrário: ser sujeito à vontade potencialmente caprichosa ou ao julgamento potencialmente idiossincrático de outro. Liberdade envolve emancipação de toda subordinação, liberação de toda dependência” (P. Pettit, *Republicanism. A theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 5). Pettit analisa três condições na relação de dominação: “alguém domina ou subjuga o outro na medida em que 1. tem a capacidade para interferir; 2. em bases arbitrárias; 3. sobre certas escolhas que o outro está em condições de fazer” (Id. *Ibid.* p. 52).

cívica e a participação política nos negócios comuns são vistas como obrigações dos cidadãos e condições indispensáveis para garantir e ampliar os direitos individuais e garantir a própria liberdade individual. Esta encontra a sua efetividade apenas com a vigilância ativa do dever cívico dos cidadãos que impede que as leis e as instituições sejam o resultado da ação monopolizadora do poder que busca perpetuar a dominação. A liberdade como ausência da interferência indevida de terceiros só se realiza de modo efetivo em uma república, ou seja, no Estado cujas leis estão a serviço do bem de todos.

Na medida em que a liberdade é política, e para que possa ser efetivamente protegida, constituindo uma experiência concreta na vida dos homens, é preciso que ela esteja vinculada à existência de instituições sociais de autogoverno e a uma específica qualidade política dos cidadãos: a virtude do civismo. O termo virtude (*virtus*, *virtù*) cívica ou civil é usado para denotar um conjunto de capacidades que cada cidadão deve possuir para servir o bem comum, assegurar a liberdade individual e da comunidade e, em consequência, levá-la à auto-suficiência. Caso contrário, prevalece a corrupção, isto é, a tendência em seguir as vantagens particulares e os interesses individuais em detrimento dos interesses maiores da comunidade. Sem o devotamento dos cidadãos ao bem comum, sem uma vontade de defender antes de tudo a forma política que permite a liberdade e a independência de todos, graças à participação cívica, o indivíduo é prisioneiro de interesses estranhos a si e à comunidade e submete-se a uma relação de poder que não domina, por mais que possa ostentar a sua condição de cidadão titular de direitos⁹.

Destituída da virtude cívica, a cidadania pode ser corrompida, principalmente pelo desenvolvimento das desigualdades materiais que estimulam os cidadãos mais ricos a colocar os outros sob dependência, fazendo do poder econômico o meio mais poderoso para a corrupção e para a perda do amor ao bem público. Para o republicanismo cívico, é impossível a satisfação dos nossos desejos de independência se há a recusa da virtude no sentido de promover o bem comum na cidade através de leis rigorosas que têm o aval de todos e que excluem minorias privilegiadas.

A virtude cívica envolve, ainda, a educação dos desejos na criação de uma sensibilidade cívica voltada para a esfera pública. Para que os valores republicanos possam ter consequências para a cidadania é preciso torná-los

⁹ Pettit propõe mecanismos de realização da cidadania. Primeiramente, a autoridade da lei deve constituir uma realidade na vida dos cidadãos que a seguem não por medo, mas porque têm nela confiança e a respeitam por ela mesma. Um segundo mecanismo é a criação de hábitos de participação na vida pública. Um terceiro diz respeito à constante vigilância dos cidadãos, *op. cit.*, p. 246-281).

parte integrante da vida dos indivíduos. Assim, as instituições republicanas procuram cultivar determinadas virtudes que formam o cidadão para a cidadania. Em parte, isso é possível através da educação que se constitui em instrumento importante para enraizar hábitos republicanos nas práticas sociais e políticas, adequadas ao espírito da liberdade como não-dominação. Ela torna-se, então, cívica, porque forma virtudes que ajudam a sustentar e a desenvolver uma cidadania republicana. “O objetivo primário da abordagem republicana para a educação cívica é a fixação de valores e virtudes voltada para o ensino aos indivíduos das habilidades necessárias de não-dominação, e a moldar e expressar seus fins de um modo não dominador”¹⁰.

Na ótica republicana, a educação cívica (formal e informal) tem por escopo criar valores substantivos morais, espirituais e culturais que se enraízam na mente e no coração dos cidadãos, criando virtudes cívicas ou certas habilidades e traços de caráter que ajudam a conduzir a vida pública com respeito às leis da *res publica* e aos ditames do bem comum. No trato interpessoal, auxiliam a convivência sem dominação, tolerando a diversidade e as legítimas disputas na vida social. Com esse objetivo, o Estado republicano passa a ter um papel ativo na criação de valores cívicos. “A fim de instilar estes valores na cidadania, um moderno Estado republicano intervirá diretamente, mas não de modo arbitrário, na educação dos cidadãos”¹¹. Ele deve estimular a educação informal e promover uma educação cívica formal, pública, de qualidade e gratuita.

Junto com as virtudes cívicas e o correlato educacional para a sua formação, há necessidade, também, da criação e preservação de boas e atuantes instituições democráticas que veiculem as demandas, as críticas e as sugestões dos cidadãos. Tudo isso, associado à existência de boas leis que reflitam normas sociais de não-dominação, qualifica a cidadania republicana para resistir não só às intervenções arbitrárias do Estado, como também às ingerências de domínio não legítimo da sociedade e das relações privadas entre os indivíduos¹².

¹⁰ John W. Maynor, *Republicanism in the modern world*, Cambridge: Polity Press, 2003, p. 186.

¹¹ Id. *Ibid.* p. 182.

¹² Maynor sugere mecanismos republicanos que impedem interferências arbitrárias, inclusive aquelas que decorrem da ação não legítima do Estado. Propõe os seguintes pilares para uma cidadania republicana: “instituições democráticas contestatórias, formas robustas de educação cívica (formal e informal) e modernas normas sociais republicanas” (John Maynor, *op. cit.* p. 149). As instituições democráticas contestatórias, que se aplicam mais à luta do cidadão contra o inevitável poder do Estado, são, por si só, insuficientes para sustentar a não-dominação. Deve haver a conjunção de mais duas medidas: a educação cívica e as modernas normas sociais republicanas. Cada um desses pilares tem um importante papel para sustentar um estado republicano moderno. Se há uma fraqueza em qualquer um desses pilares, ou em todos, o projeto republicano está fadado ao fracasso, conclui Maynor.

Para o liberalismo a educação é um mero instrumento para a convivência social baseada na tolerância e na justiça, e não tem compromisso ético com um determinado tipo de cidadania virtuosa. Fiel ao princípio da neutralidade, o Estado liberal não interfere no estabelecimento dos fins da educação cívica e nem nas estratégias e mecanismos didáticos para a sua realização, mesmo destacando a importância da formação cívica na criação de valores para a vida social e política, como o respeito mútuo, a cooperação, o diálogo, a individualidade. O Estado liberal não pode exigir que os seus cidadãos sejam virtuosos. Eles devem apenas obedecer às leis. Mas isso não decorre de um bem cívico.

A despeito da importância da formação cívica para o republicanismo, uma questão permanece: como pode o interesse pessoal do cidadão ser persuadido a agir virtuosamente em benefício do bem comum? Os republicanos, sobretudo Skinner, respondem que isso é possível através do poder coercitivo da lei, seja pela persuasão, seja pela coação. É o que sugere Maquiavel: “os homens só fazem o bem quando é necessário; quando cada um tem a liberdade de agir com abandono e licença, a confusão e a desordem não tardam a se manifestar por toda a parte. Por isso se diz que a fome e a miséria despertam a operosidade, e que as leis tornam os homens bons. Quando uma causa qualquer produz boas conseqüências sem a intervenção da lei, esta é inútil; mas quando tal disposição propícia não existe, a lei é indispensável”¹³. A lei preserva nossa liberdade coagindo cada um a agir de uma forma virtuosa. Como a lei não tem o sentido da proteção dos direitos individuais, a justificativa para o seu exercício está no fato de que “coagindo as pessoas para agir de modo a conservar as instituições de um estado livre, a lei cria e preserva um grau da liberdade individual que, na sua ausência, desencadearia prontamente a absoluta servidão”¹⁴.

Com a condição de que o próprio Estado não se torne fonte de dominação submetendo os cidadãos ao seu *arbitrium*, os teóricos do republicanismo aceitam a sua positiva e necessária intervenção para garantir e promover a liberdade e a imposição de boas leis. Pettit diz que “as agências do Estado, incluindo aquele que está devotado às causas e às políticas republicanas, interferem sistematicamente na vida das pessoas: elas coagem as pessoas como um todo, impondo-lhes leis comuns, e coagem os diferentes indivíduos na população no curso da administração destas leis e pela aplicação de sanções legais”¹⁵. Esse papel coercitivo da lei e do Estado na

¹³ N. Maquiavel, *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, trad. Sérgio Bath, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979, 2ª ed., 1982, I, cap. III, p. 29.

¹⁴ Quentin Skinner, The republican ideal of political liberty, in G. Bock / Q. Skinner / M. Viroli (ed.), *Machiavelli and republicanism*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 305.

¹⁵ Philip Pettit, *op. cit.*, 1997, p. 171. Spitz diverge de Skinner, pois acha que o constrangimento legal não pode substituir o esclarecimento de uma racionalidade intrínseca. “Se nós ignoramos as razões que devem tornar a liberdade desejável por ela mesma, nenhum constrangimento pela lei poderá

promoção do bem e da virtude não existe no liberalismo, pois o papel da lei é preservar a nossa liberdade. Para tanto, ela exerce a coerção sobre outras pessoas apenas quando estas querem impedir a liberdade. A lei é coercitiva no sentido de resguardar o indivíduo de interferências por ela não autorizadas.

Alguns teóricos do republicanismo entendem que a virtude cívica deve se manifestar sob a forma do patriotismo, elemento indispensável para o exercício de uma cidadania ativa não instrumental, no sentido que Montesquieu lhe confere: “o amor pelas leis e pela pátria. Este amor, exigindo sempre a supremacia do interesse público sobre o interesse particular, produz todas as virtudes individuais; elas nada mais são do que esta supremacia”¹⁶. Através da solidariedade patriótica dos cidadãos, as leis da república são garantidas e formam a base para a liberdade do cidadão. A coerção das leis torna-se, assim, indiretamente presente no elemento moral da noção de dever: “o dever de servir o bem comum e de praticar a solidariedade em relação aos concidadãos é um dever moral que não pode ser imposto, senão indiretamente, com as leis”¹⁷.

A descrição, de traços românticos e idílicos, que Viroli apresenta da virtude cívica do cidadão que vive na *res publica* retrata o ideal cívico do patriotismo republicano: “trata-se de uma virtude civil para homens e mulheres que desejam viver com dignidade e porque sabem que não podem viver com dignidade em uma comunidade corrupta, fazem o que podem, quando podem, para servir à liberdade comum: exercem a profissão com consciência, sem obter vantagens ilícitas, sem se aproveitar da necessidade ou da fraqueza dos outros, vivem a vida familiar com base no respeito recíproco [...]; assumem os seus deveres civis, mas não são em absoluto dóceis; são capazes de mobilizar-se para impedir que seja aprovada uma lei injusta ou para pressionar quem governa a enfrentar os problemas pelo interesse comum; são ativos em associações de vários tipos

remediar essa falta; se nós não compreendemos porque é racional ser livre e recusar toda forma de passividade e de objetivação, nenhuma violência poderá sanar essa falta” (Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique*, Paris: PUF, p. 175). Pettit e Maynor deslocam para a educação o papel formador das virtudes cívicas necessárias para a cidadania republicana. Ao mesmo tempo, destacam a necessidade de normas sociais que, refletindo práticas de não-dominação, tornam-se hábitos para os cidadãos na vida social, e adquirirem uma expressão legal. A coerção legal é, desse modo, indireta e precedida da ação contínua da educação no processo que inculca normas sociais aceitas na sociedade civil e adequadas ao ideal da liberdade republicana. “As leis, diz Pettit, devem estar encravadas numa rede de normas que efetivamente reinam no âmbito da sociedade civil, independentemente da coerção do Estado” (*op. cit.* p. 241).

¹⁶ Montesquieu, *Do espírito das leis*, São Paulo: Abril Cultural, (col. Os Pensadores), 1973, Livro IV, cap. 5, p. 62.

¹⁷ Norberto Bobbio / Maurizio Viroli, *Diálogo em torno da república. Os grandes temas da política e da cidadania*, trad. Daniela B. Versiani, Rio de Janeiro: Campus, 2002, p. 53.

(profissionais, esportivas, culturais, políticas, religiosas); acompanham os acontecimentos da política nacional e internacional; querem compreender e não querem ser guiados ou doutrinados; desejam conhecer e discutir a história da república, e refletir sobre as memórias históricas”¹⁸. Essa virtude civil, tal como Viroli a descreve, “é o verdadeiro significado do ideal republicano do amor pela pátria”, não se confunde com o nacionalismo e requer uma atitude de permanente vigilância na elaboração e na execução de leis justas.

O que o liberalismo coloca em dúvida no conceito republicano de cidadania é o ideal político do autogoverno (soberania popular em detrimento dos direitos individuais) que tem por pressuposto uma concepção monista de um bem substancialmente definido. Esta posição levanta suspeitas quanto à garantia do pluralismo, à diversidade na escolha do bem pelos indivíduos de uma determinada sociedade e, principalmente, no que diz respeito à neutralidade ética do Estado. Nesse sentido, a noção de patriotismo, entendida na perspectiva comunitarista como forte identificação dos cidadãos em torno de um sentido de bem comum, é julgada pelo liberalismo como antiquada ou irrelevante para as sociedades modernas, notadamente se ela for entendida como “uma identificação comum com uma comunidade histórica fundada em certos valores”¹⁹.

3. A resposta liberal à necessidade de uma cidadania participativa

A concepção de cidadania como mera intitulação de direitos parece, por si só, não satisfazer a alguns teóricos do liberalismo contemporâneo, preocupados com a apatia política dos cidadãos nas modernas democracias. Kymlicka e Rawls, por exemplo, sugerem que é preciso acrescentar compromissos cívicos à concepção liberal da tradição da cidadania-direitos,

¹⁸ Id. *Ibid.* p. 17.

¹⁹ Charles Taylor, *Argumentos filosóficos*, trad. Adail Ubirajara Sobral, São Paulo: Loyola, 2000, p. 216. O filósofo comunitarista C. Taylor pode ser perfilado à corrente do republicanismo clássico da tradição cívico-humanista. Crítico do liberalismo, este autor não concorda com a visão instrumental de cidadania desenvolvida, sobretudo, pelo liberalismo político de J. Rawls. O que Taylor procura criticar é a ausência de um bem substancial que congrega a comunidade com vistas à ação conjunta para a promoção de um bem comum. Para os comunitaristas, a prioridade do direito só pode existir através de uma comunidade que constitui essa prioridade como um bem, possível dentro de um certo tipo de civilização, após um longo desenvolvimento de certas práticas e instituições do Estado de direito (*rule of law*). O patriotismo, para Taylor, “se baseia numa identificação com os outros num empreendimento comum específico. Não me dedico a defender a liberdade de qualquer um, mas sinto o vínculo de solidariedade com meus compatriotas em nossa empresa comum, a expressão comum de nossa respectiva dignidade” (Id. *Ibid.* p. 204). Essa identificação com os outros significa, de igual modo, a identificação do

compatíveis com o espírito pluralista destas sociedades, e praticados segundo razões públicas que todos os agentes de diferentes convicções e formas de vida podem compreender e acatar. Mas, nem por isso aceitam a concepção da cidadania republicana como um valor intrínseco e substantivo para a vida política e social dos indivíduos, com todas as consequências que isso pode trazer na promoção da virtude através da educação, da coerção da lei e do patriotismo. Se virtudes e valores são necessários (por exemplo, a justiça, a liberdade, a participação, etc) para informar a realização dos bens e planos de vida individuais, eles devem ser meros instrumentos para um fim maior: a liberdade individual que encontra sua melhor garantia quando juízos a respeito da melhor vida são removidos da influência política de um Estado não guiado por ideais de perfeição moral.

Kymlicka analisa as insuficiências de legitimidade de uma democracia “centrada no voto” que apenas define ganhadores ou perdedores do processo político de escolha de candidatos, mas que não estimula o debate público dos cidadãos para discutir e debater razões para as demandas que eles fazem, formando um consenso público. Com o objetivo de aperfeiçoar esse modelo, este autor avalia a proposta de alguns teóricos da política que propõem o modelo de uma democracia deliberativa “centrada na fala”, pelo qual o processo de formação da opinião deve preceder o voto. A despeito dessa possibilidade, Kymlicka constata que permanece o paradoxo da cidadania nas modernas democracias formulado na idéia de que, se está crescendo a importância das virtudes cívicas, ao mesmo tempo está aumentando o temor do seu declínio: “nós vemos uma crescente ênfase na necessidade das pessoas serem cidadãos ativos que participam na deliberação pública, ao mesmo tempo, vemos uma tendência em direção a uma maior apatia, passividade e retirada para a esfera privada da família, para projetos e carreiras pessoais”²⁰.

A resposta republicana a essa contradição é uma alternativa que pode ser vista de diferentes modos. Kymlicka rejeita a versão contemporânea do republicanismo aristotélico que propugna o “valor intrínseco da participa-

cidadão com a república, possível pelo reconhecimento de um empreendimento comum que difere da idéia de um “bem meramente convergente” do liberalismo – chamado por Taylor de procedimental – modelado segundo princípios de uma “ontologia atomista”. Em oposição à perspectiva comunitarista, Habermas abandona a idéia de um patriotismo nacional que liga a nacionalidade à cidadania e propõe um “patriotismo constitucional”. Esse patriotismo deixa de se referir “à totalidade concreta de uma nação, mas, ao contrário, a processos e a princípios abstratos”. O sentimento de pertencer à pátria não se define mais em torno de um passado e de tradições nacionais comuns, mas em torno de certos valores políticos e jurídicos de universalidade e de autonomia próprios da democracia e do Estado de direito. Para Habermas, é preciso dissociar esse tipo de patriotismo da cidadania nacional.

²⁰ Will Kymlicka, *Contemporary political philosophy. An introduction*, 2ª ed., Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 293.

ção política” como um bem superior e necessário, em detrimento dos outros bens e valores da vida privada, para a realização da natureza política do homem. “Os liberais não podem aceitar a doutrina do republicanismo aristotélico. Esta doutrina poderia ser implementada apenas mediante uma forma coercitiva do estado perfeccionista, no qual o governo se apropria e constrange os julgamentos dos próprios indivíduos acerca da boa vida. Isso viola o compromisso liberal com a autonomia individual e a neutralidade do Estado”²¹.

No entanto, a rejeição do republicanismo aristotélico não invalida uma outra forma de ver o republicanismo, a qual consiste em aceitar os ideais de uma cidadania participativa, desde que sejam vistos de forma instrumental, e como partes de uma visão mais abrangente de cidadania compatível com os princípios do liberalismo. Na obediência a esses princípios, a democracia pode incorporar virtudes cívicas de uma cidadania participativa. “Contudo, essas virtudes são defendidas e promovidas precisamente mais em termos da sua importância *instrumental* em sustentar instituições justas do que em termos do seu valor intrínseco para os participantes”²². Um desses princípios consiste em dizer que os interesses sociais do homem e a sua liberdade encontram solo de realização mais efetiva na esfera da sociedade civil, e que, por isso, necessitam de instrumentos de reconhecimento e de proteção do direito para a sua concretização, e não da prática de virtudes políticas no âmbito não-privado da vida.

Mas como é possível promover essas virtudes mantendo seu caráter instrumental? Com exceção da imposição legal, que não é um bom caminho, Kymlicka propõe um conjunto de ações solidárias para a promoção indireta da cidadania. Sugere mecanismos de várias instituições e um mistura de influências presentes na sociedade liberal, como o mercado, as associações civis, a família, o sistema educacional, que podem fornecer as “sementeiras da virtude cívica”, para usar a sua expressão.

Na análise de Rawls, a primeira parte de sua teoria – que tem por objeto uma construção ideal (procedimental) de princípios da justiça – gira em torno de um modelo jurídico-formal da concepção de pessoa na qual um conceito de cidadania virtuosa não tem lugar. A segunda parte (e também a terceira), voltada para a concretização institucional dos princípios de justiça com vistas à estabilidade de uma sociedade bem ordenada, pretende preencher o formalismo jurídico da cidadania com uma concepção de razão pública, para cuja eficiência há necessidade de se criar mecanismos sociais e políticos que estimulem comportamentos e virtudes cívicas dos cidadãos membros dessa sociedade. “A terceira exigência de um regime constitucional estável [as outras duas são a fixação da prioridade dos direi-

²¹ Id. *Ibid.* p. 299.

²² Id. *Ibid.* p. 299.

tos e liberdades básicas e o estabelecimento de uma base clara de uma razão pública livre, confiável e reconhecida como tal] é que suas instituições básicas estimulem as virtudes cooperativas da vida pública: as virtudes de razoabilidade, senso de equidade, espírito de compromisso e disposição para chegar a um meio-termo com os outros. Essas virtudes garantem a vontade e até o desejo de cooperar com os outros em termos que todos possam aceitar publicamente como equitativos com base na igualdade e no respeito mútuo”²³. Uma vez impregnadas na consciência do cidadão e disseminadas numa sociedade organizada segundo uma concepção política de justiça, essas virtudes – às quais se poderia acrescentar a tolerância e a moderação – “constituem um grande bem público”²⁴.

Rawls distingue neutralidade processual e de objetivos. A primeira refere-se à proposição de uma concepção política que, respeitando o fato do pluralismo, busca um terreno comum e neutro que possa ser o “centro de um consenso por justaposição”, fazendo abstração das “doutrinas abrangentes”. A segunda diz respeito à aceitação pelos cidadãos das instituições sociais e políticas quando foram ratificadas por aquela concepção política. “Entretanto, mesmo que o liberalismo político possa ser considerado como neutro desses dois pontos de vista, é importante sublinhar que nele se conserva a possibilidade de afirmar a superioridade de certas formas do caráter moral e encorajar certas virtudes morais. É por isso que a teoria da justiça como equidade compreende uma análise de certas virtudes políticas – as virtudes da cooperação social equitativa, tais como a civilidade e a tolerância, a moderação e o senso de equidade”²⁵. Os ideais associados a estas virtudes, e que independem de uma doutrina moral abrangente, são compatíveis com o liberalismo político e distintos daqueles que motivam as associações da sociedade civil. Aqui entra o papel da educação que, sob os cuidados do Estado, estimula e desenvolve nos cidadãos as virtudes cívicas. “A preocupação que o Estado tem para com a educação está ligada ao seu futuro papel como cidadãos. Ela incide sobre elementos tão essenciais quanto sua aquisição de uma faculdade de compreender a cultura pública e de participar das suas instituições, sua capacidade de ser membros da sociedade economicamente independentes e autônomos durante toda a sua vida, de desenvolver virtudes políticas, tudo isso a partir de um ponto de vista que é, ele próprio, político”²⁶.

Rawls entende que é possível se aproximar do republicanismo moderno (presente em Maquiavel e em Tocqueville, por ex.) quando este exige dos cidadãos virtudes políticas e a participação ativa da cidadania para a defe-

²³ John Rawls, *Justiça como equidade. Uma reformulação*, op. cit., p. 164.

²⁴ Id. *Ibid.* p. 166.

²⁵ John Rawls, *Justiça e democracia*, trad. Irene A. Paternot, São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 311.

²⁶ Id. *Ibid.* p. 319.

sa de uma sociedade democrática. O republicanismo, definido como “a visão segundo a qual a segurança das liberdades democráticas, incluindo as liberdades da vida não-política (a liberdade dos modernos), exige a participação ativa dos cidadãos que têm as virtudes políticas necessárias para sustentar um regime constitucional. A idéia é que, a não ser que haja ampla participação na política democrática por parte de um corpo de cidadãos vigoroso e informado, motivado em grande medida por uma preocupação com a justiça política e o bem público, mesmo as instituições políticas mais bem estruturadas acabam caindo em mãos daqueles que têm fome de poder e de glória militar, ou lutam por interesses econômicos de uma pequena classe, com a exclusão de todo o resto. Se quisermos permanecer cidadãos livres e iguais, não podemos nos dar ao luxo de uma reclusão na vida privada”²⁷. O republicanismo, assim compreendido, e na medida em que não pressupõe nenhuma doutrina abrangente religiosa, filosófica ou moral, “não se opõe de maneira alguma à teoria da justiça como equidade”²⁸.

Destarte, Rawls procura incorporar ao liberalismo político determinadas virtudes cívicas, enfatizando a sua importância para uma concepção política da justiça, mas rejeita o humanismo cívico enquanto “doutrina filosófica abrangente”. “O humanismo cívico é (por definição) uma forma de aristotelismo: afirma que somos seres sociais, até políticos, cuja natureza essencial se desenvolve mais plenamente numa sociedade democrática na qual haja participação ativa e generalizada na vida política. Essa participação é estimulada não só porque é possível que seja necessária para a proteção das liberdades básicas, mas também por ser o lugar privilegiado de nosso bem (completo)”²⁹. A rejeição desse tipo de republicanismo não significa, para Rawls, negar que “um dos grandes bens da vida humana é aquele realizado por cidadãos por meio do seu engajamento na vida política”³⁰.

A questão está, portanto, na maneira como investimos na idéia de participação política. Se for vista como um instrumento para assegurar as liberdades de uma democracia constitucional, então as virtudes cívicas são bem-vindas e necessárias para essa finalidade, que é a mesma, tanto para a concepção do liberalismo político como para o republicanismo. Se a participação política na democracia for vista como o “lugar privilegiado da vida realmente boa” e como uma “forma de bem”, isto é, se for compreendida como um valor substancial, então se trata de “um retorno ao que Constant designou por ‘liberdade dos antigos’ e partilha, por isso, todos os seus defeitos”³¹.

²⁷ John Rawls, *Justiça como equidade. Uma reformulação*, op. cit., p. 204.

²⁸ John Rawls, *Justiça e democracia*, op. cit., p. 325.

²⁹ John Rawls, *Justiça como equidade. Uma reformulação*, op. cit., p. 201, 2.

³⁰ Id. *Ibid.* p. 203.

³¹ John Rawls, *Liberalismo político*, op. cit., p. 203.

4. A proposta habermasiana de conciliação entre a cidadania liberal e a republicana

Habermas procura caracterizar posições significativas da teoria política contemporânea formulada em dois modelos antagônicos sobre a democracia e a cidadania, que dão respostas diferentes à questão da legitimação do poder político e à compreensão dos direitos humanos. De um lado, constata preocupações filosóficas, políticas e morais da tendência republicana vinculada a conceitos conexos como soberania popular, democracia, “liberdade dos antigos”, com ênfase na idéia de autonomia política (pública) dos cidadãos; de outro lado, existe a tendência liberal dos direitos humanos associada ao moderno Estado de direito e à “liberdade dos modernos”, que procura acentuar a idéia da autonomia privada dos membros da sociedade, garantida através dos direitos subjetivos. “O *liberalismo*, que remonta a Locke, conseguiu exorcizar, a partir do século XIX, o perigo das maiorias tirânicas, postulando, contra a soberania do povo, a precedência dos direitos humanos, ao passo que o *republicanismo*, que remonta a Aristóteles, sempre colocou a ‘liberdade antiga’, que participava da política, na frente da ‘liberdade moderna’, não-política”³².

O modelo liberal se estruturou na modernidade a partir de ordens jurídicas com base na noção de direitos subjetivos diferentes de mandamentos morais. “Com a introdução de direitos subjetivos que garantem aos agentes espaço para agir de acordo com suas próprias preferências, o direito moderno como um todo faz valer o princípio de que se permite tudo que não seja explicitamente proibido”³³. Não havendo mais um fundamento moral para esses direitos – que passam a ter uma expressão na positividade da lei estatal – a legitimidade do ordenamento jurídico positivo está na produção de normas por um legislador, sancionadas por um Estado de direito, e tem como alvo a garantia de prerrogativas subjetivas (direitos humanos), sobretudo as liberdades individuais que colocam limites à soberania do povo. As leis desse Estado, por sua vez, são o resultado da sanção dos indivíduos coletivamente compreendidos na noção democrática de soberania popular. Contudo, o processo de constituição dessa soberania, na ótica liberal, não interfere no núcleo duro dos direitos, de tal sorte que o “exercício do poder no Estado de direito parece colocar limites à autodeterminação soberana do povo, pois o ‘poder das leis’ exige que a formação democrática da vontade não se coloque contra os direitos humanos positivados na forma de direitos fundamentais”³⁴.

³² Jürgen Habermas, *Direito e democracia. Entre facticidade e validade*. Vol. II, trad. Flávio Beno Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 315.

³³ Jürgen Habermas, *A Inclusão do outro. Estudos de teoria política*, trad. George Sperber e Paulo Astor Soethe, São Paulo: Loyola, 2002, p. 288.

³⁴ Jürgen Habermas, *Era das transições*, trad. Flávio Beno Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 153.

Para a concepção republicana, observa Habermas, o decisivo é a participação e a autonomia política dos cidadãos que livremente se auto-instituem como comunidade e nela se autogovernam. Nessa medida, a função do Estado não “reside primeiramente na defesa dos direitos subjetivos, mas sim na garantia de um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade, em que cidadãos livres iguais chegam ao acordo mútuo quanto a quais devem ser os objetivos e normas que correspondem ao interesse comum”³⁵.

Entre a alternativa liberal dos direitos humanos e a soberania do povo do republicanismo, a posição de Habermas inclina-se no sentido de combinar esses dois modelos, conciliando a autonomia privada dos membros da sociedade e a autonomia política dos cidadãos. Isso é possível mediante a explicitação conceitual “do nexos interno entre Estado de direito e democracia a partir da dependência mútua entre as liberdades de ação do sujeito privado e autonomia pública do cidadão”³⁶. Este nexos “consiste no fato de que, por um lado, os cidadãos só poderão utilizar condizentemente a sua autonomia pública se forem suficientemente independentes graças a uma autonomia privada assegurada de modo igualitário. Por outro lado, só poderão usufruir de modo igualitário da autonomia privada se eles como cidadãos, fizerem um uso adequado da sua autonomia política. Por isso os direitos fundamentais liberais e políticos são indivisíveis”³⁷.

Como é possível explicar esse nexos constitutivo entre o direito e a política, entre os direitos do homem e a soberania popular? Sob a ótica liberal, ele não é suficientemente forte, uma vez que a soberania do povo é subsumida na idéia de um poder que se cristaliza em normas jurídicas, e se apresenta sob a forma de um “poder administrativo” segundo a lógica do mercado (permanece no poder quem tem mais “capital” político) que se engessa na forma do direito. A consequência disso é a marginalização do sentido da autonomia dos cidadãos, intersubjetivamente exercitada e necessária para a constituição de uma comunidade política autônoma. “O centro do modelo liberal não é a autodeterminação democrática de cidadãos deliberantes, mas sim a normatização jurídico-estatal de uma sociedade econômica cuja tarefa é garantir um bem comum entendido de forma apolítica, pela satisfação das expectativas de felicidade de cidadãos produtivamente ativos”³⁸.

Do ponto de vista do republicanismo, o nexos é também fragilizado, pois os direitos de participação dependem das virtudes da cidadania segundo um compromisso, baseado no entendimento comum, do cuidado cívico de uma comunidade ética (*res publica*) que paira acima da sociedade privada, uma

³⁵ Jürgen Habermas, *A Inclusão do outro. Estudos de teoria política*, p. 273.

³⁶ Jürgen Habermas, *Direito e democracia. Entre facticidade e validade*. Vol. II, p. 314.

³⁷ Jürgen Habermas, *A Constelação pós-nacional. Ensaio políticos*, trad. Márcio Seligmann-Silva, São Paulo: Littera Mundi, 2001, p. 149.

³⁸ Jürgen Habermas, *A Inclusão do outro. Estudos de teoria política*, p. 279, 80.

vez que “a formação democrática da vontade cumpre-se sob a forma de um auto-entendimento ético”.

O nexo entre a cidadania liberal e a republicana é possível se não abandonarmos a importância constitutiva dos dois pólos que se combinam. Em primeiro lugar, existe o nível da explicitação da linguagem dos direitos subjetivos que é extensivo a todos os integrantes de práticas comuns de uma associação de parceiros jurídicos livres e iguais, que se determinam a si mesmos. Em segundo lugar, deve-se focalizar o nível de realização dessas práticas como expressão da soberania popular. “Porque, tão logo a prática da autodeterminação cidadã for entendida como um processo longo e ininterrupto de realização e de confirmação dos direitos fundamentais, o princípio da soberania popular emerge por si mesmo na idéia do Estado de direito [...] Nesse contexto, o princípio democrático somente pode ser concretizado juntamente com a idéia do Estado de direito, pois ambos os princípios encontram-se numa relação de implicação material recíproca”³⁹. Alguns direitos “institucionalizam as condições de comunicação para a formação da vontade política racional” e possibilitam a soberania popular. Outros, os direitos clássicos à liberdade, garantem a autonomia privada dos cidadãos.

Assim, a autonomia assume dois aspectos que se pressupõe mutuamente. A autonomia privada se constitui a partir da garantia jurídica dos direitos subjetivos, enquanto que a autonomia pública dá legitimidade ao direito vigente, o qual só adquire essa condição se for constituído dentro de condições democráticas de participação política. “A exigência da orientação pelo bem comum, que se liga com a autonomia pública, constitui uma expectativa racional na medida em que somente o processo democrático garante que os ‘cidadãos da sociedade’ cheguem simetricamente ao gozo de iguais liberdades subjetivas. Inversamente, somente uma autonomia privada dos ‘cidadãos da sociedade’, assegurada, pode capacitar os ‘cidadãos do Estado’ a fazer uso correto de sua autonomia política. A interdependência de democracia e Estado de direito transparece na relação de complementaridade existente entre a autonomia privada (cidadão da sociedade) e pública ou cidadã (cidadão do Estado): uma serve de fonte para a outra”⁴⁰.

5. Outras propostas conciliatórias

C. Mouffe, ao adotar a tese de C. Lefort de que a revolução democrática operada pela sociedade moderna “dissolveu os sinalizadores de certeza”, e que a noção de lei e de poder está sujeita a uma “indeterminação radi-

³⁹ Jürgen Habermas, *Era das transições*, p. 170, 1.

⁴⁰ Id. *Ibid.* p. 173.

cal”⁴¹, a cidadania mais adequada a esse tipo de sociedade deve ser aquela caracterizada pela ausência de um bem comum substantivo, e não pode deixar de lado os valores liberais e nem os cívicos do republicanismo.

Mouffe entende que uma suposta oposição entre o conceito liberal e republicano de cidadania não precisa prevalecer, e que não há necessidade de aceitar “uma falsa dicotomia” entre a liberdade individual, os direitos subjetivos e a atividade cívica na comunidade política para a constituição daquilo que ela propõe como “cidadania democrática radical”. “A nossa escolha não é apenas entre um agregado de indivíduos sem um interesse público comum e uma comunidade pré-moderna organizada em torno de uma única idéia substantiva de bem comum. O desafio fundamental é imaginar a comunidade política democrática moderna fora dessa dicotomia”⁴².

A proposta conciliatória de C. Mouffe procura não abandonar o valor liberal das liberdades individuais em benefício da concepção republicana de cidadania participativa. “[...] a tarefa, diz ela, não consiste em substituir uma tradição pela outra, mas antes em retirar elementos de ambas, conjugando-as numa nova concepção de cidadania, adequada a um projeto de democracia radical e plural.”⁴³ A contribuição do liberalismo para a formulação desse novo conceito de cidadania está na idéia de uma cidadania universal baseada no princípio moral da igualdade e liberdade. Já o contributo do republicanismo consiste na recuperação do valor da participação política e da importância da inserção do indivíduo na comunidade. O problema está na exigência de conceber esta comunidade de forma que seja compatível com a democracia moderna e o pluralismo liberal.

C. Mouffe concorda, também, com a tese de que o conceito de cidadania, proposto pelo republicanismo, não pode levar a um retorno ao valor aristotélico pré-moderno de um bem comum substantivo único, sacrificando o indivíduo ao cidadão engendrado no seio de uma comunidade política animada por este bem. A mistura de elementos republicanos e liberais deve, de um lado, estimular a consciência cívica de cidadãos virtuosos e, de outro, permitir a permanência do pluralismo com base na liberdade e

⁴¹ Para Lefort, a sociedade democrática moderna aparece como aquela “sociedade em que o poder, a lei, o conhecimento se encontram postos à prova por uma indeterminação radical, sociedade que se tornou teatro de uma aventura indomesticável, tal que o que se vê instituído não está nunca estabelecido, o conhecido permanece minado pelo desconhecido, o presente se revela inominável, cobrindo tempos sociais múltiplos não sincronizados uns com relação aos outros na simultaneidade – ou nomeáveis apenas na ficção do futuro; uma aventura tal que a procura da identidade não se desfaz da experiência da divisão” (*A invenção democrática. Os limites da dominação totalitária*, trad. Isabel Loureiro, São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 119).

⁴² Chantal Mouffe, *O regresso do político*, trad. Ana Cecília Simões, Lisboa: Gradiva, 1996, p. 90.

⁴³ Id. *Ibid.* p. 86.

nos direitos individuais. “A consciência cívica não implica necessariamente que tenha de haver um consenso e o ideal republicano não exige a supressão da diversidade em favor da unidade. Uma concepção republicana inspirada em Maquiavel, mas também em Montesquieu, Tocqueville e Mill, pode ter espaço para aquilo que constitui o contributo fundamental do liberalismo: a separação entre o público e o privado e a defesa do pluralismo. Mas isso exige que se pense a cidadania em termos democráticos, isto é, sem renunciar à liberdade individual. Tal tarefa só é possível se conseguirmos deixar de conceptualizar a liberdade apenas como a defesa dos direitos individuais contra o Estado, tendo ao mesmo tempo o cuidado de não sacrificar o indivíduo ao cidadão”⁴⁴.

Segundo a autora, a idéia da conciliação parece ser razoável na tentativa de reunir os aspectos da modernidade política, presente no conceito liberal de cidadania como intitulação de direitos, e a dimensão política (não essencialista) do homem que se revela no caráter republicano do cidadão voltado para a prática de virtudes cívicas. “Portanto, deveria ser possível conjugar a defesa do pluralismo e a prevalência do direito, características da democracia moderna, com uma revalorização da política entendida como participação coletiva numa esfera pública, em que os conflitos são enfrentados e resolvidos, as divisões expostas, as confrontações encenadas e, dessa forma – tal como Maquiavel reconheceu pela primeira vez – a liberdade assegurada”⁴⁵. É preciso recuperar a dimensão política da existência humana que permita pensar a cidadania como algo que não se esgota na simples titularidade de direitos. “É importante colocar novamente a questão do bem comum e da virtude cívica, mas isto deve ser feito de maneira moderna, sem postular um bem moral único. Nem devemos desprezar as conquistas do liberalismo, nem a crítica do individualismo implica quer o abandono da noção de ‘direitos’, quer a de pluralismo”⁴⁶.

O conceito de cidadania, proposto por Mouffe, busca reunir a idéia liberal da pluralidade junto com a identificação comum de pessoas ao ideal de igualdade e liberdade da *res publica*, sem o caráter prescritivo de uma concepção substancial de bem. “Minha tese – conclui a autora – é a de que o ideal de cidadania poderá contribuir significativamente para uma tal extensão dos princípios da liberdade e igualdade. Conjugando o ideal dos direitos e do pluralismo com os ideais de diligência pública e preocupação ético-política, uma nova e moderna concepção democrática de cidadania poderá restituir a dignidade à política e facultar um meio para a construção de uma hegemonia democrática radical”⁴⁷.

⁴⁴ Id. *Ibid.* p. 54, 5.

⁴⁵ Id. *Ibid.* p. 81.

⁴⁶ Id. *Ibid.* p. 51.

⁴⁷ Id. *Ibid.* p. 99.

A abordagem conciliatória de M. Walzer, pensada no terreno comunitarista de ênfase às particularidades históricas das comunidades, pretende não se opor aos ideais do liberalismo político. Tal abordagem procura levar em conta a idéia (nem sempre destacada como elemento essencial para a compreensão da viabilidade e pertinência das teses do republicanismo nos tempos atuais) de que com a modernidade, a esfera da sociedade civil – definida por Hegel como o “sistema das necessidades e carências” no qual os indivíduos privados buscam a satisfação das suas necessidades através do seu trabalho e se afirmam como indivíduos na sua particularidade – se impõe como domínio privado da vida. Esta nova realidade afasta a cidadania do antigo significado da finalidade política do homem como cidadão da *polis*, valorizando os fins particulares de realização de bens sociais, afetivos e patrimoniais de quem os conquista e ostenta no âmbito da sociedade civil. “No mundo burguês em expansão do século XVIII, a atividade privada – sobretudo no domínio do mercado e da família – era uma fonte mais provável de felicidade. A riqueza e afeição, antes que o poder e a glória, apareciam à maior parte dos homens e das mulheres como fins mais realistas, talvez também mais desejáveis. E alguns dentre eles acumularam, efetivamente, riquezas e ganharam afeição – não como cidadãos no sentido desejado por Rousseau, mas como empreendedores, amantes, pais, membros da sociedade civil e não da sociedade política. A sociedade civil tornou-se, então, uma ameaça para a República, pois ela tirava seus membros da política: doravante eles queriam mais a si mesmos do que as assembléias”⁴⁸.

Este fato histórico, contudo, não autoriza a prevalência da concepção liberal de cidadania. O dualismo excludente entre uma cidadania como intitulação de direitos ou uma cidadania como atribuição de virtudes cívicas é criticado por M. Walzer. Depois de observar que “as construções dualistas não são jamais adequadas às realidades da vida social”, este autor resume as duas compreensões de cidadania no seguinte relato: “a primeira descreve a cidadania como um encargo, uma responsabilidade, um fardo assumido com ufanismo; a segunda descreve a cidadania como um estatuto, um título, um direito ou um conjunto de direitos que, passivamente, se usufrui. A primeira faz da cidadania o próprio coração da nossa vida, a segunda vê nela um quadro exterior. A primeira supõe um corpo homogêneo de cidadãos estreitamente ligados e radicalmente engajados na vida da cidade; a segunda supõe um corpo diversificado e ligado de modo distendido, cujos membros estão engajados em outras relações. A primeira convém a uma comunidade relativamente exclusiva, a segunda combina abertura e inclusão. Segundo a primeira, o cidadão é o ator político essencial, a elaboração de leis e a administração são suas

⁴⁸ Michael Walzer, *Communauté, citoyenneté et jouissance des droits*, in *Esprit* n. 3/4 (1997), p. 124.

ocupações cotidianas. Para a segunda, estes trabalhos são amplamente de competência de políticos profissionais, os cidadãos têm outras profissões”⁴⁹.

Para Walzer, essas duas formas de cidadania não precisam ser antagônicas. Elas podem ser conciliadas. Contudo, no balanço dessa conciliação, o peso maior recai sobre a cidadania de direitos, sendo a cidadania republicana vista ainda sob a ótica do seu caráter instrumental. “A cidadania permanece simultaneamente ativa e passiva, requerendo o exercício das virtudes antigas, mas apenas para o usufruto dos direitos modernos”⁵⁰.

Para que serve, então, a cidadania republicana se a concepção liberal parece ser a mais adequada para uma sociedade fragmentada por interesses individuais que perseguem fins privados? Ela serve de estímulo, de mecanismo regulador ou, ainda, de instrumento de correção de rumo da cidadania quando a política liberal se afasta dos compromissos democráticos e comunitários, e a vida moderna voltada para os interesses privados acaba desinteressando os sujeitos da política como bem público. “A cidadania democrática, sob sua forma contemporânea, não parece encorajar um alto grau de envolvimento e devotamento. Donde a apropriação periódica da cidadania antiga na sua roupagem ideológica, expressão do sentimento desesperado que alguma coisa de vital foi perdido, e que a saúde da República requer um retorno às virtudes antigas, à responsabilidade cívica, ao ativismo político”⁵¹.

6. A resposta republicana às tentativas de conciliação

Os defensores da teoria republicana, como Q. Skinner, J. Maynor, M. Viroli, P. Pettit e outros, entendem que o conceito republicano de cidadania é suficiente e possui a qualidade de abranger a tese liberal dos direitos subjetivos, dispensando a idéia da conciliação. A idéia da cidadania liberal

⁴⁹ Id. *Ibid.* p. 128.

⁵⁰ Id. *Ibid.* p. 130.

⁵¹ Id. *Ibid.* p. 130. Numa leitura não comunitarista, mas próxima de Walzer sobre o valor de autocorreção do republicanismo em relação aos desvios do liberalismo, Alain Renaut discute determinados princípios do liberalismo, expressões da modernidade, à luz da sua compatibilidade com as teses do republicanismo. As lições e as advertências de Tocqueville são um exemplo da necessidade dessa correção. Graças a esta lógica de reparação ou de retificação, o liberalismo é estimulado a um processo infinito de “auto-reflexão e de autocorreção”. Conclui que não há necessidade de um modelo (republicano) alternativo de cidadania para a modernidade: basta uma “correção de trajetória” no conceito liberal, o que permite aceitar um “liberalismo republicano político”, dispensando outras duas possibilidades – o “liberalismo republicano moral” e o “liberalismo republicano cultural” (Id. *Républicanisme et modernité*. In S. Chauvier (dir.), *Libéralisme et républicanisme*. *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*. Caen: Presses Universitaires de Caen, 2000, p. 173-187).

como intitulação de direitos é não só compatível com a cidadania republicana como atribuição de virtudes, como também melhor assegurada dentro dos ideais republicanos. Não se trata propriamente de conciliação, mas de incorporação dos valores liberais ao conceito republicano de cidadania, o qual pode ser explicitado, também, como intitulação de direitos, desde que a idéia prioritária da cidadania como atribuição de virtudes cívicas seja prioritariamente afirmada⁵².

A acusação formulada pelos críticos da concepção republicana de cidadania de que esta pressupõe uma concepção monista do bem, e que por isso é antiquada e refratária à conquista liberal dos direitos humanos, não comportando valores políticos da moderna democracia, sobretudo o pluralismo e a liberdade individual, parece ser resolvida com a distinção que alguns teóricos fazem entre duas formas históricas de ver o republicanismo. Uma forma – chamada por Maynor de neo-ateniense, de fundo aristotélico e associada ao comunitarismo – é, de fato, antiquada e não precisa ser retomada, pois está centrada numa visão organicista, inadequada para os tempos modernos. Uma outra forma de republicanismo – denominada de neo-romana e de inspiração maquiaveliana – é perfeitamente compatível com os ideais modernos incorporados no liberalismo político, uma vez que não pressupõe a concepção de um bem substancialmente definido. O uso desta distinção evita uma retomada nostálgica da cidadania, caracterizada pela atitude de rejeição dos valores associados à liberdade dos modernos. Contudo, ela não autoriza uma filiação ao liberalismo e submissão às suas teses⁵³.

⁵² Viroli chega a afirmar que tanto o liberalismo, com o princípio do governo da lei, como a teoria política democrática da soberania popular são “províncias do republicanismo”, “versões empobrecidas do republicanismo.” Assim, o republicanismo não pode ser visto como uma alternativa ao liberalismo, pois este herdou daquele algumas das suas teses essenciais, como a do governo limitado por normas legais e constitucionais, e a idéia de que o objetivo principal da sociedade política é a proteção da vida, da liberdade e da propriedade. O republicanismo também não pode ser compreendido como forma política que coloca a participação no autogoverno como o valor mais essencial, mas como meio para proteger a liberdade e selecionar os melhores governantes (Maurizio Viroli, *Republicanism*, New York: Hill and Wang, 2002, p. 6, 7, 43, 61, 66).

⁵³ J. Maynor, baseado nos argumentos de Q. Skinner e de P. Pettit, esclarece a distinção entre estas duas formas de republicanismo. O modelo neo-ateniense, “populista e nostálgico” é uma versão forte do republicanismo e remete à unidade entre a ética e a política e à felicidade do indivíduo junto ao bem viver na comunidade. Em contrapartida, o modelo neo-romano “ênfatisa a necessidade de leis fortes e instituições, que assegurem o espírito cívico dos indivíduos, e deixa-os perseguir os seus próprios fins. Em outras palavras, apesar de a liberdade coletiva e a atividade cívica serem características importantes para o republicanismo neo-romano, a liberdade individual e a segurança tornam-se preeminentes uma vez que cada indivíduo é guiado por seus próprios *umori*” (*Republicanism in the modern world*, Cambridge: Polity Press, 2003, p. 13). Luc Ferry e Alain Renaut são de outra opinião, pois entendem que a “razão republicana” é moderna, mesmo que na versão neo-ateniense. Esses autores, analisando o caso do republicanismo francês, concluem que a “emancipação da razão política da autoridade teológica” e a “emergência do tema da soberania do povo” são características da

Contrariamente a I. Berlin, Skinner afirma que não há incompatibilidade entre a concepção republicana clássica de cidadania, baseada no conceito positivo de liberdade, e a concepção liberal de liberdade negativa, presente, também, no republicanismo cívico, particularmente em Maquiavel. Se isso é verdadeiro, então é possível postular um tipo de cidadania que possa defender, de um lado, um bem comum vinculando os cidadãos num compromisso ético-político de defesa dos interesses da comunidade política, resgatando, desse modo, o caráter público e cívico da vida política, e, de outro lado, permitir a dimensão individual e pluralista da sociabilidade privada marcada pelos direitos individuais.

Skinner procura demonstrar que Maquiavel, ao mesmo tempo que rompe com a idéia aristotélica de um bem objetivo ao qual o homem deve tender, não cai na alternativa do individualismo liberal, porque a virtude cívica e o desenvolvimento do bem público são necessários para a preservação da independência da cidade e da liberdade pessoal. A intenção de Maquiavel, segundo Skinner, não é a busca de uma norma única da perfeição humana, não uma concepção grega de um bem último que realiza o homem como animal político, e que resiste ao predomínio de uma única idéia substantiva de bem, a qual tem sido o aporte irrenunciável do liberalismo à democracia moderna.

A preocupação de Skinner é mostrar que virtude e participação cívica podem coexistir com a concepção liberal negativa de liberdade e, mais, que esta concepção encontra forma mais adequada da sua proteção no republicanismo, uma vez que o seu exercício e a sua manutenção como valor individual exigem a prática de virtudes. Os autores do republicanismo “trabalham com uma visão puramente negativa de liberdade como ausência de impedimentos para a realização dos fins que escolhemos [...] e nenhuma determinada especificação desses fins pode ser dada sem violar a inerente variedade dos objetivos e aspirações humanas”⁵⁴. Assim, o republicanismo afasta-se da teoria política do neo-aristotelismo, pois ele não afirma a natureza moral do homem que lhe prescreve seguir determinados propósitos com vistas à *eudaimonia*.

Viroli critica como historiograficamente incorreta, pelo menos para o republicanismo de Maquiavel, a idéia de que o republicanismo moderno considera os cidadãos como partes de um todo orgânico, e que remonta ao ideal político da *polis* aristotélica. Ser cidadão significava pertencer à *res publica*, ou *civitas*, isto é, à comunidade política, mas esse pertencimento

modernidade, impensáveis no mundo antigo, e estão presentes no pensamento republicano (Luc Ferry / Alain Renaut, *Philosophie Politique*, vol. 3 *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*, Paris: PUF, 1985, p. 172-174).

⁵⁴ Quentin Skinner, The republican ideal of political liberty, in G. Bock / Q. Skinner / M. Viroli (ed.), *Machiavelli and republicanism*, p. 307.

tinha por objetivo o viver junto com outros em justiça e liberdade sob o governo da lei. “Para os republicanos, o mais importante bem comum era a justiça, porque apenas em uma república justa os indivíduos não têm que servir à vontade dos outros e podem viver livremente. A base da república é, portanto, a própria idéia de direitos iguais ou justiça que filósofos comunitaristas tentam enriquecer com uma concepção compartilhada do bem moral”⁵⁵.

Para Maynor, “o moderno republicanismo abandona a neutralidade liberal, mas, ainda assim, não deve endossar uma versão robusta e singular do bem”⁵⁶. Propõe a realização de determinados bens substantivos ligados à cidadania e às virtudes cívicas que informam e asseguram uma posição verdadeira de não-dominação, a partir das quais os indivíduos podem avaliar seus planos de vida. “Um moderno estado republicano, violando a neutralidade liberal, age de um modo não-arbitrário a fim de assegurar e promover a liberdade para que os cidadãos possam realizar e perseguir seus fins escolhidos de não-dominação. [...] Republicanos acreditam que o Estado deveria ativamente promover estes bens porque eles formam um forte e seguro sistema de liberdade que oferece aos indivíduos certos benefícios de outro modo indisponíveis”⁵⁷. Se os indivíduos estão protegidos da interferência arbitrária real ou potencial, eles podem melhor realizar a sua liberdade para a escolha do bem que eles julgam ser o mais racional para as suas vidas, desde que esse bem não seja o exercício do domínio sobre os outros.

De que forma o republicanismo pode enfrentar o “fato do pluralismo” das sociedades modernas? Os seus defensores, na versão neo-romana, argumentam que a abordagem caracterizada pela neutralidade do liberalismo para enfrentar as experiências da vida política moderna é insuficiente. O tratamento republicano para esse assunto é mais adequado, pois não vê problemas, para a permanência do pluralismo, na intervenção do Estado cuja ação é legítima para eliminar interferências arbitrárias. Ele deve, portanto, exercer um papel regulador na vida dos indivíduos para a criação e o desenvolvimento das liberdades que são necessárias para revisar suas próprias escolhas.

O Estado republicano moderno pode abandonar a neutralidade liberal, e oferecer uma perspectiva de cidadania que responde aos desafios colocados por uma sociedade pluralista e multicultural, sobretudo, se a liberdade como não-dominação está assegurada. Este Estado, institucionalizando o pluralismo característico de uma visão moderna de política “pode canali-

⁵⁵ Maurizio Viroli, *Republicanism*, p. 65.

⁵⁶ John W. Maynor, *Republicanism in the modern world*, p. 63.

⁵⁷ Id. *Ibid.* p. 69.

zar a energia dinâmica e a atividade geradas pela população definida pela diferença e diversidade para assegurar e realçar a liberdade como não dominação”⁵⁸.

Considerações conclusivas

A partir do projeto burguês da auto-realização privada de fins individuais, a cidadania perde o seu valor de participação na comunidade e adquire o sentido moderno de proteção dos direitos subjetivos relativos à vida, à liberdade e aos bens. O Estado e a política devem cuidar deles e servir de instrumento para a sua salvaguarda. Opondo-se a essa desqualificação política do homem e rejeitando o sentido passivo e instrumental da cidadania, o republicanismo propõe o caminho das virtudes cívicas e comunitárias. Um modelo de cidadania mais adequado às sociedades modernas não pode ser constituído em termos de escolha entre duas alternativas, pois, nesse caso, tudo indica que as deficiências dos modelos, considerados na sua integridade, transparecem no exame crítico a que cada concepção é submetida.

O republicanismo moderno, ainda que rejeitando a versão antiga chamada de neo-ateniense e de inspiração aristotélica, não deixa de apresentar, na sua visão não-juridicista e substancial de cidadania, certos inconvenientes teóricos e que resultam em dificuldades para a realização desse ideal de cidadania nas sociedades modernas. Estes inconvenientes se revelam na concepção de cidadania que, por ser um bem em si mesmo, acaba exigindo virtudes cívicas. O problema consiste em como constituir o indivíduo em cidadão, para cuja nova identidade é necessário um alto grau de civismo e a presença ativa de virtudes, de difícil realização nas sociedades democráticas modernas. Nestas sociedades, os indivíduos não se identificam com o ideal republicano de cidadania pelo simples fato de pertencerem à comunidade. Daí a necessidade de determinados mecanismos (a educação, o patriotismo, a obediência às leis, seja pela coerção, seja pelo consentimento cívico) para que a cidadania torne-se um bem substancial para todos, e não mero instrumento. Como estes mecanismos não fazem parte da identidade do indivíduo como cidadão, pois, nesse caso, a cidadania tornar-se-ia um bem, é preciso que eles sejam constituídos a partir de uma concepção moral e política abrangente representada pelo Estado, ferindo o pressuposto da neutralidade liberal e o pluralismo das sociedades democráticas modernas⁵⁹.

⁵⁸ Id. *Ibid.* p. 205.

⁵⁹ Maynor, por exemplo, admite um “republicanismo quase-perfeccionista”, no qual a existência de elementos cívicos faz do ideal de cidadania republicana uma meta que educa os indivíduos em valores substantivos de não-dominação, e que revelam ser superiores a quaisquer outros.

Mesmo se compreendido na sua acepção moderna com ênfase na liberdade individual, entendida como ausência de domínio (da constante possibilidade da interferência), para cuja proteção é requerido um Estado democrático de obediência à lei, e cujo valor essencial não é a participação no autogoverno, o republicanismo requer o compromisso cívico com determinadas virtudes veiculadas pela educação e reforçadas pelo patriotismo. No entanto, para que estas virtudes sejam efetivamente viáveis e possam adquirir força impositiva, há necessidade do recurso à idéia forte de um bem comum – alternativa à primazia liberal dos direitos subjetivos – que congrega os indivíduos em torno do ideal político da boa cidadania. Se o republicanismo neo-romano acredita na tese de que o governo de leis torna os indivíduos livres, isso se traduz em realidade política se as leis forem a expressão de suas próprias vontades politicamente boas e corretas, respondendo, novamente, a questão da participação no autogoverno na versão do republicanismo cívico ou neo-ateniense.

Se a questão for analisada pelo lado da concepção liberal, por si só, ela não se sustenta diante da necessidade da realização dos valores democráticos no espaço público. O problema ou a deficiência da concepção liberal de cidadania como intitulação de direitos está no apego a uma visão “juridicista” da cidadania fundamentada no pressuposto do individualismo na intitulação abstrata de direitos, cuja origem e legitimidade estão, por sua vez, na pressuposição formal da racionalidade auto-referente do sujeito.

Os direitos (naturais, inalienáveis, racionais) do liberalismo desempenharam um papel fundamental na defesa da liberdade individual, mas apresentam uma fraqueza teórica apontada pelo republicanismo: direitos são de fato direitos se as leis os reconhecem como tal, a partir de um contexto histórico que lhes dá o assentimento cultural e a expressão legal de uma comunidade que legitima esses direitos como politicamente importantes e eticamente relevantes. Sem essa conformação comunitária, os direitos não passam de meras aspirações morais abstratas. “O que os republicanistas vão realmente criticar não é tanto a perspectiva dos direitos subjetivos do homem enquanto tal – porque, se esse fosse o caso, a sua tentativa escaparia diretamente à órbita da modernidade política –, mas antes a sua naturalização, isto é a concepção clássica dos direitos subjetivos como direitos naturais anteriores ao Estado”⁶⁰. Somente leis justas e legítimas de um Estado republicano constituem a condição de possibilidade para a existência das liberdades individuais e dos direitos subjetivos.

⁶⁰ Sylvie Mesure / Alain Renaut, A discussão republicana do liberalismo moderno, in Alain Renaut, (dir.) *História da filosofia política*, vol. 4, p. 279.

A diferença entre liberalismo e republicanismo não está no apego do primeiro aos direitos individuais, enquanto o segundo nega essa possibilidade. O que os separa é a forma como esses direitos são fundamentados e qual tipo de sociedade política pode sustentá-los. Para a posição liberal, eles têm uma justificação pré-política – seja em princípios normativos da racionalidade, seja no ideal dos direitos subjetivos (naturais ou racionais). Em ambas as hipóteses, a cidadania acaba sendo o resultado desses direitos e, em seguida, um instrumento para sua realização e ampliação. Para o republicanismo, os direitos fundamentais devem ser o efeito de uma construção política da vida comunitária do homem com base na discussão pública. A consequência dessas duas posições quanto à manutenção dos direitos nas instituições sociais e políticas está em que, para os liberais, o judiciário torna-se o árbitro supremo dos direitos constitucionais, e, para o republicanismo, a vigilância política da cidadania, que se efetiva em fóruns democráticos de discussão e de decisão, se constitui também em mecanismo importante de salvaguarda dos direitos.

Um conceito de cidadania suficientemente rico para evitar os aspectos negativos de cada modelo representa uma possibilidade teórica. Ele deve ser compatível com as sociedades democráticas modernas, marcadas pela diversidade dos interesses privados, possibilitar a ação reivindicatória das chamadas “minorias” e permitir a criação de espaços para o multiculturalismo de grupos divergentes. Tal perspectiva admite combinar o ideal de uma cidadania participativa da *res publica* com os direitos individuais do ideário político da cidadania liberal que dá lugar e estimula a pluralidade. A demanda pelo reconhecimento das diferenças de grupo das chamadas minorias étnicas, sexuais, culturais, do feminismo tende a formular um tipo de cidadania que passa pela incorporação de diferenças na identidade de cada indivíduo, membro desses grupos, constituindo um ingrediente essencial de uma cidadania não-homogênea. Mas, também o reconhecimento da liberdade individual, dos direitos subjetivos, das idiossincrasias pessoais – daquilo que Hegel chamava do “direito da particularidade” – são exigências de uma moderna cidadania⁶¹.

⁶¹ Jean Leca, ao analisar as relações contraditórias entre o individualismo e a cidadania afirma que, se não é possível fundamentar uma sociedade tendo por base o individualismo dos modernos, também não se pode pensar uma cidadania desvinculada dos interesses individuais. “A combinação de dois princípios contraditórios, o indivíduo privado, exercendo o cálculo de otimização no mercado, produtor e produto de um novo tipo de desigualdade de classe; e o indivíduo participando de uma comunidade de direitos, igual aos outros, permutando direitos e obrigações para o bem público e investido de lealdade na cidade é, talvez, a energia não lógica das sociedades contemporâneas [...] A própria tensão, originada pelo fato de pertencer a dois sistemas diferentes, funda a sociedade democrática, sempre atravessada pelo princípio civil, liberal da desigualdade, e o princípio cívico, intervencionista e igualitário” (Individualisme et Citoyenneté, in Pierre Birnbaum / Jean Leca (dir.), *Sur L'Individualisme*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986, p. 207).

Juntar a idéia de identidade, presente na noção de comunidade, sem a qual os indivíduos não podem estabelecer laços cívicos de proximidade política e de defesa de interesses comuns, com a de diferença própria do elemento definidor da pluralidade, e que pode anular a possibilidade de reunir os aspectos identitários de uma cidadania comum, constitui o desafio para a compreensão de um moderno conceito de cidadania. A proposta conciliatória procura resolver as deficiências tanto de uma concepção quanto de outra. Isso significa que nem o conceito liberal nem o republicano são, por si só, suficientes para dar conta da rica e complexa significação da categoria política da cidadania para uma sociedade democrática moderna. Tanto a concepção liberal como a republicana apresentam aspectos positivos e negativos. Ambas são verdadeiras, mas limitadas e unilaterais quando se tornam refratárias a combinações mais ricas; ou são incapazes de resolver as insuficiências, os problemas e contradições internas à própria lógica conceitual que cada concepção oferece, sob pena de macular a identidade teórica de cada uma delas.

A tentativa de conciliação é, portanto, auspiciosa. Sem operar com a idéia de uma cidadania instrumental, ela pretende juntar o valor cívico-republicano e, de certo modo, comunitarista da participação política da cidadania ativamente inserida numa comunidade política visando à soberania popular, com a exigência da democracia moderna do pluralismo liberal. Se, de um lado, é difícil concordar com a tese de que a ênfase nos direitos individuais, e a sua necessária reserva constitucional e proteção por um governo de leis, constitui uma ameaça à liberdade; por outro lado, os deveres públicos não podem ser encarados como algo que depende da avaliação e da consciência de escolha de cada cidadão segundo o seu interesse. Se a abordagem republicana da cidadania como atribuição de virtudes cívicas não pode ser, pura e simplesmente, uma alternativa à visão liberal-juridicista da cidadania como intitulação de direitos, do mesmo modo a concepção liberal não pode excluir o valor republicano da virtude cívica, sobretudo, a participação no autogoverno da comunidade para a elaboração de boas leis e defesa dos seus interesses.

Diante dessa realidade, parece ser razoável a pretensão exposta por diversos autores da necessidade de conciliação entre a idéia da cidadania como atribuição de virtudes e a cidadania como intitulação de direitos. O dualismo – ou uma cidadania liberal de intitulação e proteção de direitos que exclui a politização da vida, ou uma cidadania republicana como valor substancial realizada pela ação política virtuosa do cidadão no autogoverno da comunidade, e que se sobrepõe aos interesses subjetivos e aos direitos individuais – é, acertadamente, rejeitado por determinados autores, como J.Habermas, M. Walzer e C. Mouffe.

Estes autores concordam que o conceito liberal de cidadania é pobre e insuficiente para os desafios de uma sociedade democrática moderna. Ainda que não filiados à escola e às teses dos comentadores da tradição do pensa-

mento político republicano, eles procuram resgatar o lado positivo e irrenunciável da idéia republicana de cidadania, sem contudo aderir ao antigo conceito de inspiração aristotélica que compromete a democracia dos modernos. Evitam, assim, o perigo que pode levar a uma virada conservadora. A concepção republicano-cívica da cidadania e o ideal comunitário da defesa do bem comum e da *res publica* não podem ser almejados em detrimento das conquistas da revolução democrática, presentes, de certa forma, na cidadania liberal⁶². As propostas de conciliação apresentadas procuram dar conta de um conceito abrangente de cidadania adequado às sociedades modernas. Na medida em que buscam uma síntese entre a concepção liberal e a republicana, a concepção de cidadania que daí deriva é julgada como sendo a mais apropriada para essas sociedades.

Mas, a pretensão conciliatória está, de certo modo, também contemplada pelos defensores do moderno republicanismo, a despeito do não reconhecimento explícito dessa conciliação. Quando afirmam a tese de que o republicanismo pode incorporar os valores da cidadania liberal, sem descaracterizar a proposta básica da liberdade como não-dominação e das virtudes cívicas, na verdade estão admitindo a importância destes valores, e que são compatíveis com a concepção mais abrangente de cidadania do moderno republicanismo. Como esfera conceitual mais englobante, esta concepção não só permite, como também melhor assegura a incorporação da cidadania liberal como intitulação de direitos. Evidentemente essa posição terá sentido se o reconhecimento das limitações do modelo liberal de cidadania for bem compreendido, e a concepção antiga do republicanismo cívico deixar de prevalecer.

Como resolver, adequadamente, o impasse? Como avaliar as propostas de conciliação diante da alegada incompatibilidade entre as teses do republicanismo moderno e os cânones do liberalismo em torno da constituição de um modelo de cidadania? Entendemos que um caminho possível para dirimir a disputa e encontrar a melhor solução conciliatória está em saber qual concepção de cidadania é suficientemente adequada às cruciais questões da democracia moderna. Um dos elementos da solução consiste na aceitação do pluralismo que encontra respaldo nos direitos subjetivos. Estes, por sua vez, necessitam ser assimilados ao ideal republicano das

⁶² C. Mouffe, por exemplo, afirma que, a despeito da visão mais rica de cidadania — elaborada por ela, em oposição à do liberalismo — a longa tradição do republicanismo cívico pode incorrer num perigo: “um risco real de regressarmos a uma visão pré-moderna da política que não reconhece as inovações da democracia moderna e o contributo fundamental do liberalismo. A defesa do pluralismo, a idéia da liberdade individual, a separação entre Igreja e Estado, o desenvolvimento da sociedade civil, são traços constitutivos da política democrática moderna. Exigem que seja feita uma distinção entre os domínios privado e público, entre o reino da moral e o reino da política. Ao contrário do que propõem alguns comunitaristas, uma comunidade política democrática moderna não pode ser organizada em torno de uma única idéia substantiva de bem comum.” (Chantal, Mouffe. *O regresso do político*, p. 85).

virtudes cívicas, as quais precisam, por mais paradoxal que possa parecer, conviver com o individualismo e estimular a diversidade sem descaracterizar os interesses do bem comum gerados pela participação no autogoverno da comunidade.

Uma outra questão, associada à do pluralismo, diz respeito ao conflito como elemento constitutivo da dimensão do político e que, conseqüentemente, deve ser integrado na própria idéia de uma cidadania democrática. A solução conciliatória não deve ser apaziguadora. Ela reúne elementos que potenciam a tensão como resultado da tentativa de associar a concepção republicana de cidadania com a liberal. Ora, é justamente a presença dessa tensão que se manifesta no conceito moderno de cidadania, e constitui uma forma de conflito incorporado na ação política. O conflito passa a impregnar o próprio conceito de cidadania como luta de interesses e de direitos, a partir do reconhecimento do elemento liberal de pluralidade das perspectivas e da diversidade das concepções de bem e dos direitos dos indivíduos e dos grupos. É nessa tensão que se busca a afirmação de identidades hegemônicas, segundo o modelo republicano.

A defesa da especificidade do político passa, na análise de C. Schmitt, pela necessária presença da dimensão do conflito e do valor constitutivo do antagonismo na vida social. O elemento hobbesiano do caráter conflituoso da natureza humana – e a sua necessária conexão com o político – tem repercussão direta na lógica de constituição do campo da política.

O “otimismo” antropológico liberal das relações humanas pacíficas não pode ser tomado como ponto de partida, pois exclui a possibilidade do antagonismo, elemento nuclear da política que se traduz na polaridade amigo/inimigo⁶³. O objetivo é evitar a compreensão do político pela racionalidade liberal-burguesa que pretende explicá-lo segundo critérios exteriores, seja da estrutura jurídica, seja da organização social ou econômica da sociedade. O problema para Schmitt está em propor uma formulação para o conflito, de tal forma que este contenha em si um elemento adequado apenas para a dimensão do político – a distinção amigo/inimigo (*Freund/Feind*). Este teórico pondera que esta distinção não é uma metáfo-

⁶³ J. Freund, discípulo, e de certa forma, continuador de Schmitt, fornece comentários esclarecedores sobre a distinção schmittiana amigo/inimigo, considerada por Freund como uma espécie de *cogito* da política. Por que ignoramos essa evidência? “Alguns a ignoram – responde Freund – simplesmente porque são negligentes em dar atenção à essência do político, atraídos que são pela perspectiva de construção de uma sociedade pacífica e harmoniosa, como se a intensidade da esperança em um porvir radioso pudesse, de seu próprio movimento, afastar a hostilidade e converter a política em uma atividade de pura conciliação e de constante paternidade” (*L'essence du politique*, Paris: Sirey, 1965, p. 442, 3). No entanto, observa Freund, o ser humano que age e pensa politicamente não pode, nas condições históricas que sempre conhecemos, se comportar como se o inimigo jamais existisse. Mesmo as teorias humanitárias têm, também, antes de instaurar a paz perpétua, um inimigo a vencer.

ra nem um símbolo. Também não é uma contraposição normativa nem uma diferenciação moral ou psicológica. Trata-se, antes, do antagonismo político (no sentido grego do *pólemos*), da tensão que os pólos associação-dissociação, amizade-inimizade produzem nos agrupamentos humanos: “a diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade extremo de uma ligação ou separação de uma associação ou dissociação; ela pode, teórica ou praticamente, subsistir sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, estéticas, econômicas ou outras”⁶⁴.

Ora, o recurso do liberalismo para evadir-se da realidade histórica e conceitual do conflito é recorrer a uma concepção pré-política da intitulação de direitos, emasculando, desse modo, o caráter eminentemente conflituoso do pluralismo⁶⁵. O decisivo, para o liberalismo, não é a afirmação do político, mas a sua limitação ou o controle (jurídico) da *vis* política que ele pode representar, sobretudo, quando for a expressão da soberania popular.

Uma significativa e inegável contribuição do liberalismo para a organização de uma sociedade democrática consiste na demonstração da necessidade da idéia do pluralismo para a democracia. A ausência de formas únicas de sociabilidade, que procuram promover uma sociedade perfeita baseada na idéia de um bem comum imperativo, é consequência de uma sociedade pluralista. Nessa sociedade, concepções rivais de pensamento e de modos de vida competem, revelando dimensões conflituosas da existência social na afirmação e busca da diversidade de fins. No entanto, o pluralismo, sob pena de negar estas dimensões como categoria essencial na constituição do

⁶⁴ Carl Schmitt, *O Conceito do político*, trad. Álvaro Valls, Petrópolis: Vozes, 1992, p. 52.

⁶⁵ Um exemplo bastante significativo da estratégia de evasão do conflito na política é o liberalismo político de Rawls, que procura rebaixar quase à nulidade a presença do conflito na sua concepção-modelo de sociedade bem ordenada. As sanções coercitivas do Direito Penal, por exemplo, são possíveis para se garantir a estabilidade da vida social, mas são raras, pois nesta sociedade os delitos quase não existem. “Gostaria de explicar aqui que, numa sociedade bem ordenada, as sanções coercitivas raramente são aplicadas, se é que alguma vez o são (já que se supõe que nela os delitos são muito raros), e que não é necessário autorizar legalmente sanções severas” (J. Rawls, *Justiça e democracia*, p. 84, nota 3). De um modo geral, o liberalismo, sobretudo o liberalismo político de J. Rawls, procura neutralizar a política, em prol de um discurso moral público ou de princípios de justiça que, invocando a prioridade do justo sobre o bem, anula o conflito, o antagonismo e as relações de poder que constituem formas hegemônicas de dominação na arena política. O interesse público torna-se matéria de acordo e o necessário caráter agonístico das disputas, das reivindicações rivais e dos interesses conflitantes é eliminado em nome da racionalidade dos cidadãos como pessoas razoáveis, morais e livres que podem seguir, consensualmente, princípios de justiça em uma sociedade bem ordenada. Nessa sociedade, o conflito é de tal forma minimizado que nela a política já não tem mais lugar. Aqui vale o diagnóstico de Schmitt: “num mundo bom entre homens bons reina, naturalmente, somente a paz, a segurança e a harmonia de todos com todos: os padres e os teólogos são aí tão supérfluos quanto os políticos e os estadistas” (C. Schmitt, *O Conceito do político*, p. 91).

político, não deve se restringir ao aspecto privado da existência da diversidade das concepções de bem, mas alcançar a esfera pública (política). Como palco de disputa, essa esfera politiza a pluralidade dos antagonismos através da presença ativa do cidadão⁶⁶.

Se o liberalismo é refratário à dimensão do conflito, dele evadindo-se como estratégia para afirmar a cidadania como intitulação de direitos, o mesmo não se pode dizer da cidadania republicana. Por conta da inspiração maquiaveliana do bem comum, Virolli, Skinner e outros teóricos entendem que este conceito não autoriza conceber uma identidade orgânica do indivíduo com a cidade – cuja integração comunitária, na perspectiva aristotélica ou hegeliana, excluiria o conflito.

Baseados na tese de Maquiavel de que uma das chaves para a manutenção da liberdade republicana foi a institucionalização das divisões internas existentes nas repúblicas⁶⁷, o republicanismo moderno aceita como elemento positivo a figura da discórdia civil e incorpora a noção do conflito como elemento constitutivo da vida social e política. Se a república não impõe aos cidadãos o que deve ser feito, e se ela é vista como uma forma de associação na qual a liberdade negativa encontra um modo mais pleno e eficaz de proteção da ação da cidadania que se norteia pelo espírito público de fundo ético político, nem por isso ela elimina o antagonismo e os conflitos sociais. Nessa medida, eles devem ser tolerados e vistos como um ingrediente permanente da vida política numa democracia, cuja atividade consiste, precisamente, na contínua construção de hegemonias temporárias num contexto de diversidade e conflito⁶⁸.

⁶⁶ Nessa perspectiva, é preciso reconhecer que a proposta de uma “cidadania democrática radical” de Mouffe parece ser, também, bastante razoável, pois inclui a perspectiva schmittiana da dimensão do conflito na política, no sentido de que é “necessário reconhecer que a *respublica* é produto de uma determinada hegemonia, a expressão de relações de poder” (C. Mouffe, *O regresso do político*, p. 95). “A vida política – continua a autora – diz respeito à ação coletiva, pública; visa à construção de um ‘nós’ num contexto de diversidade e conflito. Mas para construirmos um ‘nós’ temos de distingui-lo do ‘eles’, e isto significa estabelecer uma fronteira, definir um ‘inimigo’[...]As forças antagônicas nunca desaparecerão e a política é caracterizada pelo conflito e pela divisão” (Id. *Ibid.* p. 95).

⁶⁷ Maquiavel, ao expor a sua tese de que a desunião entre o povo e o Senado não foi a razão para a decadência da república romana, mas a causa da sua grandeza e liberdade. “Os que criticam as contínuas dissensões entre os aristocratas e o povo parecem desaproveitar justamente as causas que asseguraram fosse conservada a liberdade de Roma, prestando mais atenção aos gritos e rumores provocados por tais dissensões do que aos seus efeitos salutares. Não querem perceber que há em todos os governos duas fontes de oposição: os interesses do povo e os da classe aristocrática. Todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião [...]” (*Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, livro I, cap. IV, p. 31).

⁶⁸ Para Maquiavel, os conflitos internos são não só inevitáveis como têm papel importante na manutenção da liberdade republicana. Segundo G. Bock, Maquiavel “precisamente porque era um republicano convicto – em relação à cidade estado – percebeu e analisou

A questão, portanto, se desloca para além da simples preocupação da montagem de um ideal normativo de cidadania liberal-republicana reconciliada, e se concentra na questão da realização da democracia, da afirmação da cidadania pela participação que requer, também, a representação e o reconhecimento dos direitos individuais. Tal perspectiva supõe a dimensão do conflito e do pluralismo inerente à democracia moderna para a afirmação da igualdade e da liberdade.

Sem o elemento agonístico do conflito, a cidadania torna-se anódina e deixa de revelar o seu objetivo principal que é a disputa e a ampliação dos espaços democráticos para a afirmação da igualdade e da liberdade. Se a cidadania inclui a dimensão do conflito, a exclusão do antagonismo e, portanto, da política, pode se dar pelo predomínio de uma cidadania de direitos que, omitindo-se da pugna na arena da política, abre espaço para a dominação que penetra os poros da sociedade, mesmo diante do antídoto formal dos direitos humanos. Por outro lado, mesmo se o conflito for uma realidade na cidadania para a sua constituição e afirmação, a hegemonia da virtude cívica dos indivíduos, ao se identificar com o valor identitário do bem comum da *res publica*, pode propiciar o despotismo da maioria pelo silêncio de vozes discordantes, negando, assim, o pluralismo e os direitos individuais. Trata-se, portanto, de conciliar o lado razoável e positivo dessas duas perspectivas sem que o predomínio de uma ou de outra derive em formas abstratas do ideal de cidadania, e tais formas emasculam a dinâmica do conflito e do pluralismo na constituição e realização da cidadania como elemento essencial da democracia.

o fato de que nas repúblicas há interesses contrastantes, ásperos conflitos, relações de poder, tirania e amoralidade. Mas é apenas na ordem republicana que a discórdia entre os vários *umori* humanos pode e deve ser expressada; por outro lado, são estas mesmas discordâncias que continuamente a ameaçam. Elas são tanto a vida como a morte da república” (Gisela Bock, *Civil discord in Machiavelli's Istorie Fiorentine*, in G. Bock / Q. Skinner / M. Viroli (ed.), *Machiavelli and republicanism*, op. cit., p. 201). Para Viroli, o bem comum não é nem o bem de todos, nem um bem que transcende os interesse particulares, “mas sim o bem dos cidadãos que desejam viver livres da dependência pessoal [...] Inspiro-me aqui em Maquiavel, o qual, exatamente porque não considerava que o bem comum fosse o bem de cada um e de todos, não temia os conflitos sociais e políticos, sob a condição de que eles permanecessem dentro dos limites da vida civil, e apreciava o confronto retórico que ocorre nos conselhos públicos. Jamais cultivou a idéia de uma comunidade orgânica, na qual os indivíduos operem em vista do bem comum, e nem tampouco perdeu tempo fantasiando repúblicas onde as deliberações soberanas são aprovadas por unanimidade graças à virtude dos cidadãos” (Norberto Bobbio / Maurizio Viroli, *Diálogo em torno da república. Os grandes temas da política e da cidadania*, op. cit. p. 48). S. Audier afirma que o republicanismo de Maquiavel é de um “novo tipo centrado na questão da divisão social” (Machiavel, *hérétier du républicanisme classique?* In S. Chauvier (dir.), *Libéralisme et républicanisme. Cahiers de philosophie de l'université de Caen*. p. 23). Concorde, assim, com a interpretação de C. Lefort (*Le travail de l'oeuvre Machiavel*) que defende a tese de que, enquanto o elogio da concórdia caracteriza o discurso dominante do humanismo florentino, Maquiavel defende a fecundidade do conflito social.

O modelo republicano de cidadania, sensível à dimensão do conflito na política, não refratário ao princípio liberal dos direitos subjetivos e do pluralismo, e que relativiza a idéia do bem comum e a própria noção de cidadania como bem substantivo, constituída através das virtudes cívicas, pode, afinal, se constituir na forma mais adequada ao ideal da democracia como espaço do governo dos cidadãos.

Endereço do Autor:

Rua Cel. Joaquim I. T. Ribas, 352 — Bigorrilho

80730-330 Curitiba — PR

e-mail: cauramos@uol.com.br