

**CRISTINA FORONI CONSANI**

**O REPUBLICANISMO COMO FORMA DE  
(RE)CONSTRUÇÃO DA ESFERA PÚBLICA:  
LIMITES E POSSIBILIDADES**

FLORIANÓPOLIS  
SETEMBRO DE 2005

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO - MESTRADO

**O REPUBLICANISMO COMO FORMA DE  
(RE)CONSTRUÇÃO DA ESFERA PÚBLICA:  
LIMITES E POSSIBILIDADES**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Direito, Programa de Mestrado vinculado ao Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção do Título de Mestre em Direito.

**Cristina Foroni Consani**

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cecília Caballero Lois

Florianópolis  
Setembro de 2005

**O REPUBLICANISMO COMO FORMA DE  
(RE)CONSTRUÇÃO DA ESFERA PÚBLICA:  
LIMITES E POSSIBILIDADES**

**CRISTINA FORONI CONSANI**

Esta dissertação foi julgada adequada e aprovada para a obtenção do Título de **Mestre em Direito** – Área de Concentração: **Filosofia e Teoria do Direito** pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, setembro de 2005.

---

Dr<sup>a</sup> Cecília Caballero Lois  
Orientadora

---

Dr. Orides Mezzaroba  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito

Banca Examinadora:

---

Dr<sup>a</sup> Cecília Caballero Lois  
Presidente

---

Dr<sup>a</sup> Bethânia Assy

---

Dr. Alessandro Pinzani

À Olinda Foroni Consani.  
Minha mãe, meu exemplo.

## **AGRADECIMENTOS**

À Professora Doutora Cecília Caballero Lois, pela dedicação na orientação deste trabalho e pelo compromisso com as atividades acadêmicas.

Aos professores da área de Filosofia e Teoria do Direito, da Universidade Federal de Santa Catarina, pelas valiosas discussões realizadas e conhecimentos transmitidos.

À Professora Doutora Jeanine Nicolazzi Philippi, pelo exemplo de dedicação ao ensino e à pesquisa.

Ao Professor Doutor Alessandro Pinzani, pela colaboração e incentivo.

A todos os colegas do Mestrado e, em especial, à Larissa Tenfen Silva, Thais Santi Cardoso da Silva e Felipe Chaves, pelos momentos de alegria, reflexão e angústia compartilhados.

Aos meus pais, Paulo Consani e Olinda Foroni Consani, e ao meu irmão Vinícius Foroni Consani, pelo apoio, motivação e pela compreensão das minhas ausências.

À minha prima Cristiane Foroni Barrionuevo, pela paciência e amizade.

Ao Edison Aranha, meu namorado, pela presença e auxílio nos momentos mais difíceis na reta final desta pesquisa.

A todos os funcionários do Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

## RESUMO

O presente trabalho tem como finalidade verificar em que medida a teoria republicana, como teoria que se preocupa com a recuperação do espaço público, é capaz de opor-se a elementos presentes nas sociedades atuais que se constituem como signos totalitários. Por essa razão, busca-se apresentar, a partir da análise da obra de Hannah Arendt e Giorgio Agamben os signos totalitários presentes nas sociedades atuais para posteriormente confrontá-los com as propostas políticas republicanas. Dessa forma, o capítulo primeiro procurou demonstrar a relação existente entre o declínio do espaço público e o surgimento de signos totalitários. No capítulo segundo, foi realizado um estudo sobre o desenvolvimento histórico do republicanismo, com a finalidade de apresentar os principais elementos constitutivos dessa teoria, com fundamento nas obras de Aristóteles, Cícero, Maquiavel, Harrington e Rousseau e, posteriormente, procurou-se demonstrar que o ideal de participação cívica foi sendo desvalorizado nas sociedades a partir da ascensão da democracia representativa. O terceiro capítulo dedica-se ao estudo do neo-republicanismo como uma teoria que propõe a recuperação dos valores republicanos e tem como meta o incentivo à participação política e o resgate do espaço público, para verificar se as propostas que apresenta podem ser importantes contrapontos aos signos totalitários. A teoria neo-republicana foi analisada a partir das obras de Philip Pettit, Maurizio Viroli, Quentin Skinner, Iseult Honohan e Richard Dagge. Com base em tais estudos, foi possível observar que a teoria republicana apresenta algumas limitações frente aos problemas suscitados. Todavia, ficou constatado que possui também elementos importantes frente aos signos totalitários, uma vez que apresenta propostas de recuperação do espaço público como um local de participação política e contestação.

## **ABSTRACT**

The present work has as objective to verify how the republican theory, while theory that worries about the recovery of the public space, is capable to oppose to present elements in the societies of the present time that are constituted as totalitarian signs. For this reason, it is presented, starting from the analysis of Hannah Arendt and Giorgio Agamben's work which are the present totalitarian signs in the current societies for after to confront them with the republican political proposals. In this way, the first chapter tried to demonstrate the existent liaison between the decline of the public space and the appearance of totalitarian signs. In the second chapter, a study was accomplished on the historical development of the republicanism with the purpose of presenting the main constituent elements of this theory, with foundation in Aristotle, Cicero, Maquiavelli, Harrington and Rousseau's work and, after, try to demonstrate that the ideal of civic participation went being depreciated in the societies starting from the ascension of the representative democracy. The third chapter is devoted to the study of the neo-republicanism while a theory that proposes the recovery of the republican values and it has as purpose the incentive to the political participation and the recovery of the public space, to verify the proposals that it presents can be important counterpoints to the totalitarian signs. The neo-republican theory was analyzed starting from Philip Pettit, Maurizio Viroli, Quentin Skinner, Iseult Honohan and Richard Dagge's work. Based in such studies, it was possible to observe that the republican theory introduces some limitations in front of the raised problems. Though, it was verified that it also possesses important elements forward to the totalitarian signs, once that it presents proposes of recovery of the public space as a place of political participation and contestation.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I - OS SIGNOS TOTALITÁRIOS E O DECLÍNIO DA POLÍTICA: QUANDO A EXCEÇÃO TORNA-SE REGRA.....	14
1.1 Os Signos Totalitários .....	15
1.1.1 O Declínio da Política .....	17
1.1.2 A Dupla Estrutura Político-Jurídica .....	30
1.1.2.1 Surgimento e Crise do Estado Moderno.....	37
1.1.2.2 A Globalização Neoliberal e a Instituição de uma Nova Legalidade.....	47
1.1.3 A Supressão dos Direitos Individuais e a Criação de Seres Humanos Supérfluos..	51
1.2 A Ascensão do Estado de Exceção e a Localização do <i>homo sacer</i> – como pensar um novo Projeto Político? .....	54
1.2.1 Estado de Exceção como Regra.....	55
1.2.2 Ainda é possível pensar a política?.....	62
CAPÍTULO II - FORMAÇÃO HISTÓRICA E CONCEPÇÃO ATUAL DO REPUBLICANISMO .....	66
2.1 Pensamento Republicano na Antigüidade: o Legado de Aristóteles e Cícero .....	69
2.3 República e Democracia.....	94
2.3.1 A Forma Democrática de pensar a República .....	95
2.3.2 A Democracia Liberal e o Declínio da Participação Política .....	105
CAPÍTULO III - O NEO-REPUBLICANISMO E A RETOMADA DO ESPAÇO PÚBLICO: LIMITES E POSSIBILIDADES .....	113
3.1 Elementos Fundamentais da Teoria Neo-republicana .....	116
3.1.1 A Liberdade Republicana .....	117
3.1.2 Virtude Cívica e Participação Política.....	121
3.1.3 Supremacia do Interesse Público sobre o Interesse Privado .....	129
3.2 O Projeto Político Neo-republicano .....	133
3.2.1 O Espaço Público Revisitado .....	134
3.2.2 O Estado Neo-republicano .....	146
3.2.3 A Concepção Neo-republicana do Político .....	152
3.3 Contribuições e Limites da Proposta Política Neo-republicana .....	155
3.3.1 A Contribuição para a Recuperação do Espaço Político .....	155
3.3.2 As Limitações do Neo-republicanismo .....	159
CONCLUSÃO.....	163
REFERÊNCIAS .....	169

## INTRODUÇÃO

O espaço público, como era compreendido pelo pensamento político na Antigüidade, era o local onde se possibilitava a ação e participação dos cidadãos nas decisões de grande relevância para a comunidade política. Era também o lugar em que os politicamente considerados iguais poderiam mostrar sua singularidade através da argumentação e representava o próprio espaço da política. Todavia, esse espaço foi sendo restringido ao longo dos séculos.

No processo de redução do mundo público, talvez a principal consequência tenha sido a transformação da política de uma atividade em que imperavam a ação e a participação em um mero procedimento no qual a possibilidade de contestação e dissenso é abafada em nome da produção da estabilidade.

A tentativa de restringir a política a atividades passíveis de serem controladas para que seja assegurada a estabilidade do poder é recorrente em muitas teorias políticas. Todavia, foi levada ao extremo na vigência dos regimes totalitários no início do século XX. Para alcançar suas metas, estes promoveram a total substituição da ação e da possibilidade de contestação – atividades características da política, conforme compreendida na Antigüidade – pela violência.

Dessa forma, o totalitarismo pode ser considerado um regime político que se impõe através da força e da violência e cujo objetivo é produzir não somente a estabilidade, mas a própria estagnação do poder político. Diante de tais metas, a política compreendida como uma

forma de construção das regras condutoras da vida da comunidade, ou ainda como um espaço de ação e contestação, não poderia jamais ser admitida.

Além da substituição da política pela violência, os regimes totalitários colocaram em prática algumas medidas que tornaram possível a realização de seus objetivos. Entre elas, destacam-se a suspensão do direito vigente e adoção de um novo código de normas, promovendo a coexistência de ambos – a lei do estado de direito e a lei do estado totalitário; a supressão dos direitos fundamentais individuais e a conseqüente inserção dos homens numa esfera na qual nada mais poderia assegurar sua vida, atribuindo assim aos seres humanos a característica da superficialidade, uma vez que estavam destituídos de qualquer singularidade e até mesmo sua morte jamais poderia ser culpabilizada. Soma-se a essas características o fato de as populações sobre as quais recaíram as medidas totalitárias estarem marcadas profundamente pela apatia política.

Os elementos acima apontados podem ser considerados signos totalitários e estão intimamente relacionados com o declínio do espaço público como local de exercício da ação e do dissenso. Entretanto, tais elementos não foram extintos com a derrocada dos regimes totalitários; uma análise do contexto sócio-político das sociedades atuais mostra que eles continuam presentes.

Por essa razão, acredita-se que a recuperação dos espaços de ação, participação e contestação faz-se necessária para fazer frente a tais signos. Partilhando dessa crença, este trabalho propõe-se a analisar uma teoria que tem como uma de suas principais metas a recuperação do espaço público, para verificar em que medida pode contrapor-se aos problemas suscitados. A teoria escolhida foi a republicana.

Considerando a propensão natural do homem à corrupção – compreendida como a utilização do poder público em benefício privado, o republicanismo historicamente dedicou-se a estabelecer instituições que primassem pela defesa do interesse público, entre as quais

podem ser mencionadas a limitação do poder político pela lei, o sistema de controle mútuo entre poderes e, ainda o incentivo à virtude cívica dos membros da comunidade política a fim de promover uma vigilância constante contra a corrupção.

Esses elementos estão sendo retomados na atualidade e têm se constituído numa interessante proposta de recuperação do espaço público. Os neo-republicanos buscam elaborar uma teoria política capaz de promover a adaptação dos valores do republicanismo clássico ao contexto das sociedades contemporâneas, contrapondo-se aos problemas por elas vivenciados. Dessa forma, a teoria compreende como necessária a implementação, por parte do Estado, de instituições que viabilizem a participação nas decisões e deliberações públicas. Almeja ainda a teoria republicana que a contestação possa ser realizada e que aos questionamentos apresentados possa ser ofertada uma resposta adequada.

Assim sendo, verifica-se que o republicanismo é uma teoria que se dedica à recuperação da vida pública. É importante saber, contudo, em que medida é capaz de confrontar-se aos signos totalitários presentes na atualidade, e esse é um problema central para esta pesquisa.

A hipótese levantada para tal problemática parte do pressuposto de que o republicanismo traz elementos capazes de contrapor-se aos signos totalitários, através da introdução na política de elementos que valorizem a participação, a contestação e a criação de espaços institucionais para ambas. Por isso, o objetivo deste trabalho é verificar as contribuições e os limites da teoria analisada para enfrentar os elementos totalitários presentes na política da atualidade.

Para tanto, é preciso que sejam levantados objetivos de cunho específico, tais como a reconstrução dos elementos configuradores dos regimes totalitários e a forma como se manifestaram nas sociedades do início do século XX, assim como será preciso analisar como esses elementos voltam à cena na atualidade. Tais análises foram feitas a partir da obra de

Hannah Arendt e Giorgio Agamben. Outros pontos específicos precisaram ser apontados, tendo em vista que a teoria utilizada para contrapor os signos totalitários será a republicana; fez-se necessário demonstrar, a partir da formação histórica da teoria, como vão sendo delineados seus elementos fundamentais e como são eles recuperados na atualidade.

Buscar-se-á enfim, apresentar as propostas das teorias republicanas contemporâneas, especificamente a partir de cinco autores: Philip Pettit, Maurizio Viroli, Quentin Skinner, Iseult Honohan e Richard Dagge, demonstrando as contribuições e os limites que a teoria apresenta diante dos problemas suscitados. A escolha desses autores, em detrimento de outros que também recuperam algumas das idéias do republicanismo clássico, foi feita em decorrência de que os elementos por eles trabalhados são de grande relevância para estabelecer contrapontos aos signos totalitários apontados.

A presente dissertação se compõe de três capítulos. O primeiro tem por objetivo demonstrar de que forma a redução do espaço público trouxe como consequência a mudança do próprio conceito de política – compreendida como uma atividade de ação e contestação – e sua equiparação à violência, cuja manifestação extrema deu-se durante os regimes totalitários nas sociedades do início do século XX. Nesse capítulo serão ainda apresentados os elementos caracterizadores do totalitarismo como uma forma de governo que suprime o espaço de ação e participação política e, ainda como esses elementos continuam presentes nas sociedades atuais.

Uma vez colocados os problemas, passar-se-á a buscar uma proposta política que apresente entre seus objetivos a recuperação do espaço público, e a teoria analisada será a republicana. Para tanto, no segundo capítulo se promoverá um estudo sobre a formação histórica do republicanismo. Tal estudo tem início no pensamento político da Antiguidade clássica, com Aristóteles e Cícero. Todavia, deixa um lapso temporal na história por compreender que, para os objetivos pretendidos pelo trabalho, não deveriam ser estudados os

teóricos políticos do medievo, passando da análise do republicanismo antigo para o clássico, desenvolvido a partir de Maquiavel, Harrington e Rousseau. Aponta-se posteriormente para o momento em que a participação cívica perde espaço para a democracia representativa nas obras de Montesquieu e dos federalistas norte-americanos.

No terceiro capítulo buscar-se-á demonstrar as consequências políticas da redução do espaço de participação política e será apresentada uma teoria política que recupera os elementos fundamentais da teoria republicana – o neo-republicanismo. Serão apresentados os princípios norteadores dessa doutrina e em que medida são capazes de oferecer respostas aos problemas colocados no primeiro capítulo, os quais foram considerados signos totalitários.

O método de abordagem utilizado por esta pesquisa será o indutivo, buscando desenvolver um enfoque crítico-interdisciplinar. O procedimento adotado será o monográfico, mediante a utilização de técnicas de pesquisa documental indireta em fontes secundárias, abrangendo a pesquisa em livros, revistas, teses, dissertações, textos, entre outras, que tratem dos temas aqui estudados.

## CAPÍTULO I

### OS SIGNOS TOTALITÁRIOS E O DECLÍNIO DA POLÍTICA: QUANDO A EXCEÇÃO TORNA-SE REGRA

O totalitarismo, fenômeno que atingiu as sociedades da Europa Ocidental no início do século XX, pode ser caracterizado como algo que impõe sua ordem para além dos limites da sociedade, passando a atingir o indivíduo na esfera privada de sua vida. Esse fenômeno, entendido como uma forma de governo que vigorou por um determinado período, estabeleceu um conjunto de regras cujo objetivo era a aplicação de uma lei da história ou da natureza para se obterem fins específicos<sup>1</sup>. Todavia, suas metas almejadas somente se realizaram efetivamente dentro de uma estrutura específica – o campo de concentração. O campo, como demonstra Hannah Arendt, serviu como laboratório para experimentação do domínio total.

Hannah Arendt, numa frase escondida em meio a sua análise sobre o totalitarismo, sustenta que o campo de concentração é o local onde tudo é possível<sup>2</sup>. Essa afirmação assumiu relevância inusitada quando Giorgio Agamben passou a utilizar o modelo do campo para analisar as sociedades atuais. Ao considerar o “campo como paradigma biopolítico do

---

<sup>1</sup> Essa afirmação é feita com base na análise de Hannah Arendt sobre os regimes totalitários. A autora estabelece uma distinção entre movimentos totalitários e governos totalitários. Os primeiros teriam existido em vários países da Europa, mas nem todos chegaram a transformar-se em governos. Somente dois deles – o nazismo na Alemanha e o bolchevismo na União Soviética – teriam sido implementados como forma de governo. Considera a autora que nos Estados em que o regime totalitário vigorou, este teve como objetivo implementar uma lei da história ou da natureza, pela qual na Alemanha buscou-se criar uma sociedade da raça ariana e, na URSS, o estabelecimento de uma sociedade sem classes.

<sup>2</sup> A configuração do campo como o local onde tudo é possível é realizada por Arendt na obra *As Origens do Totalitarismo*.

moderno”<sup>3</sup>, lança luz sobre o problema das formas de dominação totalitárias, uma vez que a localização das ações e medidas que somente eram possíveis dentro da estrutura político-normativa do campo agora podem ser encontradas fora desse espaço, nas sociedades democráticas. Quando os fatos pertinentes ao campo passam a abarcar toda a coletividade, pode-se afirmar que o mundo encontra-se novamente diante de elementos caracterizadores do totalitarismo.

O autor surpreendentemente compreendeu que o campo é a estrutura política normativa cujos elementos têm sido estendidos hoje para toda a sociedade. Esse entendimento do autor abre espaço para que se possa afirmar que os elementos configuradores dos regimes totalitários ainda figuram no contexto social e político das sociedades vigentes.

A partir dos elementos apresentados na teoria política de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, este trabalho pretende demonstrar como existem, nas sociedades atuais, o que se convencionou chamar de signos totalitários. Estes, presentes nos governos totalitários analisados pelos autores, vão sendo novamente encontrados no contexto sócio-político contemporâneo, marcado por uma globalização neoliberal e pelo declínio ou perda do espaço público.

## 1.1 Os Signos Totalitários

Se a estrutura do campo de concentração é considerada por Giorgio Agamben um padrão para se pensar a política na atualidade, é importante saber quais foram os fatores caracterizadores de tal espaço.

A análise arendtiana sobre os campos de concentração demonstra que o espaço configurou-se como verdadeiro laboratório, no qual foi possível testar os métodos de domínio

---

<sup>3</sup> Essa idéia é desenvolvida por Giorgio Agamben, na terceira parte do livro: AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Editora da UFMG, 2002.

total. Para o campo eram encaminhados aqueles indivíduos cujo estatuto jurídico de cidadão há muito tempo havia sido extinto. Além da perda dos direitos civis, aos internos dos campos também eram suprimidos os direitos e liberdades individuais; encontravam-se, assim, destituídos de qualquer forma de proteção legal para a vida. O arbítrio do poder soberano, que nas sociedades democráticas é limitado e atua sobre a vida e a ação humana somente quando as ações dizem respeito à própria comunidade política, no campo estende-se para o espaço privado da vida dos indivíduos.

Dessa forma, a medida coercitiva é aplicada não porque se cometeu um ato lesivo à sociedade ou aos seus membros, mas pelo simples fato de pertencerem a uma raça, classe social ou facção ideológica considerada potencialmente inimiga. A legalidade vigente dentro desses espaços coexistia com as sociedades nas quais eles se localizavam sem, contudo, coincidirem. Os ordenamentos jurídicos do Estado de Direito haviam sido mantidos e continuavam em vigor, contudo nada significavam, pois a única lei aplicada era a lei do domínio total.

Por estarem sujeitos a um conjunto de regras definidas de acordo com a vontade do *líder* do governo totalitário, a qual era mutável, instável, aqueles que se encontravam nos campos poderiam ter suas vidas ceifadas sem que, contudo, isso constituísse um crime<sup>4</sup>.

A estrutura do campo estava organizada de maneira a tornar impossível qualquer reação ou resistência às práticas que ali se impunham. Todavia, no decorrer deste capítulo pretende-se mostrar aqueles que foram tragados para o centro desse conflito também tiveram sua parcela de responsabilidade, uma vez que se apresentavam marcados por profunda apatia política, na qual foram impedidos de pensar, questionar e refletir sobre os acontecimentos políticos, tornando-se as principais vítimas dessa experiência de terror.

---

<sup>4</sup> Este tema será aprofundado ainda neste capítulo quando forem analisadas as categorias do *homo sacer* e da vida nua de Giorgio Agamben. Por ora, o objetivo é apenas chamar a atenção para os fatos que passarão a ser compreendidos como signos nos itens seguintes.

Pretende-se demonstrar como os elementos configuradores dos regimes totalitários encontram-se presentes, ainda nos dias de hoje, nos contextos políticos das sociedades ocidentais.

### 1.1.1 O Declínio da Política

Como demonstra Hannah Arendt<sup>5</sup>, a vida pública – atividade de extrema importância na Antiguidade – foi sendo desvalorizada a partir da ascensão do pensamento cristão e não mais recuperou a ênfase que lhe era dada.

A esfera pública era para os antigos o espaço por excelência de exercício da ação política. Representava o local onde deveriam ser discutidas e pensadas ações vinculadas ao interesse da comunidade e era também a ação no espaço público que possibilitava ao homem constatar sua liberdade. Considerada como o espaço da liberdade, a esfera pública só poderia ser adentrada por aqueles que vencessem as necessidades vitais, pois os temas de interesse privado deveriam sucumbir diante daquilo que era considerado um bem coletivo. Nesse espaço, o vínculo estabelecido entre os homens era o próprio mundo comum, à medida que reunia os homens na companhia uns dos outros e ao mesmo tempo permitia que os interesses não colidissem, justamente respeitando as diferenças entre as vidas privada e pública dos cidadãos<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Hannah Arendt parte do pressuposto que a condenação de Sócrates pela *polis* causou um mal-estar entre a filosofia e a política, entre o pensar e o agir. Este conflito passa a ser percebido na obra de Platão, que promove a exaltação do mundo contemplativo. A partir de então, a história do pensamento político e filosófico demonstra que em determinados momentos um dos modos de vida – agir ou pensar – prevalece sobre o outro. O que a autora pretende é encontrar um ponto no qual a ação e o pensamento possam ser reconciliados e é exatamente o percurso deste caminho que interessa a este trabalho.

<sup>6</sup> Os antigos estabeleciam uma diferenciação entre *oikos* – esfera privada na qual em princípio não pode haver interferência da autoridade política, *agora* – espaço da convivência comum, do trabalho, das relações comerciais em que também a interferência da autoridade política é limitada, e a *ecclesia* – espaço de domínio público por excelência. In: CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto: a ascensão da insignificância*. Tradução de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002, v. IV, p. 264.

Com o advento do pensamento cristão, a vida ativa perde importância para a vida contemplativa. Os valores introduzidos pela doutrina exaltavam uma vida dedicada ao recolhimento e ao cultivo de virtudes, tais como a bondade, a caridade, a abdicção dos prazeres ligados à vida mundana.

O mundo deixou de ser um vínculo entre os homens, sendo que os indivíduos tinham em comum apenas interesses materiais e espirituais. O poder político descentralizou-se. A política e a justiça, que para os antigos não existiam fora da esfera pública, passaram a ser aplicadas de acordo com o entendimento de cada senhor feudal.

Aquele espaço da aparência foi substituído pelo espaço da privacidade, e o novo entendimento, fortemente marcado pela doutrina cristã, era de que os homens não mais deveriam tornar suas ações públicas porque o Deus cristão – que é onipresente – tem conhecimento de todas as ações humanas<sup>7</sup>.

Os novos vínculos estabelecidos entre os homens foram a irmandade cristã e a caridade, as quais poderiam e deveriam ser praticadas longe do espaço da aparência porque o objetivo da ação era agradar a Deus e não aos homens. A felicidade deixou de ser buscada na terra, e os homens passaram a agir de forma a alcançá-la em outro mundo ou em outra vida. A ação e a participação na vida pública perderam o sentido, segundo o pensamento cristão. Até mesmo o conceito de liberdade, que para os antigos significava ação no espaço público, passou a ser relacionado no medievo como livre-arbítrio, ou seja, como fenômeno da vontade<sup>8</sup>.

Os preceitos cristãos passaram a ser revisitados nos períodos antecedentes à modernidade. Com a Renascença italiana, os valores da Antigüidade foram sendo recuperados

---

<sup>7</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo e posfácio de Celso Lafer, 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.44.

<sup>8</sup> Hannah Arendt estabelece uma distinção entre liberdade como um fenômeno da vontade e liberdade política em seu texto *Que é Liberdade*. O objetivo da autora é demonstrar que a liberdade política está relacionada com a ação no espaço público e distingue-se da liberdade filosófica delineada a partir do “estar só consigo

e, por intermédio do humanismo cívico, procurou-se novamente valorizar a ação do homem na política. Todavia, a modernidade não foi capaz de recuperar o conceito de liberdade dos antigos e viu surgir uma nova esfera, que não era privada e nem pública, mas aquilo que Hannah Arendt chamou de *esfera social*. Segundo a autora, “a distinção entre uma esfera de vida privada e uma esfera de vida pública corresponde à existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas”<sup>9</sup>. A esfera social pode ser entendida como um espaço onde se confundem as duas esferas – a pública e a privada – e que tornou de difícil identificação as “atividades pertinentes a um mundo comum e aquelas pertinentes à manutenção da vida”<sup>10</sup>.

Para compreender como se deu a confusão entre o espaço público e privado, é interessante fazer uso da análise de Hannah Arendt sobre as atividades pertinentes à *vita activa*. A autora usa essa expressão para designar três atividades fundamentais: o *labor* – atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano (crescimento, metabolismo e morte), volta-se para dentro de si, tem como agente é o *animal laborans* e sua condição humana é a própria vida –; o *trabalho* – atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, tem por objetivo a construção dos objetos duráveis, como agente o *homo faber*, que produz os objetos duráveis no isolamento apenas em contato com a idéia da coisa a ser produzida e sua condição humana é a mundanidade –; e a *ação* – “única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade e é a essência de toda vida política”<sup>11</sup>.

A confusão entre as esferas pública e privada deu-se a partir do momento em que as atividades da *vita activa* passaram a ocupar lugares distintos daqueles que lhe haviam sido reservados originariamente. Com o advento da Revolução Industrial, ocorreu uma grande

---

mesma”, assim como da liberdade da vontade. Cf. ARENDT, Hannah. O que é liberdade. In: *Entre o passado e o futuro*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

<sup>9</sup> Idem, p.37.

<sup>10</sup> Idem, ibidem.

inversão dessas atividades. O *labor* – processo vital ligado à necessidade de subsistência do indivíduo, que simbolizava na Antigüidade a luta do homem contra a necessidade e impossibilitava seus agentes de participar da vida política, foi alçado ao espaço público. A era moderna, que glorificou o trabalho, não conseguiu promover a distinção entre o trabalho – atividade de fabricar os instrumentos duráveis e permanentes do mundo, e o *labor* – atividade de subsistência. Os objetos duráveis produzidos pelo homem na modernidade não são mais construídos para o uso, mas sim para o consumo, e o trabalho das mãos humanas equipara-se ao labor do corpo humano..

As características do trabalho foram substituídas pelas do *labor*, ou seja, a durabilidade pelo consumo, a imprevisibilidade dos resultados inerente à ação sucumbiu perante os ideais do *homo faber*, e passou-se a buscar, também na política, a durabilidade e a estabilidade dos resultados da ação<sup>12</sup>. As conseqüências dessa inversão serão sentidas nas sociedades vigentes em decorrência da vinculação da política à violência e da apatia política do homem de massa – protótipo do indivíduo da atualidade.

Os pressupostos colocados por Hannah Arendt, segundo os quais é possível identificar que a ação política perdeu a ênfase que lhe fora atribuída pelo mundo antigo e, ainda, que o próprio espaço no qual ela deve se manifestar encontra-se repleto das características do mundo privado, permitem a este trabalho a realização de duas análises distintas. Na primeira, buscar-se-á demonstrar que a política na atualidade tem sido afastada de sua principal característica – a ação dos homens em concerto – e por essa razão tem sido identificada com a violência. Em segundo momento, a partir da análise arendtiana da ascensão do *animal*

---

<sup>11</sup> Idem, p.15

<sup>12</sup> As atividades da *vita activa* – *labor*, trabalho e ação – têm estreita relação com as condições da existência humana, que são: a natalidade e a mortalidade, e o planeta Terra. O labor é capaz de assegurar a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie, o trabalho, proporciona certa durabilidade à vida humana e a ação, “à medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história”. Entre as três atividades, “a ação é a mais intimamente ligada à condição humana da natalidade; o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir”.

*laborans* e seus valores ao mundo público, será demonstrado o aparecimento da sociedade de massa e da apatia política inerente aos indivíduos deste tempo.

A política, para Hannah Arendt, é uma atividade que tem como pressuposto a pluralidade de homens, realiza-se pela convivência entre diferentes com o objetivo de organizarem um mundo comum<sup>13</sup>. Recuperando o conceito político dos antigos, a autora opõe a política à violência, pois, se a política consiste em agir e argumentar no espaço público, a violência estabelece-se como um fenômeno pré-político, não admitido na esfera pública na qual os homens podem resolver seus conflitos através da fala e da ação<sup>14</sup>.

A política possui como elemento legitimador o poder, que “corresponde à habilidade humana não para agir, mas para agir em concerto”<sup>15</sup>; é fundado no consentimento e no apoio. A violência, por sua vez, tem como elemento central a força, por meio da qual se aplicam medidas coercitivas para conseguir os resultados almejados, e pode ser entendida como instrumental – consistindo num meio de atingir um determinado fim pelo uso da coerção<sup>16</sup>. O caráter instrumental da violência permite que sejam a ela atribuídas as características da fabricação, ideal do *homo faber*, conferido à política com a inversão das atividades da *vita activa* promovida pela modernidade.

Quanto mais um regime político se afastar do poder, ou seja, da ação em concerto dos homens, mais próximo estará da violência, pois, “poder e violência são opostos, onde um domina absolutamente, o outro está ausente”<sup>17</sup>. Dentro dessa perspectiva, pode-se enquadrar o surgimento dos regimes totalitários, constituindo o exemplo máximo da utilização da violência e da força para alcançar os fins desejados pelo Estado. Esses regimes utilizaram-se

---

<sup>13</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *O que é política? Fragmentos de obras póstumas compilados por Úrsula Ludz*. Tradução de Reinaldo Guarany, 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999a.

<sup>14</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. 2.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1990, p.15. A autora desenvolve essa idéia retomando o conceito de política dos antigos, para os quais a política estava relacionada com o agir e argumentar no espaço público. Assim, a violência era para eles considerada um fenômeno pré-político, não admitido na esfera pública.

<sup>15</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução de André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 36.

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*.

do aparato da força do Estado para coibir qualquer forma de resistência ou dissenso, ou seja, para aniquilar o poder e conseguir obter o consentimento da população por meio da propaganda, cujo objetivo é simular uma aparência de realidade a um mundo fictício criado<sup>18</sup>.

A experiência da política como violência, todavia, é recorrente na história e, portanto, precede a implementação dos governos totalitários e não cessa após seu declínio. Está presente nos conflitos bélicos, na criação de armas de destruição em massa, na promoção de guerras com objetivos econômicos e imperialistas, na política hegemônica de alguns países que se impõem sobre outros, fomentando a desigualdade social e a produção da miséria capaz de gerar seres humanos supérfluos e, ainda, nas medidas de restrição à imigração, que trazem novamente ao cenário político a questão da raça como critério para estabelecimento da cidadania<sup>19</sup>.

Partindo do pressuposto de que a política tem se coadunado com a violência, Giorgio Agamben, interligando conceitos políticos pensados por Hannah Arendt e Michel Foucault, desenvolve sua teoria sobre a biopolítica – a ação política que recai diretamente sobre a vida humana<sup>20</sup>. Essa vida que se encontra completamente à disposição do soberano é a vida nua, considerada o elemento político originário, pois, a partir do momento em que o indivíduo entra na comunidade política para ter sua própria vida protegida, delega ao soberano poder

---

<sup>17</sup> Idem, p. 44.

<sup>18</sup> Hannah Arendt demonstra em *Origens do Totalitarismo* que o domínio total foi instituído com a utilização de dois instrumentos: o terror e a propaganda. Enquanto o primeiro tinha por objetivo aniquilar aqueles que se opunham, ou que poderiam se opor ao regime totalitário, a segunda preparava as massas para a aceitação das novas normas que estavam sendo impostas.

<sup>19</sup> A questão da raça, segundo Hannah Arendt, assume grande relevância para análise das conseqüências das medidas tomadas pelo totalitarismo. A autora demonstra que o movimento imperialista, cujo objetivo era expandir a estrutura econômica, encontrou como barreira para suas metas a nação. Então, rapidamente, procurou substituir o conceito de nação pelo de raça e, a partir desse momento, os direitos do homem passaram também a estar vinculados a esse conceito. Com isso, negaram o princípio sobre o qual se constroem organizações nacionais dos povos – o princípio da igualdade e solidariedade de todos os povos, garantido pela idéia de humanidade. O Estado passa então a reconhecer como cidadãos somente os nacionais e era entendido como nacional aquele membro de determinada raça. Por exemplo, os direitos humanos na Inglaterra eram inerentes ao homem inglês. As conseqüências da vinculação dos direitos humanos a essa nacionalidade racista foram sentidas pelos apátridas e refugiados que, após terem perdido seus direitos como nacionais, perderam também a possibilidade de terem assegurados seus direitos humanos.

<sup>20</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

sobre ela. Esse poder de vida e morte do soberano é limitado pelos direitos fundamentais pertinentes ao indivíduo. Porém, quando estes deixam de ser respeitados, o que resta é o potencial original da violência do poder político sobre a vida<sup>21</sup>.

Quando a vida de um indivíduo encontra-se no *status* da vida nua, surge a figura do *homo sacer*, definido como uma pessoa que foi “posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina”<sup>22</sup>. Giorgio Agamben explica a vida do *homo sacer* como sendo aquela matável e insacriável<sup>23</sup>, ou seja, aquela vida que não é importante o suficiente para ser oferecida à divindade como oferenda, e que tampouco é relevante para o mundo humano, tendo em vista que a morte não constitui crime. Dessa forma, a morte do *homo sacer* não é culpabilizada. Ele está duplamente excluído – do direito humano e também do divino.

Esse campo de aplicação da política como violência, aquele no qual o estatuto jurídico assegura os direitos individuais, é suspenso, e a vida humana pode ser eliminada sem que isso configure um crime. Nesse sentido, pode-se observar que ocorreu o próprio fim da política, nos moldes como entendida por Arendt, e o que passa a vigorar é a violência. A utilização da política como violência constitui-se, portanto, num verdadeiro signo totalitário presente nas sociedades vigentes.

A segunda questão abordada, a partir do declínio do espaço público e da inversão das atividades da *vita activa*, é a cristalização, na atualidade, da apatia política ou da despolitização dos indivíduos. A análise arendtiana sobre o surgimento do homem e da sociedade de massa colabora para a compreensão da gravidade desse fenômeno.

Hannah Arendt localiza na Revolução Industrial a gênese da sociedade de massa. Na modernidade, como mencionado anteriormente, ocorre uma grande inversão nas atividades da *vita activa*. O *labor* – processo vital de consumo para assegurar a sobrevivência – é alçado ao

---

<sup>21</sup> As categorias utilizadas por Giorgio Agamben são retomadas no desenvolvimento deste capítulo, pois a conexão dos elementos trazidos pelo autor com a análise arendtiana sobre o totalitarismo é fundamentais para a compreensão dos signos totalitários.

<sup>22</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op. cit., p.89.

espaço público e passa a ser confundido com o trabalho – atividade de construção do mundo e de seus objetos duráveis.

O problema a ser enfrentado, quando o *labor* e o trabalho são promovidos ao espaço público, é que ambas as atividades possuem como característica a privatividade e o isolamento. A atividade do labor é extremamente privada porque faz parte das funções do processo vital. O *animal laborans* é então expelido do mundo “na medida em que é prisioneiro da privatividade do próprio corpo, adstrito à satisfação de necessidades que ninguém pode compartilhar e que ninguém pode comunicar inteiramente”<sup>24</sup>.

A atividade do trabalho corresponde ao esforço realizado “sobre os materiais”<sup>25</sup>, é a atividade do *homo faber*, o construtor do mundo e dos instrumentos e utensílios que nele existem. Sua atividade, de acordo com Hannah Arendt, não é incompatível com a esfera pública, entretanto, não se trata de uma esfera política propriamente dita. O espaço no qual o *homo faber* desenvolve suas atividades corresponde ao mercado de trocas, sendo que esse “construtor do mundo e fabricante de coisas só consegue relacionar-se devidamente com as pessoas trocando produtos com elas, uma vez que é sempre no isolamento que ele as produz”<sup>26</sup>. O isolamento<sup>27</sup> é a condição necessária para a produção por consistir no momento em que o fabricante de coisas tem que estar a sós com a “idéia”, ou seja, com a imagem da coisa que será produzida<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> Idem, p.91.

<sup>24</sup> ARENDT, Hannah. Op.cit., 2001, p. 131.

<sup>25</sup> Idem, p.149.

<sup>26</sup> Idem, p.174.

<sup>27</sup> O isolamento não deve ser confundido com a solidão; aquele está relacionado com o campo político da vida. Mesmo no isolamento o homem não está só, porque ainda é capaz de interagir com o mundo e acrescentar-lhe algo de seu. Na solidão, desaparece essa possibilidade de o ser humano interagir com o mundo. De acordo com Hannah Arendt, “o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta apenas com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter”. Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 527.

<sup>28</sup> Idem, p.174.

Os ideais do *homo faber* – a permanência, a estabilidade e a durabilidade – foram substituídos pelo ideal do *animal laborans* – a abundância. A modernidade reordenou as atividades da *vita activa* fazendo com que o trabalho assumisse características do labor e este, considerado na Antigüidade uma atividade por excelência privada, passou à esfera pública. Essa inversão das atividades afasta do homem a possibilidade de agir e o mantém na esfera privada, a qual está vinculada ao mundo das necessidades de sobrevivência.

Dessa forma, quando o *animal laborans* adentra o cenário político, surge o homem de massa<sup>29</sup>, caracterizado pela “solidão, adaptabilidade, excitabilidade, falta de padrões, inaptidão para julgar ou distinguir, capacidade de consumo, egocentrismo e alienação do mundo”<sup>30</sup>, e a sociedade de massa sobrevém quando esses homens são incorporados à sociedade<sup>31</sup>.

O grande problema político trazido pelo advento do *animal laborans* é que as relações estabelecidas por ele estão no âmbito privado do consumo. Assim, o espaço da convivência

---

<sup>29</sup> Interessante análise sobre o indivíduo nas sociedades de consumo é realizada por Charles Melman. Partindo da teoria psicanalista, o autor explica que o limite é estabelecido por aquilo que falta e, quando não há a falta ou mesmo a perda, não há que se falar em limite. Diante de uma sociedade que se relaciona a partir do consumo, torna-se difícil falar em falta e, por conseguinte, em limite. A sociedade de massas produziu o sujeito igual, homogeneizado, imerso em suas atividades necessárias à sobrevivência e sem intenção de questionar-se sobre questões subjetivas ou mesmo políticas. As conseqüências da ultrapassagem do limite são sentidas e, segundo o autor, “o sujeito, o do inconsciente, o que se encontra animado pelo desejo, perdeu seu abrigo. Perdeu sua casa, sua fixidez, mas também o lugar que lhe permitia se sustentar.” Perdeu ainda o espaço de oposição, pois “a posição ética tradicional, metafísica, política, que permitia a um sujeito orientar seu pensamento diante do jogo social, diante do funcionamento da Cidade, pois bem, esse lugar parece notadamente faltar”. As sociedades capitalistas implementam um novo modo de relação com o outro, impondo a concorrência e a agressividade, uma espécie de vale tudo no qual não há limitação da ação para se atingir os resultados, qual seja: a prosperidade econômica. Esta relação passa a ser estabelecida a partir da educação familiar, uma vez que “o que os pais querem transmitir aos filhos é uma posição social” e o único saber considerado válido é aquele que poderá ser utilizado no mercado. Cf. MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. [Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun]. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

<sup>30</sup> ARENDT, Hannah. A crise na cultura: sua importância social e política. In: *Entre o passado e o futuro*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002, p.248-281.

<sup>31</sup> Giorgio Agamben corrobora a tese arendtiana da glorificação do labor ao mostrar que o mundo moderno promoveu ao mundo público a *zoé* – a vida comum a todos os seres vivos, ou seja, a própria vida nua. O autor mostra que no mundo antigo o termo utilizado para designar um modo de vida qualificado como próprio do indivíduo ou grupo era *bios*. A *zoé* não era admitida no mundo político, limitava-se ao âmbito privado, pois se tratava de uma “mera vida reprodutiva.” Todavia, o autor, apoiado na teoria de Foucault, considera que a modernidade aceitou a *zoé* no espaço público e a partir desse momento, a política pode ser entendida como

conjunta, da pluralidade, tal qual é requisitado pela política, vai sendo esvaziado, pois a massa consiste num conjunto de pessoas que “devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores”<sup>32</sup>.

O saldo da glorificação do trabalho, promovido pela Era Moderna a partir da Revolução Industrial, e sua correspondente equiparação ao labor, consiste na criação de uma sociedade de operários submetidos às necessidades vitais de subsistência e, por essa causa, afastados da vida política, proporcionando a redução do espaço político.

A apatia política pode ser tomada como uma das características principais dos indivíduos das sociedades de massa. Soma-se à apatia o fato de que o homem de massa caracteriza-se pelo consumo, elemento que não raramente o afasta de uma atividade fundamental para a vida em sociedade – o pensar. Hannah Arendt, que em toda sua obra buscou reconciliar o pensar e o agir, mostra, a partir da experiência totalitária, como a separação destas duas atividades pode levar a resultados catastróficos.

Para exemplificar como pode ser perigoso para uma sociedade não conseguir compreender os fenômenos sócio-políticos de seu tempo, a autora apóia-se nos fatos que tornaram o povo judeu a principal vítima do terror totalitário. Defende a tese segundo a qual os judeus foram co-responsáveis por terem sido atirados ao centro do processo do terror totalitário. A responsabilidade surge exatamente de sua falta de envolvimento político e da ausência de reflexão sobre os acontecimentos<sup>33</sup>.

Esse fato assume grande relevância na análise de Hannah Arendt, como pode ser observado ao longo de sua obra *Origens do Totalitarismo*, pois, segundo a autora, “a

---

biopolítica, pois o que está em questão no cenário político é a vida comum, ou vida nua. Cf. AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., p.9-10.

<sup>32</sup> Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.361.

<sup>33</sup> Em decorrência de sua atuação dentro da sociedade, limitar-se às relações familiares e econômicas e também ao fato de serem um grupo sem nacionalidade, não assimilado às sociedades em que viviam, não politizado, e

diferença fundamental entre as ditaduras modernas e as tiranias do passado está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes”<sup>34</sup>.

As vítimas do terror podem ser responsabilizadas por sua apatia política; todavia, pela incompreensão do contexto que as cerca, também podem os algozes. A autora deparou-se teoricamente com a questão da responsabilidade quando participou, como correspondente da revista norte-americana *The New Yorker*, do julgamento de Adolf Eichmann<sup>35</sup>, acusado de ter cometido crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra.

Durante todo o julgamento, o acusado pressupunha-se inocente pelo fato de ter apenas agido de forma a cumprir com seu dever obedecendo às leis do seu Estado. Contudo, é justamente sobre esse aspecto que recairá a responsabilidade, pois, as leis que Eichmann tanto se orgulhou em cumprir eram as ordens de Hitler, que haviam adquirido força de lei no Estado nazista<sup>36</sup>.

Ao deparar-se com as atrocidades que foram cometidas – porque, assim como Eichmann, muitos obedeceram piamente às ordens do domínio totalitário –, Hannah Arendt chega à surpreendente conclusão de que aqueles que tornaram possível o funcionamento da engrenagem do terror assim o fizeram não por serem movidos por um desejo de vingança, ou de conquista, ou porque eram impiedosos, mas apenas porque se recusaram a refletir sobre as

---

não homogêneo enquanto grupo propiciou a falta de perspicácia do povo judeu em relação aos acontecimentos políticos.

<sup>34</sup> Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p. 26.

<sup>35</sup> Adolf Eichmann foi oficial da Gestapo na Central de Segurança do Reich. Foi responsável pela deportação e transporte dos judeus para os campos de concentração. Após a derrota da Alemanha, refugiou-se na Argentina e lá permaneceu até 1960, quando foi capturado e levado a julgamento perante um tribunal judaico.

<sup>36</sup> Ao analisar os relatos de Eichmann durante seu julgamento, Hannah Arendt constatou que não estava diante de um criminoso perigosíssimo, mas de um homem medíocre e ambicioso a quem faltava a capacidade de reflexão. Eichmann, que havia sido responsável pela deportação e extermínio de milhares de judeus, afirmou durante todo o julgamento que apenas cumpriu ordens. A veracidade das afirmações do acusado, entretanto, levou Hannah Arendt a questionar o motivo pelo qual as ordens eram cumpridas, ou seja, por que eram cumpridas uma vez que sua realização implicaria tamanha barbárie. Eram cumpridas pelo fato de que não se refletia sobre suas consequências. Essa incapacidade de refletir, de pensar e de julgar, foi chamada pela autora de “banalidade do mal”.

conseqüências da efetivação das ordens que lhes eram dadas. A essa incapacidade de pensar a autora denominou de “banalidade do mal”<sup>37</sup>.

Duas questões podem então ser colocadas a partir do julgamento de Eichmann. Primeiramente se faz necessário compreender como é possível responsabilizar os indivíduos submetidos a um regime ditatorial e, em segundo lugar, como é possível julgar quando todos os padrões morais vigentes entram em colapso.

Quando os regimes totalitários entraram em vigor, substituíram o aparato jurídico do Estado de Direito por sua lei, que era representada pelas ordens do Líder. As sociedades nas quais esses regimes se implementaram viram-se, então, diante de padrões morais que contrariavam tudo aquilo que sempre havia sido posto como certo e justo, pois, como salienta Hannah Arendt, a nova legalidade alterava um dos mais antigos mandamentos da tradição ocidental – o “Não Matarás” instituía como regra o “Matarás”.

A possibilidade de responsabilização dos indivíduos que agiram de acordo com essa nova legalidade é encontrada por Hannah Arendt na capacidade de julgar, inerente a todo ser humano. Para julgar, não é necessário que os indivíduos sejam dotados de capacidades intelectuais especiais, pois não é possível julgar segundo um conjunto de regras preestabelecidas ou inatas que podem ser aplicadas de acordo com cada situação. Pelo contrário, cada situação irá exigir daqueles que vivenciaram a capacidade de pensar. Em situações em que não há parâmetros ou normas para serem seguidos, é preciso que o ser humano julgue por si mesmo.

A capacidade de julgar, como demonstra Hannah Arendt, tem estreita ligação com a faculdade de pensar. A autora vai buscar nos ensinamentos socráticos os fundamentos para

---

<sup>37</sup> A expressão “banalidade do mal” é utilizada por Hannah Arendt pela primeira vez quando relata os últimos momentos de Eichmann antes de sua execução. Quando lhe é concedida a oportunidade de proferir ao mundo suas últimas palavras, limitou-se a repetir frases que havia escutado em funerais ao longo de sua vida. “Dentro de pouco tempo, senhores, iremos encontrar-nos de novo. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Áustria. Não as esquecerei”. Cf. ARENDT, Hannah. *Eichmann em*

sua análise e para tanto se apóia na idéia de que o pensamento consiste num diálogo do indivíduo com ele mesmo<sup>38</sup>. Duas proposições socráticas são relevantes para sustentar esse entendimento, que são as seguintes: “é melhor sofrer o mal do que cometê-lo”<sup>39</sup> e, ainda, “é muito melhor estar em desacordo com o mundo todo do que, *sendo um*, estar em desacordo comigo mesmo”<sup>40</sup>.

Partindo das máximas de Sócrates, a autora busca demonstrar que existe um momento em que o indivíduo aparta-se do mundo e mesmo assim ele permanece acompanhado, pois permanece consigo mesmo. Nesse momento, que requer a experiência de estar só, começa a ser travado o diálogo consigo mesmo, que caracteriza a faculdade de pensar. Pela impossibilidade de os indivíduos distanciarem-se de si mesmos é que a autora localiza a razão pela qual não se deve, por exemplo, cometer um assassinato, pelo simples fato de não se desejar conviver com um assassino.

Dessa forma, a autora observa que os que recusaram a nova legalidade do Reich assim agiram porque

se perguntaram em que medida ainda seriam capazes de viver em paz consigo mesmos depois de terem cometido certos atos; e decidiam que seria melhor não fazer nada, não porque o mundo então mudaria para melhor, mas simplesmente porque nessa condição poderiam continuar a viver consigo mesmos<sup>41</sup>.

---

*Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b, p.274.

<sup>38</sup> Hannah Arendt recupera a teoria socrática para fundamentar sua análise sobre o pensamento e essa tese pode ser encontrada nos seguintes textos: *Filosofia e Política* (1954), *Algumas Questões de Filosofia Moral* (1965) e *Pensamento e Considerações Morais* (1970).

<sup>39</sup> ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a, p.249.

<sup>40</sup> ARENDT, Hannah. *Filosofia e política*. In: ABRANCHES, Antônio (Org.). *A dignidade da política*. Tradução Helena Martins et al. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p.102.

<sup>41</sup> ARENDT, Hannah. *Op.cit.*, 2004, p.107.

Aqueles que têm por hábito questionar os padrões e as normas estarão melhor preparados para julgar do que os que buscam sempre alguma regra para balizar sua conduta, pois estes estarão sempre devendo fidelidade a algo. Como enfatiza Hannah Arendt, mais confiáveis são os que duvidam, pois serão mais cautelosos para tomar decisões, sempre lhes restará o hábito de pensar e julgar por si mesmos<sup>42</sup>.

A faculdade de pensar, que capacita o indivíduo a julgar por si mesmo, será cobrada de cada um ao pesar sua responsabilidade pessoal. Para a autora, não é possível falar em obediência quando se trata de questões políticas e morais; existe, sim, apoio, pois todos aqueles que apóiam estão no gozo de suas faculdades de pensar e de julgar e, se existe o apoio é porque existiu o consentimento. Dessa forma, todos os que apoiaram podem ser responsabilizados.

Na gênese da possibilidade de responsabilização encontra-se a faculdade humana de pensar e a capacidade de julgar. Essas capacidades foram acima contrapostas ao ideal de vida do *animal laborans* – o consumo. A partir do momento em que o indivíduo das sociedades de massa abdica da sua capacidade de pensar sobre os fatos políticos de seu tempo está tão exposto à violência quanto os homens das sociedades cujo domínio totalitário recaiu. Por esta razão, a apatia política do homem de massa, somada ao fato da interrupção do diálogo consigo mesmo, pode representar um signo totalitário.

### **1.1.2 A Dupla Estrutura Político-Jurídica**

Este trabalho pretende, ao considerar como signo totalitário a existência de uma dupla estrutura político-jurídica, primeiramente tentar explicar, a partir de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, como os regimes totalitários duplicaram as estruturas jurídicas e políticas do

---

<sup>42</sup> Idem, p.108.

Estado para poder instituir o domínio total. Dessa forma, passaram a existir duas ordens: a que vigora e a que significa. Em segundo lugar, pretende-se demonstrar que nas sociedades atuais também coexistem duas ordens – a do Estado e a do Mercado. Isto posto, resta evidenciar como se deu a perda da soberania do primeiro para o segundo a partir da análise do surgimento do Estado Moderno e sua transformação por fenômenos, tais como a globalização e o neoliberalismo.

A coexistência de duas ordens político-jurídicas é enfatizada tanto por Hannah Arendt, como por Giorgio Agamben<sup>43</sup>, ao explicarem como se dá a implementação dos regimes totalitários ou do estado de exceção.

Os estados totalitários, segundo Hannah Arendt<sup>44</sup>, criaram dentro de uma estrutura monolítica a *dupla autoridade*. A legislação vigente nos países anteriormente aos regimes totalitários continuou em vigor, não sendo promulgada uma nova constituição. No entanto, o corpo jurídico estabelecido pela Constituição deixou de ser aplicado e passou a vigorar a legalidade do regime total, representada pela vontade do Líder.

Na legalidade totalitária, o Estado e o Partido figuravam como fontes de autoridade, mas a verdadeira autoridade dentro desses estados era o Líder. A legislação constitucional existente era desconsiderada. A autora observa que o objetivo do totalitarismo era destruir as instituições jurídicas do Estado, tarefa que foi levada a cabo através da duplicação da estrutura administrativa e jurídica e da concomitante aplicação da Lei do Líder, em lugar da Lei do Estado.

A dupla estrutura de poder tornava ainda mais difícil a situação da população em geral, pois esta nunca sabia ao certo a qual autoridade e normas estava submetida. Na

---

<sup>43</sup> Hannah Arendt dedica-se à explicação dos regimes totalitários, enquanto Giorgio Agamben ocupa-se do estado de exceção. Todavia, as características que podem ser encontradas nessas duas categorias permitem que sejam tratadas como sinônimo.

<sup>44</sup> A análise da estrutura dos governos totalitários é realizada por Hannah Arendt em *Origens do Totalitarismo*. Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

realidade era justamente este o objetivo do totalitarismo: criar uma estrutura que facilitasse a mobilidade de poder<sup>45</sup>. Dentro dos movimentos totalitários, ocorre a formação de organizações que pretendem substituir as já existentes na sociedade. A organização totalitária cria ficticiamente para seus membros um novo mundo, com uma nova legalidade, diante da qual todos os crimes são justificados pelo bem final do movimento<sup>46</sup>.

Da mesma forma, Giorgio Agamben<sup>47</sup>, ao analisar a origem do estado de exceção, encontra a possibilidade de coexistirem duas ordens jurídicas. Analisando as Constituições Modernas, o autor constata que elas trazem em seu próprio corpo de normas a permissão para sua suspensão em determinados casos. Durante o período em que a Constituição permanece suspensa, em lugar do Estado de Direito tem-se o fenômeno jurídico do Estado de Exceção<sup>48</sup>. A permissão para instauração deste tem sido encontrada no estado de necessidade. Diante dele, parece haver um consenso de que é possível dispensar ou até mesmo transgredir a lei, pois se no Estado Moderno a Constituição tem o objetivo de proteger a vida, a liberdade e o patrimônio dos indivíduos, numa situação em que esses bens, ou o próprio Estado, encontram-se ameaçados, a desobediência à lei é permitida para a promoção de sua própria defesa.

Assim sendo, vai delineado o que Giorgio Agamben chamou de paradoxo da soberania. A necessidade apresenta-se como uma fonte de lei, e o estado de exceção, por ela

---

<sup>45</sup> Hannah Arendt ressalta que uma característica importante do governo pela burocracia, principalmente a totalitária, é o fato de cada pessoa que exerce uma determinada atividade ou tarefa no governo ser facilmente substituída sem alterar o modo de funcionamento do sistema. Isso somente é possível porque essas pessoas não exercem nenhum tipo de atividade que demande a tomada de decisões. O único cargo que permanece é o do Líder. O desejo do Líder, dinâmico e sempre em movimento – e não suas ordens, expressão que poderia indicar uma autoridade fixa e circunscrita – é a lei suprema num Estado totalitário. Quando o Líder toma para si a total responsabilidade pelos atos cometidos, de certa forma pretende isentar os demais da possibilidade de serem responsabilizados pelas atrocidades cometidas. Todavia, como já analisado acima, o que autoriza a atribuição de responsabilidade mesmo àqueles que apenas cumpriam ordens é a faculdade de pensar e a capacidade de julgar, inerentes a todo ser humano.

<sup>46</sup> ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.422.

<sup>47</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

<sup>48</sup> A origem do Estado de Exceção é encontrada por Giorgio Agamben no instituto do direito romano do *Iusitium*, utilizado para definir o espaço de tempo em que o direito é suspenso para enfrentar um tumulto. Mas o estado de exceção moderno é “uma criação da tradição democrático-revolucionária”, pois a autorização para a suspensão da Constituição ou dos direitos e liberdades individuais é encontrada pela primeira vez na Constituição da República Francesa do período revolucionário.

autorizado, constitui ao mesmo tempo “uma medida ilegal, mas perfeitamente jurídica e constitucional”<sup>49</sup>, porque as constituições modernas tentam “incluir na ordem jurídica a própria exceção”<sup>50</sup>. De acordo com o autor,

O *status necessitas* apresenta-se, assim, tanto sob forma do estado de exceção quanto sob a forma da revolução, como uma zona ambígua e incerta onde procedimentos de fato, em si extra ou antijurídicos, transformam-se em direito e onde as normas jurídicas se indeterminam em mero fato; um limiar, portanto, onde fato e direito parecem tornar-se indiscerníveis<sup>51</sup>.

A necessidade, ao mesmo tempo em que é um fato – portanto extrajurídico –, também é uma norma, uma vez que autoriza a suspensão do próprio ordenamento. Isso causa uma zona indistinção entre a política e o direito e busca-se saber qual a localização do estado de exceção no ordenamento jurídico, ou seja, se ele é um fenômeno jurídico ou extrajurídico. Para Giorgio Agamben, o estado de exceção não está dentro nem fora do direito, mas consiste num “espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que todas as determinações – e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado – estão desativadas. O estado de necessidade não é um estado de direito, mas um espaço sem direito”<sup>52</sup>.

Neste espaço anômico, o autor considera que as ações humanas estão fora do âmbito do direito, pois tanto a ação das autoridades quanto dos simples cidadãos não mais se encontram sob os ditames do ordenamento jurídico e, portanto, não executam nem transgridem o direito, apenas o inexecutam<sup>53</sup>. É necessário, no entanto, saber se pode ser estabelecida alguma relação entre o direito e a anomia.

---

<sup>49</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2004a, p.44.

<sup>50</sup> Idem, p.42.

<sup>51</sup> Idem, p.45.

<sup>52</sup> Idem, p.78-79.

<sup>53</sup> Idem, p.78.

De acordo com a teoria de Giorgio Agamben sobre o estado de exceção, este consiste numa suspensão ou interrupção da aplicação do direito, determinada por uma situação de emergência. Uma das características principais desse estado é o fim, provisório, da distinção entre os três poderes do Estado – executivo, legislativo e judiciário – e a correlata confusão entre os atos do poder executivo e legislativo.

Os decretos do poder executivo adquirem força de lei, porém encontram-se isolados da própria lei. Esse isolamento simboliza “um estado de lei sem lei em que, de um lado a norma está em vigor, mas não se aplica e em que, de outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua força”<sup>54</sup>. A utilização dessa “força de lei sem lei”<sup>55</sup> implica a separação entre a norma e sua aplicação, pois a norma encontra-se suspensa e aquilo que está em vigor não é a norma do ordenamento jurídico, mas sim a norma elaborada pelo soberano, normalmente representado pelo poder executivo, no estado de exceção<sup>56</sup>.

No estado de exceção ocorre apenas a interrupção da aplicação do ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito, todavia, em decorrência de uma situação de emergência, este não é substituído por um novo corpo de normas e deverá voltar a ser aplicado assim que a emergência cessar. Diante dessa lógica não haveria grandes complicações, já que a relação estabelecida pela força no estado de anomia seria passageira.

O problema surge quando o estado de necessidade não finda, e a exceção transforma-se em regra, tal como demonstrou a experiência recente dos estados totalitários na Europa. Essa hipótese torna-se possível pelo fato de a decisão sobre o estado de necessidade, no qual funda-se o estado de exceção, ser algo extremamente subjetivo. Fica a cargo do soberano estabelecer quais situações podem ser entendidas como emergenciais e também quando estas terminam.

---

<sup>54</sup> Idem, p.61.

<sup>55</sup> Idem, p.61-62.

A necessidade pode ser fabricada para justificar a manutenção da exceção. Entretanto, uma vez estabelecida a continuidade do estado de exceção, a vida humana não encontra mais nada que possa assegurá-la, pois os direitos individuais encontram-se suspensos e a vida privada acaba sendo absorvida pelo domínio total, como Hannah Arendt demonstra com muita propriedade<sup>57</sup>.

Giorgio Agamben procura demonstrar que o estado de exceção hoje não é apenas uma ameaça ou uma ficção, mas estende-se a toda a sociedade. Entendendo o totalitarismo moderno “como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político”<sup>58</sup>, o autor analisa os fatos da história recente do Ocidente, inserindo-os num universo próprio aos domínios totais.

Quando o estatuto jurídico do indivíduo é anulado, se está diante de uma medida totalitária, tal qual apontada por Hannah Arendt na figura do inimigo objetivo e da medida policial preventiva<sup>59</sup>. Isso pode ser vislumbrado nas ações tomadas pelo governo norte-americano após o atentado de 11 de setembro, tais como o *Patriot Act I e II*, determinando que qualquer cidadão que não seja nacional possa ser incriminado somente por ser

---

<sup>56</sup> Essa relação fica clara na análise de Hannah Arendt sobre a duplicação das estruturas de poder dentro do regime nazista, na qual a Constituição de Weimar foi mantida, mas o que realmente significava dentro do estado alemão eram as ordens do Führer.

<sup>57</sup> As origens desse poder que se estende da esfera pública para a privada, e estabelece-se como o poder máximo dentro de um governo, são encontradas por Giorgio Agamben novamente no Direito Romano. O autor demonstra que o fundamento para a proclamação *iustitium* era encontrada na *Auctoritas*. Esse era um poder que, no direito público, pertencia ao Senado e coexistia com o poder dos magistrados e do povo – a *Potestas*. A *Auctoritas* permitia ao Senado suspender e reativar o direito (*Iustitium*), ratificar as decisões populares e também suspender os direitos civis e a própria *Potestas*. De acordo com o autor, os sistemas jurídicos ocidentais apresentam também essa dupla estrutura da *Potestas* – representada pelo elemento normativo e jurídico –, e a *Auctoritas* – designada pelo elemento anômico e metajurídico (a própria exceção). Esses dois elementos são entendidos como complementares para o funcionamento do ordenamento jurídico. Todavia, tal ficção somente pode funcionar enquanto ambos permanecerem ligados e distintos, “quando tendem a coincidir numa só pessoa, quando o estado de exceção em que eles se ligam e se indeterminam torna-se a regra, então o sistema jurídico-político transforma-se em uma máquina letal”

<sup>58</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2004a, p.13.

<sup>59</sup> Novamente é interessante relembrar que a questão da raça, analisada por Hannah Arendt quando do surgimento dos movimentos nacionalistas na Europa, é retomada sempre nos momentos em que se abre a

considerado suspeito, e consente em suspender a cidadania dos próprios norte-americanos para que fiquem sujeitos às mesmas medidas, ou ainda, quando procedimentos utilizados em investigações criminais, como a identificação através das digitais nos aeroportos norte-americanos, estendem-se para toda a sociedade,

Até aqui se buscou demonstrar como se estrutura e atua um estado de exceção ou totalitário e, ainda, quais características apontam para sua existência dentro de sociedades que se pretendem democráticas. Dessa forma, entende-se que o estado de exceção surge a partir da suspensão, pelo poder soberano, do ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito durante uma situação de emergência.

Na exceção não se tem que falar dos fundamentos desses Estados Democráticos, quais sejam: os direitos e liberdades individuais, a separação entre os poderes, as garantias processuais de devido processo legal e da inexistência de crime sem lei anterior que o defina ou mesmo do princípio da inocência. O estado amplia o seu espaço de atuação e passa a exercer controle também sobre a vida privada dos indivíduos; a própria vida fica à mercê dos ditames do soberano, cuja localização nas sociedades atuais é incerta e variável, uma vez que pode estar no Estado ou no mercado. Cria-se uma estrutura jurídico-política dual, na qual o direito que está em vigor não é revogado, mas também não tem eficácia e, aquele que significa, não está em vigor, estabelecendo um espaço no qual torna difícil a própria responsabilização dos indivíduos.

O que se pretende afirmar com essa análise é que nas sociedades atuais esses signos estão assentados na coexistência de duas legalidades: a do Estado e a do Mercado, as quais serão apresentadas a partir de agora em dois momentos. Primeiramente se buscará demonstrar como se deu a perda da soberania do Estado para o Mercado e, posteriormente, apresentar-se-á como a ordem paralela se impõe através do processo de globalização neoliberal.

---

exceção. No caso citado por Giorgio Agamben, a raça volta ao cenário tendo como principais atores os muçulmanos, pois têm sido a principal categoria sobre a qual tem recaído a classificação de inimigo objetivo.

### 1.1.2.1 Surgimento e Crise do Estado Moderno

O projeto político do Estado Moderno é delineado a partir dos ideais do contratualismo, racionalidade, liberdade, igualdade e limitação do poder político pela lei e pelo ideal da soberania. A partir da ficção do contrato social, os teóricos políticos da modernidade foram defendendo, em suas obras, a implementação desses ideais.

No segundo Tratado sobre o Governo Civil, Locke<sup>60</sup> justifica a necessidade do Estado Civil para proteger os bens necessários à sobrevivência, quais sejam: a vida, a liberdade e a propriedade. O estado de natureza, apresentado por Locke, não possuía condições de assegurar os bens necessários à vida do homem, pois lhe faltavam, entre outras coisas, uma lei que fosse reconhecida por todos, um juiz que fosse imparcial e um poder que apoiasse e sustentasse a decisão do juiz, quando fosse justa.

Para que o homem pudesse preservar sua liberdade, sua vida e sua propriedade, ele deveria, através de um pacto, abrir mão da liberdade natural e assumir a sociedade civil, que seria a unificação de todos aqueles que tivessem em comum esse desejo em um só corpo. Nessa comunidade, a base da autoridade política seriam os próprios associados, representados pelo poder máximo da associação, consubstanciado no legislativo – o soberano no Estado Civil, pensado por Locke.

A comunidade política organizaria seus poderes promovendo a separação de suas atribuições<sup>61</sup> sem, contudo, permitir que esses poderes fossem realizados de forma

---

<sup>60</sup> LOCKE, John. *O segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Editora Abril, 1973.

<sup>61</sup> Locke estrutura a divisão dos poderes em Legislativo – que deve estabelecer como será utilizada a força da comunidade e assume as vezes de poder supremo dentro da comunidade política –; Executivo – poder permanente que tem como atribuição acompanhar a execução das leis –; Federativo – poder responsável pela gestão da segurança e do interesse público fora da comunidade. De acordo com o autor, o poder Legislativo e o Executivo devem permanecer em mãos distintas. Todavia, o Executivo e o Federativo devem realizar-se conjuntamente. Cf. Idem, §§ 143-148.

discricionária. Os poderes atribuídos pelos associados à comunidade política limitavam-se à realização do bem comum, e as restrições eram estabelecidas por lei<sup>62</sup>.

As leis criadas por esse poder soberano teriam a atribuição de concretizar o ideal da sociedade civil, ou seja, a proteção da vida e da propriedade, assim como o estabelecimento do âmbito da liberdade dos indivíduos, delimitada pela permissão para realizar tudo aquilo que não estava por lei proibido<sup>63</sup>. A lei emanava do poder soberano dentro deste Estado – o Legislativo – e deveria representar a vontade dos associados por ele representados.

Se para Locke o Estado Civil deve assegurar, prioritariamente, a liberdade, a propriedade e a vida, Rousseau<sup>64</sup>, também partindo do artifício do contrato, idealiza uma sociedade política na qual, além dos elementos prioritários para Locke, a igualdade e a soberania do povo recebem grande ênfase.

Partindo do pressuposto de que não há como viver conjuntamente sem que certas regras de conduta sejam pactuadas, os homens devem optar por entrar numa sociedade, na qual possam ter asseguradas a liberdade, a igualdade e os bens. Entretanto, nesta comunidade o indivíduo deve poder continuar sendo tão livre quanto antes, e a fórmula para manter a liberdade é alcançada quando cada indivíduo cede toda sua liberdade e seu poder à comunidade política, passando a obedecer apenas a ela. Como a comunidade política será regida pela vontade geral – que representa o interesse comum –, pressupõe-se que os direitos dos associados estarão resguardados à medida que não se buscarão obter benefícios privados.

A soberania dentro do Estado Civil de Rousseau consiste no exercício da vontade geral, que não pode jamais ser alienada. O soberano é então um ente coletivo, cujo poder pode

---

<sup>62</sup> Tendo sido criado para assegurar aos signatários a vida, a propriedade e a liberdade, o Estado Civil possuía limitações ao seu poder de interferir na vida privada dos indivíduos. Deveria limitar-se a promover os fins para os quais foi instituído e esse limite era estabelecido por lei. Contudo, se aqueles que se encontravam realizando as atribuições pertinentes aos poderes do Estado ultrapassassem o limite daquilo que havia sido permitido inicialmente para assegurar os bens essenciais para a comunidade, aos membros era assegurado o direito de resistir ao poder arbitrário do Estado. Cf. *Idem*, §§ 131, 199, 202 e 204.

<sup>63</sup> *Idem*, § 22.

<sup>64</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Tradução de Antonio Pádua Danesi. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ser transmitido, mas nunca a vontade. É ao poder soberano atribuída a função de elaborar as leis, que devem, para assegurar a liberdade e igualdade dos indivíduos dentro do Estado Civil, ser o substrato da vontade geral<sup>65</sup>.

O indivíduo troca a liberdade natural pela liberdade civil, consubstanciada na possibilidade de ele ter que obedecer apenas a si mesmo, uma vez que a lei à qual está submetido é o substrato de sua própria vontade – enquanto parte da vontade geral. E essa lei do estado civil também assegurará a igualdade, já que pode suprimir as desigualdades impostas pela natureza sobre os homens em termos de força ou talento<sup>66</sup>. Esta é a principal atribuição da legislação da comunidade política – assegurar a liberdade e a igualdade<sup>67</sup>.

Locke e Rousseau estabelecem, em suas teorias, um modelo de comunidade política na qual a soberania é o próprio substrato da comunidade. É o poder máximo que autoriza a instituição da lei à qual todos estarão subordinados. Todavia, é um poder inerente à comunidade, surge dela e a ela é limitado, consistindo em sua própria vontade<sup>68</sup>.

Assim, ficam estabelecidas as bases sobre as quais se erigiu o Estado Moderno, delineado a partir das teorias do contrato, as quais buscaram enfatizar a necessidade de se estabelecer um corpo jurídico que fornecesse os parâmetros dentro dos quais o poder político deveria ser exercido e, ainda, a forma pela qual se organizaria.

Os Estados Modernos foram constituídos sob a égide de constituições, que determinavam sua forma de organização e a divisão das atribuições do poder político, além de fixar os limites deste, principalmente em relação à liberdade, à propriedade e à vida, tendo em vista a obrigação de assegurar a igualdade. A soberania, assentada no povo, passou a ser um

---

<sup>65</sup> Idem, p.33.

<sup>66</sup> Idem, p.30.

<sup>67</sup> Idem, p.62.

<sup>68</sup> Existem algumas diferenças entre a forma como Locke e Rousseau compreendem o poder soberano. Para Locke, esse poder encontra seus limites nos próprios fins para os quais foi instituída a comunidade e não pode ultrapassá-los, sob pena de os indivíduos terem o direito de oporem-se ao próprio poder soberano. Em Rousseau, o poder soberano não tem nenhuma necessidade de apresentar garantias em face dos súditos, tendo em vista que o autor parte do pressuposto de que é impossível que o corpo queira prejudicar as partes.

conceito relevante dentro desse Estado, sendo exercida através do direito dos cidadãos, por meio de seus representantes, de elaborarem as leis como substrato de sua própria vontade.

Os preceitos foram, de certa forma, incorporados pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. A partir dessa carta política ficaram assegurados, formalmente, os ideais que vinham sendo ventilados pelos pensadores modernos. A Declaração de 1789 estabeleceu que “o princípio de toda soberania reside na nação e nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer atividade que dela não emane”<sup>69</sup>, mas o poder soberano não pode descumprir a finalidade de toda associação política que consiste na “conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem”, tais como a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão<sup>70</sup>.

Cabe à lei a faculdade de proibir apenas as ações consideradas prejudiciais à sociedade, e a liberdade individual consiste em poder fazer tudo aquilo que não estiver legalmente proibido<sup>71</sup>. O campo de interferência do poder soberano fica assim delimitado. O Estado Moderno, em seus primórdios, foi delineado para não se alastrar para o âmbito da vida privada e também daquilo que Hannah Arendt entende como espaço social, no qual são realizadas as relações de trabalho, ou utilizando um termo mais apropriado para a questão, as relações econômicas.

Um ponto da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão que merece ser analisado com mais cuidado é aquele que localiza a soberania na nação. O século XVIII vê cristalizar-se uma idéia de nação dual, por um lado representada pelo ideal de Estado-nação pensado pelos homens da revolução e, por outro, como um sentimento de pertença a uma comunidade, como alma do povo. De acordo com o primeiro sentido, a nação é entendida como uma associação na qual todos se encontram submetidos a uma lei comum e ao mesmo

---

Decorrente dessa diferença Locke afirma, diante da comunidade política, os direitos individuais, enquanto Rousseau afirma a prevalência dos interesses da comunidade sobre os dos indivíduos.

<sup>69</sup> Cf. Art. 3.º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

<sup>70</sup> Cf. Art. 2.º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

governante<sup>72</sup>. Pensada desta forma, a nação não se confunde com um território com fronteiras delimitadas e tampouco pelo agrupamento de pessoas com identidade cultural ou étnica, mas é definida a partir da identidade cívica que coloca todos sob a mesma autoridade.

O segundo sentido liga esse conceito ao de etnia, ou ainda ao de raça, todavia ao nacionalismo propriamente dito no qual são valorizados os usos e costumes, a língua e a religião que um povo tem em comum. O século XVIII instituiu o Estado-nação como uma ficção derivada das teorias contratualistas – segundo as quais o Estado surge a partir de um pacto em que o povo opta por abrir mão de sua liberdade incondicional do estado de natureza para assegurar bens tais como a vida, a propriedade e a própria liberdade, não garantidas pelas leis naturais. Já o século XIX passa a questionar o artificialismo de tal proposta e nele emerge o conceito de nação-Estado, como uma “expressão natural da vida”<sup>73</sup>, valorizando sentimentos de pertença à comunidade.

A concepção de nação-Estado foi sucedida por um nacionalismo exacerbado com ideais contrários aos efetivados no Estado Moderno, cujo exemplo pode ser encontrado no pangermanismo. Os ideais nacionalistas transcendem as fronteiras delimitadas do Estado-nação e passam a desenvolver “ambições expansionistas e imperialistas, apetites de anexação, uma vontade de conquista e uma aspiração hegemônica que, cercados de elementos passionais, romperam os âmbitos constitucionais do direito político moderno”<sup>74</sup>.

Quando os estados lançam-se no movimento imperialista, Hannah Arendt<sup>75</sup> afirma que começa então a ruína do Estado-nação, pois sua estrutura jurídico-política não servia aos objetivos da expansão econômica. Gerado no último terço do século XIX pela necessidade de

---

<sup>71</sup> Cf. Art. 4.º e 6.º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

<sup>72</sup> Cf. GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução de Irene A. Paternot, São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.406.

<sup>73</sup> Idem, p.406.

<sup>74</sup> Idem, p.422.

expansão comercial e financeira, a qual se tornava incompatível com o modelo de Estados nacionais<sup>76</sup>, o imperialismo pode ser caracterizado pela

transformação de objetivos de interesse nacional, localizados, limitados e, portanto, previsíveis, em busca ilimitada de poder, que ameaça devastar e varrer o mundo inteiro sem qualquer finalidade definida, sem alvo nacional e territorialmente delimitado e, portanto, sem nenhuma direção previsível<sup>77</sup>.

A política imperialista tinha como objetivo central a expansão, cujos objetivos eram econômicos e não políticos, pois visava ao permanente crescimento da produção industrial e das transações comerciais e, para isso, tinha necessidade de ampliar o rol de mercados consumidores<sup>78</sup>. A autora enfatiza que “o imperialismo surgiu quando a classe detentora da produção capitalista rejeitou as fronteiras nacionais como barreira à expansão econômica”<sup>79</sup>. Logo, o Estado-nação é a estrutura organizacional que menos se presta ao crescimento ilimitado, pois “a estrutura política, diferentemente da estrutura econômica, não pode expandir-se ilimitadamente”<sup>80</sup>.

Aquilo que confere à estrutura política do Estado sua base é o consentimento do povo em relação ao poder político que o rege e isso não pode ser estendido para além dos limites do próprio Estado<sup>81</sup>. De acordo com Hannah Arendt, a única forma de um Estado-nação conquistar outro é impondo a sua lei, considerada superior. No entanto, “a nação concebe as

---

<sup>75</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>76</sup> Idem, p.147.

<sup>77</sup> Idem, p.148.

<sup>78</sup> Idem, p.155-156.

<sup>79</sup> Idem, p.156.

<sup>80</sup> Idem, p.156.

leis como produto de sua substância nacional, que é única, e não é válida além dos limites do seu próprio território, não correspondendo aos valores e anseios dos outros povos”<sup>82</sup>.

Assim sendo, a única forma de expansão da estrutura política se daria através da violenta imposição de uma lei alienígena aos povos conquistados, estratégia que causaria revoltas e fugiria aos objetivos da expansão econômica. A autora ressalta que o desejo real dos imperialistas era a “expansão do poder político sem a criação de um corpo político”<sup>83</sup>.

Com a expansão imperialista, o projeto político da modernidade sofre algumas transformações, e o Estado-nação começa a perder sua soberania para uma outra força – o poder econômico. O próprio Estado sofre grandes alterações ao longo dos séculos.

Se acima foi exposto que o projeto originário do Estado Moderno, pelo menos na teoria de Locke, tinha como atribuição assegurar a propriedade, a vida e a liberdade, pode-se dizer que a análise deste último tema é de fundamental importância para compreensão das alterações ocorridas no papel do Estado. Três teorias distintas então podem ser analisadas para se verificar qual delas foi trazida para as sociedades de hoje.

A liberdade, na teoria política de Locke, é a legalidade estabelecida em comunidade e responsável pelo estabelecimento do âmbito da liberdade individual. O homem então tem liberdade para fazer tudo aquilo que a lei não proíbe<sup>84</sup>. O indivíduo é livre para agir dentro dos limites estabelecidos pela lei, ou seja, a liberdade surge a partir do momento em que cessa a interferência da legalidade.

---

<sup>81</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>82</sup> Idem, p.157.

<sup>83</sup> Cf. Idem, p. 164. Hannah Arendt atribui ao movimento imperialista e aos movimentos de unificação étnica parte da culpa pelo declínio dos princípios fundamentais do Estado-nação, pois, se o primeiro provocou a falência do direito, que tendo sido arquitetado dentro do Estado Moderno para ser fruto da soberania nacional expressa pela vontade do povo, não poderia ser exportado, o segundo provocou a degeneração do próprio conceito de direitos do homem que, a partir do culto da nacionalidade como etnia ou raça, excluía da proteção legal aqueles que não pertenciam à tal comunidade,<sup>83</sup> e, como enfatiza a autora, quando os homens perdem a proteção legal dentro de seu próprio país, não se encontram mais na situação de sujeito de direitos em nenhum lugar do mundo, ou seja, os direitos invioláveis do homem proclamados pela Declaração de 1789 valem apenas para os nacionais. Tanto um quanto outro fenômeno antecederam a instauração dos regimes totalitários implementados na Europa no início do século XX.

<sup>84</sup> Cf. LOCKE, John. *Op.cit.*, §§ 22 e 63.

Rousseau, por sua vez, compreende que a liberdade dentro do Estado, ou liberdade civil, é limitada pela vontade geral. A vontade geral é aquela a quem compete a elaboração da lei. Assim sendo, os indivíduos são livres à medida que têm a possibilidade de submeter-se apenas à legalidade que eles mesmos estabeleceram. Surge assim, na obra de Rousseau, um conceito positivo de liberdade<sup>85</sup>.

Outro conceito de liberdade que merece ser analisado, sobretudo pelo fato de ter sido recuperado na atualidade, é o de John Stuart Mill<sup>86</sup>. Ao preocupar-se com a liberdade que se realiza em sociedade, o autor procura apresentar argumentos que relacionam a liberdade ao estabelecimento de limites ao poder que o governante exerce sobre a comunidade através de estruturas constitucionais. Dessa forma, a pretensão do autor é defender a liberdade do indivíduo das possíveis interferências advindas da sociedade. Busca mesmo demonstrar quais seriam as liberdades individuais sobre as quais não se admitiria, de forma alguma, a interferência estatal, tais como a liberdade de consciência – pensar, sentir, emitir opinião –, liberdade de gosto e ocupações e ainda a liberdade de associação<sup>87</sup>, pois essas são entendidas como necessárias para o bem-estar do homem em sociedade.

O conceito de liberdade, desenvolvido por John Stuart Mill, pauta-se na defesa da não-interferência do Estado em assuntos que dizem respeito apenas ao indivíduo. A estrutura estatal estaria autorizada a exercer sua autoridade apenas sobre os assuntos que dizem respeito à comunidade, aos assuntos comuns a todos, devendo deixar a salvo de sua ação os interesses exclusivamente individuais.

Ainda, segundo esse autor, existem esferas nas quais não se deve interferir, seja porque existem coisas mais adequadas a serem feitas pelos cidadãos do que pelo governo, como as atividades comercial e industrial; seja porque existem casos em que é desejável que

---

<sup>85</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Op.cit., p. 26.

<sup>86</sup> MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução e Prefácio de Alberto da Rocha Barros. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

<sup>87</sup> Cf. Idem, p.56.

as coisas sejam feitas pelos indivíduos e não pelo Estado para proporcionar sua própria educação: a participação em tribunais do júri ou em organizações filantrópicas, entre outras; ou, ainda; seja porque a intervenção acarreta o perigo do aumento desnecessário do poder do Estado<sup>88</sup>.

Esses ideais defendidos por John Stuart Mill podem também ser encontrados em uma teoria mais recente e que influenciou a implementação de um novo modelo de Estado, principalmente a partir da segunda metade do século XX. Trata-se da teoria política, e econômica, desenvolvida por Friedrich Hayek<sup>89</sup> em contraposição à teoria política de John Keynes.

As políticas keynesianas, que passaram a ser colocadas em prática no *welfare state*, pressupunham a intervenção do Estado na economia e a promoção de políticas que assegurassem o bem-estar social, tais como habitação, promoção do pleno emprego, previdência social, entre outras. Hayek opõe-se veementemente a essas propostas e advoga a não-intervenção do Estado na economia e na política.

Na obra *O Caminho da Servidão*, o autor lança as bases do pensamento que viria a ser chamado de neoliberalismo, propondo que o Estado deve respeitar a qualquer preço o princípio fundamental da economia de mercado, para tanto protegendo a livre concorrência e realizando, subsidiariamente, tudo aquilo que a iniciativa particular não pode fazer. Nessa obra, Hayek critica “qualquer limitação dos mecanismos do mercado por parte do Estado”<sup>90</sup> e entende a intervenção estatal como ameaça à economia e à política.

Os ideais políticos e econômicos da doutrina desenvolvida por Hayek influenciaram o projeto político dos estados do ocidente do final do século XX, os quais passaram a adotar

---

<sup>88</sup> Cf. Idem, p.152-153.

<sup>89</sup> Economista, Cientista Social e Doutor em Direito, o autor foi um dos fundadores da *Sociedade de Mont Pélerin*, um centro do pensamento liberal no século XX, cujo objetivo era estabelecer as bases do liberalismo para as sociedades de seu tempo.

<sup>90</sup> HAYEK, Friedrich August von. *O caminho da servidão*. Tradução de Leonel Vallandro e prefácio Adolpho Lindenberg. 2.ed. São Paulo: Globo, 1977, p.9.

medidas, tais como a contração da emissão monetária, a elevação das taxas de juros, abolição do controle sobre os fluxos financeiros, redução dos impostos sobre os altos rendimentos, criação de níveis de desemprego massivos, adoção de medidas para conter as greves, imposição de uma legislação anti-sindical, corte de gastos sociais e a entrada em programas de privatização.

Concomitantemente às mudanças implementadas na estrutura econômica, ocorreram as mudanças na estrutura política. Desde os movimentos imperialistas e nacionalistas, os limites do Estado-nação tornaram-se um obstáculo à expansão econômica e comercial, surgindo a necessidade de universalizar o direito político, pensado originalmente dentro da estrutura do Estado-nação. Dessa forma, no século XX, dá-se o surgimento do Direito Internacional e também de federações de estados, nas quais a soberania nacional, segundo Goyard-Fabre, sofre uma limitação, uma vez que uma parcela do poder do Estado é transferida para a federação ou confederação<sup>91</sup>. Surgem organismos supranacionais, tais como a Organização das Nações Unidas, Fundo Monetário Internacional, Organização Mundial da Saúde, entre outros, cujo objetivo é fazer com que os conflitos entre os Estados possam ser resolvidos de forma pacífica, sem recorrer às armas.

Tanto o direito internacional quanto essas instituições surgem num contexto em que a demanda pela derrubada das fronteiras se faz forte todavia no que se refere às fronteiras de comércio. O apelo da universalização consiste no fenômeno denominado globalização, cuja proposta deverá ser melhor analisada para a compreensão do futuro do Estado e de sua democracia.

---

<sup>91</sup> Cf. GOYARD-FABRE, Simone. Op.cit., p. 463.

### 1.1.2.2 A Globalização Neoliberal e a Instituição de uma Nova Legalidade

Considerando a globalização como um fenômeno que consiste no ápice da internacionalização do mundo capitalista, é possível compreendê-la de três formas<sup>92</sup>. Em sua primeira concepção, a globalização pode ser entendida como fábula; num segundo momento, podem ser observados os aspectos perversos; e uma última análise aponta para uma globalização alternativa. A globalização como fábula consiste em um emaranhado de mentiras veiculadas para que se acredite na idéia de uma aldeia global, na qual ocorre o encurtamento das distâncias e a difusão instantânea das notícias, assim sendo, a idéia de um mercado global, de uma cidadania universal e a morte do Estado. Essas fábulas perdem a credibilidade quando analisadas sob outra perspectiva.

A informação que chega ao conhecimento de todos é aquela veiculada na mídia segundo uma interpretação tendenciosa dos fatos: o exercício da cidadania e das atividades econômicas continuam prescindindo do Estado nacional para se firmarem<sup>93</sup>. O mito do espaço e tempo contraídos não pode ser considerado verídico porque os bens que encurtam distâncias – a Internet e o avião, por exemplo – estão à disposição de um número limitado de pessoas, e o Estado, embora enfraquecido em seu poder soberano, continua sendo o referencial político existente<sup>94</sup>.

A face perversa da globalização é aquela que faz uso de uma dupla tirania – do dinheiro e da informação – e tem na competitividade o seu motor. O conceito de competitividade é fundamental para compreender por que a globalização, da forma como tem sido colocada em prática, pode ser considerada um signo totalitário.

---

<sup>92</sup> Cf. SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 5.ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

<sup>93</sup> Quando Agamben analisa as medidas antiterroristas adotadas pelos EUA, após os atentados de 11 de setembro, fica claro como não é possível se falar em uma cidadania universal.

<sup>94</sup> SANTOS, Milton. *Op.cit.*, p.40-41.

A competitividade pode ser entendida como uma guerra, na qual tudo é possível<sup>95</sup>. Ora, seguindo o pensamento de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, a idéia de que tudo é possível nos remete ao campo de concentração – paradigma do totalitarismo. No entanto, resta entender como esse conceito se manifesta nas sociedades vigentes.

Se o dinheiro é a mola propulsora da vida econômica e social da atualidade, a informação é a responsável pelo culto a essa idéia, pois suas técnicas são utilizadas em função de objetivos particulares – os objetivos do capitalismo. As técnicas da informação são colocadas em prática para produzir a necessidade, antes mesmo que os produtos sejam criados. Para Milton Santos,

Quando o sistema político formado pelos governos e pelas empresas utiliza os sistemas técnicos contemporâneos e seu imaginário para produzir a atual globalização, aponta-nos para formas de relações econômicas implacáveis, que não aceitam discussão e exigem obediência imediata, sem a qual os atores são expulsos da cena ou permanecem escravos de uma lógica indispensável ao funcionamento do sistema como um todo.<sup>96</sup>

O autor entende que isso estabelece uma verdadeira forma de totalitarismo, pois “se baseia em noções que parecem centrais à própria idéia da democracia – liberdade de opinião, de imprensa, tolerância –, utilizadas exatamente para suprimir a possibilidade de conhecimento do que é o mundo, e do que são os países e os lugares”<sup>97</sup>.

Dentro da perspectiva da competitividade, não tardam a aparecer problemas de sociabilidade, tais como a ascensão do utilitarismo como regra de vida, a exacerbação do consumismo e o abandono da solidariedade. Esta última perda é de grande significância por

---

<sup>95</sup> Idem, p.57.

<sup>96</sup> Idem, p.45.

<sup>97</sup> Idem, ibidem.

levar ao entendimento de que a economia conduz ao desamparo, vislumbrado nos medos contemporâneos – medo do desemprego, da fome, da violência e até mesmo do outro. A imposição da competitividade como regra absoluta causa o que Santos chama de “perversidade sistêmica”<sup>98</sup>, caracterizada pelo que o autor entende ser a morte da política – já que o processo político passa a ser conduzido pelas grandes empresas. O mercado, todavia, não existe como um ator, mas como uma ideologia; os atores são as empresas globais, que possuem apenas preocupações comerciais.

Também são características da globalização perversa a imposição da ideologia do mercado pela mídia, a imposição das regras das empresas – que manipulam os governos nacionais com a ameaça de se deslocarem de um local para outro, causando desemprego – e a substituição da cidadania pelo consumo.

Sendo assim delineada, a dupla estrutura político-jurídica pode ser compreendida como signo totalitário. As normas do Estado de Direito passam a coexistir com aquelas impostas pelo mercado. O Estado deixa então de ter fronteiras rígidas, que se tornam permeáveis ao dinheiro e à informação e flexíveis ao interesse econômico.

Nas omissões do Estado, as empresas “assumem responsabilidades sociais” e passam a investir em programas para a população de baixa renda e, nesse ponto, verificam-se novamente as alterações ocorridas no conceito da política conforme a compreendiam os antigos, pois essa deve ser para todos e não apenas para uma parcela dos cidadãos. Na ausência do Estado na distribuição da riqueza e na promoção de políticas de bem-estar social, surge a figura da pobreza globalizada, que seria o último estágio de desenvolvimento da pobreza.

Milton Santos trabalha com três definições de pobreza<sup>99</sup>: a pobreza incluída, entendida como um acidente social para o qual existe a possibilidade da busca de soluções

---

<sup>98</sup> Idem, p.60.

<sup>99</sup> Idem, p.68.

assistenciais; a pobreza marginalizada – um problema considerado grave, mas tolerável às soluções apresentadas pelo Estado, do Bem-Estar Social –; e um último estágio figuraria a pobreza estrutural globalizada – aquela entendida como algo natural e inevitável, produzida pelas empresas e instituições globais. Para esta forma, não é possível pensar em inclusão – os excluídos – aqueles que o sistema não observa mais <sup>100</sup>.

Com base nessas características apresentadas, pode-se entender o processo de globalização como algo que interfere decididamente na estrutura do Estado, transformando-a e impondo novas regras de ação – as regras do capital, impostas ideologicamente através de um discurso de eficácia produtiva que pressupõe como única alternativa possível para as sociedades atuais a sua aceitação.

Assim sendo, verifica-se que não é possível afirmar que o processo de globalização produziu o fim do Estado, mas apenas a ineficácia de suas normas nos setores de grande relevância para o mercado. O corpo jurídico e político dos Estados de Direito continuam em vigor, porém, não são raras as vezes em que os mandamentos do mercado é que vigoram.

Dentro dessa mudança estrutural dos Estados Modernos, outra questão precisa ser apontada, que é o crescente aumento do papel do executivo diante dos demais poderes do Estado. Giorgio Agamben chama a atenção para o fato de que nas democracias da atualidade a distinção dos poderes encontra-se ameaçada, pois cada vez mais o executivo tem se apropriado da faculdade de legislar<sup>101</sup>. Esse fato, remete novamente à análise de Hannah Arendt sobre os regimes totalitários e de Giorgio Agamben sobre o estado de exceção.

---

<sup>100</sup> Esse conceito de pobreza marginalizada de Milton Santos, é de fundamental importância para compreender o totalitarismo hoje. Partindo da análise de Hannah Arendt, a máquina totalitária necessita, para seu funcionamento, de seres humanos supérfluos, ou, como os chamará Giorgio Agamben, de seres humanos matáveis. Os excluídos de hoje compreendem a categoria de “supérfluos” de que o totalitarismo não prescinde.

<sup>101</sup> Cf. AGAMBEN, Giorgio. Entrevista concedida à *Revista Carta Capital*, mar. 2004. O autor faz uma análise do governo italiano e constata que “desde o fim da II Guerra Mundial, a maior parte da legislação não é mais realizada pelo Parlamento, mas pelo Poder Executivo, sob a forma de decretos-lei. No Brasil, a Medida Provisória faz as vezes do Decreto. Somente no ano de 2005, até o mês de agosto, já foram editadas 25 Medidas Provisórias.

Hannah Arendt encontra no movimento imperialista as raízes do totalitarismo. Uma das questões que precedem a implementação dos regimes totalitários é a substituição do governo pela burocracia, representada pela substituição da lei, emanada pelo poder legislativo e cujas características eram a generalidade e a reflexão – em tese – de um anseio do povo, pelo decreto, emanado do poder executivo para cada caso específico<sup>102</sup>.

Giorgio Agamben, ao discorrer sobre os estados de exceção, também chama atenção para o fato de que uma de suas principais características é a extinção entre os poderes do Estado, de forma que o decreto – originário do poder executivo – adquire força de lei – atribuição do legislativo. Dessa forma, a preocupação do autor com o crescente aumento do papel do poder executivo nas democracias da atualidade leva à conclusão de que se está diante de mais um signo totalitário.

### **1.1.3 A Supressão dos Direitos Individuais e a Criação de Seres Humanos Supérfluos**

Após a Primeira Guerra Mundial, a Europa presenciou o surgimento de movimentos totalitários. O fascismo na Itália, o nazismo na Alemanha e o bolchevismo na União Soviética são alguns exemplos desses movimentos que precederam ditaduras totalitárias e tiveram como objetivo organizar as massas, não as classes e nem os cidadãos, mas um grupo demasiadamente grande de pessoas sem identificação ideológica com uma classe ou um partido. Um elemento essencial para os movimentos é a *força bruta* e somente conseguem estabelecer-se em países com grande contingente populacional. “Somente onde há grandes massas supérfluas que podem ser sacrificadas sem resultados desastrosos de despovoamento é que se torna viável o governo totalitário”<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.275-276.

<sup>103</sup> Hannah Arendt define massa como pessoas que “devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores.” O homem de massa da Europa, segundo

A criação de seres humanos supérfluos, como demonstra Hannah Arendt, todavia, vai sendo uma tarefa desenvolvida pelos regimes totalitários através da supressão dos direitos civis e individuais das categorias com as quais se defrontavam e que poderiam ser consideradas inimigas.

A supressão dos direitos individuais pode ser analisada, nos regimes totalitários, a partir do surgimento da categoria do “inimigo objetivo”. Eram incluídos nessa categoria qualquer povo, raça ou grupo que o movimento – ou governo – totalitário considerasse um obstáculo a suas metas<sup>104</sup>. Nessas condições, a categoria de suspeito poderia ser estendida a toda a população e qualquer crime que o governante vislumbrasse como possível deveria ser punido, tendo sido cometido ou não<sup>105</sup>.

Nas sociedades em que qualquer um pode ser inimigo em potencial, uma nova modalidade de pena surgiu. Tratava-se da medida policial preventiva, a qual se aplicava da seguinte forma: num primeiro momento, implicava a perda da personalidade jurídica dos grupos considerados como uma ameaça para o sistema totalitário; posteriormente, estas pessoas, já destituídas da proteção legal, eram deportadas; e, num estágio final, passaram a ser enviadas para os campos de concentração.

---

Hannah Arendt pode ser caracterizado pelo fracasso individual, pela crítica ao mundo em termos de injustiça específica e pela amargura egocêntrica. “A consciência da desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão de uma frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa” Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.361.

<sup>104</sup> Hannah Arendt diferencia os movimentos totalitários dos governos. Segundo a autora, pode-se considerar a existência de apenas dois governos totalitários – o de Hitler na Alemanha e o de Stalin na URSS. Entretanto, mesmo quando os governos eram implementados, a autora enfatiza que o verdadeiro centro das ordens continuava a ser o movimento totalitário. Por essa razão, no trecho citado acima é possível fazer uso das duas expressões, pois, se as ordens eram colocadas em prática pelos governos totalitários, as decisões de comando que as precediam haviam sido tomadas dentro do movimento.

<sup>105</sup> Neste ponto, Hannah Arendt estabelece uma diferença importante entre as ditaduras e os governos totalitários. Segundo a autora, tanto a ditadura quanto o totalitarismo “significam o fim da liberdade política”. Todavia, na primeira, “a vida privada e a atividade não política não são necessariamente afetadas”, os crimes “são dirigidos contra os inimigos declarados do regime”, enquanto no segundo “a dominação total se estende a todas as esferas da vida, e não apenas à da política” e os crimes são cometidos contra “pessoas que eram inocentes mesmo do ponto de vista do partido no poder”. Cf. ARENDT, Hannah. *Responsabilidade pessoal sob a ditadura*. In: *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b, p.95-96.

Os campos estavam fora do sistema penal normal, pois neste, um crime definido acarreta uma pena previsível. Naqueles não havia qualquer previsibilidade para a aplicação das normas, pois elas variavam de acordo com o humor daqueles que lá estavam para executar a vontade do governo total, segundo a qual todos deveriam ser exterminados<sup>106</sup>.

As práticas retiravam das pessoas a capacidade de agir pela imprevisibilidade das conseqüências desses atos. Entretanto, o que os internos dos campos não sabiam é que qualquer ação ou omissão acarretaria a mesma pena, justamente porque não havia nenhum crime, apenas uma constatação do governo de que aqueles que ali estavam eram prováveis ameaças para o ele.

Os campos de concentração foram instituições nas quais o governo totalitário pôde colocar em prática o seu pressuposto central – a idéia de que tudo é possível. Funcionaram como laboratórios onde o que estava sendo experimentado era a própria transformação da natureza humana. Buscavam a antecipação de uma lei da história ou da natureza, que para os nazistas consistiria na criação de uma sociedade da raça ariana, enquanto para os bolchevistas seria a extinção da sociedade de classes.

Todavia, o que possibilitou a realização do extermínio das pessoas enviadas para os campos foi que, mesmo antes de lá chegarem, já haviam sido destituídas de todos os seus direitos. O paradigma do campo é essencial para compreender a estrutura do totalitarismo, pois era o único local onde a superfluidade que se almejava realmente poderia ser realizada. Dentro daquela estrutura, a vida humana já não possuía mais nenhuma segurança e tampouco valor.

---

<sup>106</sup> Hannah Arendt relata, a partir do julgamento dos criminosos nazistas que atuaram no campo de concentração de Auschwitz, que a ordem do governo nazista era para que todos fossem exterminados, e o local reservado para a execução eram as câmaras de gás. Todavia, os internos ficavam à mercê do humor daqueles que coordenavam as atividades no local, e as execuções poderiam acontecer com maior ou menor brutalidade dependendo do estado de espírito dos responsáveis pelo campo; não havia qualquer previsibilidade ou

Giorgio Agamben demonstra a insignificância da vida no campo através de duas categorias: o *homo sacer* e a *vida nua*<sup>107</sup>. O *homo sacer* é o próprio indivíduo destituído de todos os seus direitos fundamentais. Nessas condições, sua vida constitui a *vida nua* – aquela que pode ser retirada sem que constitua crime. O Estado de Exceção, como acima mencionado, é caracterizado pela suspensão do ordenamento jurídico do Estado de Direito. Ora, se é nesse ordenamento que estão assentados os direitos individuais, com sua suspensão estes também deixam de valer. A proteção constitucional aos direitos e liberdades fundamentais tais quais a vida, a liberdade, a opinião e a expressão, a locomoção, a propriedade e até mesmo os direitos civis e políticos não encontram mais nenhuma proteção legal.

Dessa forma, a supressão dos direitos individuais é o que pode fazer com que as pessoas sejam consideradas supérfluas, pois somente nessas condições é que sua vida pode ser ceifada sem que haja a culpabilização dos responsáveis.

## **1.2 A Ascensão do Estado de Exceção e a Localização do *homo sacer* – como pensar um novo Projeto Político?**

Até agora este trabalho procurou demonstrar, a partir das análises de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, como alguns elementos típicos dos estados totalitários podem ser encontrados ainda nas sociedades de hoje. Muitas vezes, no decorrer deste estudo, foram utilizadas as expressões “governo totalitário” e “estado de exceção” como sinônimos, uma vez que a forma como ambos se estabelecem permite essa aproximação.

---

racionalidade. Cf. ARENDT, Hannah. *Auschwitz em julgamento*. In: *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004c.

<sup>107</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

Quando Giorgio Agamben trabalha com a idéia do campo como paradigma do moderno, ele pretende chamar a atenção para o fato de que as características do campo permanecem nas sociedades atuais e, ainda, que cada vez mais estão se fazendo presentes. Dessa forma, o campo compreendido como um local delimitado – um espaço existente dentro do Estado de Direito no qual são aplicadas regras de exceção – começa a ultrapassar os limites e estender-se para a sociedade como um todo.

Buscar-se-á relacionar os signos totalitários apontados até aqui com o estado de exceção descrito por Giorgio Agamben e, com base nas reflexões, acenar para o perigo dessa exceção transformar-se em regra. Todavia, quando se depara com um quadro político assustador, faz-se necessário buscar as diretrizes na elaboração de um novo projeto político para dirimir os problemas suscitados.

### **1.2.1 Estado de Exceção como Regra**

Como apresentado anteriormente neste trabalho, o estado de exceção foi definido por Giorgio Agamben<sup>108</sup> como aquele no qual a ordem jurídica do Estado de Direito é suspensa pelo poder soberano, devido à situação de emergência. Durante a suspensão, o autor considera que surge um espaço de anomia, no qual as normas do ordenamento ordinário encontram-se suspensas e o que passa a valer são os mandamentos da exceção. Surge então uma dupla estrutura jurídica em que a ordem que vigora não é eficaz e aquela que significa não está em vigor. Contudo, ambas coexistem, uma vez que o ordenamento jurídico do Estado não é substituído por outro justamente porque, cessando o estado de necessidade causador da exceção, as leis do Estado de Direito devem voltar a ter eficácia.

---

<sup>108</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

Essa é a forma como foram pensadas as teorias do Estado de Exceção pelos juristas da modernidade. Entretanto, Giorgio Agamben, observando a implementação dos governos totalitários do século XX, apontará um grave problema nessas teorias. Segundo o autor, as teorias sobre a exceção não contavam com a possibilidade de não existir um retorno ao Estado de Direito, e o problema surge justamente quando a exceção torna-se regra. A decisão sobre o estado de necessidade, autorizador do Estado de Exceção, é subjetiva e compete ao poder soberano – que, de acordo com as teorias modernas sobre o Direito Político, concentra-se no povo, porém é na maioria das vezes exercido pelo poder executivo. Então, se a decisão sobre a exceção será tomada pelo executivo de forma subjetiva, o estado de necessidade pode perdurar no tempo e, dessa forma, está instaurado o estado de exceção como forma de governo.

O estado de exceção é caracterizado pela indistinção dos poderes executivos, legislativos e judiciários, pois ocorre a extensão dos poderes do executivo, que passa a legislar através da figura do “decreto”, o qual assume força de lei na exceção. Dessa forma, tanto a elaboração da lei quanto sua aplicação ficam a cargo da mesma pessoa – o representante do poder executivo, o líder, como demonstra Hannah Arendt, ao explicar os sistemas totalitários nazista e stalinista<sup>109</sup>. Os decretos assumem força de lei sem, todavia, terem passado pelos procedimentos exigidos pelas democracias modernas para se tornarem lei. Por essa razão, Giorgio Agamben classifica aqueles como *força de lei sem lei*<sup>110</sup>, por causarem a separação entre a norma e a sua aplicação.

Assim sendo, o poder soberano, representado na maioria das vezes pelo poder executivo, é o responsável pela criação da lei e, por extensão, pela própria vida dos indivíduos que se encontram sob sua autoridade. Esse poder de vida e morte do soberano sobre os súditos

---

<sup>109</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

é encontrado pela primeira vez no Direito Romano. Analisando o instituto da *Vitae necisque potestas*, Giorgio Agamben observa que este concedia ao pai direito de vida e morte sobre os filhos homens e posteriormente fora estendido ao soberano em relação aos súditos<sup>111</sup>. Assim, para entrar no mundo político, os homens tinham que se despir do direito à vida. Considera o autor que “a vida humana se politiza somente através de um abandono a um poder incondicionado de morte”<sup>112</sup>. Essa vida que se encontra completamente à disposição do soberano é a vida nua, considerada o elemento político originário.

De acordo com o autor,

sacra, isto é, matável e insacriável, é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua é, neste sentido, o préstimo original da soberania. A sacralidade da vida, que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamental, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono.<sup>113</sup>

O *homo sacer* é aquele cuja vida não possui valor, ou, nas palavras do autor, aquela “vida que não merece ser vivida”. Todavia, os critérios estabelecidos para definir qual é a vida sem valor são extremamente subjetivos e, no estado de exceção, ficam a cargo do soberano, que poderá a qualquer tempo determinar qual vida deixa de ser relevante para tornar-se indigna de ser vivida. Na Alemanha nazista, por exemplo, essa era a vida das pessoas com deficiência física e mental, dos ciganos, dos judeus ou dos comunistas<sup>114</sup>. Merece especial atenção o fato de que esse conceito de vida institui uma nova categoria jurídica – a do

---

<sup>110</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2004, p.63.

<sup>111</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2002, p.96.

<sup>112</sup> Idem, p.98.

<sup>113</sup> Idem, ibidem.

homicídio autorizado. Porém, as categorias elencadas por Agamben são melhor compreendidas quando se analisa a estrutura do campo de concentração, que é, para o autor, “o *nomos* do espaço político em que ainda vivemos”<sup>115</sup>.

O campo de concentração surge quando o estado de exceção é estendido a toda população civil de um Estado, sendo que os primeiros registros desses fatos são localizados no colonialismo espanhol de Cuba em 1896<sup>116</sup>. Em tais casos, o que se observa é que “os campos nascem, portanto, não do direito ordinário, mas do estado de exceção e da lei marcial”<sup>117</sup>, cuja base jurídica é a medida policial preventiva, a qual pode recair sobre qualquer categoria ou grupo cuja ideologia possa ser considerada pelo soberano<sup>118</sup> como uma ameaça.

Desta forma,

o campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra. Nele, o estado de exceção, que era essencialmente uma suspensão temporal do ordenamento com base numa situação factícia de perigo, ora adquire uma disposição espacial permanente que, como tal, permanece porém estavelmente fora do ordenamento normal.<sup>119</sup>

O importante de ser analisado é a função simbólica do campo para compreender como ele pode tornar-se uma regra. Giorgio Agamben demonstra que dentro do campo vigora um “estatuto jurídico paradoxal”, pois ele está fora do ordenamento jurídico normal sem constituir-se como um espaço externo a este. O campo é o local onde o estado de exceção

---

<sup>114</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

<sup>115</sup> Idem, p.173.

<sup>116</sup> Idem, ibidem.

<sup>117</sup> Idem, ibidem.

<sup>118</sup> O termo soberano é utilizado como sinônimo da autoridade política da qual emanam as normas. Pode também ser sinônimo de líder, pois, como demonstra Hannah Arendt, o líder confunde-se com a lei nos estados totalitários.

pode realizar-se normalmente, ali “o soberano produz a decisão de fato como conseqüência da decisão sobre a exceção”<sup>120</sup>, proporcionando a indistinção entre o direito e o fato, vez que ambos se realizam simultaneamente. Por essa razão, o autor considera sem sentido o questionamento sobre a legalidade ou ilegalidade das ações praticadas nos campos, ou na própria exceção, visto que os indivíduos são destituídos de seu estatuto jurídico e reduzidos à vida nua. Neles, o cidadão é confundido com o *homo sacer*, e os conceitos jurídicos se indeterminam pois o direito é a própria vontade do líder. Dessa forma, “normatização e execução, produção do direito e sua aplicação não são mais, de modo algum, momentos distinguíveis”<sup>121</sup>. É por isso que se pode afirmar, com Hannah Arendt, que o campo é o local onde tudo é possível<sup>122</sup>.

Giorgio Agamben ainda considera que,

se a essência do campo consiste na materialização do estado de exceção e na conseqüente criação de um espaço em que a vida nua e a norma entram em um limiar indistinção, deveremos admitir, então, que nos encontramos virtualmente na presença de um campo toda vez que é criada uma tal estrutura, independentemente da natureza dos crimes que aí são cometidos e que seja sua denominação ou topografia específica.<sup>123</sup>

Dessa forma, pode-se entender que se está diante de um campo sempre “que o ordenamento normal é de fato suspenso, e que aí se cometam ou não atrocidades não depende do direito, mas somente da civilidade ou do senso ético da polícia que age provisoriamente

---

<sup>119</sup> ARENDT, Hannah. Op.cit., 1999b, p.176.

<sup>120</sup> Idem, p.177.

<sup>121</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2002, p.180.

<sup>122</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>123</sup> AGAMBEN, Giorgio. Op.cit., 2002, p.181.

como soberana”<sup>124</sup>. A partir dessas definições de Giorgio Agamben é possível identificar os elementos que caracterizam o estado de exceção. Todavia, o autor afirma que o campo é hoje o “paradigma do moderno”<sup>125</sup>.

Isso significa que o campo é um espaço que potencialmente pode retornar às sociedades atuais sempre que a situação de emergência, legitimadora do estado de exceção, se fizer presente, e o estatuto jurídico do Estado de Direito for substituído pelo da exceção. Todavia, como fora anteriormente apontado com a análise dos signos, vigoram no contexto político da atualidade elementos que aproximam a política dos Estados de Direito da política do campo, ou dos estados de exceção. Quando a política é realizada por meio da violência e os indivíduos encontram-se submersos em uma individualidade exacerbada que os afasta da análise dos acontecimentos políticos de seu tempo, pode-se constatar que o contexto é propício para a realização das medidas aplicadas nos campos<sup>126</sup>.

Quando se observa o aumento do papel do poder executivo ou, ainda, no contexto em que a própria soberania do Estado de Direito encontra-se ameaçada pelas regras do mercado, fato que provoca a duplicação da estrutura da autoridade e submete, não raras vezes, as decisões de interesse da nação ou dos nacionais ao crivo das instituições financeiras internacionais, percebe-se que os direitos fundamentais individuais ficam novamente à mercê de uma política violenta, visto que a lei que significa é a do capital, cujos princípios destoam daqueles pertinentes aos dos direitos humanos<sup>127</sup>.

---

<sup>124</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>125</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>126</sup> Quando se analisam os fatos tais como a chacina no Carandiru, ou ainda os prisioneiros que são submetidos a torturas e situações degradantes na base militar norte-americana em Guantánamo, é possível constatar que se está diante de um verdadeiro estado de exceção, ou melhor dizendo, de um campo.

<sup>127</sup> Estas afirmações podem ser constatadas pela análise dos conflitos bélicos que se deram na última década do século XX e no início deste século, iniciados com os mais variados pretextos, porém, com um forte intuito imperialista e hegemônico.

Por isso, a análise da simbologia do campo é importante, pois possibilita a reflexão sobre os fatos políticos deste tempo e sobre a forma como estão sendo tratados. A constatação do problema leva, contudo, a buscar respostas adequadas para sua solução.

Antes de iniciar a procura por novos meios de enfrentar os problemas colocados, resta ainda uma questão importante a ser analisada: trata-se da questão da responsabilização pelas ações cometidas durante o estado de exceção. Considerar a questão da responsabilidade é demasiadamente importante para se chegar a uma proposta que enfrente com coerência os problemas acima apontados, tais quais os signos totalitários, pois, caso não seja possível a responsabilização, torna-se inócua qualquer proposta para a política e para o direito.

Verifica-se que por caminhos diferentes Hannah Arendt e Giorgio Agamben acabam por chegar ao mesmo ponto – o da dificuldade de responsabilizar os indivíduos pelos atos cometidos durante o estado de exceção. Enquanto a autora invoca o princípio da liderança<sup>128</sup>, segundo o qual o líder assume a total responsabilidade pelos atos cometidos no regime totalitário, para explicar como se torna difícil imputar responsabilidade aos subordinados, Giorgio Agamben afirma que, durante o estado de exceção, surge uma zona de anomia e não há possibilidade de se enquadrar as ações cometidas dentro do âmbito jurídico. Como o autor não apresenta nenhuma resposta específica para essa questão, resta voltar à solução arendtiana já mencionada na primeira parte deste capítulo.

Hannah Arendt parte do pressuposto de que a possibilidade de responsabilização dos indivíduos, mesmo sob regimes totalitários ou ditatoriais<sup>129</sup>, surge a partir da faculdade de

---

<sup>128</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Op.cit.*, 1989, p.373 e ss.

<sup>129</sup> Não se pretende afirmar que regimes totalitários e ditatoriais sejam a mesma coisa. Arendt estabelece uma diferença importante entre as ditaduras e os governos totalitários. Pretende-se apenas demonstrar que a análise aplica-se tanto para um quanto para outro. Arendt distingue as duas estruturas considerando que tanto a ditadura quanto o totalitarismo “significam o fim da liberdade política”. Todavia, na primeira, “a vida privada e a atividade não política não são necessariamente afetadas”, os crimes “são dirigidos contra os inimigos declarados do regime”, enquanto no segundo “a dominação total se estende a todas as esferas da vida, e não apenas à da política” e os crimes são cometidos contra “pessoas que

pensar – inerente a todo ser humano –, pois, dessa faculdade decorre a capacidade de julgar, independentemente dos padrões morais ou legais estabelecidos.

A autora interliga esses dois conceitos – responsabilidade e julgamento – a partir das reflexões feitas seguindo o julgamento de Eichmann, quando pode concluir que todo mal cometido pelos regimes totalitários encontrava suas raízes na incapacidade de reflexão daqueles que executavam as ordens do comando totalitário.

O pensar, compreendido pela autora, a partir das proposições socráticas, como um diálogo que o indivíduo trava consigo mesmo, é o que possibilita a formação de juízos independentemente de padrões preestabelecidos. Essa capacidade será cobrada de todos para impor a responsabilidade individual.

Pelo fato de todos serem potencialmente responsáveis, é que Hannah Arendt considera que, em questões políticas e morais, não é possível recorrer-se à obediência às ordens superiores, ou leis do Estado, ou ainda, ao cumprimento do dever. Nesses casos, considera que existe apoio e não obediência, uma vez que todos aqueles que participam estão em pleno gozo de sua faculdade de pensar e capacidade de julgar. Portanto, se existe o apoio é porque existiu o consentimento, autorizando, dessa forma, a responsabilização.

### **1.2.2 Ainda é possível pensar a política?**

Ao iniciar-se um questionamento sobre a possibilidade de se pensar a política no contexto apresentado é não só uma necessidade como também uma exigência. As reflexões de Hannah Arendt e Giorgio Agamben proporcionam, além de uma descrição de como é e como atua o totalitarismo, uma demonstração de que muitos de seus signos estão ainda presentes nas sociedades de hoje. Assim sendo, quando se toma como características do totalitarismo a

---

eram inocentes mesmo do ponto de vista do partido no poder”. Cf. ARENDT, Hannah.

suspensão de direitos individuais, o aumento do poder e atribuições do executivo, a existência de uma estrutura político-jurídica dual – representada pela perda da soberania do Estado para o mercado de forma que a lei estatal vigora, mas é a do mercado que significa –, se está diante de signos totalitários.

Existem ainda outras características que precisam ser apontadas e analisadas. Hannah Arendt delimitou o espaço do campo de concentração como aquele no qual “tudo é possível” e, a partir dessa definição, o termo tem sido, talvez, o principal signo totalitário que pode ser buscado nas sociedades em questão.

O campo, além do principal símbolo da violência, é ainda um espaço no qual qualquer forma de oposição ou contestação é inexistente, e esse fato é de grande relevância para análise da própria política, pois pode-se afirmar que onde não há espaço para o questionamento, onde todas as regras estão dadas e não podem ser discutidas, mas somente aceitas, também se está diante de um signo totalitário.

Hannah Arendt já havia encontrado, nos regimes totalitários, esse espaço no qual não é possível realizar nenhuma oposição e, ao contrário do que se possa pensar, a autora não estava fazendo referência aos campos – claro que nesses espaços também não há que se falar em possibilidade de oposição –, mas sim à situação na qual se encontravam os indivíduos que haviam sido despojados de seus direitos civis e, por extensão, também dos direitos humanos. Segundo a autora, tal situação levou-os “à privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz; assim, esses seres humanos são privados não do seu direito à liberdade, mas do seu direito à ação, não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem”<sup>130</sup>.

A ausência de significação da opinião e de eficácia da ação apresenta-se nos dias de hoje quando se relembra as manifestações que aconteceram em muitos países do mundo, as

---

Op.cit, 2004b, p.95-96.

quais levaram milhares de pessoas às ruas a protestar contra a invasão norte-americana no Iraque e foram simplesmente desprezadas ou, ainda, quando se ignora o apelo incansável dos ecologistas para que se faça algo pelo meio ambiente antes que não haja mais condições de vida neste planeta.

Trazer à luz os signos totalitários que se encontram presentes nas sociedades de hoje não significa estabelecer que não há mais espaço para a política, mas sim que esse espaço deve ser recuperado, e seu resgate consiste numa forma de oposição aos elementos totalitários da política que têm se alastrado pelo corpo social e político.

A questão que resta é: como pode o *animal laborans*, habituado às relações de consumo que não lhe exigem pensar ou julgar, participar desse espaço? Como podem indivíduos situados num espaço em que não há mais limites ou referências para o agir tomarem decisões de grande relevância? Como essas pessoas habituadas ao individualismo imposto pela sociedade de consumo atuarão no espaço público com o objetivo de buscar o bem comum?

A resposta é dada por Hannah Arendt, ao analisar a questão da responsabilidade pessoal sob o estado de exceção. Se a sociedade em que se vive hoje apresenta muitas das características das sociedades totalitárias, inclusive aquela referente à dificuldade de pensar e julgar quando se depara com situações que demonstram a ruína dos padrões e normas consideradas moralmente corretas, a análise pode ser a mesma. A autora acredita que em questões morais e políticas não se pode falar em obediência, mas sim em apoio. A atitude correta nas sociedades atuais, diante das barbaridades que se perpetuam, seria a de retirada do apoio.

Dois exemplos recentes ilustram bem essa reação. Um deles ocorreu em Israel em, 2002, quando centenas de reservistas recusaram-se a servir nos territórios ocupados por

---

<sup>130</sup> Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.330.

considerarem que não se tratava de uma guerra como outra qualquer, mas o que ali acontecia era a dominação, expulsão e humilhação de um povo, opondo-se às normas estabelecidas pelo Estado de Israel<sup>131</sup>. O segundo, também em 2002, aconteceu na Venezuela, quando o presidente Hugo Chavez sofreu um golpe de Estado e a população venezuelana saiu às ruas, com a Constituição de seu país às mãos, para exigir que o presidente democraticamente eleito pelo povo retornasse ao cargo. Nesse caso, a capacidade de julgar e pensar está manifestamente caracterizada pois, mesmo quando todas as informações veiculadas na mídia nacional e internacional anunciavam que o regime democrático havia sido restabelecido na Venezuela, a população constatou que não se passava de um golpe<sup>132</sup>.

Dessa forma, a retirada do apoio ao sistema que está predominando nesta época é fundamental para se resgatar o espaço da política, o espaço da ação. Concluindo com Slavoj Zizek, é impossível, em relação à globalização neoliberal, reunir três características: convicção, inteligência e honestidade. “Quem finge levar a sério a ideologia liberal hegemônica não pode ser ao mesmo tempo inteligente e honesto: ou é estúpido ou um cínico corrompido”<sup>133</sup>.

Após essas reflexões sobre a política e a sociedade deste tempo, em que vieram à tona problemas e limitações, pretende-se analisar uma proposta específica de retomada do espaço público – a proposta republicana que está sendo colocada novamente em discussão pelo neo-republicanismo – para conferir quais são as respostas oferecidas às questões suscitadas.

---

<sup>131</sup> Cf. ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do real*. Tradução de Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

<sup>132</sup> Cf. *La Revolución no será transmitida*. Documentário Produzido por Vitagraph Films e dirigido por Kim Bartley e Donnacha O'Briain.

<sup>133</sup> Cf. ZIZEK, Slavoj. *Op.cit.*, p.90.

## **CAPÍTULO II**

### **FORMAÇÃO HISTÓRICA E CONCEPÇÃO ATUAL DO REPUBLICANISMO**

Ao dedicar-se no estudo ao teoria republicana, este trabalho pretende verificar em que medida ela se apresenta como uma resposta possível aos problemas levantados em decorrência da existência de signos totalitários nas sociedades vigentes.

A análise da evolução do pensamento republicano possibilita um passeio pela história do pensamento político ocidental. É difícil afirmar, ao estudar os autores que se dedicam à defesa da República como forma de governo, que existe uma única tradição republicana, mas, ao contrário, pode-se observar características distintas, e não raras vezes contrapostas, no desenvolvimento dessa teoria. Assim, pode-se falar em pelo menos duas vertentes republicanas: a aristocrática – que desconfia do povo e confere o governo da comunidade política aos que define como melhores ou mais capacitados para tal tarefa – e a democrática – que desconfia das elites e deixa ao povo a responsabilidade de deliberar sobre os assuntos relevantes para a tal comunidade<sup>134</sup>.

Diante dessa constatação, realizou-se uma análise histórica do pensamento republicano e tentou-se caracterizá-lo. É necessário trabalhar com elementos comuns em autores e teorias. Dessa forma, tentar-se-á trabalhar com a definição da teoria republicana a partir de alguns elementos, como por exemplo, a defesa da comunidade política contra a

corrupção<sup>135</sup>, o predomínio do bem público sobre os interesses privados, o governo da lei em contraposição ao governo da vontade dos homens, a idéia de liberdade, a existência de virtudes cívicas representada pela participação dos cidadãos na vida política e a existência de um governo capaz de proporcionar o equilíbrio entre os diversos interesses existentes na República.

Verifica-se, na atualidade, um novo apelo aos ideais republicanos, com ênfase na idéia de resgate da participação do indivíduo no espaço público e de tomada de decisões. Ao enfatizar, dentre os elementos caracterizadores da teoria republicana, o ideal de participação, faz-se referência a um espaço que se abriu na história da política ocidental, a partir da ascensão do pensamento cristão, no qual a idéia de autogoverno perdeu a relevância que lhe era atribuída no Mundo Antigo, relevância esta que, de acordo com Hannah Arendt<sup>136</sup>, não foi ainda recuperada.

A ênfase concedida pelos antigos à vida ativa implicava o envolvimento dos indivíduos com os assuntos políticos. O espaço público era compreendido como o espaço da liberdade e representava o lugar no qual os interesses comuns eram discutidos e onde era possível pensar a vida pública. Consistia no espaço da aparência, aquele no qual os homens mostravam quem realmente eram. A felicidade somente seria alcançada através do desenvolvimento da virtude cívica. Esse tema é central, tanto no pensamento de Aristóteles<sup>137</sup> quanto no de Cícero<sup>138</sup>.

Com o advento do pensamento cristão, a dedicação dos homens aos assuntos mundanos passou a ser preterida em favor da busca da felicidade num outro plano. Dessa forma, a ação do homem na terra voltou-se para a busca da salvação de sua alma, que somente

---

<sup>134</sup> Cf. DAH, R. *Democracy and Its Critics*. New Haven/London: Yale University Press, 1989, p. 26-27.

<sup>135</sup> A corrupção, para os autores republicanos, ocorre quando os interesses privados são colocados à frente dos interesses públicos.

<sup>136</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer, 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

<sup>137</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2003.

seria alcançada após a morte. Essas idéias foram traduzidas para o pensamento político por Santo Agostinho<sup>139</sup> que, em sua obra *A Cidade de Deus*, preconizou a vida contemplativa em detrimento da vida ativa.

A partir da recuperação escolástica da teoria aristotélica, entretanto, surgem os primeiros presságios de que a preocupação do homem pode voltar-se para a cidade dos homens. Quentin Skinner é um entusiasta dessa tese e entende que os “pensadores escolásticos tiveram como seus maiores ideais os da independência política e do autogoverno republicano”<sup>140</sup>. O passo seguinte foi dado pelo humanismo cívico da Renascença italiana, que recuperou muitos dos preceitos da Antigüidade clássica nas artes, ciências e também na política. Essa tese, contudo, não é isenta de contestações. Há também entendimentos de que os ideais escolásticos e do humanismo cívico são insuficientes para a caracterização de um autêntico pensamento republicano, já que encontram no Deus cristão o fundamento último do poder político e das leis da cidade. Somente no início do século XV, foi possível observar uma verdadeira ruptura com o pensamento medieval, visto que a partir desse momento deixou-se de utilizar a autoridade religiosa para legitimar o poder político da cidade<sup>141</sup>.

A ruptura anunciada chega com a obra de Maquiavel e, posteriormente, outros pensadores, tais como Harrington, Rousseau, Montesquieu, Madison, entre outros, dedicaram-se a construir uma proposta para o governo das cidades pautada nos ideais republicanos.

A tradição republicana é reformulada e reinterpretada nos séculos XVII e XVIII na Inglaterra e nos Estados Unidos. Durante esse processo, alguns temas relevantes foram rejeitados ou perderam sua centralidade e outros ganharam relevância<sup>142</sup>.

---

<sup>138</sup> Cf. CICERÓN. Marco Tulio. *La república y las leyes*. Edición de Juan María Núñez Gonzáles. Madrid: Ediciones AKAL/Clásica, 1989.

<sup>139</sup> AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Tradução de Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2003.

<sup>140</sup> SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>141</sup> Cf. BIGNOTTO, Newton. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

<sup>142</sup> Cf. DAHL, R. *Democracy and Its Critics*. New Haven/London: Yale University Press, 1989.

O espaço de participação política, entretanto, jamais voltou a ser como na Antigüidade clássica. Essa é a conclusão a que Hannah Arendt<sup>143</sup> chega após a análise do pensamento político desde a Antigüidade até meados do século XX. De acordo com a autora, o espaço público foi tomado pelo espaço privado no medievo, e o advento da modernidade não foi capaz de recuperar o conceito de liberdade dos antigos. Ao contrário, esse período viu surgir uma nova esfera, que não é nem privada e nem pública, mas é o que Hannah Arendt chamou de “esfera social”, entendida como um espaço onde se confundem as duas esferas – a pública e a privada – e que tornou de difícil identificação as “atividades pertinentes a um mundo comum e aquelas pertinentes à manutenção da vida”<sup>144</sup>.

Dessa forma, verifica-se que o ideal de retomada do espaço público como um espaço de tomada de decisão – principal argumento das teorias que resgatam as idéias republicanas – deve ser analisado não somente como um resgate, mas como uma recriação do espaço público que se perdeu a partir da ascensão do pensamento cristão. Esse tema será abordado nos capítulos que seguem, primeiramente através da reconstrução do pensamento republicano a partir da análise do pensamento de alguns autores entendidos como fundamentais e, posteriormente, pelo estudo dos autores que recuperam os ideais republicanos.

## **2.1 Pensamento Republicano na Antigüidade: o Legado de Aristóteles e Cícero**

O Republicanismo, segundo Iseult Honohan<sup>145</sup>, é uma tradição moderna com raízes no passado clássico, inspirada nas instituições gregas e romanas teorizadas por Aristóteles e Cícero respectivamente. De acordo com a autora, elementos significantes para o republicanismo moderno foram traçados a partir do conceito aristotélico de vida política.

---

<sup>143</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer, 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

<sup>144</sup> Idem, p.37.

<sup>145</sup> Cf. HONOHAN, Iseult. *Civic Republicanism*. London/New York: Routledge, 2002, p.15.

No pensamento político de Aristóteles, a comunidade política surge como uma consequência natural, pois o homem, indivíduo que necessita de outro para viver, une-se com uma mulher e ambos dão origem à primeira comunidade: a família. Todavia, essa primeira comunidade ainda não é perfeita, continua necessitando de outros e, por essa razão, as diversas famílias reúnem-se formando uma aldeia, ou vilarejo, o qual somente alcançará sua forma última na cidade ou comunidade política, originada pela reunião de várias aldeias. Somente na cidade as necessidades cessam, pois ela possui tudo o que é necessário para uma vida feliz.

Como ressalta Francis Wolff<sup>146</sup>, a antropologia de Aristóteles é antiindividualista. Entende o indivíduo como um ser inacabado, tendendo por natureza à vida política na cidade para além de todo interesse para realizar a felicidade<sup>147</sup>. Por essa razão é o homem considerado um animal político, dotado do dom da palavra, pelo qual pode expressar o bem e o mal, o justo e o injusto, todavia isso somente é possível dentro de uma comunidade política, pois nela a união dos homens acontece com o objetivo de assegurar o interesse comum.

A felicidade da comunidade política está subordinada à honestidade, ou seja, a cidade deve realizar o bem comum e evitar a corrupção, que seria a utilização da comunidade política para realizar interesses particulares. Diante da questão sobre qual a melhor maneira de ser feliz – a vida ativa ou a contemplativa – o autor opta pela primeira, pois considera que somente ela pode assegurar tanto a felicidade pública quanto a privada. Para o autor, a felicidade consiste na ação e, dessa forma, a melhor vida para a cidade ou para cada um em particular é a vida ativa, que consiste na união da ação e do pensamento para realizar a ação<sup>148</sup>.

Contudo, a vida ativa era palco apenas dos cidadãos – os homens gregos adultos – que poderiam votar e ser votados nas assembléias, aqueles admitidos na jurisdição e na

---

<sup>146</sup> WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999, p. 85.

<sup>147</sup> Cf. ARISTÓTELES. *A política*. 2.ed. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

deliberação dos temas relevantes nas cidades onde residem. Era requisito para a cidadania o indivíduo estar livre da necessidade de subsistência. De acordo com Aristóteles, a cidadania “supõe não apenas um homem livre, mas cuja existência não o faça precisar dedicar-se aos trabalhos servis”<sup>149</sup>. Sendo considerado cidadão, o indivíduo deve agir em prol do bem comum e participar do governo da cidade.

O autor dedica especial atenção à formação do bom cidadão, entendido como aquele capaz de mandar e também de obedecer<sup>150</sup>. A educação deveria ser pública e preparar os indivíduos para compreenderem que o bem comum deve prevalecer sobre os interesses privados. Os indivíduos eram compreendidos como uma parte do todo – a comunidade política –, e a educação tinha como objetivo inculcar-lhes essa concepção, assim como o ideal de um homem virtuoso, aquele que participa das atividades de deliberação e organização da cidade.

O governo da cidade, ou sua constituição política, consiste “numa ordem estatuída entre aqueles que moram na cidade”<sup>151</sup>. A melhor forma de governo é aquela que assegura a felicidade geral e, assim pode ser a monarquia, a aristocracia ou a República. Qualquer dessas formas pode degenerar quando não se observa o critério de justiça – a perseguição do bem comum. A República consiste na forma de governo “em que as leis regulam todas as coisas em geral e os magistrados decidem os casos particulares”<sup>152</sup>. Observa-se nessa definição, um critério importante para a tradição republicana – a preferência pelo governo da lei ante o governo dos homens. Dessa forma, o autor enfatiza que tudo que puder ser definido pela lei assim o deve ser. Entretanto, nos casos particulares nos quais a lei não pode governar, novamente se coloca o homem diante do arbítrio do próprio homem. Nessas situações, o autor entende que é melhor vários homens do que apenas um decidir pois “(...)em muitas coisas a

---

<sup>148</sup> Idem, p.63.

<sup>149</sup> Idem, p.46.

<sup>150</sup> Idem, Livro III, Cap. II., § 7º e § 10º.

<sup>151</sup> Idem, Livro III, Cap. I., § 1º.

multidão julga melhor que um particular, qualquer que seja ele. Além disso, ela é menos fácil de se corromper, sendo semelhante à água que, quanto mais abundante, menos está sujeita à corrupção”<sup>153</sup>.

No pensamento político aristotélico é possível encontrar as raízes da teoria republicana. A comunidade política era entendida como natural e necessária para a realização da felicidade. Nela, os cidadãos – homens adultos e livres de qualquer espécie de servidão – deveriam exercitar suas virtudes cívicas participando do governo e das deliberações públicas que resultavam na administração da cidade. A liberdade resultava da possibilidade de participação e decisão e encontrava-se na vida ativa. A comunidade política, todavia, tinha como responsabilidade formar o bom cidadão, sendo que nesse processo era fundamental a compreensão de que o bem público deve prevalecer sobre os interesses privados. O melhor governo para uma cidade é aquele que preserve a felicidade geral; é aconselhável que isso seja feito através de leis e não deixado a cargo dos desígnios dos homens. A forma de governo na qual as leis regulam todas as coisas em geral e os magistrados decidem sobre os casos particulares é a República. Sendo que, na necessidade de decidir sobre casos particulares, as deliberações devem ser preferencialmente coletivas e não individuais, a fim de evitar a corrupção.

Assim como em Aristóteles, no pensamento político de Cícero também é possível encontrar elementos de grande relevância para a teoria republicana. No entanto, este desenvolveu de forma mais específica tais elementos. Cícero viveu entre os anos de 106 a.C até 43 a.C, período em que a República Romana<sup>154</sup> encontrava-se em crise, marcada por disputas entre o povo e a aristocracia, que conduziram Roma a conflitos políticos e guerras civis, cujo resultado foi o declínio das instituições republicanas.

---

<sup>152</sup> Idem, p.126.

<sup>153</sup> Idem, p.156-157.

<sup>154</sup> O período republicano, em Roma, teve início em 509 a.C. e durou até 27 a.C.

A teoria republicana encontra seus primórdios de fundamentação teórica no pensamento de Cícero. São as idéias deste pensador que irão ser resgatadas pelo humanismo cívico italiano e por Maquiavel para dar origem ao que se chamou de republicanismo moderno.

A contraposição entre a vida ativa e a vida contemplativa é algo que inaugura a obra de Cícero na qual será apresentada sua preocupação com a República<sup>155</sup>. A vida ativa, que consiste na participação dos homens nas atividades de organização e administração da cidade, é para Cícero o objetivo final da vida contemplativa. O autor ressalta a importância do pensamento e considera-o como uma virtude, que deve ser colocada em prática e a melhor forma de exercitá-la é no governo da cidade. “A virtude necessita do exercício de si mesma. E o exercício mais importante da virtude consiste no governo da cidade e em conseguir a perfeição real, não teórica (...)”<sup>156</sup>.

Enfatizando a necessidade da dedicação à vida política, o autor contrapõe-se à dedicação exclusiva dos homens à contemplação por entender que o pensar e o agir devem ser atividades praticadas concomitantemente, sendo que a primeira deve orientar a segunda no governo da cidade. O lugar reservado por Cícero ao filósofo é também o de cidadão, sendo que este deve envolver-se com os temas políticos de seu tempo e não apenas prestar seus préstimos à cidade quando lhe clama a necessidade, pois a capacidade de bem governar a cidade é adquirida por um processo de formação cívica de seus membros. Segundo o autor, “não há possibilidade de se servir à república quando esta estiver ameaçada por perigos se não se está em uma situação tal que permita fazê-lo (...)”<sup>157</sup>.

---

<sup>155</sup> CICERÓN. Marco Tulio. *La república y las leyes*. Edición de Juan María Núñez Gonzáles. Madrid: Ediciones AKAL/Clásica, 1989.

<sup>156</sup> Idem, p.37. “(...) la radica por completo em el gobierno de la ciudad y em conseguir la real, no teórica (...)”

<sup>157</sup> “No hay posibilidad, em efecto, de servir a la republica de manera espontánea o cuando a uno le viene em gana, aunque se vea amenazada por peligros, si no se está en una posición tal que te permita hacerlo.” Idem, p.42.

Dois temas relevantes para análise do pensamento republicano são introduzidos por Cícero nesta argumentação: a necessidade de formação do bom cidadão e a valorização da participação dos homens na administração dos negócios públicos. Esses temas estão profundamente correlacionados no pensamento ciceroniano tendo em vista o autor acreditar que uma efetiva participação dos homens na vida política da cidade depende de uma preparação para isso. Os homens devem ser formados para bem governar a cidade e essa formação implica um processo em que ação e contemplação devem caminhar juntas.

Cícero atenta para o fato de que os filósofos ensinam que se deve “realizar por vontade própria aquilo que a lei obrigar-lhes-ia a fazer”<sup>158</sup>. Pode-se observar que a proposta de Cícero consiste em os homens agirem em sociedade de acordo com os princípios emanados do conceito de virtude. Mas, para o autor, tão válido quanto o ensino dos filósofos é a ação dos homens que conseguem, através da organização política e do estabelecimento das leis, impor essas virtudes. Considera que o homem não foi criado apenas para permanecer no ócio, mas também para desenvolver atividades políticas, pois “não há nenhuma atividade na qual a condição humana assemelhe-se mais à dos deuses do que fundar cidades novas ou conservar aquelas já fundadas”<sup>159</sup>.

O objetivo das ciências é “incitar e estimular o talento dos jovens para que depois possam aprender com maior facilidade coisas mais importantes”<sup>160</sup> e entende-se como mais importante a organização política da República. Cícero demonstra que a ação tem certa preponderância sobre a contemplação por acreditar que esta não é capaz de alterar a realidade, ao passo que aquela é capaz de interferir no real e proporcionar a felicidade<sup>161</sup>. Dessa forma, define-se que a preocupação central será com a ação do homem no espaço político.

---

<sup>158</sup> Idem, p.38.

<sup>159</sup> Idem, p.44.

<sup>160</sup> Idem, p.57.

<sup>161</sup> Idem, p.58.

Esse espaço político é delineado na forma da República, entendida, por sua vez, como “coisa do povo”<sup>162</sup>, sendo que o conceito de povo utilizado é o de “uma associação numerosa de indivíduos, agrupados em virtude de um direito aceito por todos e de uma comunidade de interesses”<sup>163</sup>.

Toda república necessita ser regida por um determinado projeto político para que seja duradoura, e essa organização pretendida pode manifestar-se segundo três formas de governo<sup>164</sup>: monarquia – quando a totalidade das responsabilidades políticas está nas mãos de uma só pessoa –; aristocracia – quando o poder político está nas mãos de um grupo seletivo – e democracia – quando todos os poderes políticos concentram-se no povo. De acordo com Cícero, qualquer dessas três formas capaz de manter o vínculo primeiro que uniu os homens entre si como uma comunidade de cidadãos seria tolerável. No entanto, o autor vai apontar os defeitos que cada uma dessas formas de governo pode apresentar: na monarquia, todos os demais cidadãos estão excluídos da participação política e jurídica no governo; na aristocracia, as pessoas apenas podem tomar parte da liberdade, mas estão privadas de toda capacidade de decisão dos assuntos públicos e do poder político; na democracia, o autor acredita que mesmo o povo sendo o responsável pelo poder político, essa igualdade pode ser injusta por carecer de graus de dignidade. Acredita Cícero que não há nenhuma forma de governo que não possa degenerar. A forma de governo ideal para a República seria aquela resultante da combinação equilibrada das três formas apresentadas – a constituição ou o governo misto<sup>165</sup>.

---

<sup>162</sup> Idem, p.62.

<sup>163</sup> Idem, ibidem.

<sup>164</sup> Idem, p.64.

<sup>165</sup> O governo misto é também um tema abordado por praticamente todos os autores que se reportam à Teoria Republicana. Maquiavel é quem melhor trabalha com esse tema ao introduzir a idéia de conflito, ou seja, acredita o autor que uma forma de governo que contemple todas as categorias da sociedade seria capaz de sustentar um sistema de contrapesos, no qual uma categoria cuidaria para que as demais não usurpassem o poder, utilizando-o para satisfazer seus interesses privados e, dessa forma, o interesse público estaria resguardado do problema da corrupção.

O governo misto é apresentado como aquele capaz de proporcionar equilíbrio na República, pois todas as demais formas podem estar nele representadas. Esse modelo de governo consiste na possibilidade da existência de instituições que possam representar os interesses das diversas categorias sociais. A melhor forma de governo é aquela que abriga um sistema capaz de proporcionar um “equilíbrio entre direitos, deveres e funções, de tal forma que as magistraturas tenham suficiente poder, o conselho dos cidadãos principais, suficiente autoridade e prestígio e o povo, suficiente liberdade”<sup>166</sup>.

Qualquer forma de constituição política estabelecida na República, porém, deve ser justa e assegurar a liberdade dos cidadãos. O governo misto é idealizado para assegurar tanto a liberdade quanto a igualdade. De acordo com o autor, a liberdade “não tem morada em outra cidade a não ser naquela governada pelo povo e, se a liberdade não é igual para todos, nem pode ser considerada liberdade”<sup>167</sup>. Mesmo havendo diferenças entre as fortunas e inteligências dos homens, deve haver igualdade de direitos entre aqueles que são cidadãos de uma mesma República, porque uma cidade não é nada além de uma sociedade de direito entre cidadãos<sup>168</sup>. Não havia que se falar em república nos casos em que os governos não eram em benefício do povo. Busca-se o critério da justiça, pois a República só pode existir num sistema equilibrado, no qual não haja nenhuma espécie de dominação de um grupo sobre outro ou ainda de um indivíduo sobre os outros. Por essa razão, a constituição mista é considerada a forma ideal.

Nesse sentido, liberdade e justiça são conceitos que não podem ser dissociados nesse modelo de constituição política, pois se uma República necessita da liberdade para ser assim considerada, também não pode existir sob os auspícios da injustiça. Essa justiça almejada

---

<sup>166</sup> “Si no hay u la ciudad um equilibrio compensado derechos, deberes e funciones, de tal forma que lãs magistraturas tengan suficiente pode, el consejo de los ciudadanos principales, suficiente autoridad y prestigio y el pueblo, sufte libertad, no es posible mantecer sin cambios esta consti política de la que hablamos”. In: CICERÓN. Marco Tulio. *La república y las leyes*. Edición de Juan María Núñez Gonzáles. Madrid: Ediciones AKAL/Clásica, 1989.

<sup>167</sup> Idem, p.66.

surge por meio do direito e das leis que irão regular a vida política da cidade. O direito em Cícero é estabelecido por natureza e não por convenção, por isso pode ser justo.

Cícero mostra-se contrário à legislação criada pelos homens com fundamento em seus interesses. Entende o filósofo que a lei não pode ser sancionada pelos homens de acordo com seus interesses e com as circunstâncias. A justiça manda respeitar a todos, tomar decisões em benefício da humanidade, dar a cada um o que é seu, não tocar nas propriedades sagradas nem nas públicas ou alheias. Quando existe um temor recíproco, quando um homem teme a outro homem, uma classe outra classe, então se produz uma espécie de pacto entre o povo e os poderosos e desse pacto surge o modelo de Estado misto<sup>169</sup>.

A lei pensada por Cícero tem seu fundamento na natureza. O autor entende que o homem é um animal dotado de razão e de capacidade reflexiva, criado por um deus supremo em condições de excelência<sup>170</sup>. A razão então consiste no primeiro vínculo existente entre o homem e a divindade. Essa razão, fragmento de uma razão divina, é a reta razão, da qual provém a lei. Dessa forma, o homem está vinculado aos deuses pela lei. Aqueles que possuem uma lei em comum têm também um direito comum, e aqueles que têm todas essas coisas em comum podem ser considerados como pertencentes à mesma comunidade. A verdadeira lei consiste na reta razão, conforme a natureza, invariável e imperecível. “Somente uma lei imutável regerá todas as nações em todas as épocas e será um deus só e comum para todos, um chefe e comandante supremo de todas as coisas”<sup>171</sup>.

Somente é possível falar em República, ou seja, em governo do povo quando este é livre. Segundo Cícero, não é possível falar em coisa do povo quando todos se encontram oprimidos pela crueldade de um indivíduo, sem que exista vínculo de direito, nem acordo,

---

<sup>168</sup> Idem, p.68.

<sup>169</sup> Idem, p.136.

<sup>170</sup> Idem, p.198-202.

<sup>171</sup> Idem, p.141-142.

nem associação para viver em comunidade, que são os elementos que constituem o povo<sup>172</sup>. Não é possível, no entendimento do autor, falar em República quando a forma de governo, seja ela uma monarquia, uma aristocracia ou uma democracia, esteja desviada de seu fim, que é o bem coletivo, para os interesses particulares.

As instituições pensadas para alicerçar a República encontram sua base primeira no sistema educacional. A formação do bom cidadão deve, no entendimento de Cícero, ficar a cargo do Estado, e o fundador da República deve atentar para esse tema desde o momento da escolha do local, buscando evitar o contato freqüente com outros povos para que não haja assimilação de costumes diferentes daqueles ali ensinados.

Preocupa-se com a formação do cidadão ideal, do estadista e do líder que tem que cumprir sua missão de forma a proporcionar as maiores cotas de felicidade à cidade e ao povo. Cícero considera que o governante deve ser um homem de grandes qualidades e muito instruído, isto é, tem que ser inteligente, justo, tolerante, eloqüente, com o fim de poder expressar seus pensamentos à plebe. Também deve conhecer o direito e as leis e investigar suas fontes, mas sua dedicação ao estudo não pode ser tamanha que o impeça de governar a cidade. No entanto, considera Cícero que o governante deve ser um profundo conhecedor do direito natural, sem o qual nada pode ser justo, e também do direito civil. Também precisa conhecer outras línguas e culturas.

O objetivo do governante da República é proporcionar uma vida feliz para seus cidadãos, isto é, que seja uma comunidade que se destaque por sua reputação, honrada por suas virtudes e esse dever é considerado por Cícero o mais belo da humanidade<sup>173</sup>. Pode-se observar que, quando Cícero descreve as características de um bom governante para fazer com que a comunidade política alcance a felicidade, relata a necessidade da combinação equilibrada entre a teoria e a prática.

---

<sup>172</sup> Idem, p.147.

<sup>173</sup> Idem, p.167.

Para reforçar a importância do envolvimento dos homens na vida política, Cícero recorre a um artifício: utiliza-se de um sonho para narrar as revelações que foram proporcionadas a Escipión sobre a vida da alma dos homens justos quando esta abandona o corpo humano. O objetivo desse episódio é expor a crença de Cícero no destino celeste das almas daqueles que haviam exercido com justiça as mais altas responsabilidades políticas.

Fora revelado a Escipión, durante um sonho, que o céu havia sido reservado para os bons administradores das repúblicas. Todos os que haviam contribuído para garantir a segurança da república, todos que ajudaram, todos que a engrandeceram teriam um lugar destinado e reservado no céu, onde, felizes, desfrutariam de uma vida eterna, pois nada agrada mais o deus supremo que rege todo o universo do que as associações e reuniões de homens em virtude do vínculo do direito, que recebem em nome de cidades. Seus dirigentes e protetores poderiam regressar a esse lugar de onde partiram para a vida na terra.

Todos os que haviam contribuído para garantir a segurança da república, todos que ajudaram, todos que a engrandeceram têm um lugar destinado e reservado no céu, onde, felizes, desfrutam de uma vida eterna, pois nada agrada mais o deus supremo que rege todo o universo que as associações e reuniões de homens em virtude do vínculo do direito, que recebem em nome de cidades. Seus dirigentes e protetores regressam a este lugar de onde partiram<sup>174</sup>.

Dessa forma, Cícero pretende mostrar que aquele que governa os homens deve ser virtuoso e o conceito de virtude está relacionado ao conceito de justiça. Essa justiça não é, porém, o que os homens estabelecem como justo (o direito civil ou positivo), mas aquilo que é determinado pela verdadeira lei – a lei da reta razão, estabelecida conforme a natureza. O episódio do sonho de Escipión, narrado por Cícero, confirma a idéia segundo a qual existe uma lei da natureza que deve ser seguida por todos, e essa lei determina que os homens

---

<sup>174</sup> Idem, p.177.

governem as cidades com virtude. Dessa forma, e somente dessa forma, é possível a existência da República – a coisa do povo, na qual todos poderão viver em liberdade.

## **2.2 O Pensamento Republicano Clássico: Maquiavel e Harrington**

Partindo do pressuposto de que no período transcorrido entre o fim da Antigüidade até a retomada do pensamento clássico pelo iluminismo o ideal republicano deixou de exercer influência sobre a política, este trabalho não analisará a teoria política que se desenvolveu naquele período, passando, dessa forma, à análise do republicanismo a partir de sua retomada no final do medievo.

Primeiramente, por intermédio do humanismo cívico desenvolvido no contexto italiano a partir do século XV, e posteriormente com o pensamento republicano de Maquiavel, foi possível resgatar alguns pressupostos do republicanismo da Antigüidade, como a valorização da participação dos cidadãos nos assuntos políticos e também a preocupação com instituições que possibilitem essa participação.

Herdeiro dessa tradição, mas autor de um autêntico pensamento republicano, Maquiavel reformula o modo de pensar a política. O autor irá desenvolver sua obra num contexto marcado pela instabilidade política. O florentino observa sua cidade oscilar entre o governo republicano e monarquias nas quais o imperador toma para si toda a autoridade política e poder de decisão. Sua obra irá estabelecer critérios para a manutenção do poder político e também os princípios do governo republicano.

Maquiavel, com a obra *O Príncipe*, discorda do pensamento político predominante em sua época, que recusa o uso da força bruta na política e entende que a virtude do governante ainda deve estar ligada a um conceito de justiça ou de bondade. Num segundo momento,

Maquiavel propõe um novo conjunto de regras para orientar a manutenção do poder político, no qual os conceitos de *virtù*, *fortuna* e *ocasião* são fundamentais.

Segundo o autor, um governante que deseja manter-se no poder deve fazer uso de todos os meios que estão ao seu alcance, sem observar se sua ação está de acordo com o conceito de moral predominante em seu tempo. Os homens virtuosos devem saber aproveitar a *ocasião* para agir e nisso consiste a importância da sua *virtù*. Maquiavel, segundo Skinner, resgata da Antigüidade clássica a deusa fortuna, cuja força e influência eram capazes de determinar o sucesso ou fracasso da ação humana. Todavia, a deusa na modernidade tem um poder limitado, pois o homem também é capaz de agir para determinar o resultado de sua ação. Mas pode a deusa fortuna influenciar ainda metade do resultado das ações humanas, a outra metade é de responsabilidade dos homens, que devem ter *virtù* para observar o momento certo – *ocasião* – de agir e a forma como melhor convém dar a essa ação.

As graças da deusa fortuna podem ser atraídas pela *virtù*, que no entendimento do autor consiste na ação capaz de manter o poder. O homem virtuoso de Maquiavel é aquele capaz de perceber o momento de ser bom ou mal conforme a necessidade. Oferece o autor esse conselho por ter um conceito pessimista da natureza humana, acreditando que os homens podem ser bons ou maus conforme a necessidade e, tais como os súditos, devem ser os governantes.

A relação que se dá entre *ocasião*, *fortuna* e *virtù* é que possibilita aos governantes alcançarem o sucesso ou fracasso em suas ações. Desta forma, Maquiavel desvinculou a política do conceito de moralidade ainda vigente em sua época e a colocou como uma ciência que deve ter métodos próprios.

Esses conceitos, analisados primeiramente na obra *O Príncipe*, na qual o objeto de estudo do autor é a manutenção da estabilidade do poder político, são também importantes para compreender as relações políticas apresentadas na obra *Discursos sobre a Primeira*

*Década de Tito Lívio*<sup>175</sup>, na qual o autor discorre sobre os meios adequados para a liberdade e grandeza na República.

Dessa vez, o problema enfrentado por Maquiavel é desenvolver uma forma de governo capaz de implantar a virtude cívica no meio do povo e impedi-lo de cair na corrupção, fazendo-o optar pelo bem comum ao invés do bem privado<sup>176</sup>.

O autor parte em busca de uma resposta para seu problema e dedica-se ao estudo das cidades livres, ou seja, daquelas governadas por leis que possibilitem ao povo o exercício das virtudes cívicas. República, no pensamento maquiaveliano, é sinônimo de cidade livre<sup>177</sup>.

Maquiavel recorre à história e analisa as instituições romanas e seus métodos para organizar os cidadãos e submetê-los à sua lei, à sua constituição. Preocupa-se em descobrir quais instituições e formas de organização política uma cidade precisa desenvolver para evitar que seus cidadãos busquem alcançar objetivos egoísticos e privados em detrimento dos objetivos públicos<sup>178</sup>.

Segundo Maquiavel, assim como para Cícero, a preocupação com a conservação de uma República começa no ato de sua fundação, pois é nesse momento que será escolhido o local adequado para preservação dos costumes e também será definida a natureza das leis que serão promulgadas. O fundador pode estabelecer as leis necessárias para a manutenção dos homens livres, ou seja, leis que os obrigue a agir em prol do bem comum. Uma república, contudo, somente pode ser fundada “onde haja, ou possa haver, ampla igualdade. Do contrário, nascerá um Estado desproporcionado no seu conjunto, sem condições para uma longa vida”<sup>179</sup>.

---

<sup>175</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

<sup>176</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

<sup>177</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

<sup>178</sup> Cf. SKINNER, Quentin. Op.cit., p.97.

<sup>179</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. Op.cit., 2000, p. 174.

Essa igualdade, essencial nas repúblicas, deve ser assegurada por uma forma de governo capaz de reunir as três formas existentes – a monarquia, a aristocracia e o governo popular ou democracia –, pois somente assim acredita o autor ser possível estabelecer um sistema mútuo de controle e evitar a degeneração. Essa forma de governo é chamada de governo misto e fundamenta-se na idéia de conflito, que assume o papel de baluarte da liberdade dentro da república.

De acordo com Maquiavel, o governo misto proporciona um constante conflito entre as categorias sociais que possuem representação no governo, de forma que cada qual cuidará para que as demais não utilizem o poder político em benefício próprio. Referindo-se a Roma, o autor considera que “não se pode de forma alguma acusar de desordem uma república que deu tantos exemplos de virtude, pois os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação das boas leis, e estas das desordens que quase todos condenam irrefletidamente”<sup>180</sup>. Da existência de dois interesses opostos – o do povo e o dos grandes – podem surgir leis que assegurem a liberdade<sup>181</sup>.

A idéia do conflito, ressuscita luz na crença maquiaveliana em uma maldade natural dos homens. O autor não acredita que estes sejam capazes de atuar na cidade em busca do bem comum, e por isso entende ser necessária a criação de um conjunto de leis e instituições eficientes para obrigá-los a agir desse modo. Enfatiza Maquiavel que “os homens são ingratos, volúveis e dissimulados”. Aquele que estabelece a forma de um estado deve levar em consideração que “todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião”<sup>182</sup>. Por isso, as leis de uma cidade devem ser pensadas para esse tipo de homem e devem ser capazes de torná-los bons, ou seja, de fazer com que procedam de forma que o bem comum seja resguardado. Assim, como entende Newton Bignotto, o

---

<sup>180</sup> Idem, p. 31.

<sup>181</sup> Essa idéia de que do conflito entre o povo e a aristocracia pode surgir a liberdade aparece tanto em Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio (Livro I, Cap. IV) quanto em O Príncipe (Cap. IX).

<sup>182</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. Op.cit., 2000, p. 29.

importante “não é a afirmação da maldade dos homens, mas a de que essa maldade não impede a criação de instituições boas<sup>183</sup>. Em Maquiavel, as instituições, e principalmente as leis, assumem um papel educativo e limitador dos desejos humanos, visto que devem sempre estar mostrando aos homens qual a melhor forma de agir e quais os limites para sua ação. Devido a essa limitação é que se pode falar em liberdade, pois os homens somente podem considerar-se livres por terem uma garantia de que não haverá outra interferência em seu modo de vida além daquela já prevista pela lei.

Tendo em vista a existência de dois desejos na república – o do povo e o dos grandes–, Maquiavel considera que deve caber ao povo a salvaguarda da liberdade da República, visto que seu desejo é de não ser oprimido, ao passo que a aristocracia deseja conquistar ou manter sua posição na cidade, lançando mão, se necessário, de meios que podem causar a opressão. Nessa passagem, o conceito de liberdade de que trata Maquiavel vai sendo definido. Essa liberdade exige que não haja opressão de uma facção política por outra, requer uma certa igualdade para poder participar do controle do interesse público.

Entretanto, a instituição das boas leis capazes de produzir a igualdade desejada e assegurar a liberdade passa por um processo no qual o cidadão pode “propor o que considera útil ao público e é igualmente bom que se permita a cada um expressar livremente o seu pensamento sobre o que é proposto, de modo que o povo, esclarecido pela discussão, adote o partido que achar melhor”<sup>184</sup>. Aqui o autor deixa claro que é importante a participação dos cidadãos na discussão dos destinos da cidade, entretanto qualquer ação do homem na cidade deve acontecer dentro dos limites estabelecidos pela lei. Tanto a multidão quanto um príncipe estão sujeitos aos mesmos erros quando não há um freio que modere suas paixões. “Se as

---

<sup>183</sup> BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991, p.86.

<sup>184</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Op.cit.*, 2000, p. 76.

monarquias têm durado muitos séculos, o mesmo acontece com as repúblicas, mas umas e outras têm que ser reguladas pelas leis”<sup>185</sup>.

Assim sendo, o autor introduz a idéia do governo das leis, em contraposição ao governo dos homens. O governo das leis está fortemente relacionado com a idéia de liberdade dentro de uma república. Somente ele é capaz de assegurá-la, e o autor acredita que o povo tenha melhores condições para assumir esta tarefa do que os príncipes. Entendendo Maquiavel que os homens são corruptíveis, isso se aplica tanto aos príncipes quanto à multidão, porém, a primeira está marcada pelo desejo de não ser oprimida e por isso persegue o bem geral, os segundos, no anseio de não perder o poder que possuem, podem usar da crueldade para assegurar o bem particular.

De acordo com o autor,

Se se trata de um príncipe e de um povo submetido às leis, o povo demonstrará virtudes superiores às do príncipe. Se, neste paralelo, os considerarmos igualmente livres de qualquer restrição, ver-se-á que os erros cometidos pelo povo são menos freqüentes, menos graves e mais fáceis de corrigir<sup>186</sup>.

É possível observar que o problema da corrupção é resolvido, por Maquiavel, através da prevenção. O autor não acredita que o homem possa colocar o interesse da comunidade acima de seu interesse particular. Por isso as leis da cidade devem coagi-lo a agir dessa forma. A *virtù* cívica encontra seus fundamentos na boa educação que, por sua vez, tem origem em boas leis. A legislação de uma cidade deve também incentivar o exercício das virtudes cívicas.

---

<sup>185</sup> Idem, p.182.

<sup>186</sup> Idem, ibidem.

Outra instituição que assume relevância no pensamento maquiaveliano, e também possui um caráter preventivo, é a religião. Observa o autor que a religião, na Antigüidade, mostrou-se eficaz para promover o bem-estar na república. Segundo Quentin Skinner<sup>187</sup> não se pode considerar que Maquiavel esteja interessado na questão religiosa, porém simplesmente no papel desempenhado pelo pensamento religioso na manutenção do bem público. Maquiavel teria preferência pela religião pagã à dos cristãos, por entender que o cristianismo “solapou as qualidades necessárias a uma vida cívica livre e gloriosa e glorificando os humildes e contemplativos”<sup>188</sup>. Todavia, entende que a religião facilita o trabalho daqueles que governam na tarefa de evitar a corrupção e manter os bons costumes. O interesse do autor sobre a religião recai na possibilidade desta de contribuir para a manutenção da liberdade e estabilidade da cidade.

Maquiavel buscou em suas obras estabelecer um conjunto de regras para assegurar a estabilidade e a liberdade dentro de uma cidade. Sua proposta representou uma ruptura com os conceitos predominantes em seu tempo, principalmente em sua análise da natureza humana e da forma como o governante – seja ele um príncipe ou a multidão – deve agir para alcançar o seu objetivo, sempre tendo em vista que a fortuna pode ser influenciada pela *virtù*, ou seja, apostando na ação humana como um agente capaz de mudar os rumos da história. O autor recupera do pensamento antigo o valor da ação no governo da cidade e insere o conceito de liberdade como ausência de opressão. Esse conceito de liberdade, porém, considerando a maldade natural dos homens, só pode ser realmente aplicado numa cidade governada por leis e não pelo desejo humano. As leis, assim como a religião, assumem a tarefa de estabelecer o espaço e a forma da ação do homem nos assuntos relacionados ao interesse coletivo e, nessa limitação, encontra-se o germe da liberdade republicana.

---

<sup>187</sup> Cf. SKINNER, Quentin. Op.cit., p.97-99.

<sup>188</sup> Idem, p.100.

A obra de Maquiavel estabelece as bases para o pensamento republicano moderno. Nela é possível observar a ruptura com o modo de fundamentação do poder político a partir de uma virtude moral ou religiosa e a passagem para a secularização do poder político, sendo a virtude cívica sua mola propulsora. Com a relação estabelecida entre a *virtù* e a fortuna, o homem passa a ser senhor do seu destino, mas a forma de estabelecer o domínio sobre os caprichos da deusa é através da ação no espaço político. Assim, o homem pode e deve agir no espaço público para ser senhor de sua história e é com este objetivo que são criadas as repúblicas e suas leis – estabelecer limites aos desejos humanos e proporcionar o bem comum. A partir desses preceitos desenvolvem-se conceitos preciosos para o pensamento republicano, tais como: a idéia do governo da lei e não do governo dos homens, consubstanciada no surgimento das Constituições, da limitação do poder político do governante, da necessidade de vigília permanente dos cidadãos para que o poder político não seja usurpado da qual surgiu o ideal da virtude cívica; a necessidade de educar os cidadãos para participarem das decisões políticas; e, principalmente, o ideal de liberdade delineado dentro desse sistema.

O contexto no qual Harrington escreveu *Oceana* é tão instável quanto o vivenciado por Maquiavel. A Inglaterra do século XVII encontrava-se dividida pelas disputas entre o rei e o parlamento, acarretando uma guerra civil que provocou a execução do Rei Carlos I. Após a morte do rei, a república entrou em crise e isso fomentou o debate sobre a natureza e os limites do poder político. Nesta época, muitos pensadores questionavam-se sobre a possibilidade de coexistência entre a liberdade e regras políticas.

Harrington escreveu em defesa do que chamou de “liberdade republicana”, reivindicando o autogoverno e a submissão dos cidadãos a uma legislação que eles próprios tivessem ajudado a construir. O autor enfatiza em sua obra a necessidade de os cidadãos serem governados pela lei e não pela vontade do governante, que pode ser arbitrária. O

republicanismo de Harrington, como demonstra Iseult Honohan<sup>189</sup>, é uma teoria da liberdade dos cidadãos sob regras da lei e requer instituições fortes de um governo misto, assim como cidadãos ativos, independentes e virtuosos.

De acordo com Iseult Honohan<sup>190</sup>, Harrington desenvolve uma teoria na qual o conceito de liberdade está ligado ao de independência, e a autonomia esperada poderia ser alcançada através da igualdade econômica e política. Harrington dedica-se à análise da relação entre economia e poder político e conclui que a posse da propriedade é essencial para a capacidade de independência dos cidadãos. Somente um proprietário independente, mesmo em pequena escala, pode escapar de ser dependente dos outros. A república é factível somente se a propriedade é extremamente distribuída entre os cidadãos; de outra forma, eles estão submetidos à influência do patrão.

Dessa relação com a independência surge a liberdade na república de Harrington. O povo é politicamente interdependente em sua comum exposição às regras do poder. A liberdade de cada um depende de sua habilidade em construir estruturas que contenham o poder arbitrário. Os seres humanos podem ser livres somente se viverem num estado sob leis que eles mesmos se deram e, desde que não estejam sujeitos à vontade de nenhum outro indivíduo. Na ordem em que vive harmoniosamente junto, o povo deve ser virtuoso. Virtude é uma questão de reconhecimento e ação de acordo com os interesses comuns. O autor não acredita que a ação humana seja predeterminada pela vontade de Deus, como sugere o cristianismo e tampouco acredita que seja dirigida por paixões. Pensa que o povo é capaz de ações boas ou ruins, e as circunstâncias e a educação são regras substanciais para a formação do comportamento. O povo coletivamente pode estabelecer formas criativas para seu destino.

---

<sup>189</sup> Cf. HONOHAN, Iseult. Op.cit., 2002, p. 63.

<sup>190</sup> Idem, p.64.

Iseult Honohan demonstra que Harrington desenha uma série de instituições políticas para cultivar a virtude e proteger os cidadãos independentes da dominação<sup>191</sup>.

Harrington compreende que a liberdade individual é assegurada num estado livre ou república tanto quanto numa monarquia, porque os indivíduos não estão sujeitos ao desejo arbitrário ou a regras arbitrárias. Numa república, as leis expressam o bem comum. Há um direito comum e a liberdade da comunidade está relacionada à liberdade dos cidadãos. A liberdade não é somente da comunidade, mas de cada membro. A existência de direitos constitucionais, contudo, não é suficiente para proteger os cidadãos de regras arbitrárias; eles devem participar da estruturação dessas leis e somente assim serão livres.

A liberdade é incompatível com a dependência do desejo do outro ou de sua interferência. As leis podem interferir, mas não são incompatíveis com a liberdade. Numa república todos estão sujeitos às leis, mas ser sujeito à lei é diferente de ser sujeito à vontade arbitrária de outrem. Essa é a grande garantia de liberdade na república: o império da lei e não do homem. A liberdade não é uma possessão natural do indivíduo, mas um acordo construído no Estado. Harrington desenha um sistema no qual cidadãos podem participar e a lei ser igualmente formada por um moderno estado com grande população.

Comparado com Maquiavel, Harrington enfatiza mais as instituições do que as virtudes dos cidadãos para manter uma república livre. As instituições são pensadas para

---

<sup>191</sup> Segundo Iseult Honohan, a primeira preocupação de Harrington foi defender a república contra as críticas levantadas por Hobbes, que criticou os argumentos do republicanismo político em seus assuntos subalternos e em sua origem aristotélica. Para Hobbes, a afirmação de que o homem é um animal político não é válida, pois competem por honra e dignidade tanto quanto por recursos materiais, assim como não conseguem agir em prol do interesse comum, mas ao contrário, estão sempre preocupados com o bem individual, do que depende em parte serem melhores que os outros. Hobbes acredita que cada pessoa identifica o bem e o mal de forma diferente e de acordo com seus próprios desejos e planos, então, a afirmação de que o homem é um animal político não pode ser a base da comunidade. A argumentação hobbesiana ainda afirma que os seres humanos estão sempre criticando seus governantes e descontentes com os outros. Conseqüentemente, eles estão sempre em conflito. Partindo desses pressupostos, uma comunidade harmoniosa será uma ilusão, e aqueles que desejarem paz e prosperidade devem concordar em submeter-se a um soberano absoluto que resolverá todas as disputas. Hobbes define a liberdade em seu negativo sentido como ausência de interferência. A liberdade que o povo naturalmente possuía antes do Estado é necessariamente reduzida por sua lei. Então, repúblicas livres não garantem a liberdade do particular. Cidadãos não são livres como sujeitos da monarquia, em cada caso alguma liberdade depende do que a lei prescreve ou deixa de prescrever. Para Hobbes, um bom governo é aquele capaz de assegurar a ordem. In: Idem, p.65.

encorajar as virtudes dos cidadãos e sua participação na política, sem limitar sua independência. Além da primazia da lei, a instituição-chave é o sistema de governo misto, a lei agrária limitando a desigualdade econômica, a religião civil, a educação e a milícia de cidadãos. Essas instituições são múltiplas e interconectadas para que os cidadãos possam juntos agir em cada comunidade para propósitos de taxaço, formaço de milícia, e sorteio ou eleiço dos representantes<sup>192</sup>.

Harrington descreve a complexa engrenagem do governo misto para que o poder seja compartilhado. Há duas casas do parlamento: o senado e a assembléa popular. Ambas são permanentes e sujeitas a eleiço perióicas. As posses exigidas para que a pessoa possa ser eleita é pequena. Um terço do senado é reeleito a cada ano e há um período de descanso para cada período trabalhado. As mesmas pessoas não podem monopolizar o poder continuamente. Não há permanência de uma aristocracia agrária porque a propriedade privada é limitada pela lei<sup>193</sup>. Harrington aceita o recurso da representaço, porque em uma comunidade política extensa os cidadãos constituem também uma grande assembléa, o que torna difícil a participaço direta. Ele não exclui a maioria dos cidadãos da participaço, ou estabelece uma permanente aristocracia das classes mais virtuosas. Citando Aristóteles e Maquiavel em muitas opiniões, o autor enfatiza que a participaço deve ser extremamente aberta.

De acordo com Honohan, quando Harrington incentiva a formal participaço, ele não está possibilitando a intervenço da populaço na política além dos canais normais. Ele não permite a iniciativa popular e não visualiza o lugar para o tumulto, tão aclamado por Maquiavel. Harrington não admite na esfera pública ninguém que não seja independente da vontade de outrem, como os escravos e as mulheres.

Em uma complexa série de procedimentos, representantes são escolhidos em parte pela aristocrática forma de eleiço e em parte pela democrática. Harrington toma o processo

---

<sup>192</sup> Idem, p.68.

<sup>193</sup> Idem, ibidem.

de votação como sendo uma das leis fundamentais da república. Mas uma espécie de natural aristocracia de sabedoria e virtude está concentrada no senado, que delibera sobre questões em cada problema e propõe medidas. Quem delibera é o senado e quem escolhe é a assembléia popular.

Para Harrington, a constituição das leis de acordo com o bem comum requer que os cidadãos possam agir independentemente da influência ou pressão dos outros. Alguém que não pode ser independente é um servo, sujeito a outrem. Somente quem tem independência pode ser livre e, portanto, cidadão<sup>194</sup>. Isso significa que para ser cidadão o indivíduo deveria ser proprietário, nem que fosse em pequena escala. Assim como a escravidão, a desigualdade econômica representa a maior ameaça à independência política. A igualdade era entendida como a vida e alma da república.

A segunda lei fundamental na República de Harrington dirige-se ao problema da desigualdade econômica na independência política dos cidadãos. Prevenir a riqueza demasiada é a forma de limitar a desigualdade econômica, não somente o uso do poder econômico. Harrington recorre à lei agrária dos romanos para fundamentar sua idéia de distribuição da propriedade em graus políticos capaz de garantir a igualdade política e independência dos cidadãos.

Mas para as instituições, a virtude é uma importante parte da solução. Mesmo uma república com instituições estruturadas requer cidadãos virtuosos para promover sua sustentação. Partindo do pressuposto de que não há uma natural inclinação do ser humano nem para o bem nem para o mal, a virtude é o que garante as instituições e é formada pelas circunstâncias e pela educação. De acordo com Harrington, uma boa ordem pode tornar homens maus bons e um mau ordenamento pode corromper bons homens<sup>195</sup>. A virtude consiste no exercício da razão. Há uma tensão natural entre as paixões particulares e a razão e

---

<sup>194</sup> Idem, p.69.

<sup>195</sup> Idem, p.70.

o bem comum. A virtude está alinhada com os interesses reais identificados pela razão e conforme o bem comum. Segundo Iseult Honohan, o entendimento de Harrington sobre a virtude é mais convencional que o de Maquiavel e mostra maior continuidade com o cristianismo e com as virtudes morais convencionais<sup>196</sup>.

Mas Harrington desconfia do apelo das religiões contemporâneas fanáticas ou santos para representar a virtude e impô-la aos demais. Ele não quer uma república de santos, mas de cidadãos virtuosos. Frequentemente os bons cidadãos devem estar sujeitos à lei. A experiência da fé protestante demonstrou que a virtude em grande escala não pode ser produzida pela coerção. Ele segue Milton, para quem a virtude só pode ser produzida em liberdade. Para Harrington as instituições são a chave da virtude, elas são mais resistentes à corrupção que os indivíduos.

O civismo é entendido como uma religião, e a educação é o processo por meio do qual se institui a virtude nos cidadãos. Todos os cidadãos devem receber educação livre até os quinze anos. Após, devem ser treinados na justiça, sabedoria e coragem para dar suporte ao estado nas cortes legais, universidades e milícia. Na prática, a principal parte da educação é o treinamento na milícia para encorajar os cidadãos a serem bravos e enérgicos e proporcionarem a glória à república. Para Harrington, assim como para Maquiavel, é um dever defender a república, cujo interesse é manter a paz, porém ela deve estar pronta para defender-se<sup>197</sup>.

A República é a solução necessária para um agrupamento humano tornar-se um grupo de cidadãos. Estes reconhecem que compartilham o bem comum e preparam-se para defendê-lo. É uma comunidade moral que forma um natural limite na lealdade e obrigação. Iseult Honohan salienta que no pensamento político de Harrington fica evidente que não pode existir

---

<sup>196</sup> Idem, p.71.

<sup>197</sup> Idem, p.72.

uma república da humanidade<sup>198</sup>. Enquanto a república requer unidade e lealdade, isso não depende de uma pré-política homogênea de crenças religiosas ou culturais. E Harrington acredita, assim como Maquiavel, que a república pode expandir-se. Seria uma missão da república expandir a liberdade para onde há tirania.

Para o republicanismo clássico, a vida boa só era possível num estado livre – sem normas externas ou tirania interna. A liberdade existia e poderia ser sustentada apenas na República em que os cidadãos fossem virtuosos e estivessem preparados para colocar o interesse comum acima do interesse particular. A proposta republicana requer a participação ativa na vida política, representada pelo cumprimento dos deveres militares e pela participação na tomada de decisões e na autolegislação.

Segundo Iseult Honohan<sup>199</sup>, para Maquiavel a virtude é mais importante que o desenho institucional, e a tensão entre as classes sociais é o fator-chave na manutenção da liberdade na República. Harrington, ao contrário, dá mais importância para a criação de instituições nas quais será a virtude será incentivada e o bem comum, promovido. Para ambos, os sistemas de educação cívica, religião e treinamento militar são essenciais para a manutenção da virtude. O republicanismo tem como preocupação central o tema da corrupção e o controle do poder governamental. Para Maquiavel, a principal arma contra a corrupção e o abuso do poder é a *virtù*; para Harrington, são as leis feitas pelos cidadãos.

De acordo com Iseult Honohan<sup>200</sup>, nem Maquiavel e tampouco Harrington utilizaram a idéia de direitos naturais em seus relatos sobre a liberdade. Essa idéia de direitos naturais surgiu com as teorias contratualistas, as quais definem a liberdade em termos de um direito pré-político dos seres humanos. Os pensadores do contrato social acreditaram que o propósito

---

<sup>198</sup> Os republicanos são contrários à idéia de uma comunidade cosmopolita e, ao contrário, defendem o civismo como uma forma de amor à pátria, aos costumes e tradições professados em uma comunidade política limitada.

<sup>199</sup> Cf. HONOHAN, I. *Civic Republicanism*. London/New York: Routledge, 2002.

<sup>200</sup> Idem, p.75 e ss.

do governo era assegurar esses direitos. Com o contratualismo, a liberdade passa a ser assegurada nos âmbitos da lei e não mais pela participação.

Após Maquiavel e Harrington, os ideais republicanos são retomados pelos pensadores modernos, todavia num contexto diverso. O mundo experimentava, no século XVIII, os efeitos da atividade do comércio e vivenciava a expansão do capitalismo. A relação entre sociedade e política passou a ser entendida de forma diferente. Em vez de a política construir a sociedade, o desenvolvimento social é que passou a dizer os limites dentro dos quais a política poderia operar.

O crescente comércio era incompatível com as repúblicas pensadas no passado. Enquanto o antigo ideal da república era o bem comum, as mudanças na sociedade, introduzidas pela intensificação das atividades comerciais, fizeram com que o interesse privado preponderasse sobre o público. Se de Aristóteles a Harrington, a preocupação excessiva com a riqueza e o luxo era símbolo de corrupção, essa idéia foi derrubada pela nova sociedade mercantil. O que se vislumbra nos novos pensadores é a tentativa de se reformular o conceito de virtude e da própria forma de organização do governo republicano de acordo com a necessidade do comércio.

### **2.3 República e Democracia**

O estudo do pensamento republicano clássico demonstra que, apesar de a participação política ser compreendida como fundamental para a manutenção dos ideais da república, não há, em nenhum dos autores até agora examinados, o apelo para que essa participação seja estendida a toda a população como um direito. O envolvimento dos cidadãos com os negócios públicos surge na teoria republicana como um dever dos indivíduos para com a comunidade

política e configura-se como uma forma de evitar a corrupção e a usurpação do poder público em benefício privado.

República e democracia, dessa forma, consolidam-se na história do pensamento político como conceitos distintos, uma vez que, enquanto a primeira consiste num ideal de forma de governo, a segunda pode ser compreendida como uma forma de exercício do poder político dentro de determinado regime.

A característica democrática da república irá aparecer de forma mais contundente na obra de Rousseau, tendo em vista a valorização do ideal de igualdade inerente a seus textos. Todavia, como se verificará neste estudo, os ideais do republicanismo rousseauiano, consubstanciados na impossibilidade de alienação da soberania – compreendida como o dever de elaboração da lei pelo povo –, serão substituídos com a ascensão do modelo democrático liberal da representação.

O que se pretende mostrar a partir de agora é a valorização do princípio democrático nas repúblicas a partir da teoria de Rousseau e sua posterior substituição pelo modelo da representação, o que, como se demonstrará, acaba comprometendo o próprio princípio republicano da participação cívica.

### **2.3.1 A Forma Democrática de pensar a República**

O estudo do republicanismo na sua vertente democrática terá início pelo pensamento de Rousseau e a forma como este autor estabeleceu o exercício do poder político na República.

Rousseau, em sua obra *O Contrato Social*<sup>201</sup>, estabelece as seguintes premissas: que nenhum homem tem autoridade natural sobre seu semelhante e que a força não produz direito

---

<sup>201</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Tradução de Antonio Pádua Danesi. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

algum. Dessas premissas extrai a seguinte conclusão: restam as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens<sup>202</sup>. No entanto, a liberdade jamais pode ser renunciada através de uma convenção, pois para o autor “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há nenhuma reparação possível para quem renuncia a tudo. Tal renúncia é incompatível com a natureza do homem, e subtrair toda liberdade de sua vontade é subtrair toda a moralidade a suas ações. Enfim, é inútil e contraditória a convenção que estipula, de um lado, uma autoridade absoluta e, de outro, a obediência sem limites”<sup>203</sup>.

Entende-se que, todavia, deve-se convencionar uma forma de fazer prevalecer o bem comum sobre os interesses particulares. Considera-se necessário encontrar “uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes”<sup>204</sup>.

Essa forma seria o Pacto Social, por meio do qual “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral, e recebemos, coletivamente, cada membro como parte indivisível do todo”<sup>205</sup>. Dessa forma, o autor entende ser possível resguardar a liberdade de cada indivíduo, porém, essa não será a mesma do estado natural, pois no estado civil “a liberdade natural e o direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar”<sup>206</sup> é substituída pela liberdade civil e pelo direito de ser proprietário de tudo o que possui.

Surge por essa convenção o Estado Civil, no qual a união das pessoas forma a pessoa jurídica denominada “República ou o Corpo Político”<sup>207</sup>. Essa república é chamada de Estado

---

<sup>202</sup> Idem, p.13.

<sup>203</sup> Idem, p.15.

<sup>204</sup> Idem, p.20-21.

<sup>205</sup> Idem, p.22.

<sup>206</sup> Idem, p.26.

<sup>207</sup> Idem, p.22.

quando passiva, soberana quando ativa e potência comparada às semelhantes. O coletivo dos associados dessa República é chamado de *povo*; quando participam da atividade soberana são denominados *cidadãos*; e quando estão submetidos à lei do Estado são considerados *súditos*.

Pelo ato de associação, cada indivíduo compromete-se duplamente: como membro do Soberano, em face dos particulares, e, como membro do Estado, em face do Soberano, obrigando-se perante si mesmo e perante um todo do qual faz parte<sup>208</sup>. O compromisso de cada indivíduo nessa nova sociedade é com o bem comum, e a República deve ser governada com base unicamente nesse interesse. Rousseau considera que “só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado em conformidade com o objetivo de sua instituição”<sup>209</sup>.

De acordo com o autor, a soberania consiste no exercício da vontade geral e nunca pode alienar-se. Considera que “o soberano, não passando de um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo, pode transmitir-se o poder, mas nunca a vontade”<sup>210</sup>. O povo não pode somente obedecer, pois, nesse caso, haveria um senhor e, “no momento em que há um senhor, já não há um soberano e, desde então, destrói-se o corpo político”<sup>211</sup>.

A soberania também não pode ser dividida porque a vontade deve ser geral e nunca somente de uma parte do povo. Entende Rousseau que a vontade geral não exige unanimidade, pois “há somente uma lei que por sua natureza exige um consentimento unânime: é o pacto social”<sup>212</sup>. A vontade geral refere-se ao interesse comum e difere da vontade de todos, que consiste num interesse privado, já que é a soma dos interesses particulares<sup>213</sup>. Assim, com a exceção do contrato primitivo, o voto da maioria obriga sempre aos demais.

---

<sup>208</sup> Idem, p.23.

<sup>209</sup> Idem, p.33.

<sup>210</sup> Idem, ibidem.

<sup>211</sup> Idem, p.34.

<sup>212</sup> Idem, p.129.

<sup>213</sup> Idem, p.37.

Na República, o Estado é regido por leis que são aprovadas pelos cidadãos. Rousseau entende essa como única forma possível de o interesse público governar a coisa pública. A aprovação das leis cabe ao povo e esse direito é intransferível porque, “segundo o pacto fundamental, somente a vontade geral obriga os particulares e só se pode assegurar que a vontade particular está de acordo com a vontade geral depois de submetê-la aos sufrágios livres do povo”<sup>214</sup>.

As leis são aquelas “estatuídas pela vontade geral em benefício de todos”<sup>215</sup>. Aquilo que os homens individualmente determinam a si mesmos não pode ser considerado lei, assim como o que o soberano determina somente para alguns tampouco torna-se lei, mas pode ser um decreto e, nesse caso, não é um ato de soberania, mas de magistratura, ou seja, de governo.

Rousseau distingue o soberano do governo. Este corresponderia ao poder executivo, enquanto aquele seria o poder legislativo. O governo é apenas um ministro do soberano, “um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano, para permitir sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil quanto política”<sup>216</sup>.

Na obra de Rousseau, o povo participa da organização da vida pública através da aprovação das leis, pelo soberano, não através da administração da cidade, que compete ao governo – poder executivo –, mas através da aprovação das leis às quais estarão submetidos, entende o autor, que o povo pode manter sua liberdade.

Para que a liberdade seja assegurada, todavia, não basta que o povo reunido em assembleia uma única vez tenha fixado uma constituição; é preciso que continue participando, pois a liberdade requer uma constante participação e vigilância. Para o autor, quando o serviço público deixa de ser a principal atividade dos cidadãos em decorrência da sua vida

---

<sup>214</sup> Idem, p.51-52.

<sup>215</sup> Idem, p.47.

privada, o Estado corre o risco de cair em ruínas. A soberania – que consiste no poder legislativo – não pode ser representada. Assim, o autor entende que “sendo a lei apenas a declaração da vontade geral, torna-se claro que, no poder legislativo, o povo não pode ser representado, mas pode e deve sê-lo no poder executivo, que nada mais é do que a força aplicada à lei”<sup>217</sup>.

A melhor forma de prevenir usurpações do poder nas repúblicas é por meio da realização de assembleias periódicas, nas quais sempre devem ser deliberados os seguintes pontos: a conservação ou não, pelo soberano, da atual forma de governo – monarquia, aristocracia ou democracia – e se apraz ao povo conservar a administração aos que dela se encontram atualmente incumbidos<sup>218</sup>. De acordo com Rousseau, não há nenhuma lei que não possa ser revogada, nem mesmo o pacto social<sup>219</sup>.

Parece que a proposta de Jean Jacques Rousseau não abriga a possibilidade de o povo discutir e debater a lei, mas tão somente concordar ou discordar da norma elaborada por um legislador, que, pela descrição do autor, é uma pessoa única e não o corpo soberano reunido<sup>220</sup>.

A legislação considerada perfeita é aquela na qual “a vontade particular ou individual deve ser nula, a vontade de corpo própria do governo muito subordinada e, em consequência, a vontade geral ou soberana sempre dominante”<sup>221</sup>.

A democracia pensada por Rousseau não é uma regra; ao contrário, deve ser aplicada de acordo com o caso adequado que, em seu entendimento, são as pequenas repúblicas. Dessa forma, afirma o autor na obra o *Contrato Social* que “quanto mais cresce o Estado, tanto mais deve se contrair o governo, de modo que o número dos chefes diminui em razão do aumento

---

<sup>216</sup> Idem, p.72.

<sup>217</sup> Idem, p.215.

<sup>218</sup> Idem, p.121.

<sup>219</sup> Idem, p.121-122.

<sup>220</sup> Idem, p.50-51.

<sup>221</sup> Idem, p.78.

da população”<sup>222</sup>. Resulta dessa afirmação um princípio, segundo o qual “o número de magistrados de um Estado deve estar na razão inversa do número de cidadãos”<sup>223</sup>. Desse princípio deduz-se que o governo democrático convém aos pequenos Estados, o aristocrático aos médios e a monarquia aos grandes<sup>224</sup>.

Esse entendimento também prevalece quando Rousseau estabelece um projeto de Constituição para a Córsega. Ao dedicar-se ao estudo de uma forma de governo adequado para a ilha, o autor lança mão desses mesmos argumentos, entretanto, acredita ser imperativo que se analise o contexto. A Córsega passou quarenta anos sob domínio e exploração estrangeira, tendo seu povo se envolvido numa luta contra os invasores e, quando cessou o período de invasão, o maior desafio da ilha, no entendimento do autor, era evitar o faccionismo interno e construir uma constituição capaz de assegurar a paz e a liberdade<sup>225</sup>. Os princípios fundamentais para a elaboração de uma boa constituição seriam os seguintes: recorrer, em toda medida, ao seu país e ao seu povo; cultivar e reagrupar suas forças; depender exclusivamente delas e não dar demasiada atenção às potências estrangeiras<sup>226</sup>. Estes princípios elencados por Rousseau reforçam a idéia de uma comunidade política soberana que precisa ser independente de qualquer outra como forma de assegurar sua estabilidade e subsistência.

O autor acredita que para uma comunidade política ser bem governada é preciso que crie leis com base em sua própria experiência e contexto. A constituição de um Estado deve refletir sua própria história e condições materiais e territoriais. Nesse ponto, novamente surge a afirmação de que uma República deve ter a forma de governo mais adequada a suas características. Para a Córsega, por exemplo, sugere que seja instituído um governo misto,

---

<sup>222</sup> Idem, p.80.

<sup>223</sup> Idem, p.82.

<sup>224</sup> Idem, ibidem.

<sup>225</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau e as relações internacionais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília e Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2003, p.179-182.

<sup>226</sup> Idem, p.182.

“onde o povo possa reunir-se por partes, e no qual os depositários do poder sejam mudados com intervalos freqüentes”<sup>227</sup>. Um governo puramente democrático não é pelo autor aconselhado por não se tratar de uma cidade pequena.

Independentemente da forma de governo adotada, é condição *sine qua non* da existência de uma república a realização de uma certa dose de igualdade material. O pacto social deve estabelecer a igualdade entre os cidadãos, de forma que “todos se comprometem sob as mesmas condições de gozar dos mesmos direitos”<sup>228</sup>. Ao estabelecer as leis fundamentais para a Constituição da Córsega, Rousseau concede lugar privilegiado à igualdade, com a qual tudo deve se relacionar, “até a própria autoridade, que só é estabelecida para defendê-la; e todos devem ser iguais por direito de nascença”<sup>229</sup>. O Estado só deve realizar distinções por mérito, nunca por condições de hereditariedade. O autor, no que se refere à igualdade material, desenvolve uma proposta de limitação da propriedade privada, de forma que esta se adapte aos interesses públicos. São palavras do autor; “quero que a propriedade do Estado seja tão extensa e importante quanto possível; e que a propriedade privada tão pequena e débil quanto possível”<sup>230</sup>.

Rousseau, diferentemente dos demais autores estudados, estabelece a necessidade de participação do povo, diretamente e não por representantes, na atividade mais importante da república – a elaboração da legislação à qual estarão submetidos. Essa participação é o que garante para os indivíduos sua própria liberdade na comunidade política visto que a liberdade civil somente pode ser assegurada quando cada um pode permanecer seguindo a lei que ele mesmo criou.

A república democrática também tem vez na obra de Montesquieu. Todavia, para esse autor, ela surge como uma proposta e não como um modelo a ser seguido. Apesar de

---

<sup>227</sup> Idem, p.186.

<sup>228</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Op.cit., 1999, p. 41.

<sup>229</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Op.cit., 2003, p. 189.

<sup>230</sup> Idem, p.211.

desenvolver uma teoria na qual é possível encontrar os princípios de um republicanismo democrático, o autor lança as bases para o exercício da democracia através da representação.

Montesquieu define República como um governo no qual o povo, ou uma parte dele, exerce o poder soberano<sup>231</sup>. Na primeira hipótese se está diante de uma República democrática e, na segunda, diante de uma aristocracia. Contudo, em ambas vigora a máxima de que o interesse da pátria deve prevalecer sobre o interesse particular. A educação assume então o papel de fazer com que os cidadãos compreendam que a virtude política consiste no amor às leis e à pátria e ainda numa renúncia a si próprio em nome da República<sup>232</sup>. O governo deve ser realizado com observância da lei<sup>233</sup> para que se evite qualquer forma de despotismo ou tirania. A forma de participação do povo no governo deve ser previamente definida por uma constituição, e a liberdade não é garantida por essa participação, mas sim pelas leis. Para o autor, a liberdade política consiste “em poder fazer tudo aquilo que as leis facultam”<sup>234</sup>. Essa liberdade existe apenas nos estados que não abusam do poder e para que isto não ocorra é necessário que o poder seja limitado pelo próprio poder.

Dessa colocação decorre que Montesquieu, assim como Maquiavel, acredita que o ser humano está sempre tentado a agir de acordo com seus interesses individuais. Assim, segundo o autor, não é possível que o mesmo homem, ou o mesmo corpo dos nobres ou do povo, exerça os três poderes por ele predefinidos – o de criar as leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes e os conflitos particulares<sup>235</sup>. É necessário que estas atribuições estejam separadas de forma a criar uma estrutura de mútuo controle que possa evitar a corrupção, ou seja, o exercício do governo da república em benefício de interesses particulares.

---

<sup>231</sup> MONTESQUIEU. *O espírito das leis*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2002, Livro II, Cap. I.

<sup>232</sup> Idem, Livro IV, Cap. V.

<sup>233</sup> Idem, Livro V, Cap. XIX.

<sup>234</sup> A definição dada por Montesquieu para liberdade corresponde ao conceito conferido pelos liberais. Cf. MONTESQUIEU. Op.cit.2002, Livro XI, Cap. III.

O autor é partidário de um governo republicano no qual o exercício do poder político não seja conferido diretamente ao povo, mas a seus representantes. Acredita que o povo não é apto para discutir as questões públicas. Montesquieu desenvolve ainda a idéia de federação. Segundo o autor, uma república pode ser bem governada desde que seja pequena. Todavia, a reunião de estados da mesma natureza – republicanos – pode garantir a existência duradoura de uma República<sup>236</sup>.

Estão lançadas as bases para o pensamento político que irá cristalizar a república democrática representativa no século XVIII. Esses ideais que Montesquieu esboçou em *O Espírito das Leis* foram posteriormente aprofundados pelos federalistas norte-americanos que limitaram a participação política, tida como essencial ao exercício das virtudes cívicas, ao direito de escolher representantes em eleições periódicas.

Na República norte-americana, o ideal republicano cindiu-se em duas vertentes: a republicana, capitaneada por Thomas Jefferson, e a federalista, de James Madison e Alexander Hamilton, nas quais o que estava em jogo era justamente a questão da participação ou representação. De acordo com John Greville Agard Pocock<sup>237</sup>, o cenário político-norte americano pós-revolucionário foi marcado pela expansão comercial, pela especulação monetária e pela divisão do trabalho. Essas atividades carregavam em si a possibilidade de afastar o homem dos negócios públicos. Somava-se a essa questão o fato de os Estados Unidos da América possuírem um território grande e sonhos expansionistas, o que tornaria difícil o exercício do poder político nos moldes delineados pelo republicanismo clássico. Dessa forma, a facção republicana sabia que era inevitável o envolvimento dos indivíduos com as atividades acima mencionadas, mas temiam que seu afastamento das virtudes cívicas deixassem o Estado à mercê da corrupção.

---

<sup>235</sup> Idem, Livro XI, Cap. VI.

<sup>236</sup> Idem, Livro IX, Cap. I e II.

<sup>237</sup> POCOCK, John Greville Agard. A angústia republicana. Entrevista concedida a Cícero Araújo. In: *Lua Nova*, n. 51, 2000, p.30-39.

Os federalistas, por sua vez, apostavam na forma de organização de uma grande república formada por vários estados federados, cuja forma de governo fosse a democracia representativa. Assim sendo, nos artigos federalistas, Madison e Hamilton continuam comungando das crenças dos antigos republicanos, tais como a garantia do bem comum como fim último da república, a necessidade de combater a corrupção, entendida como preponderância do interesse privado sobre o público. No modelo por eles pensado, contudo, o poder político não deve ser exercido diretamente pelos cidadãos, mas sim por seus representantes<sup>238</sup>.

Compreendida dessa forma, a teoria republicana, como uma doutrina que busca defender os princípios da República, tais quais a limitação do exercício do poder político pela lei, a não utilização do poder público em benefício privado, a divisão dos poderes de forma que esses possam controlar-se mutuamente e o exercício da virtude cívica através da representação, possui poucas características que podem diferenciá-la da teoria liberal.

Assim sendo, quando a teoria republicana aceita a representação como forma de exercício das virtudes cívicas, aproxima-se ainda mais da teoria liberal. Talvez o elemento que continua mantendo um certo afastamento entre ambas seja o fato de que a teoria republicana defende energicamente a preponderância do interesse da república, ou bem comum, em detrimento dos interesses ou direitos privados, ao passo que para o liberalismo os interesses individuais assumem um papel central. Entretanto, como se verá no próximo capítulo, essa diferença, marcante para o liberalismo e republicanismo clássicos, já não assume um caráter tão relevante quando as doutrinas são revisitadas por novos pensadores.

Diante da adoção da democracia representativa como a melhor opção para o exercício da cidadania na comunidade política, a participação ativa dos cidadãos nos negócios públicos foi perdendo força com o advento da modernidade e talvez, hoje, uma das principais questões

---

<sup>238</sup> Cf. MADISON, James et al. *Os artigos federalistas, 1787-1788*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

a serem enfrentadas pela teoria política é como conciliar os ideais de soberania popular (ou bem comum, interesse público) com os direitos fundamentais individuais. Esse tema tem recebido cautelosa atenção de muitos pensadores, principalmente após a ascensão e derrocada dos regimes totalitários do século XX, e não são raras as vezes em que a questão da participação política aparece como uma solução para tal conflito.

### **2.3.2 A Democracia Liberal e o Declínio da Participação Política**

No século XIX, presenciou-se o declínio dos ideais republicanos e, entre estes, o que talvez mais tenha se perdido seja a participação política. No embate entre republicanos e federalistas, nos Estados Unidos, a questão da participação política foi o tema central, como mostrou John Greville Agard Pocock<sup>239</sup>. Entretanto, o entendimento de que a forma como se exercia a virtude cívica nas antigas cidades já não era mais válido para os Estados Modernos, em virtude de suas novas características, tais como extensão, número de habitantes, exercício de atividades econômicas que tomavam demasiadamente o tempo dos cidadãos para que pudessem ocupar-se dos negócios públicos, foi vitorioso. A democracia passou a ser exercida de uma nova forma – a representação.

Os fundamentos do liberalismo foram então estabelecidos através de consistentes teorias políticas. Locke, ao dedicar-se à elaboração de um tratado sobre a forma de governo no estado civil, estabelece que este deveria ser erigido de forma a preservar a liberdade, a propriedade e a vida. O principal problema encontrado pelo autor no estado de natureza era a ausência de um juiz imparcial, pois onde cada um é juiz de sua própria causa não há como assegurar os bens acima compreendidos como fundamentais.

---

<sup>239</sup> POCOCK, John Greville Agard. Op.cit., 2000, p.30-39.

No estado civil pensado pelo autor então, deve ser elaborada uma estrutura capaz de estabelecer um governo com atribuições de proteger a vida, a liberdade e os bens<sup>240</sup>. A sociedade civil tem origem quando “cada um dos membros renunciar ao próprio poder natural, passando-o às mãos da comunidade em todos os casos que não lhe impeçam recorrer à proteção da lei por ela estabelecida”<sup>241</sup>. Fazem parte dessa comunidade política todos “os que estão unidos em um corpo, tendo lei comum estabelecida e judicatura – para a qual apelar – com autoridade para decidir controvérsias e punir os ofensores”<sup>242</sup>. Para Locke, o principal critério caracterizador do estado civil é o estabelecimento de um juiz imparcial, capaz de julgar por meio de leis prefixadas. Qualquer comunidade que não tenha estabelecido um “juiz na Terra”, ainda se encontra sob os auspícios do estado de natureza.

Essa lei que permite aos indivíduos ter um juiz imparcial deve ser estabelecida por um “corpo coletivo de homens”<sup>243</sup> denominado senado ou parlamento, pois considera Locke ser essa a única forma de os homens sujeitarem-se às leis que eles próprios estabeleceram como membros do legislativo. O legislativo é o poder máximo da comunidade, a lei fundante da própria sociedade política, uma vez que ele será o responsável pela elaboração das normas segundo as quais os cidadãos devem pautar suas ações. Em Locke, entretanto, o poder-dever de elaboração das leis não é obrigatoriamente exercido de forma direta pelos membros da comunidade. Ele pode ser delegado a representantes<sup>244</sup>. O legislativo, no entendimento do autor, nem mesmo precisa manter-se em constante atividade, podendo reunir-se apenas periodicamente para elaborar as leis e aprová-las. É a legalidade estabelecida em comunidade a responsável pelo estabelecimento do âmbito da liberdade individual. Dessa forma, a liberdade que no estado de natureza permitia ao homem “estar livre de qualquer poder

---

<sup>240</sup> O termo “propriedade”, na obra de Locke, compreende a vida, a liberdade e os bens. Cf. O Segundo Tratado sobre o Governo Civil, § 87.

<sup>241</sup> LOCKE, John. *O segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Editora Abril, 1973, § 87.

<sup>242</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>243</sup> Idem, § 94.

<sup>244</sup> Idem, §§ 134, 141.

superior na terra, tendo somente a lei da natureza como regra”<sup>245</sup>, foi então substituída pela liberdade na sociedade civil, delimitada pelo poder legislativo estabelecido pela comunidade. O homem então tem liberdade para fazer tudo aquilo que a lei não proíbe<sup>246</sup>.

Verifica-se, pelos pressupostos extraídos do pensamento político de Locke, a consagração da liberdade política do indivíduo pautada pela legalidade. Esse conceito insere-se nas diretrizes antes mencionadas do conceito de liberdade negativa. O indivíduo é livre para agir dentro dos limites estabelecidos pela lei, ou seja, a liberdade surge a partir do momento em que cessa a interferência da legalidade. A forma de exercício do poder máximo dentro da comunidade política também distancia o corpo de cidadãos da participação nos negócios públicos. O poder legislativo – máximo dentro do estado civil – pode ser exercido através da representação.

Esses também são temas recorrentes no pensamento de outro autor clássico do liberalismo. John Stuart Mill, ao dedicar-se ao tema da liberdade, enfatiza que sua preocupação recai sobre a liberdade civil, aquela que será exercida em sociedade, e não sobre a liberdade da vontade. Atenta-se em apresentar argumentos que relacionam a liberdade ao estabelecimento de limites ao poder que o governante exerce sobre a comunidade através de estruturas constitucionais. Dessa forma, a pretensão do autor é defender a liberdade do indivíduo das possíveis interferências advindas da sociedade. Compreende que os indivíduos devem ter responsabilidades para com a comunidade, entretanto “a única parte da conduta por que alguém responde perante a sociedade é a que concerne aos outros”<sup>247</sup>. Quanto àquilo que diz respeito apenas a si mesmo, o indivíduo deve ser soberano. Uma sociedade livre deve respeitar as liberdades individuais, entendidas como a liberdade de consciência – pensar,

---

<sup>245</sup> Idem, § 22.

<sup>246</sup> Idem, §§ 22 e 63.

<sup>247</sup> MILL, John Stuart. Op.cit., p.53.

sentir, emitir opinião, liberdade de gosto e ocupações e ainda a liberdade de associação<sup>248</sup> -, pois essas são entendidas como necessárias para o bem-estar do homem em sociedade.

Assim, John Stuart Mill, em sua defesa da liberdade política, concede demasiada ênfase à questão do bem-estar. Compreende que a ação humana necessita de limites para que os homens não se tornem prejudiciais uns aos outros, porém “é desejável, em suma, que nas coisas que não digam respeito propriamente aos outros a individualidade se possa afirmar”<sup>249</sup>. O desenvolvimento da individualidade é entendido como um dos elementos centrais para o bem-estar e são condições para seu desenvolvimento a liberdade individual e a possibilidade de viver situações variadas. A grande preocupação do autor é com algo que pode solapar a individualidade – a uniformização dos comportamentos pela imposição de regras sociais. As normas instituídas pelo Estado devem permitir que os indivíduos diferentes comportem-se de maneiras distintas, pois isso, no entendimento do autor, contribui para o desenvolvimento de uma sociedade saudável. A imposição da uniformização dos comportamentos apresenta-se como a grande ameaça à individualidade. Nesse caso, pensando na forma como Benjamin Constant define as sociedades antigas – aquelas nas quais o indivíduo perdia-se na nação–, pode-se dizer que é justamente a esse modelo de interferência por parte do Estado que John Stuart Mill está se contrapondo. O autor busca estabelecer a individualidade como algo a ser respeitado pelo Estado e que deve com ele conviver, ao invés de submeter-se a ele. Segundo o autor, “à individualidade deve pertencer a parte da vida na qual o indivíduo é o principal interessado, à sociedade a que a sociedade principalmente interessa”<sup>250</sup>. Observa que se estabelece um contraponto com as antigas repúblicas nas quais a comunidade política era considerada o bem máximo, e o envolvimento com os assuntos públicos era questão central para a cidadania. Novos direitos passam, a partir destes argumentos, a ser reivindicados – o direito às liberdades individuais.

---

<sup>248</sup> Idem, p.56.

<sup>249</sup> Idem, p.97-98.

Para assegurar essas liberdades, a comunidade política deveria proceder de forma a não chamar o indivíduo a responder perante a sociedade pelas suas ações que, de alguma forma, pudessem afetar a própria sociedade. Ele somente será responsável pelas ações prejudiciais ao interesse alheio; por essas ele receberá punição. O Estado deve respeitar a liberdade individual, mas também “é obrigado a manter um controle vigilante sobre o exercício de qualquer poder sobre os outros que conceda a alguém”<sup>251</sup>. Deve ainda ter esferas nas quais não deve interferir, seja porque existem coisas mais adequadas a serem feitas pelos cidadãos do que pelo governo, como as atividades comercial e industrial; seja porque existem casos em que é desejável que as coisas sejam feitas pelos indivíduos e não pelo Estado para proporcionar sua própria educação, tais como a participação em tribunais do júri, participação em organizações filantrópicas, entre outras; ou seja porque a intervenção acarreta no perigo do aumento desnecessário do poder do Estado<sup>252</sup>.

Dessa forma, o pensamento político na modernidade vai glorificando os direitos individuais e a esfera privada em detrimento daquilo que era valorizado pelos antigos e também pelos pensadores republicanos. Se antes a comunidade tinha preferência sobre o indivíduo, agora seus interesses devem, no mínimo, coadunar-se. A participação nos assuntos públicos, condição *sine qua non* dos antigos para reconhecimento de homens de grande feito, agora passa a ser entendida como algo que demanda demasiada atenção e tempo. A preocupação do homem moderno volta-se para seus assuntos privados, e o Estado deve cuidar apenas de estabelecer regras que possibilitem a vida em sociedade e ainda assegure a cada um o direito de dedicar seu tempo a seus negócios pessoais.

Esses são pressupostos fundamentais para o Estado e para a democracia liberal. O Estado liberal erigiu-se sobre os princípios da liberdade e propriedade, nos quais o apelo à individualidade deveria fazer com que a estrutura política não se estendesse para a vida

---

<sup>250</sup> Idem, p.117.

<sup>251</sup> Idem, p.147-148.

privada, deixando a cargo dos indivíduos decidir sobre questões ideológicas ou de credo. A doutrina política liberal pressupõe-se neutra em relação a questões de bem e, assim, espera poder estabelecer uma regulação mínima, unicamente necessária para instituir as regras de convívio social sem, contudo, assegurar ou discriminar questões que dizem respeito às concepções de bem de cada um. Busca-se a menor intervenção possível na vida privada dos indivíduos.

Os princípios políticos do liberalismo, principalmente no tocante à não-intervenção, foram apropriados pela economia. A defesa da não-intervenção do estado no mundo da economia foi a principal tese levantada pelo que se chamou de liberalismo econômico, capitaneado por Adam Smith. O autor, que vislumbrou na liberdade da economia de mercado a possibilidade de atingir um desenvolvimento econômico capaz de gerar riqueza para todos os membros da sociedade, pressupunha que o meio para alcançar esse fim seria a não-intervenção do estado na economia. Essa devia ser deixada unicamente sob as regras do próprio mercado<sup>253</sup>. O governo deveria ater-se em garantir a justiça e a segurança da propriedade, mas jamais interferir na liberdade econômica ou tentar redistribuir a riqueza. Havia a crença de que o mercado conseguiria regular as relações econômicas até chegar ao ponto de promover a correta distribuição de riquezas. Esperava-se que o excedente de riquezas produzido seria compartilhado, proporcionando um certo bem-estar a todos.

Assim sendo, verifica-se que os ideais que passaram a nortear a vida política na modernidade pressupunham o afastamento do homem do espaço público, pois o modelo de participação foi substituído pelo de representação. O indivíduo moderno deveria ter tempo livre para dedicar-se às atividades privadas, principalmente àquelas ligadas ao setor econômico. A comunidade política teve seu papel de atuação restringido e houve a valorização dos direitos individuais frente aos do Estado. Pode-se dizer que o ideal de

---

<sup>252</sup> Idem, p.152-153.

liberdade política dos antigos sucumbiu diante de novas necessidades – a de acumulação, por parte das classes abastadas, e a de sobrevivência, por parte das classes populares.

O conceito de liberdade que passou a vigorar a partir do declínio dos ideais republicanos foi o de ausência de interferência, o qual, somado à nova forma de exercer a democracia nas sociedades ocidentais, promoveu a valorização dos interesses do indivíduo e o recolhimento do homem do espaço político para o espaço privado. De acordo com Benjamin Barber<sup>254</sup>, a democracia liberal tem sido um sistema político de grande importância na história do Ocidente moderno, e seus valores, fundamentados nos ideais do contrato social, da representação, da defesa dos direitos fundamentais individuais que, de certa forma, submetem o bem público aos interesses privados, não são eficazes para promover a cidadania como participação dos indivíduos em processos políticos de interesse da coletividade. Se a teoria democrática liberal desenvolvida no século XX é fraca, como entende Benjamin Barber, e marcada por conceitos tais como a liberdade individual, direitos naturais, propriedade privada e capitalismo mercantil, entre outros, estes foram herdados pelo neoliberalismo e estão sendo colocados em prática na atualidade.

As conseqüências da vitória da democracia liberal são analisadas por Benjamin Barber e, o autor, após sua análise, chega à conclusão de que os valores defendidos por esse ideal, só poderiam levar as sociedades que o adotaram a sérios problemas políticos, tais como apatia, alienação, dificuldade de mobilização dos eleitores até mesmo para votarem em eleições periódicas, dificuldade de fazer com que os indivíduos se envolvam ou se motivem a participar de temas que não digam respeito unicamente a interesses particulares. Enfim, chega-se à conclusão de que o declínio da valorização da vida comunitária e da participação dos cidadãos nas decisões e deliberações públicas não proporcionou mais felicidade ou

---

<sup>253</sup> Cf. ROBERTSON. John. Adam Smith: o Iluminismo e a Filosofia da Sociedade. In: *O pensamento político de Platão à OTAN*. Tradução de Talita Macedo Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1984, p.146.

<sup>254</sup> Cf. BARBER, Benjamin. *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press, 2003, p.3-6.

riqueza, pelo menos não para a grande maioria. O recolhimento do homem para a vida privada, para cuidar dos assuntos econômicos, e a respectiva delegação de suas responsabilidades públicas a representantes afastaram-no do campo no qual é possível decidir as questões que dizem respeito a sua própria vida, e as dificuldades apontadas demonstram que há necessidade de repensar o projeto político da modernidade. É preciso então voltar a atenção para as propostas que buscam recuperar o espaço de participação política como uma forma de construir um novo projeto.

## **CAPÍTULO III**

### **O NEO-REPUBLICANISMO E A RETOMADA DO ESPAÇO PÚBLICO: LIMITES E POSSIBILIDADES**

No primeiro capítulo deste trabalho foram levantados alguns problemas que apontam para o fato de que as sociedades da atualidade enfrentam uma crise da política em consequência da qual surgem signos totalitários. Essa crise foi delineada, principalmente, a partir da perda do espaço destinado à política e das consequências que decorrem desse fato, tais como a decadência do próprio projeto político da modernidade que se estabeleceu em torno de paradigma do Estado-nação – a soberania do povo, a inviolabilidade dos direitos fundamentais individuais, separação e autonomia dos três poderes, entre outras.

O declínio do espaço público deu-se, a partir do medievo, com a desvalorização da participação política, e na modernidade, esse fato foi consolidado com o surgimento das sociedades industriais capitalistas que produziram o homem de massa, cujas relações se estabelecem no âmbito privado e do consumo, pouco disposto a envolver-se com assuntos relacionados ao interesse geral ou bem comum. Essas características são corroboradas pela ascensão da democracia liberal como forma de exercício da cidadania, o qual limitou a participação dos indivíduos no processo político à eleição periódica de representantes.

O processo de globalização engendrado nesse cenário tem como objetivo primordial a perpetuação da ideologia do mercado, pautada na competitividade, na imposição das regras do mercado e na substituição da cidadania pelo consumo. Os estados têm se mostrado

permeáveis às regras impostas pelo capital, e a soberania sofreu um deslocamento daqueles para este.

A constatação de que o projeto político da modernidade vem sendo danificado ao longo do tempo decorre da própria percepção, na atualidade, dos elementos que foram compreendidos como signos do totalitarismo, tais como a duplicidade da estrutura político-jurídica do estado, configurada pela perda da soberania do Estado para o mercado; a supressão, em algumas circunstâncias, dos direitos individuais; o aumento das atribuições do poder executivo provocando, não raras vezes, a indistinção entre os três poderes e a redução da política à violência.

Esses elementos, apontados a partir da análise dos regimes totalitários, permitem compreender o totalitarismo como um fenômeno que promove a supressão do espaço da política, compreendido como o espaço da ação e da argumentação, e institui em seu lugar a força e a violência.

Os regimes totalitários, cujo objetivo, como enfatiza Hannah Arendt, era a antecipação de uma lei da história, ou seja, a criação de uma sociedade estanque, cujas ações poderiam ser totalmente previsíveis e controladas, não poderiam aceitar a existência de um espaço – o político –, no qual os acontecimentos fogem ao campo do domínio e adentram o mundo do imprevisível, daquilo que pode a cada momento ser revisitado e reformulado<sup>255</sup>.

Dessa forma, verifica-se que ao longo do tempo o espaço da política como um espaço de participação coletiva foi sendo reduzido, e o momento culminante dessa diminuição deu-se com os regimes totalitários. Por essa razão, é importante saber em que medida uma teoria que se preocupa com a recuperação do espaço público – no caso a teoria neo-republicana – pode fazer frente aos signos totalitários presentes nas sociedades atuais.

---

<sup>255</sup> O totalitarismo pode ao mesmo tempo ser compreendido como um regime que suprime o espaço político e que promove a politização completa da sociedade, uma vez que a violência, que se confunde com a política, adentra todos os campos da vida. Ocorre uma confusão entre o espaço político e o espaço privado.

Buscando analisar uma teoria que se dedica à defesa da participação do indivíduo no espaço político como forma de assegurar o interesse público, este trabalho, num segundo momento, debruçou-se sobre a formação histórica do republicanismo e também sobre seus preceitos fundamentais, os quais estão sendo retomados na atualidade por autores denominados “neo-republicanos”<sup>256</sup>.

A teoria republicana, historicamente, dedicou-se à defesa da participação dos cidadãos no mundo público, pois o envolvimento dos cidadãos com a política era o que assegurava seus principais objetivos – a supremacia do interesse público sobre o privado e a ausência de interferência arbitrária. O ideal republicano de participação cívica, entretanto, entrou em declínio principalmente a partir do século XIX, quando a democracia liberal representativa foi escolhida pelos Estados Modernos como forma de exercício da cidadania. Desde então, a virtude civil dos cidadãos passou a ser exercida através da escolha de representantes em eleições periódicas. O resultado da adoção da democracia representativa foi o surgimento de indivíduos voltados para suas vidas privadas num cenário de apatia e ausência de participação política.

A recuperação do espaço de participação política é um tema que volta à cena em meados do século XX, principalmente após o fim da Segunda Grande Guerra e da derrocada dos regimes totalitários, quando passa a ser um assunto relevante para a teoria política. A principal questão levantada naquele momento foi se as instituições liberais seriam capazes de suprir as necessidades políticas dos cidadãos e ainda proteger a liberdade individual, ou seja, como seria daquele momento em diante estabelecida a relação entre os direitos fundamentais individuais e o interesse público.

Essa é uma das questões retomadas pelo republicanismo, que volta à cena, principalmente, a partir da publicação, em 1997, por Philip Pettit, de seu livro

---

<sup>256</sup> Este trabalho abordará o neo-republicanismo a partir da obra de Philip Pettit, Maurizio Viroli, Quentin Skinner, Iseult Honohan e Richard Dagge. Todavia, existem ainda outros autores que se dedicam ao estudo do

*Republicanism*<sup>257</sup>. Nessa obra o autor retoma alguns conceitos do republicanismo clássico e, não se limitando a simplesmente traçar, como muitos autores anteriormente o fizeram, a história do pensamento republicano, Philip Pettit elabora uma teoria propositiva fundamentada no conceito de liberdade como ausência de dominação e também numa república na qual a virtude cívica é exercida através da contestação. Desde então, outros autores e obras dedicaram-se à reelaboração do pensamento republicano a partir dos problemas colocados pelas sociedades atuais.

### **3.1 Elementos Fundamentais da Teoria Neo-republicana**

O neo-republicanismo recupera os elementos do republicanismo clássico. Dentre os preceitos que são revisitados, três assumem grande importância para os propósitos deste trabalho: a liberdade, o incentivo à participação política e o desenvolvimento de virtudes cívicas, e a supremacia do interesse público sobre o privado.

A interligação desses pressupostos é de grande relevância para a construção de uma teoria capaz de promover a recuperação do espaço público como um local de ação e contestação.

Daqui em diante, pretende-se trabalhar com alguns dos elementos considerados fundamentais para a teoria republicana – e neo-republicana –, com o objetivo de verificar em que medida esses preceitos podem contrapor-se aos signos totalitários anteriormente apresentados.

---

republicanismo e suas obras; por motivos diversos, não serão aqui analisados.

<sup>257</sup> PETTIT, Philip. *Republicanism: the theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

### 3.1.1 A Liberdade Republicana

O conceito de liberdade mais presente na teoria neo-republicana é um ideal negativo de liberdade, associado, muitas vezes, à ausência de interferência arbitrária ou à ausência de dominação<sup>258</sup>. Esse conceito foi construído a partir da idéia de liberdade do povo, desenvolvida por Maquiavel. Para o autor, um povo poderia ser livre somente quando não dominado por ninguém. A liberdade seria então uma consequência da instituição de regras jurídicas impostas a todos, permitindo, dessa forma, que ninguém pudesse exercer um poder arbitrário sobre os demais. A realização dessa liberdade em sociedade demandaria dois alicerces – uma lei de alcance geral e a virtude cívica dos cidadãos para oferecer suporte às instituições responsáveis pela elaboração e aplicação da lei<sup>259</sup>. Esse conceito, desenvolvido originariamente por Maquiavel, passa a ser revisitado pelos autores do neo-republicanismo.

Os autores neo-republicanos consideram que a liberdade republicana não deve ser associada ao conceito de liberdade positiva, compreendido como liberdade de ação e participação no espaço público. Apesar de os republicanos não prescindirem da ação e da participação política para a realização de seu projeto, o conceito de liberdade por eles pensado tem na ação um meio para efetivação de seus objetivos, mas não um fim.

Philip Pettit e Quentin Skinner apresentam, de forma diversa, a realização desse ideal em sociedade. O primeiro entende a liberdade como um conceito-chave para sua teoria e a define como ausência de dominação. Essa forma de compreender a liberdade – como ausência de dominação – coloca-a como uma terceira via frente aos conceitos de liberdade positiva e

---

<sup>258</sup> Pode-se afirmar que é o mais presente porque existem interpretações diferentes sobre o conceito de liberdade republicana. Esses conceitos variam a partir das fontes que são retomadas para conceituá-lo. Iseult Honohan, por exemplo, demonstra que a liberdade republicana pode ser analisada de duas formas: como participação política – e para tanto associa a teoria republicana às obras de Aristóteles, Rousseau e Hannah Arendt –; como observância das leis – e para tanto remete suas origens a Maquiavel. Cf. HONOHAN, Iseult. *Op.cit.*, p.181-182.

<sup>259</sup> *Idem*, p.182-184.

negativa<sup>260</sup>, uma vez que pode carregar em si elementos de ambas, sendo que o elemento negativo consistiria na ausência de dominação<sup>261</sup> e o positivo, na necessidade de resistência diante da interferência arbitrária.

A crítica ao conceito de liberdade negativa, clássico do liberalismo, surge quando se visualiza neste a possibilidade de, mesmo na ausência de interferência, ocorrer a dominação<sup>262</sup>. O republicanismo de Philip Pettit, ao contrário, admite a interferência, desde que não seja realizada de forma arbitrária. Uma forma de compreender a interferência sem arbitrariedade está consubstanciada na submissão dos indivíduos às leis democraticamente promulgadas.

A liberdade republicana consiste num ideal social, cuja realização depende de agentes capazes de interagir<sup>263</sup> e, principalmente, de questionar o exercício do poder político, de forma a evitar que ele se torne arbitrário. Assim, Philip Pettit afirma que não basta, para evitar a arbitrariedade, o consentimento, mas requer ainda indivíduos capazes de contestar.

A ausência de dominação deve fazer-se valer nas sociedades através de mecanismos instituídos pelo próprio Estado. Philip Pettit trabalha com duas possibilidades de limitação da

---

<sup>260</sup> Conceitos desenvolvidos por Isaiah Berlin. A liberdade negativa consistiria na ausência de interferência e tornou-se o tema do liberalismo; a liberdade positiva é compreendida como a liberdade de ação e participação política; dela sempre lançam mão os autores que buscam estabelecer uma proposta democrática mais forte ou acentuada.

<sup>261</sup> A dominação é compreendida por Philip Pettit como uma capacidade de interferir, de modo arbitrário, em determinadas escolhas que o outro pode realizar. A interferência, por sua vez, é algo que sempre torna a situação do sujeito pior, e ela é arbitrária quando desconsidera a opinião daqueles que serão afetados pelo ato. A dominação consiste na aplicação de uma força ou poder arbitrário sobre o outro. Aquele que sofre essa força ou poder encontra-se numa posição de vulnerabilidade em relação à arbitrariedade do outro, como por exemplo, o empregado que sofre abusos e não ousa reclamar do empregador ou o devedor que depende da benevolência do agiota ou banqueiro para não ir à bancarrota, ou seja, o uso de força ou poder arbitrário, ou ainda, os beneficiários dos programas assistenciais que dependem da ajuda do Estado para sua própria sobrevivência. A liberdade existe quando nenhum ser humano goza do poder de interferência arbitrária sobre o outro. O autor diferencia a dominação da interferência. A dominação é a relação que se estabelece entre o senhor e o escravo. Nessa relação a parte dominante pode interferir de forma arbitrária nas eleições da parte dominada. Acredita ainda o autor que é possível existir dominação sem interferência e também esta sem aquela. In: PETTIT, Philip. *Republicanism: una teoria sobre la libertad y el gobierno*. Tradução de Toni Domènech, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.

<sup>262</sup> PETTIT, Philip. *Republicanism: una teoria sobre la libertad y el gobierno*. Tradução de Toni Domènech, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.

<sup>263</sup> Compreendida dessa forma, a liberdade como ausência de dominação contrapõe-se à liberdade como ausência de interferência, pois, como ressalta Pettit, esta está mais ligada ao conceito de liberdade natural do que à cívica, pois é possível desfrutá-la mesmo à margem da vida em sociedade. Cf. Idem, 1999, p. 95.

dominação. Primeiramente cuida para que a prevenção à dominação seja assegurada constitucionalmente, através do estabelecimento de limites ao poder de interferência arbitrária dos indivíduos uns sobre os outros e também do próprio Estado sobre os indivíduos. Pensa ainda que devem ser estabelecidos poderes recíprocos, de modo que as possibilidades de dominação ou não dominação sejam as mesmas entre os indivíduos<sup>264</sup>.

Assim compreendida, a busca da liberdade como ausência de interferência arbitrária é o móvel da ação dos cidadãos no Estado republicano de Philip Pettit. Esse entendimento promove uma pequena distinção entre a forma de compreensão da liberdade entre Philip Pettit e Quentin Skinner, pois, se para o primeiro a liberdade é uma questão de não dominação, para o segundo é tanto uma questão de não-dominação quanto de não-interferência.

Quentin Skinner preocupa-se com a liberdade dos Estados. Na mesma época em que Pettit publicava seu livro *Republicanism*, Skinner dedicava-se também ao estudo do tema da liberdade republicana. O autor, numa aula inaugural proferida na Universidade de Cambridge, em 1997, propõe-se a questionar a hegemonia da liberdade do liberalismo na história política do Ocidente, buscando recuperar um ideal de liberdade que considera ter se perdido com o triunfo da democracia liberal e, nesse resgate, estará o centro de sua teoria sobre participação política e virtudes cívicas<sup>265</sup>.

A teoria neo-romana dos estados livres, ou a teoria da liberdade republicana, segundo Skinner, teve seu momento de ênfase em alguns momentos da história, tais como no decorrer da Revolução Inglesa de meados do século XVII, na Inglaterra do século XVIII, quando foi utilizada para atacar a oligarquia dominante e nas colônias norte-americanas para defender a revolução armada contra a coroa britânica. Todavia, no século XIX entrou em crise com o triunfo ideológico do liberalismo<sup>266</sup>.

---

<sup>264</sup> Idem, 1999, p.87-97.

<sup>265</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

<sup>266</sup> Idem, p.9.

Esta teoria – dos estados livres – tem como postulado central que a liberdade dos indivíduos e também dos Estados é definida pela lei, ao contrário do postulado liberal, segundo o qual a liberdade encontra-se naquilo que não está pela lei regulado. Os Estados livres seriam aqueles “desimpedidos de usar seus poderes de acordo com suas próprias vontades na busca de seus fins desejados”<sup>267</sup>, ou ainda, “uma comunidade na qual as ações do corpo político são determinadas pela vontade dos membros como um todo”<sup>268</sup> e na qual a vontade da lei se sobrepõe à vontade dos homens<sup>269</sup>.

A preocupação central de Quentin Skinner, ao estabelecer a discussão sobre os estados livres, é de demonstrar que, num estado em que as regras de convívio social não estão previamente fixadas com a concordância dos cidadãos, estes estão sempre sujeitos ao poder arbitrário do governante. Essa é a razão de o autor apoiar a idéia dos antigos republicanos, segundo a qual somente é possível ser livre num estado livre. Dessa forma, o indivíduo somente pode ser livre numa comunidade em que o poder soberano é limitado por meio de leis<sup>270</sup>.

Tanto Philip Pettit<sup>271</sup> quanto Quentin Skinner defendem um conceito negativo de liberdade, distinto do ideal dos antigos de liberdade política como participação ativa nos negócios públicos. Todavia, mesmo não sendo a participação política o fim, ela acaba sendo um meio para que esse ideal seja realizado, pois a liberdade negativa dos neo-republicanos deve ser colocada em prática na sociedade e implica, de certa forma, o exercício de ações de questionamento e contestação no espaço público.

Compreendido dessa forma, esse conceito de liberdade possibilita ao indivíduo opor-se ao poder político quando ele se estabelece de forma arbitrária, e resguarda o direito ao

---

<sup>267</sup> Idem, p.32.

<sup>268</sup> Idem, p.33.

<sup>269</sup> Idem, p.46.

<sup>270</sup> Idem, p.65.

<sup>271</sup> Na esteira do pensamento de Philip Pettit, outros autores neo-republicanos, tais como Maurizio Viroli, compreendem a liberdade republicana como ausência de dominação.

questionamento, uma vez que vincula o indivíduo à obediência a uma lei previamente estabelecida com o seu consentimento e cuja legitimidade pode ser questionada.

A liberdade republicana é fundamental para realizar objeção à política como violência, pois abre um espaço para que as ações tomadas pelas autoridades públicas possam ser contestadas e não admite que se exerça interferência de forma arbitrária, ou seja, estabelece que a única forma de os mandamentos públicos adentrarem o mundo privado é por meio da autorização legal.

Pode-se também considerar como uma contribuição importante a exigência de um Estado no qual o poder político seja limitado por leis democraticamente erigidas. Isso possibilita aos indivíduos não ficarem à mercê da vontade do soberano, hipótese essa que também aproximaria o Estado do totalitarismo<sup>272</sup>.

### **3.1.2 Virtude Cívica e Participação Política**

O republicanismo é uma teoria que tem como preocupação central o combate à corrupção, sendo esta entendida como a utilização do poder público em benefício privado. O problema inicial a ser enfrentado pelos republicanos é, então, o cidadão vicioso, aquele que precisa ser contido por meio das instituições para que não incorra no mal acima mencionado. Todo arcabouço de normas políticas, jurídicas e sociais do republicanismo clássico é pensado

---

<sup>272</sup> Hannah Arendt, em sua análise sobre os regimes totalitários demonstra como estes, retirando dos indivíduos os seus direitos fundamentais e subordinando-os a uma legalidade mutável, consistente na vontade do Líder, ou soberano, extinguem totalmente a capacidade de ação ou contestação dos indivíduos. Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Giorgio Agamben, por sua vez, utiliza-se da simbologia do campo de concentração para explicar o espaço que se abre quando a vida dos indivíduos deixa de ser protegida por uma lei previamente definida e fica à mercê da vontade do soberano ou, como enfatiza o autor, “da civilidade ou do senso ético da polícia que age provisoriamente como soberana”. AGAMBEN, Giorgio. *Op.cit.*, 2002, p.181.

para evitar esse mal, e as principais instituições que auxiliam nessa tarefa são, como enfatiza Maquiavel<sup>273</sup>, as boas leis e os bons costumes.

Para formá-las e mantê-las, todavia, é necessário que os cidadãos exerçam a virtude cívica, pois somente ela é capaz de assegurar a boa lei, o bom costume e a eterna vigilância contra a corrupção. A virtude cívica trata-se da participação dos cidadãos nos temas relevantes da vida política da comunidade à qual pertence.

Esta preocupação com a corrupção, recorrente no republicanismo clássico, é retomada pelos neo-republicanos, que continuam apostando no exercício das virtudes cidadãs para enfrentar os problemas políticos que são colocados pelas sociedades deste tempo.

Como enfatizada na análise do ideal de liberdade republicano, entretanto, a promoção da participação política não é o móvel do neo-republicanismo, mas é sim uma prática necessária para que se alcance o fim desejado – a não-dominação ou interferência arbitrária. Mesmo assim, o projeto político não prescinde da recuperação de um espaço de participação e do incentivo às virtudes cívicas dos cidadãos.

A virtude cívica, na teoria republicana clássica, era compreendida não como a participação direta nas deliberações públicas, mas sua ênfase recaía na necessidade de uma vigilância eterna dos indivíduos sobre aqueles que tinham por dever realizar atividades de interesse público.

A construção dessa forma de compreensão da virtude cívica pode ser observada em Maurizio Viroli<sup>274</sup>. Para o autor, o republicanismo não é uma teoria da participação democrática, mas da liberdade política, que considera a participação dos cidadãos nas decisões soberanas necessária para promover a defesa da liberdade. A teoria republicana não pressupõe o autogoverno, mas precisa, para alcançar seus fins, promover o envolvimento dos

---

<sup>273</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

<sup>274</sup> VIROLI, Maurizio. *Republicanism*. Translation from de Italian by Antony Shugaar, New York: Hill and Wang, 2002.

cidadãos com os assuntos públicos. A virtude cívica, de certa forma, é o alicerce das repúblicas porque é a ela que cabe a tarefa de defender o ideal de liberdade republicano através do exercício da fiscalização das ações daqueles que estão no exercício do poder político para que não façam dele uso privado. Para Maurizio Viroli, é no exercício dessas virtudes que se localiza a recuperação do espaço público. O autor entende que a virtude cívica

(...) não é a vontade de imolar-se pela pátria. 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, de modo que sua casa se assemelha mais a uma pequena república que a uma monarquia ou a uma congregação de estranhos que se mantém unida por interesse ou pela televisão, assumem os seus deveres civis, mas não são absolutamente 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 (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<sup>275</sup>.

Dessa forma, pretende-se mostrar o clamor republicano pela virtude cívica não exige dos cidadãos um esforço tal que não possa ser cumprido, mas, ao contrário, aposta numa

---

<sup>275</sup> BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio. *Diálogo em torno da República: os grandes temas da política e da cidadania*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002, p. 17.

diligência cotidiana para manutenção da vida política. Ao tomar a virtude cívica como um cuidado ativo que o cidadão deve ter com o mundo público, ela torna-se mais fácil de ser realizada na atualidade, em virtude do contexto sócio-político em vigor, no qual os indivíduos estão cada vez mais afastados dos processos políticos.

Analisando o contexto das sociedades atuais, Iseult Honohan<sup>276</sup> observa algumas dificuldades para que os propósitos da teoria republicana sejam alcançados. Considera que se tornou difícil colocar o bem comum<sup>277</sup> acima dos interesses particulares, assim como motivar os indivíduos para que participem ativamente da vida política de seu país ou mesmo de sua cidade. Soma-se a esses problemas o fato de a corrupção ter sido estendida para todo o sistema político<sup>278</sup>. A partir da constatação dessas limitações, passa a elaborar sua proposta para recuperação do espaço público.

O ideal de bem comum do republicanismo clássico, que subordina o indivíduo à sociedade, para Iseult Honohan, é incompatível com o conceito moderno de indivíduo. A exigência de virtude cívica pode ser anacrônica, opressiva ou irreal se não observar o indivíduo das sociedades atuais. A autora critica o que chama de “noção histórica de virtude cívica”<sup>279</sup>, por entender que oprime os cidadãos e promove a uniformização dos comportamentos. Observando as sociedades atuais, considera que os cidadãos reconhecem seus deveres e também a legalidade existente. Todavia, somente cumprem os deveres e obedecem à legislação naquilo que diz respeito ao interesse próprio.

Apesar de não dispor de forma alguma da lei e das instituições do Estado para assegurar o bem comum, Iseult Honohan acredita ser necessário cultivar nas sociedades atuais o espírito público, mas adverte que isso não pode ser feito de forma opressora. Para ele, o bem

---

<sup>276</sup> HONOHAN, Iseult. *Civic Republicanism*. London/New York: Routledge, 2002.

<sup>277</sup> Talvez o conceito mais apropriado para a teoria republicana não fosse o de bem comum, que pode indicar um apelo a valores étnicos ou culturais de uma determinada comunidade, mas sim interesse público, aquele que se contrapõe ao interesse particular dos indivíduos. Todavia, bem comum – *common goods* – é o termo utilizado por Honohan e por essa razão foi mantido neste trabalho.

<sup>278</sup> HONOHAN, Iseult. Op.cit., p.147.

comum não pode ser pensado como um conflito com os interesses individuais, mas sim como uma parte do bem individual. Não pode ser levado a cabo como algo que está em tensão com a liberdade, mas compreendido em termos de autonomia<sup>280</sup>.

O engajamento dos cidadãos nos assuntos públicos é o que assegura a realização do bem comum. A virtude cívica é importante porque indivíduos politicamente ativos sustentam práticas sociais em que o próprio povo passa a pensar em temas que dizem respeito à coletividade. Para Iseult Honohan, assim como o Estado deve assegurar aos cidadãos políticas públicas que satisfaçam o interesse da coletividade, o povo também precisa oferecer um suporte para realização dessas metas através da participação ativa nos assuntos públicos.

A virtude cívica, pensada por Iseult Honohan, não requer a participação contínua dos cidadãos em todos os atos de governo, pois a participação política é apenas um dos aspectos da cidadania ativa. A virtude civil pode ser realizada através da interação dos cidadãos com a estrutura política do Estado. Ela estabelece-se mais como uma solidariedade ativa entre cidadãos e, algumas vezes, contra governos e instituições mais do que como uma obediência passiva à lei.

Interessante também é a teoria desenvolvida por Richard Dagge<sup>281</sup>, cujo objetivo é demonstrar que o liberalismo e o republicanismo não são doutrinas incompatíveis e para tanto tenta conciliar os valores fundamentais de ambas – os direitos individuais e a virtude cívica – para construir os fundamentos do que chamou de republicanismo liberal.

Dessa forma, o autor o autor pretende conciliar a idéia de dedicação do indivíduo à comunidade e ao interesse público com a valorização dos direitos fundamentais individuais. Para tanto, considera de grande importância a reinvenção das formas do pensamento político que valoriza a virtude cívica<sup>282</sup>.

---

<sup>279</sup> Idem, p.148.

<sup>280</sup> Idem, p.154.

<sup>281</sup> DAGGE, Richard. *Civic Virtues*. New York. Oxford University Press, 1997.

<sup>282</sup> Idem, p.4.

A reformulação pretendida por Richard Dagge tem início a partir do conceito de autonomia<sup>283</sup> e de virtudes cívicas, pois considera que o primeiro não está somente vinculado aos direitos individuais e tampouco o segundo é estritamente coletivista<sup>284</sup>.

A cidadania pensada pelo republicanismo liberal envolve ou sobrepõe quatro dimensões: a legal, a ética, a integrativa e a educativa. A cidadania como um status legal, entendida como aquela que confere aos indivíduos direitos e deveres, é considerada necessária, mas não suficiente. A verdadeira cidadania, de acordo com Richard Dagge, requer a participação ativa na vida pública, e essa atividade vai além da participação ocasional em processos eleitorais. Deve ajudar a integrar o indivíduo com as regras do jogo democrático e também com a comunidade política à qual ele está vinculado<sup>285</sup>.

O ponto de partida de Richard Dagge para análise das formas pelas quais seria possível motivar os cidadãos para que se envolvam nos assuntos políticos é o “altruísmo condicional”<sup>286</sup>. Segundo esse conceito, as partes integrantes do cenário político são racionais e condicionalmente altruístas porque levam os interesses dos outros em consideração desde que haja cooperação, ou seja, desde que acreditem que o bem comum é o objetivo de todos.

O altruísmo condicional é, para o republicanismo liberal, um conceito-chave na concepção de virtude cívica e deve ser estimulado através da educação. Essa teoria, assim como o republicanismo clássico, deposita grande confiança na formação do bom cidadão. Richard Dagge acredita que as pessoas devem ser preparadas para exercer tanto a autonomia quanto as virtudes civis. Todavia, o autor enfatiza que sua proposta difere do republicanismo clássico por não almejar a educação do desejo, mas somente fomentar responsabilidades<sup>287</sup>.

---

<sup>283</sup> Dagge entende por autonomia, nesse caso, o estabelecimento de máximas ou normas do indivíduo para si próprio. A virtude cívica, ao contrário, exige do indivíduo o estabelecimento de normas para a sociedade em prol do bem comum.

<sup>284</sup> Cf. DAGGE, Richard. Op.cit. p.13.

<sup>285</sup> Idem, p.101.

<sup>286</sup> Idem, p.112.

<sup>287</sup> Idem, p.120.

A participação deve ser incentivada pelo próprio Estado, pois ela coloca o indivíduo em contato com outros membros do grupo, facilitando a comunicação entre eles e fortalecendo o grupo como um todo. Dois problemas são apontados pelo autor quando se refere à promoção da participação política: os diferentes modos de expandir as oportunidades de participação e a apatia dos cidadãos em relação à vida pública. Para enfrentar esses problemas o autor acredita que alguns sistemas podem ser adotados, tais como o voto obrigatório ou mesmo o voto registrado obrigatório<sup>288</sup>, contudo acredita também que essas propostas devem ser conciliadas com uma forma de democracia deliberativa. Iniciativas como fóruns locais, financiamento público para partidos políticos e eleições, deliberações que permitam ao povo exercer seus direitos e encontrar suas responsabilidades como cidadãos, são consideradas fundamentais para promoção das virtudes cívicas e também da autonomia.

A virtude cívica aparece no pensamento neo-republicano como um valor fundamental, sem o qual se torna impossível a manutenção de sua proposta política. A recuperação desse valor e sua recolocação no debate político contemporâneo é fundamental para lançar luz sobre o problema da apatia política dos cidadãos e seu afastamento do mundo público.

Os neo-republicanos enfrentam esse problema ao pensar uma forma de exercício da virtude cívica nas sociedades da atualidade. Sabem que o ideal de participação civil irá se defrontar com os desejos privados de cada indivíduo que o levam para lugares distintos do público. Todavia, propõe-se um exercício cívico moderado, o qual pode coadunar-se com as necessidades e modo de vida do cidadão contemporâneo sem, contudo, permitir que ele se esquive de suas responsabilidades políticas. A atribuição de responsabilidades<sup>289</sup> ao indivíduo é, talvez, a principal forma de se fazer frente à apatia política enquanto signo totalitário.

---

<sup>288</sup> Esse sistema obriga que todos os cidadãos sejam registrados como eleitores e tenham, dessa forma, a possibilidade de se candidatarem e ser eleitos. Todavia, o voto continua sendo um direito e não um dever. Não são obrigados a votar em eleições periódicas. In: Idem, p.149.

<sup>289</sup> Interessante retornar ao conceito de responsabilidade, desenvolvido por Hannah Arendt, tendo como pano de fundo os regimes totalitários. Analisando os regimes totalitários, a autora percebeu que seu arcabouço político-jurídico, segundo o qual toda a responsabilidade pelos atos cometidos era atribuída ao líder, permitia,

A apatia política pode ser compreendida como um signo totalitário porque, em decorrência dela, constatou-se que foram produzidas tanto vítimas como algozes nos regimes totalitários. Quando Hannah Arendt observa as sociedades sobre as quais recaiu o terror totalitário, constata que eram compostas por indivíduos atomizados e politicamente desarticulados, limitados aos seus interesses privados e com dificuldade para compreender o contexto sócio-político que os cercava. Por essa razão, esses indivíduos puderam ser definidos como “massa” – aquelas pessoas que não podem integrar-se a uma organização baseada no interesse comum<sup>290</sup>.

Quando o neo-republicanismo valoriza a promoção da participação cívica e a coloca como um dos sustentáculos de sua proposta política, está desenvolvendo um mecanismo capaz de incentivar a vinculação dos indivíduos a organizações que tenham por objetivo pensar no interesse público e, assim, está propondo uma alternativa para retirar os indivíduos da apatia política na qual se encontram.

A atribuição de responsabilidades ao cidadão para com a comunidade política tem em si o germe da recondução do homem à vida pública, uma vez que obriga *animal laborans* a deixar a atividade do consumo e conectar-se novamente com o mundo e com os homens. Nessa relação com seus pares e com o poder político, a proposta republicana incentiva os indivíduos a contestarem e questionarem aqueles que estão no exercício das funções públicas.

O questionamento e a contestação são atividades fundamentais para fazer frente aos signos totalitários. Quando Hannah Arendt concebe sua teoria sobre a banalidade do mal, percebe que está diante justamente dessa ausência de questionamento e de contestação, ou

---

de certa forma, isentar aqueles que apoiaram e colaboraram para a realização das mais diversas atrocidades de responsabilidade. Todavia, a autora compreende que a responsabilidade pode ser atribuída a todo ser humano porque é inerente a este a faculdade de julgar e a capacidade de pensar, independentemente dos padrões morais ou da legalidade estabelecida. Dessa forma, todos aqueles que apoiaram ou executaram as leis do totalitarismo devem ser responsabilizados, pois poderiam não ter dado seu apoio. A essa aceitação completa das regras estabelecidas sem a devida reflexão e questionamento a autora chamou de mal banal. Àquele que encontra suas raízes na irreflexão ou na incapacidade de pensar, e esse pode ser ilimitado, uma vez que suas consequências não são sequer pensadas. ARENDT, Hannah. Op.cit., 2004a, p.226-257.

<sup>290</sup> ARENDT, Hannah. Op.cit., 1989, p.361.

seja, está diante da própria incapacidade de pensar sobre os padrões e normas estabelecidas<sup>291</sup>, que pode levar o mal a extremos inestimáveis, visto que não poderá encontrar limites no cálculo de suas conseqüências.

Assim sendo, ao considerar a virtude cívica e a participação política como um valor, como algo cuja finalidade é promover a “eterna vigilância” em termos de contestação, o neo-republicanismo abre um espaço apropriado para contrapor-se à apatia dos indivíduos das sociedades de massa e, ainda, capaz de lhe atribuir responsabilidades para com a comunidade política.

### **3.1.3 Supremacia do Interesse Público sobre o Interesse Privado**

O republicanismo clássico, como já foi mencionado, estabelecia certa preponderância dos interesses públicos<sup>292</sup> sobre os interesses individuais. O ideal aristotélico de que o todo precede as partes foi utilizado como um dos pressupostos do pensamento republicano, até mesmo daquele que se pretende mais democrático, como o de Rousseau, compreendeu que o interesse público – consubstanciado na vontade geral – deveria prevalecer sobre os interesses particulares.

Submeter os interesses individuais ao interesse da coletividade, todavia, tendo como pano de fundo os signos do totalitarismo, pode ser um tanto quanto perigoso, principalmente em decorrência do quanto subjetivo pode ser esse conceito de interesse público. As sociedades do século XX compreenderam esse perigo após o surgimento dos governos

---

<sup>291</sup> ARENDT, Hannah. Op.cit., 2004a, p.226-257.

<sup>292</sup> Cabe aqui uma distinção entre o significado de interesses públicos e bem comum, implicando a conseqüente distinção entre as teorias republicana e comunitarista. Enquanto o conceito de interesse público do republicanismo implica aquilo que é relevante para todos, o conceito de bem comum do comunitarismo está mais relacionado ao interesse de uma determinada comunidade ou grupo. O republicanismo, como teoria política, tem como meta manter o estado neutro em relação a concepções de bem, ao passo que o comunitarismo propõe um Estado capaz de assegurar determinada concepção de vida boa dos grupos que são minorias dentro de seu território. Este, como enfatiza Iseult Honohan, compreende a política como expressão

totalitários, nos quais o interesse público passou a ser o interesse do governante e, diante desse contexto, o preterimento dos interesses e direitos individuais culminou numa grande tragédia.

A tentativa de harmonizar os interesses individuais e públicos enfrenta problemas de duas ordens. Por um lado, a valorização exacerbada dos interesses individuais, lógica pertinente ao liberalismo, teria patrocinado a retirada do homem do mundo público e facilitado a sua imersão na vida privada, com o objetivo de cuidar de seus interesses particulares. Contudo, a submissão dos indivíduos ao interesse da comunidade ou público pode implicar a padronização e uniformização dos comportamentos e ações, fato característico do totalitarismo.

Os neo-republicanos têm desenvolvido sua obra atentando para esse fato. Suas propostas têm apresentado demasiada cautela na defesa da supremacia do interesse público, e os autores buscam, na maioria das vezes, conciliar este com os direitos e interesses privados.

A preocupação em proteger o indivíduo de um governante que possa tomar todas as decisões de acordo com sua vontade também está presente quando Quentin Skinner desenvolve a teoria dos Estados Livres em contraposição à liberdade liberal. Para o autor, somente um Estado governado por uma lei reconhecida como legítima pelos cidadãos pode ser considerado um Estado livre. Essa idéia contrapõe-se à liberdade como ausência de interferência pois, para esta, o importante para determinar o quanto um indivíduo é livre num Estado é o número de leis às quais ele está submetido, não importando se estas tenham sido fixadas por um monarca ou pelo corpo legislativo representando a vontade do povo.

Para Quentin Skinner, a única possibilidade de se assegurar os direitos individuais é num Estado Livre, porque neste os cidadãos terão a garantia de que seus direitos estarão assegurados pela lei e não dependerão da vontade arbitrária do governante. A preponderância

---

de valores pré-políticos compartilhados pela comunidade, enquanto aquele enfatiza que a comunidade é construída pela própria política. Cf. HONOHAN, Iseult. Op.cit., p.1.

nessa proposta ainda é para a liberdade do Estado, e a liberdade dos indivíduos fica condicionada àquela.

Iseult Honohan, compreendendo o interesse público para o republicanismo, significa aquilo que pode ser do proveito de todos; defende que, embora a virtude cívica e os direitos individuais sejam constantemente contrastados na teoria política, o republicanismo pode ser capaz de conciliá-los, uma vez que tomando o conceito de liberdade e virtudes cívicas como categorias centrais, a combinação de ambos pode acomodar uma série de direitos individuais<sup>293</sup>.

Talvez seja Richard Dagge quem melhor concilie esses dois conceitos. É, pois, esse o seu objetivo e o autor o efetiva desenvolvendo uma proposta na qual o Estado deve repensar os espaços de exercício da participação política para que os cidadãos possam, concomitantemente, terem assegurados os seus direitos políticos e também sua autonomia. O autor faz um apelo à responsabilidade dos estados em promover esses espaços e também dos indivíduos, em participarem dos espaços existentes.

O ideal de liberdade republicano, conforme anteriormente analisado, busca estabelecer certas garantias para que o interesse público não se torne opressivo. Philip Pettit, ao abordar este tema enfatiza que a não dominação tem que ser aplicada nas relações entre os indivíduos, entre estados e entre o Estado e os indivíduos. A não-dominação do primeiro sobre os segundos deve ser estabelecida através de condições determinadas constitucionalmente, tais como o império da lei – geral, não retroativa, bem promulgada – e da descentralização do poder<sup>294</sup>.

Mesmo buscando o equilíbrio entre interesses públicos e privados, impera ainda na teoria neo-republicana um certo predomínio do primeiro sobre o segundo. É possível observar essa preponderância quando Philip Pettit visualiza a possibilidade de o Estado interferir na

---

<sup>293</sup> Idem, p.160.

<sup>294</sup> PETTIT, Philip. Op.cit., 1999, p.356-357.

liberdade contratual ou ainda na liberdade de imprensa para assegurar a ausência de dominação<sup>295</sup>.

Considerando a teoria dos estados livres desenvolvida por Quentin Skinner<sup>296</sup>, é possível observar que ela apresenta um grande potencial para opor-se aos signos totalitários, uma vez que seu pressuposto central é que os indivíduos somente podem ser livres num Estado Livre, ou seja, naquele em que o poder político encontra limites na legalidade. Entretanto, ao mesmo tempo esta teoria vincula a liberdade do indivíduo à do Estado.

Essa questão é fundamental para compreender como se dá, na proposta republicana, a defesa ou preservação dos direitos individuais. Se a ênfase no interesse público autoriza a supressão dos direitos individuais, pode-se dizer que há um conflito no que concerne à proteção do indivíduo pela comunidade política. Os neo-republicanos tentam enfrentar esse conflito tentando fazer com que os direitos e interesses individuais assumam tamanha relevância para essa teoria quanto o interesse público.

A tentativa é fundamental para fazer frente à supressão dos direitos fundamentais sempre que o que está em jogo é o interesse público. Todavia, para que isso se concretize, os direitos fundamentais precisam ser compreendidos como algo a ser defendido mesmo quando o indivíduo não é considerado um cidadão dentro daquela comunidade política, pois, caso contrário, seus direitos fundamentais continuarão a existir somente como direitos de um nacional. Essa questão se faz relevante quando analisados os casos de imigração.

Richard Dagge talvez seja quem mais se aproxime de uma solução plausível para tal problema, ao apresentar os limites da defesa exacerbada dos direitos dos concidadãos perante os estrangeiros<sup>297</sup>. Considera o autor que todos os indivíduos devem ter seus direitos fundamentais resguardados. Todavia, termina por afirmar essa prioridade dos patriotas ao

---

<sup>295</sup> Esse tema será melhor trabalhado no item 3.2.2, quando se tratará da forma como o neo-republicanismo compreende o Estado. In: PETTIT, Philip. Op.cit., 1999, p.42.

<sup>296</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

compreender que aqueles que estão numa comunidade política agindo em cooperação clamam por um reconhecimento especial. A preferência derivaria então do fato de assumirem responsabilidades cívicas. Enfim, o cosmopolitismo não é mesmo uma das propostas republicanas, ao contrário, os republicanos têm um apego especial à questão da pátria. No entanto, a tentativa de conciliar os interesses públicos e particulares, por parte dos neo-republicanos, parece ser um importante passo na defesa dos direitos individuais.

### **3.2 O Projeto Político Neo-republicano**

O projeto político do neo-republicanismo tem como um de seus principais objetivos assegurar a convivência numa comunidade política na qual não seja possível a interferência arbitrária, pois somente assim seria possível alcançar o ideal de liberdade que esse projeto almeja.

A busca da ausência de dominação, entretanto, passa pelos caminhos da criação, dentro do Estado, de instituições cuja finalidade é assegurar a prevalência do interesse público, sem contudo desconsiderar os direitos e interesses particulares, e que devem proporcionar meios para que os cidadãos possam participar das decisões e deliberações públicas.

Ao propor a criação de instituições que se abrem para a contestação e para a participação, a proposta política republicana oferece um contraponto relevante ao totalitarismo. Como já mencionado, o domínio total configura-se como um regime político no qual os direitos individuais são suprimidos, a possibilidade de contestação é aniquilada, e as esferas pública e privada coadunam-se, uma vez que as decisões políticas podem atingir, sem nenhuma restrição, a vida privada dos indivíduos.

---

<sup>297</sup> DAGGE, Richard. Op.cit., p. 41-42.

Dessa forma, o projeto político republicano, compreendido como algo adaptável às mudanças sociais, configura-se como algo flexível e em constante construção, ao passo que os regimes totalitários instituem metas estanques, as quais, tendo uma vez alcançado seus objetivos, devem utilizar todos os meios possíveis para sua manutenção.

A compreensão de como se realizará esse projeto político neo-republicano nas sociedades da atualidade passa necessariamente pela análise do modo como a teoria compreende a política, pela forma que toma o Estado e por suas propostas para a recuperação do espaço público. Isso passará a ser estudado a partir de agora.

### **3.2.1 O Espaço Público Revisitado**

A perda do espaço público e o declínio da política foram analisados por este trabalho na esteira do pensamento de Hannah Arendt. A partir dos conceitos e conclusões da autora foi possível constatar que o espaço da política – aquele no qual era possível a organização de um mundo comum com base na ação e na argumentação – foi se perdendo ao longo dos séculos e, na modernidade, sucumbiu diante de uma forma de democracia pautada na representação.

No lugar do espaço da ação e do diálogo, ronda as sociedades modernas um conceito de política associado ao de violência, uma vez que adentrou o espaço público à força, substituindo as características da política acima citadas. Dessa forma, cabe analisar como a recuperação do espaço público pode ser efetivada de forma a recuperar o espaço da ação e do diálogo, oferecendo uma forma de contraposição à violência.

O neo-republicanismo tem como uma de suas metas a recuperação do espaço de participação política. Philip Pettit, que inaugura a discussão em termos de neo-republicanismo, defende um ideal de liberdade política equivalente a uma cidadania ativa.

Aplicando o ideal de liberdade republicana à democracia, altera o modo pelo qual esta opera e substitui o mero consentimento pela idéia de contestabilidade.

Essa proposta exige que o povo possa sempre se opor aos atos do governo quando estes são arbitrários, e a oposição pode dar-se no espaço público através da participação. Para que não haja arbitrariedade no exercício de um determinado poder, não basta o simples consentimento ao exercício desse poder, mas é necessária a permanente possibilidade de questioná-lo e contestá-lo.

Partindo do pressuposto de que todo projeto político tem um aspecto deliberativo, Philip Pettit<sup>298</sup> entende que o diálogo estabelecido pela deliberação deve cumprir duas funções: primeiramente, estabelecer distinções conceituais e pautas de inferência que possam ser aceitas pela comunidade e, posteriormente, oferecer um meio que habilite todos os integrantes da comunidade a oferecer propostas e contestações.

O autor critica o ideal liberal de liberdade como ausência de interferência alegando que este só é capaz de satisfazer a primeira função, fracassando na promoção da segunda. Entende que o conceito de liberdade do liberalismo, representado pelo desejo do indivíduo de “ser deixado sozinho e em paz, em particular por parte do estado”<sup>299</sup>, beneficiou aqueles que pertenciam à classe ou categoria dominadora – o patrão, o marido, o proprietário – e deixou sem voz aqueles que pertenciam à classe dominada – o trabalhador, a mulher, os pobres.

A proposta construída por Philip Pettit, que passa pela retomada de um espaço público como espaço de contestação, pretende atender as duas funções e, por consequência, proporcionar que seja assegurado aos considerados “dominados” um espaço para questionamentos e proposições.

Na construção dessa proposta, de antemão Philip Pettit afirma que, sendo o objetivo do republicanismo – ou neo-republicanismo – erigir a liberdade, à semelhança do liberalismo,

---

<sup>298</sup> Idem, p.175.

<sup>299</sup> Idem, p.177.

sua proposta pretende ser neutra em relação a concepções de bem. Todavia, o modelo político republicano também se detém como promotor de um bem social e comunitário<sup>300</sup>, capaz de coexistir com lutas sociais, tais como a ambientalista, a feminista, a socialista e a multiculturalista<sup>301</sup>, pois, como define o autor, “o ideal republicano não é um ideal certo, pronto a ser aplicado mecanicamente, ora a este grupo, ora àquele. Trata-se sim de um ideal aberto, que vai sendo interpretado segundo as perspectivas mutantes de uma sociedade viva”<sup>302</sup>.

Dentro desses propósitos, a vida pública – entendida pelo autor como a vida da comunidade fundada em crenças ou assuntos comuns – é de fundamental importância para a promoção da não-dominação. Entretanto, são identificadas nas sociedades contemporâneas três dificuldades para a promoção da vida pública, ou da participação dos cidadãos nos assuntos públicos: a perda dos espaços públicos de convivência e discussão, a interferência causada pelos meios de comunicação e a representação da opinião pública<sup>303</sup>. O autor apresenta propostas para solucionar esses problemas.

Segundo Philip Pettit, o primeiro problema tem sua causa no próprio desenvolvimento das sociedades atuais, uma vez que o espaço público, compreendido como sendo a rua, as praças, centros urbanos ou rurais, foi sendo substituído por centros comerciais e industriais em decorrência do desenvolvimento das grandes cidades. Devido ao aumento da violência nos espaços de convivência comunitária, as pessoas acabam sendo afastadas dos espaços públicos que propiciam a interação e a discussão dos assuntos de interesse da comunidade. A solução seria proporcionada pelo próprio Estado, que deveria tornar os espaços públicos mais atraentes para a população.

---

<sup>300</sup> O ideal de liberdade como não-dominação é definido por Philip Pettit como um bem social porque, para sua realização, necessita de pessoas que vivam em sociedade e interajam. É entendido como um bem comum porque não pode ser implementado para um membro da comunidade política sem que o seja para todos os demais. *Idem*, p.162-168.

<sup>301</sup> *Idem*, p.181-193.

<sup>302</sup> *Idem*, p.195.

Essas medidas seriam realizadas por meio da implementação de políticas públicas, cuja finalidade seria alcançar um patamar de igualdade material mínimo para que se pudesse atribuir a todos a condição de evitar a dominação e com isso dar-lhes condições de serem incluídos nos espaços públicos de decisão e deliberação. Esses espaços deveriam ser implementados pelo Estado através da criação de canais de participação.

O segundo problema, causado pela manipulação das informações pelos meios de comunicação, que agem através da divulgação de notícias sensacionalistas e parciais, é enfrentado pelo republicanismo de Philip Pettit por meio de uma proposta de controle, por parte do Estado, dos meios de comunicação. O autor acredita que várias vozes devem poder expressar-se através da mídia e para que isso aconteça não pode haver a unicidade de pensamento e de controle dessa expressão por parte de instituições privadas. O Estado deve assumir o controle dos meios de comunicação e cuidar para que os diversos grupos existentes em uma República tenham acesso a eles.

O terceiro e último obstáculo apresentado consiste no modo como a opinião pública é representada ou percebida nas sociedades democráticas e, nesse ponto, novamente apresenta-se como um agravante ao problema a atuação dos meios de comunicação de massa, os quais se colocam de forma equivocada como porta-vozes dos anseios e reivindicações da sociedade, refletores e formadores da própria opinião pública. A solução para esse problema é encontrada na promoção da deliberação pública sobre os assuntos relevantes, que deve ser levada a cabo também pelo Estado.

Cabe aqui uma reflexão sobre a forma como a opinião pública é compreendida nas sociedades atuais. Quando manipulada pelos meios de comunicação de massa, ela pode significar a opinião da própria massa e isso implica uma opinião formada sem que tenha ocorrido a reflexão exigida pelos processos de decisão e deliberação política.

---

<sup>303</sup> Idem, p.220.

Quando o republicanismo advoga pela criação de espaços de participação e deliberação, sabe que vai deparar-se com essa opinião pública manipulada e, todavia, Philip Pettit compreende que deve existir uma forma de o Estado controlar os meios de formação de opinião, para que se assegure a possibilidade de opiniões divergentes serem veiculadas.

Os neo-republicanos também consideram a existência de grupos organizados, cujos temas que reivindicam são objeto de muita discussão e reflexão, os quais devem ter assegurados meios de participar da política. Além do mais, a tradição republicana acredita no papel educativo que a participação do indivíduo na vida cívica pode desenvolver. Assim, a opinião pública como sinônimo de massa, aquela formada pelos indivíduos maculados pela apatia política, tem na participação política uma forma de desprender-se das amarras da própria apatia.

A observação das propostas republicanas para enfrentamento dos problemas relativos à retomada da vida pública exige do Estado uma atuação forte na promoção e implementação de medidas que assegurem esse espaço de vivência comum. No entanto, o autor não prescinde do auxílio da própria sociedade civil para que o Estado cumpra esse papel.

Se o objetivo da política republicana é assegurar a liberdade, historicamente essa teoria depositou na lei a responsabilidade para que essa meta fosse cumprida e, ao seu lado, estava a obrigação de vigilância dos cidadãos para que aqueles que ocupavam os cargos de poder não o utilizassem para benefício privado e tampouco o utilizassem para promover a opressão. Não são outras as formas pensadas por Philip Pettit. O autor procura adequar o preceito da eterna vigilância para as necessidades das sociedades atuais.

De acordo com Philip Pettit, para promover a liberdade é necessário um sistema de governo que satisfaça as condições constitucionais estabelecidas, tais como a condução do governo por meio do império da lei, a divisão dos poderes dispostos por essa lei entre

distintos indivíduos e corpos, e a promoção de um procedimento dificultoso de alteração das leis de grande relevância<sup>304</sup>.

Mesmo diante dessas diretrizes, a teoria republicana precisa enfrentar o problema da tomada de decisões de forma arbitrária por parte dos legisladores, administradores e juízes, e também precisa estabelecer limites ao domínio arbitrário que pode ser exercido pelo próprio Estado. Os problemas são enfrentados através da criação de espaços de contestabilidade, os quais consistem em formas de promover a recuperação do espaço público através da abertura de canais para participação nos processos de discussão e deliberação, e também para o exercício do questionamento das decisões tomadas pelas autoridades.

O poder arbitrário pode ser exercido pelas autoridades quando as decisões tomadas fundarem-se em interesses particulares ou em interpretações pessoais das obrigações que lhes são cabidas. A promoção da liberdade como ausência de dominação exige que haja algo para garantir que a tomada pública de decisões atenda aos interesses dos cidadãos por ela afetados<sup>305</sup>. A interferência somente não será arbitrária se aqueles que serão por ela afetados forem capazes de contestá-la caso não corresponda a seus interesses ou ideais<sup>306</sup>.

A contestabilidade é a característica primordial da teoria democrática delineada pelo republicanismo de Philip Pettit. Segundo o autor, a democracia caracteriza-se mais pela disputa e pelo dissenso do que pelo consenso. Um governo será democrático à medida que o povo desfrute de meios, individual ou coletivamente, de contestar as decisões tomadas por aqueles que exercem o poder<sup>307</sup>.

Philip Pettit trabalha com três condições de contestação ou disputabilidade: a deliberação, a inclusão e a responsabilidade. Primeiramente uma república deve atender as condições para a realização de deliberações através do debate e não das negociações ou

---

<sup>304</sup> Idem, p.239.

<sup>305</sup> Idem, p.240-241.

<sup>306</sup> Idem, p.241-242.

<sup>307</sup> Idem, p.242.

barganhas, pois nestas as preferências já estão previamente dadas, enquanto naquele as preferências vão se formando no próprio processo de discussão, e as partes envolvidas podem chegar a um acordo sobre quais normas ou medidas apresentam a resposta mais precisa às questões colocadas.

Os espaços para o debate têm que existir no âmbito dos poderes legislativo, executivo e judiciário, e devem ser implementados através de procedimentos capazes de identificar as considerações relevantes da população para a tomada de decisões. Considera o autor que em uma república em que não haja dominação as decisões tomadas pelo poder público devem atender os interesses e considerações relevantes de cada um, sem, contudo, perder seu caráter de neutralidade e proporcionar o favorecimento de um determinado grupo<sup>308</sup>.

Em segundo momento, a República é chamada a ser inclusiva<sup>309</sup>, pois se houver qualquer espécie de agravo feita pela tomada de decisões públicas aos interesses dos indivíduos, devem existir meios preestabelecidos através dos quais essas ofensas possam ser questionadas. Todavia, para que esses canais existentes sejam bem aproveitados, é necessário que os grupos façam valer suas reivindicações e isso, como salienta o autor, dependerá de sua própria capacidade de se fazerem representar nos espaços oficiais de participação e também de sua habilidade em elaborar denúncias e reclamações<sup>310</sup>.

A proposta de promover a inclusão da contestação vai sendo delineada dentro de cada um dos poderes. No legislativo, espera-se que os parlamentares – eleitos diretamente pelo povo – possam representar os diversos grupos de interesse existentes na república e, caso essa representação não aconteça de forma natural, o autor aposta no estabelecimento de medidas que assegurem a paridade, como por exemplo, assegurar uma porcentagem das vagas do parlamento para mulheres, negros ou indígenas.

---

<sup>308</sup> Idem, p.244-248.

<sup>309</sup> Idem, p.249.

<sup>310</sup> Idem, p.252.

Esse princípio deve ser válido para o judiciário e para o corpo administrativo do poder executivo. Apesar de os seus cargos não serem, na maioria das vezes, elegíveis, não podem estar em mãos de um único grupo social ou que comungue da mesma ideologia ou princípios políticos, culturais ou religiosos. A diversidade deve ser assegurada para que não haja dominação ou imposição de um modo de vida sobre os demais. Nesse aspecto, é fundamental a participação, nos canais de contestação abertos, dos movimentos sociais, pois estes possuem legitimidade e força para exigir que as contestações sejam levadas em consideração.

Para que os canais institucionais de contestação sejam um instrumento contra a dominação, Philip Pettit compreende como necessário o estabelecimento de uma forma mais equitativa de financiamento das campanhas políticas, pois, se os pretendentes a ocupar cargos públicos recebem para suas campanhas subsídios e financiamentos de grupos privados, provavelmente essa colaboração implicará uma quebra com o ideal de imparcialidade e defesa do interesse público, uma vez que os grupos esperarão algum tipo de benefício ou privilégio em troca de seu apoio. A proposta do autor para essa questão é o financiamento público das campanhas, para que os eleitos não fiquem vinculados a interesses privados.

A República precisa ser, finalmente, responsável. Não basta assegurar às pessoas uma base ou um canal para a contestação sem que seja também assegurado um foro em que as reclamações recebam a audiência apropriada<sup>311</sup>. Uma república democrática deve estar aberta às transformações profundas pleiteadas pelos diversos grupos e, ainda, permitir que as identidades grupais se organizem e coloquem publicamente seus pontos de vista. Todavia, acredita que deve também estar apta para contemplar as contestações rotineiras às decisões administrativas e judiciais.

Essa ênfase dada à necessidade de uma República responsável é de fundamental importância para enfrentamento da apatia política e da redução do espaço público como

---

<sup>311</sup> Idem, p.254.

signos totalitários, pois, se é importante que sejam criados e cultivados espaços públicos de contestação, também é importante que as reclamações produzam o resultado almejado por aqueles que questionam.

Se de um lado é possível colocar que a maior parcela dos cidadãos das sociedades atuais encontra-se refugiada no mundo privado e está marcada pelas condições de apatia e falta de envolvimento com questões políticas, por outro também é possível encontrar grupos extremamente engajados politicamente, a exemplo das ONGs ambientalistas e do movimento que surgiu nos últimos anos contra a globalização neoliberal. Entretanto, se as reivindicações não são atendidas, não há como se falar em democracia. Nessas condições de ausência de respostas pode-se considerar que se está diante de um espaço totalitário.

O governo republicano é estabelecido em nome do interesse público; nele o povo está legitimado a pedir contas ao Estado do uso que faz da confiança nele depositada. Nessa concepção contestatória de democracia, os cidadãos estão sempre no direito e na obrigação de exigir que aqueles que tomam as decisões públicas o façam de forma transparente e objetivando o alcance do bem comum.

Na proposta desenvolvida por Philip Pettit, as instituições assumem um papel fundamental, assim como para os republicanos clássicos. A participação dos cidadãos na política se dá dentro das instituições criadas pelo próprio Estado para que se promova a “eterna vigilância” sobre os atos públicos. Como enfatiza o autor, a participação cívica não é para a teoria republicana um fim em si mesmo, mas é um meio de assegurar a ausência de dominação garantidora da liberdade republicana.

Não há como se pensar, na obra de Philip Pettit, que essa liberdade seja assegurada sem contar com o envolvimento dos indivíduos nos processos de deliberação pública nos canais que são abertos para que haja a contestação diante do exercício do poder arbitrário. Philip Pettit, contudo, não demonstra claramente como a teoria republicana pretende motivar

os cidadãos a saírem da apatia individualista na qual se encontram para participar da vida pública; limita-se, ao falar do problema da perda do espaço público, a colocar o Estado como responsável pela promoção de medidas capazes de assegurar o acesso a um espaço de convivência perdida.

Richard Dagge<sup>312</sup>, ao dedicar-se ao tema da recuperação do espaço público, considera de grande importância analisar as condições e obstáculos que são colocados para o exercício de uma cidadania ativa no local onde historicamente ela é desenvolvida – a cidade. Analisando as cidades da atualidade, Richard Dagge, encontrou três obstáculos ao exercício das virtudes cívicas – o tamanho, a fragmentação geográfica e política e a mobilidade dos cidadãos.

Richard Dagge enfrenta o problema do tamanho das cidades atuais fazendo uso dos meios que o avanço tecnológico disponibiliza. Para o autor, o advento dos meios de comunicação de massa – rádio, televisão, computadores – faz com que o tamanho da cidade não seja um empecilho para que os cidadãos assumam suas responsabilidades políticas. Concorda, porém, que para as pessoas realmente se conhecerem precisam saber das ações umas das outras e isso somente pode ser possível em pequenas localidades<sup>313</sup>.

Uma grande diferença entre as cidades-estados da Antigüidade e as metrópoles contemporâneas, em relação ao exercício das virtudes civis, é a fragmentação que caracteriza estas últimas. As grandes cidades vivenciam a fragmentação e a divisão da autoridade política, a multiplicação dos limites e jurisdições e a fragmentação geográfica em bairros, subúrbios, periferias. Essa fragmentação pode causar uma série de dificuldades para articulação dos grupos e para mobilização dos mesmos em torno de um objetivo comum<sup>314</sup>.

Outro fator que, no entendimento de Richard Dagge, torna difícil a articulação dos cidadãos é a mobilidade que as pessoas possuem nas sociedades atuais, pois em seu

---

<sup>312</sup> DAGGE, Richard. *Civic Virtues*. New York. Oxford University Press, 1997.

<sup>313</sup> Idem, p.157.

entendimento ela impede a criação de vínculos com a comunidade, atrapalha na educação das crianças e, assim sendo, o autor considera que não se pode esperar que os cidadãos ajam no interesse da comunidade política quando estes não se percebem como membros da comunidade. Além disso, não conseguem criar uma “memória civil”<sup>315</sup> que consiste no reconhecimento dos eventos, características e desenvolvimentos que marcam a história da cidade.

Entende o autor que a cidade é a responsável pela cidadania, todavia esta é a cidade como pode ser e não como é. A responsabilidade que se requer para o exercício da cidadania, segundo Richard Dagge, não se pode esperar que muitos assumam nas metrópoles contemporâneas. Para atingir as metas esperadas pelo republicanismo liberal, a estrutura política das grandes cidades precisa ser reformulada através da descentralização. A proposta do autor é que as metrópoles possam ser divididas e subdivididas em distritos e cada um deles será responsável pela eleição de representantes ou delegados para que atuem nas deliberações públicas.

Richard Dagge entende ser de importância fundamental a recuperação do espaço de participação política nas sociedades atuais. Encontra nesse resgate inclusive uma forma de promover os direitos individuais e a autonomia dos indivíduos. Sua proposta abarca a necessidade, tanto do Estado quanto dos cidadãos, de assumirem responsabilidades. O Estado deve promover algumas medidas para enfrentar a apatia dos cidadãos e os problemas que dificultam o acesso aos espaços públicos de deliberação, mas os cidadãos, por sua vez, também precisam sair da posição de consumidores e voltar sua atenção para as questões relevantes de seu contexto sócio-político.

Após a análise de alguns pensadores que se dedicam hoje a trabalhar com os temas do republicanismo clássico, foi possível observar que todos se preocupam com a retirada do

---

<sup>314</sup> Idem, p.158.

<sup>315</sup> Idem, p.164.

homem da vida pública para a vida privada e almejam que os espaços de participação política voltem a ser ocupados pelos cidadãos.

Pode-se, então, afirmar novamente, como quando da análise dos elementos republicanos da virtude cívica e da participação política, que a ênfase republicana na recuperação do espaço público e na participação dos cidadãos nesses espaços consiste num importante contraponto à compreensão da política como violência e à apatia política.

A proposta de criação de espaços de contestabilidade é fundamental para compreensão da política não como algo dado, imposto por ações dos poderes do Estado para o cidadão, mas sim como algo que pode ser construído e que possa contemplar os anseios e reivindicações populares. Dessa forma, se o totalitarismo é compreendido como uma forma política que pressupõe o fim da própria política, em termos de ação, participação e possibilidade de dissenso, a proposta republicana opõe-se a ele por buscar justamente fomentar tais características e, principalmente, por buscar adaptar-se às transformações inerentes a qualquer sociedade, fator que jamais seria admitido por um regime totalitário.

A responsabilidade para que o espaço de participação política seja novamente valorizado é compartilhada entre Estado e cidadãos e isso fica claro principalmente na análise das propostas de Richard Dagge, uma vez que cabe ao Estado a implementação de canais para que a participação aconteça; contudo, dos cidadãos espera-se que sejam capazes de mobilizarem-se para ocupar os lugares que lhes são assegurados.

As propostas republicanas realizam não somente a defesa teórica da necessidade de exercício das virtudes cívicas através da participação, mas também apresentam propostas para que o próprio espaço público seja readequado para promoção da participação. Repensam as instituições, como pode ser observado na obra de Philip Pettit e Richard Dagge, além da organização do Estado e das cidades. Dessa forma, as propostas políticas do neo-republicanismo configuram-se como um modo possível de fazer frente à redução dos

indivíduos das sociedades da atualidade a meros consumidores e proporcionar seu retorno ao espaço político.

### **3.2.2 O Estado Neo-republicano**

Quando no primeiro capítulo deste trabalho dedicou-se à análise do Estado, constatou-se que essa forma de organização política, desenhada pelo projeto político da modernidade, surgiu com fundamento em alguns parâmetros, tais como a soberania, separação de poderes, constituições com dever de limitar o poder soberano, proteção aos direitos e liberdades individuais, à propriedade e à vida. Os ideais foram expressos pelas teorias contratualistas.

Constatou-se que o Estado, ao longo do tempo, sofreu algumas modificações em sua estrutura original e encontra-se na atualidade fragilizado em consequência da aplicação das normas de uma compreensão política que o leva a reduzir suas atribuições e até mesmo sua soberania para que outro agente se sobressaia – o mercado.

Essa fragilização do Estado, em decorrência da atuação do mercado como um agente político que se estabelece como soberano, foi tomada como um signo totalitário, uma vez que possibilita o surgimento de uma dupla estrutura político-jurídica. Ao analisar a forma de Estado pensada pelos neo-republicanos, buscar-se-á verificar em que medida ela contrapõe-se a esse signo totalitário.

Como pode ser observado acima, os neo-republicanos, ao retomarem os ideais do republicanismo clássico, objetivam a implementação de um projeto político no qual possa ser possível o exercício da liberdade como ausência de dominação. Para levar a cabo essa proposta, eles apostam na recuperação do espaço público e do ativo engajamento dos cidadãos com os assuntos políticos. Todavia, acreditam que o Estado tem um papel fundamental para que isso ocorra, pois deve criar os canais para a participação e incentivá-la.

Para que essa proposta seja realizada, torna-se imprescindível a estruturação de um modelo de Estado diferente daquele que se tem hoje. Se a proposta republicana exige um Estado que seja capaz de reduzir o arbítrio do mercado e até mesmo de fazer valer os aspectos da localidade, tais como o amor à pátria ressaltado por Maurizio Viroli ou a memória cívica da qual lança mão Richard Dagge, sua resposta vai sendo delineada pelo fortalecimento do papel do Estado diante das expectativas econômicas nacionais e internacionais.

Philip Pettit é categórico ao afirmar que o Estado republicano se ocupará, por exemplo, de questões de prosperidade econômica à medida que isso lhe permita aumentar a intensidade de ausência de dominação de que desfrutam as pessoas. Dessa forma, o autor autoriza a intervenção na economia para assegurar certa prosperidade econômica que possibilite aos indivíduos gozar da ausência de dominação. Medidas tais como a proteção do pleno emprego ou a estabilidade do sistema econômico, renegadas pelo liberalismo, são perfeitamente aceitáveis<sup>316</sup>.

A liberdade de contrato também pode ser restringida, uma vez que ela, segundo o autor, “deixa margem para que uma das partes possa dominar a outra”<sup>317</sup>. O Estado deve proibir que nos contratos se estabeleçam cláusulas em que uma das partes possa exercer domínio sobre a outra. Considera ainda que “não impor restrição alguma à liberdade contratual levará logicamente não a um máximo de liberdade individual, mas a contratos de escravidão, nos quais, segundo mostra a prática, entram voluntariamente os homens submetidos à pressão econômica”<sup>318</sup>.

Diante do problema da manipulação da informação pelos meios de comunicação de massa, Philip Pettit também afirma ter o Estado o dever de assumir o controle dos meios de comunicação e cuidar para que as diferentes vozes ressonantes dentro de uma república

---

<sup>316</sup> Cf. PETTIT, Philip. Op.cit., 1999, p.214.

<sup>317</sup> Idem, p.216.

<sup>318</sup> Idem, p.217.

possam se fazer ouvir através da mídia<sup>319</sup>. Dessa forma, é possível observar que o autor defende um Estado capaz de interferir em questões que para o liberalismo são intocáveis, tais como a liberdade contratual e a liberdade de imprensa.

O Estado deve ainda ocupar-se da promoção da igualdade – tema recorrente no pensamento dos republicanos clássicos. Havia certo consenso de que não haveria condições de promover os ideais almejados sem a promoção de certa paridade material<sup>320</sup>. Este é também o entendimento de Philip Pettit, o autor, primeiramente enfatiza que a teoria republicana – ou neo-republicana em seu caso – não tem nenhum compromisso com a promoção da igualdade material, mas simplesmente com o que denomina de igualdade estrutural, ou seja, aquela que proporciona a todos os cidadãos a capacidade de desfrutar com a mesma intensidade da ausência de dominação<sup>321</sup>.

O autor chega à conclusão de que para promover a igualdade estrutural é necessário promover a redução de certas desigualdades materiais<sup>322</sup>. A política republicana requer que o acesso ao bem-estar passe por rotinas bem estabelecidas, determinadas segundo normas legais e não por decisões discricionárias. O fato de não depender das decisões discricionárias é que irá assegurar a ausência de dominação. Por isso, o autor acredita ser possível, como demonstrado acima, a intervenção do Estado na economia para proporcionar certa prosperidade econômica aos indivíduos, ou então para promover políticas de pleno emprego, ou ainda assegurar a estabilidade do sistema econômico.

Um Estado que se contrapõe ao atual também pode ser o Estado intransigente, do qual fala Maurizio Viroli<sup>323</sup>, ou seja, aquele que não deve perdoar ou “esquecer com demasiada

---

<sup>319</sup> Idem, p.221.

<sup>320</sup> Harrington era favorável à regulamentação do limite da propriedade através de uma lei agrária, e Rousseau desenvolveu proposta semelhante em seu Projeto de Constituição para a Córsega.

<sup>321</sup> Cf. PETTIT, Philip. Op.cit, 1999, p.153.

<sup>322</sup> Idem, p.212.

<sup>323</sup> BOBBIO. Norberto; VIROLI, Maurizio. Op.cit., p.39-43.

rapidez”<sup>324</sup> os crimes que são cometidos contra o interesse público. Para o autor, o Estado deve ser intransigente na busca pela justiça e acredita que a “a falta de intransigência forma crianças mimadas e não cidadãos livres”<sup>325</sup>. O Estado de Maurizio Viroli também não prescinde de fronteiras delimitadas, e isso pode ser constatado pela análise do seu conceito de patriotismo.

Segundo o autor, o patriotismo republicano é um conceito particularista porque retrata o amor dos cidadãos por seu país, por sua cidade, por instituições e por um modo de vida, proporcionando uma certa solidariedade com outras pessoas<sup>326</sup>. Mas isso não é algo natural, pois essa paixão política precisa ser estimulada através de leis ou, mais precisamente, através de um bom governo e da participação dos cidadãos na vida pública.

O patriotismo, da forma como definido por Maurizio Viroli, difere do nacionalismo, pois ambos discordam, segundo o autor, sobre a questão principal – o conceito de pátria. Os patriotas republicanos consideram o amor pelo país uma paixão artificial, infundida e constantemente reforçada pela política, enquanto os nacionalistas pensam que esse é um sentimento natural a ser protegido e assimilado culturalmente. A pátria dos republicanos é uma instituição moral e política; a nação dos nacionalistas é uma criação natural<sup>327</sup>.

Apesar de não se posicionar especificamente sobre a questão da soberania dos estados num mundo globalizado, pela análise de seus posicionamentos citados acima, é possível considerar que Maurizio Viroli, para implementação de suas proposições, requer um Estado capaz de interferir para promover as virtudes cívicas e a liberdade como ausência de dominação<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> Idem, p.42.

<sup>325</sup> Idem, ibidem.

<sup>326</sup> VIROLI, Maurizio. Op.cit., p.14.

<sup>327</sup> Idem, p.15.

<sup>328</sup> Para desenvolvimento deste trabalho foram utilizados dois textos de Maurizio Viroli: *Republicanism e Diálogo em torno da República* nos quais o autor desenvolve suas idéias sobre a República, juntamente com Norberto Bobbio.

Dessa forma, como o conceito de Estado intransigente e patriotismo cívico de Viroli leva à conclusão de que o Estado deve se fortalecer para enfrentar os problemas colocados pela atualidade, também Richard Dagge, quando reforça o papel da cidade para o exercício da participação política, ou quando enfatiza a necessidade da memória civil, permite o mesmo veredicto.

O autor, ao considerar como obstáculo para o exercício da cidadania, hoje, a própria organização e modo de vida nas grandes cidades, menciona três obstáculos: o tamanho das cidades, sua fragmentação e a mobilidade dos cidadãos<sup>329</sup>. Entre os três problemas apontados, o último acarretaria a perda ou deficiência da memória cívica dos indivíduos e isto implicaria a perda da capacidade de reconhecer um passado comum, prejudicando dessa forma o exercício da solidariedade e do reconhecimento da própria comunidade<sup>330</sup>.

Esses conceitos fazem pensar que a proposta de Richard Dagge limita as possibilidades de um cosmopolitismo, como aquele ideal difundido pelos partidários da globalização, uma vez que vincula o cidadão à comunidade. Essa também é a conclusão que se chega quando da análise do posicionamento do autor sobre a questão da prioridade dos patriotas na aplicação de políticas públicas. Os cidadãos têm prioridade sobre os não-cidadãos por causa da questão da reciprocidade. Mesmo defendendo que todos, cidadãos ou não, têm o direito de exigir respeito, clamor este fundado no direito de autonomia, aqueles que se unem com os outros em cooperativa clamam por um reconhecimento especial. Assim sendo, o conceito de direitos humanos deve ser integrado com o tema da responsabilidade cívica<sup>331</sup>.

Da mesma forma que Maurizio Viroli e Philip Pettit, Richard Dagge idealiza um Estado capaz de promover os espaços públicos nos quais a cidadania pode ser exercida e, com certeza, esse Estado difere do modelo hoje em vigor por demandar um papel mais atuante.

---

<sup>329</sup> Esse tema foi abordado anteriormente no item 3.2.1 Espaço Público Revisitado.

<sup>330</sup> DAGGE, Richard. Op.cit., p.164.

<sup>331</sup> Idem, p.59-60.

Sendo assim, é possível dizer que os autores neo-republicanos precisam, para efetivação de suas propostas, de um Estado que assuma muitas tarefas e tenha a capacidade de interferir quando necessário. Apesar de essa proposta ter ficado mais clara na análise da obra de Philip Pettit, que realmente afirma a possibilidade da intervenção em determinadas situações, pode-se dizer que a perda da soberania do Estado, como se visualiza na atualidade, não é compatível com a proposta política republicana, e isso vai sendo demonstrado na construção das propostas dos autores acima estudados.

Analisando as propostas da teoria neo-republicana para o Estado, constata-se que não há pretensão entre os ideólogos de propor uma nova forma de Estado<sup>332</sup>, mas tão somente os autores repensam a estrutura do estado moderno e tentam buscar formas de recuperar seus elementos fundamentais, tais como a soberania e o poder de fazer valer os interesses públicos perante os interesses privados, no caso, do mercado. Todavia, essa tentativa de fortalecimento das bases do Estado contribui para que seja realizado um contraponto com a imposição às sociedades atuais das normas do mercado.

---

<sup>332</sup> A proposta de um novo modelo de Estado é desenvolvida por Hannah Arendt. Tendo uma vez enfrentado o processo de crise do Estado-nação, foi para a autora possível pensar uma solução para seu declínio através de um novo conceito de Estado, o qual acredita pode ser pensado através do desenvolvimento do sistema federativo, cuja vantagem, segundo a autora, “é que o poder não vem nem de cima e nem de baixo, mas é dirigido horizontalmente de modo que as unidades federativas refreiam e controlam seus poderes”. A autora adverte, entretanto, que não tem em mente um modelo no qual figure uma autoridade supranacional, mas sim internacional, pois “uma autoridade supranacional seria ou ineficaz ou monopolizada pela nação que fosse por acaso a mais forte, e assim levaria a um governo mundial, que facilmente se tornaria a mais assustadora tirania concebível, já que não haveria escapatória para sua força policial global – até que ela despedaçasse.” A proposta que a autora tem em mente baseia-se novamente na experiência do Sistema de Conselhos, pois acredita que ali se encontra a gênese de uma nova forma de organização política capaz de organizar-se a partir de cada localidade e conseguir levar até os espaços de decisão seus anseios e propostas. Cf. ARENDT, Hannah. Reflexões sobre política e revolução – um comentário. Entrevista concedida ao escritor alemão Adelbert Reif em 1970. In: *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 1999c, p.198-199.

### 3.2.3 A Concepção Neo-republicana do Político

A forma como os neo-republicanos compreendem a política pode ser analisada a partir da distinção estabelecida por Iseult Hohohan<sup>333</sup> entre as esferas públicas e privadas, segundo as diferenças existentes entre a definição liberal e a republicana. De acordo com o autor, para os liberais o público é identificado como aquilo que é controlado pelo Estado e o privado é aquilo que não é; para os republicanos, a dimensão mais saliente do público é interesse ou relevância, o que é relevante para todos é essencialmente público. Privado é o interesse de um ou de poucos. Público e privado não são separados em duas esferas, mas em diferentes orientações individuais.

A política é, então, aquela atividade realizada no espaço público, cujos objetivos se voltam para o interesse público, ou seja, para a promoção de ações que possam beneficiar a todos e não apenas promover vantagens particulares. A *res publica*, como enfatizou Cícero, somente pode assim ser considerada se seus benefícios alcançarem a todos e não apenas alguns<sup>334</sup>.

A ação e a participação política são meios utilizados para assegurar que o interesse público não sucumbirá ante os interesses privados, todavia não é a própria essência da política republicana. O cerne dessa proposta talvez assente mais na necessidade de existência de instituições fortes do que na ação, pois o republicanismo, historicamente, deposita nas instituições da república a esperança de que o interesse público prevalecerá sobre o privado. Dessa forma, a ação e a participação devem acontecer dentro dos espaços abertos pelas instituições.

Entre as instituições republicanas clássicas é possível encontrar o ideal do império da lei – que pressupõe a limitação do poder político por normas constitucionais –; a separação

---

<sup>333</sup> HONOHAN, Iseult. Op.cit., p.158.

<sup>334</sup> Cf. CICERÓN, Marco Tulio. Op.cit., p.66-68.

dos poderes, também chamada pela tradição republicana de governo misto, cujo objetivo era promover um controle recíproco entre os poderes da República para evitar sua usurpação; e, ainda, é possível encontrar uma forte exigência de cidadãos virtuosos civilmente, ou seja, capazes de manter uma diligência ativa e cotidiana para que o poder político não vergasse perante a corrupção.

Os direitos e interesses particulares vão sendo resguardados à medida que a República estabeleça leis com esses objetivos. Essa proposta fica evidente quando Maurizio Viroli<sup>335</sup> apresenta a diferença entre a construção liberal e a republicana dos direitos do homem. Segundo o autor, para o liberalismo os direitos do homem são concebidos como algo natural, inato e inalienável, ao passo que para o republicanismo – e nessa análise Maurizio Viroli apóia-se em Maquiavel – os direitos do homem são históricos e não naturais, estão sustentados por leis e costumes e, quando nesses dispositivos não encontram amparo, não são mais direitos, mas sim reivindicações ou leis morais. Compreendida dessa forma, verifica-se que somente dentro da república ou da comunidade política é que se pode ter os direitos do homem assegurados<sup>336</sup>.

Dessa forma, pode-se dizer que a concepção do político republicano – e neo-republicano – é definida como algo cujo objetivo é assegurar o interesse público através de instituições, dentro das quais a virtude cívica e a participação política figuram como meios necessários para se atingir o fim almejado.

Se a democracia republicana está sustentada por instituições que serão responsáveis pela promoção da participação e também pelo acolhimento das contestações, devendo ainda proporcionar a resposta adequada para as reivindicações proferidas, essas instituições jamais podem tornar-se espaços nos quais impera a burocracia.

---

<sup>335</sup> VIROLI, Maurizio. Op.cit., p.7.

<sup>336</sup> Pode-se avaliar a veracidade desse pressuposto republicano, como demonstra Hannah Arendt, quando se analisa a questão dos refugiados e apátridas. Quando o homem deixou de ter a proteção jurídica de um Estado, nenhuma outra lei foi capaz de lhe assegurar seus direitos como Homem.

A burocracia pode ser considerada um dos elementos característicos dos regimes totalitários, visto que nela os indivíduos perdem toda a capacidade de contestação, considerando a sua dificuldade de responder adequadamente aos problemas colocados.

O que assegura às instituições certo distanciamento das estruturas burocráticas é justamente a abertura de canais para a participação, assim como a oferta de respostas adequadas às questões formuladas, ou ainda, a inclusão das reivindicações populares numa pauta oficial para que sejam debatidas. Dessa forma, não são as instituições que se opõem à burocracia, mas sim o fato de que se abre, através das instituições, um espaço para participação. Se não há efetivamente esse espaço, não há oposição, mas sim a confusão de ambas<sup>337</sup>.

Dentro da República, o uso da força é permitido, desde que autorizado ou previsto por suas leis. Quando a violência é utilizada sem respaldo na legalidade da república, pode-se dizer que se está diante de uma interferência arbitrária, veementemente criticada pelo projeto republicano.

A concepção de política da qual partiu este trabalho, para afirmar que a política cedeu lugar, nas sociedades contemporâneas, à violência, foi a de Hannah Arendt, segundo a qual a política é uma atividade que tem como pressuposto a pluralidade de homens, realiza-se pela convivência entre diferentes com o objetivo de organizarem um mundo comum através da

---

<sup>337</sup> Nesse aspecto é interessante a análise de Hannah Arendt sobre a criação de instituições nos períodos posteriores às revoluções. Segundo a autora, durante o período revolucionário, vê-se surgir a forma mais autêntica de exercício do poder político, ou seja, a ação dos homens em concerto. Todavia, após as revoluções a preocupação recai sobre a necessidade de se assegurar a estabilidade ao novo corpo político erigido e então, o poder se perde com a criação de instituições que não mais contemplam a participação e a ação do homem no espaço público. A autora analisa formas alternativas de organização política que surgiram, em diversos países, durante ou após as revoluções – o sistema de conselhos, que pressupunha a auto-organização dos diversos grupos de interesse existentes na república para discutir e elaborar propostas políticas. Todavia, observa que essas formas foram suplantadas e que em seu lugar prevaleceu a burocracia dos partidos políticos e da democracia representativa. A análise de Hannah Arendt faz-se interessante, pois a partir do momento em que as instituições deixam de assegurar canais para participação política, perde-se o espaço de contestação e o que resta é o aparelho burocrático do Estado. Cf. ARENDT, Hannah. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. 2.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1990.

ação e da argumentação<sup>338</sup>. A partir do momento em que essas características desaparecem do mundo público e nele passa a ser utilizada a força, considera-se que a política sucumbiu diante da violência.

Verifica-se que a compreensão republicana da política difere daquela que deu origem à análise sobre o declínio da política e ascensão da violência ao espaço público. Contudo, estabelece elementos importantes para que a política possa figurar como não violência, ou ainda, para que o político constitua-se como um espaço de ação e de argumentação, mesmo não sendo essa sua meta final.

### **3.3 Contribuições e Limites da Proposta Política Neo-republicana**

O projeto político neo-republicano consiste na recuperação do espaço público como meio de promover sua principal meta – a liberdade como ausência de dominação ou interferência arbitrária. Essa tarefa é executada por meio da criação de instituições capazes de fomentar as virtudes cívicas dos cidadãos e, ainda, capazes de absorver reclamações e contestações, promovendo para elas respostas adequadas.

A partir desse momento, pretende-se analisar o quanto as medidas apresentadas são eficazes para fazer frente aos problemas das sociedades atuais, considerados por este trabalho totalitários.

#### **3.3.1 A Contribuição para a Recuperação do Espaço Político**

O problema principal do qual parte este trabalho é o declínio do espaço público e a conseqüente mudança da forma de compreensão da política. Se o espaço político, para a

---

<sup>338</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *O que é política? Fragmentos de obras póstumas compilados por Úrsula Ludz*. Tradução de Reinaldo Guarany. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999a.

Antigüidade era, por excelência, um local de ação e participação dos cidadãos, ao longo dos séculos essas características foram se perdendo e, como conseqüência, foram produzidas condições para que uma nova forma de exercício do poder político florescesse nas sociedades contemporâneas.

O declínio do espaço público teria provocado uma mudança na própria concepção da política. Hannah Arendt<sup>339</sup>, retomando a concepção de política dos antigos, compreende essa atividade como sendo a ação dos homens em concerto no espaço público, tendo como finalidade a organização de um mundo comum. A política, considerada dessa forma, tem como pressupostos a ação e a argumentação e seu oposto é a violência, atividade que chega ao espaço político através do uso da força<sup>340</sup>.

Dessa forma, a partir do declínio do espaço político, ou da própria política, podem ser apontadas as seguintes conseqüências: a confusão da política com a violência, levada ao extremo pelos regimes totalitários; o surgimento, principalmente após a Revolução Industrial, do homem de massa, caracterizado pela apatia política, individualismo e aptidão para o consumo; a indistinção entre o espaço público e privado e a utilização dos bens públicos para promoção dos interesses privados, realizados em escalas globais a partir da expansão imperialista do século XIX; a crescente subordinação dos interesses públicos – dos Estados – aos interesses privados – do mercado, e a conseqüente submissão do indivíduo a uma dupla estrutura político-jurídica; a crescente confusão entre os poderes do Estado, sendo que o executivo sobrepõe-se aos demais poderes, inclusive autorizando medidas de suspensão dos direitos individuais.

Diante desse contexto, a teoria neo-republicana apresenta algumas propostas bastante interessantes para a realização de um contraponto aos fatos apontados acima, que podem ser compreendidos como signos totalitários.

---

<sup>339</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *O que é política? Fragmentos de obras póstumas compilados por Úrsula Ludz*. Tradução de Reinaldo Guarany. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

Primeiramente, o neo-republicanismo tem como uma de suas metas a recuperação do espaço público e realiza essa tarefa enfatizando a necessidade de fomentar virtudes cívicas nos cidadãos através da promoção da participação. Sua proposta de reconstrução do espaço público é levada a cabo através da criação, dentro da estrutura institucional do Estado, de canais que possam absorver as reivindicações e contestações da população. Os canais de contestabilidade, como enfatiza Philip Pettit, são uma das formas de se assegurar o principal objetivo republicano – a liberdade como ausência de dominação.

Para que a contestação seja possível, o republicanismo pretende criar possibilidades para que os cidadãos possam organizar-se como grupos e, através dos canais de participação existentes na república, colocar suas opiniões e reivindicações. A própria organização das cidades é repensada de forma a incentivar o engajamento dos cidadãos com os temas políticos.

Essas reformulações, apresentadas pelos neo-republicanos como forma de reorganizar as estruturas do Estado de maneira facilitar a participação nos assuntos públicos, constituem-se mecanismos de oposição aos signos totalitários da política como violência e, também, à apatia política.

Ao enfatizar a necessidade de envolvimento dos cidadãos com a política, os neo-republicanos recuperam uma das principais características desta – a ação e a possibilidade do diálogo, do dissenso e da argumentação no espaço público. Esses elementos opõem-se à política enquanto violência, pois sua principal característica é a imposição, através da força, das decisões tomadas pela autoridade política.

De forma contrária, o republicanismo está disposto a receber contribuições para a construção de um projeto político, haja vista que cria espaços de proposições e também de

---

<sup>340</sup> Cf. ARENDT, Hannah. Op.cit, 1990, p.15.

questionamentos, permitindo que a política seja realizada através de um processo constantemente sujeito a mudanças e alterações.

Essa talvez seja a característica que produza a mais nítida oposição aos regimes totalitários, pois para estes a política é algo imposto cujo objetivo é a manutenção de uma sociedade estanque, como se a lei da história tivesse sido alcançada e as mudanças não mais pudessem afetar a durabilidade de seu projeto.

Ao incentivar as virtudes cívicas, o republicanismo também oferece, em potencial, uma forma de retirar os indivíduos das sociedades atuais da apatia política na qual se encontram. A participação cívica implica a necessidade de que se assumam responsabilidades e obriga o indivíduo a pensar, não apenas a partir de suas metas traçadas no campo privado, mas também no campo dos interesses comuns.

Se a massa, conforme compreendida por Hannah Arendt, é formada por indivíduos cuja principal característica é a dificuldade de organizarem-se em torno de interesses comuns, a participação em uma associação ou em um movimento social é um importante contraponto para que se deixe de ser um *animal laborans* e se retorne ao espaço público, no qual deverá agir entre homens, e no qual será obrigado a refletir sobre os problemas políticos de seu tempo. A partir do momento em que é chamado a agir no espaço público, o indivíduo é novamente forçado a assumir responsabilidades, não somente para si, mas também para com a comunidade política à qual pertence.

Um outro contraponto importante vai sendo delineado na teoria republicana a partir da forma como esta compreende o Estado. Todas as propostas neo-republicanas para a recuperação do espaço público e promoção da participação cívica passam pelo Estado, o qual deve ser capaz de assegurar a ausência de dominação ou interferência arbitrária. Para tanto, tem inclusive a possibilidade de interferir em questões privadas, tais como a liberdade de contrato ou de imprensa.

Um Estado pensado dessa forma pode ser capaz de fazer oposição ao mercado como ente que tem imposto suas normas e feito prevalecer o interesse privado dos grandes grupos econômicos sobre os interesses públicos compreendidos como das populações nacionais. Esse fato foi considerado neste trabalho como um signo totalitário ao produzir a duplicação da autoridade política e jurídica existente nos Estados. Todavia, ao enfatizar que cabe à autoridade estatal promover a defesa do interesse público perante os interesses privados, a teoria republicana pode estar oferecendo uma solução para esse problema.

Dessa forma, a teoria neo-republicana oferece respostas consistentes a vários dos problemas suscitados, principalmente com relação à recuperação do espaço público e da política como uma atividade na qual é possível realizar a ação e a contestação. Deixa, porém, algumas questões pendentes, as quais serão analisadas a seguir.

### **3.3.2 As Limitações do Neo-republicanismo**

A partir da compreensão dos pressupostos colocados pelo republicanismo para a construção de seu projeto político, pode-se constatar que este muito contribuiu para realizar uma oposição aos signos totalitários apresentados. Todavia, em duas questões as propostas ventiladas podem ser consideradas insuficientes: na forma de combater a apatia dos cidadãos das sociedades atuais para trazê-los novamente ao mundo político e na defesa dos direitos individuais.

Como já analisado, o projeto político do neo-republicanismo, para alcançar o fim almejado – a liberdade – busca incentivar as virtudes cívicas dos cidadãos e seu retorno ao espaço público. As propostas neo-republicanas para recuperação do espaço político mostraram-se interessantes e tentaram não se afastar demasiadamente das condições dadas pelas sociedades atuais, criando dessa forma um projeto no qual não se espera dos cidadãos o

exercício de esforço demasiado para o exercício da cidadania, mas tão somente uma diligência cotidiana.

À medida que precisa do Estado e das instituições para a efetivação de suas propostas, inclusive da promoção da cidadania através da manutenção e incentivo às virtudes cívicas, qual a garantia de que o projeto republicano não se tornará arbitrário? A garantia constitucional também oferecida às democracias liberais atuais, como já foi demonstrado por Giorgio Agamben, tem se mostrado frágil nos dias atuais.

A verdadeira garantia seria a eterna vigilância dos cidadãos – pressuposto primordial do republicanismo clássico. O problema é que a eterna vigilância é sustentada pelo envolvimento político dos cidadãos e este, em todas as propostas analisadas, depende mais do estado para ser implementado do que dos próprios cidadãos.

Apesar de a exigência de virtudes cívicas e a criação de espaços para a participação e contestabilidade constituírem-se, potencialmente, como uma forma de combater a apatia política dos cidadãos das sociedades de massa, não fica claro, nas propostas analisadas, como se pretende motivar os cidadãos para envolverem-se com os temas políticos.

Dois fatores precisam ser considerados para analisar essa afirmação. Primeiramente, é importante partir de um pressuposto da própria tradição republicana, que é sua concepção de homem. O sujeito republicano é o cidadão vicioso, aquele que precisa das instituições justamente para obrigá-lo a agir em prol do interesse público. Em segundo lugar, é preciso levar em consideração que esse cidadão vicioso transformou-se, a partir da modernidade, no *animal laborans*, aquele cuja principal atividade está voltada para a manutenção da própria vida e suas ações estão no âmbito do consumo.

Falta ao neo-republicanismo uma proposta eficiente para motivação dos indivíduos a agirem em prol do interesse público, ou até mesmo para instigar esse indivíduo à reflexão

sobre os temas de interesse comum que o atingem ao mesmo tempo em que atingem as sociedades nas quais vivem.

A constatação de Maurizio Viroli de que o momento presente é “pobre de ideais políticos capazes de sustentar o engenho civil”<sup>341</sup> faz o autor acreditar que o ideal republicano pode ser um ponto de referência para ação política. O autor acredita no papel pedagógico das práticas fomentadas pela teoria republicana, mas não se preocupa em estabelecer formas de combater a apatia política dos cidadãos. Acredita, como mencionado anteriormente, que os cidadãos se motivariam para participar dos espaços de decisão e contestação simplesmente porque isso implicaria melhores condições de vida em seu país ou cidade<sup>342</sup>.

Essa motivação, cujo cunho é eminentemente privado, por si só não tem sido suficiente para romper com a apatia política. Falta, na realidade, uma proposta capaz de responsabilizar os cidadãos pela sua ausência num espaço no qual o que está em questão, em grande parte das vezes, é a própria vida.

Outra questão que precisa ser revisitada é a da supremacia do interesse público sobre o privado. Esse pressuposto republicano, cuja ênfase maior é dada mais pelo republicanismo clássico do que pelo neo-republicanismo, é bastante interessante para este trabalho, pois, ao mesmo tempo que pode ser uma forma de contrapor-se à imposição dos interesses do mercado sobre os do Estado, pela valorização do interesse público, pode também ser invocado para suprimir os direitos individuais em situações nas quais se considera que a comunidade política está em perigo<sup>343</sup>. Entretanto, como se observou nos relatos de Hannah Arendt e Giorgio Agamben, quando os direitos individuais são suprimidos, o espaço que se abre é aquele que pode ser equiparado ao campo, e a vida humana passa a depender do arbítrio da autoridade sob a qual se encontra sua guarda.

---

<sup>341</sup> BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio. Op.cit., p.15.

<sup>342</sup> Idem, p.17.

Assim sendo, mesmo diante da tentativa dos neo-republicanos de proverem a conciliação entre os interesses públicos e privados, para a teoria aqueles recebem ainda certa preferência sobre estes. Por isso, talvez ela não consiga, dentro desse aspecto, opor-se à supressão dos direitos individuais enquanto um signo totalitário.

Apesar das limitações apontadas acima, a teoria neo-republicana enfrenta de forma coerente a questão da recuperação do espaço público e, ainda que faltem propostas para a motivação dos cidadãos, desenvolve estruturas importantes para que sejam dadas respostas adequadas às contestações apresentadas, facilita a participação e, acima de tudo, constitui-se como uma teoria cujo projeto político pode estar sendo constantemente construído e com a participação dos cidadãos. Essa é, talvez, a principal forma de fazer oposição à compreensão totalitária da política.

---

<sup>343</sup> Medidas que autorizam a suspensão dos direitos individuais em nome do interesse comum podem ser observadas nos Estados Unidos da América após os atentados de 11 de setembro. O *Patriot Act*, promulgado pelo senado norte-americano, em 2001, é um exemplo disso.

## CONCLUSÃO

Pensar a república, hoje, tendo como pano de fundo os signos totalitários, conduz a uma reflexão sobre o espaço do político nas sociedades atuais e como esse tem sido ocupado pelos interesses privados. Se o espaço da política pode ser compreendido como algo que pressupõe a busca do bem comum ou do interesse público, o surgimento em seu lugar de algo que privilegia o interesse privado para assegurar benefícios a poucos justifica o próprio declínio do espaço público, uma vez que a ação e a contestação poderiam ser uma forma de fazer oposição ao estabelecimento da primazia do privado.

Dessa forma, verifica-se uma estreita relação entre os fatores que foram considerados signos totalitários – a mudança do conceito de política, a apatia característica do homem de massa e a sujeição dos indivíduos a um sistema político-jurídico dual, representado pela legalidade do Estado e pela do mercado – e a valorização dos interesses privados.

A teoria republicana, diante desse contexto, pode apresentar propostas bastante interessantes. O republicanismo tem como um de seus postulados fundamentais a defesa do interesse público. Quando esse não é observado, a teoria passa a enfrentar seu principal problema – a corrupção. Para combatê-la, os republicanos apostam no estabelecimento de instituições que buscam de todas as formas limitar a tendência natural do homem a ser vicioso. Então, antes de um problema social, a teoria depara-se com um problema inerente à natureza humana.

A resposta para uma questão relacionada com o indivíduo, contudo, é buscada em uma teoria para a sociedade. Acredita-se que o homem vicioso precisa de limites. Esses são

estabelecidos por instituições e também por eles próprios à medida que se prestam a colocar em vigília eterna uns em relação aos outros e ainda em relação às instituições. A razão de todos esses cuidados é o postulado acima mencionado – a defesa do interesse público perante o interesse privado.

Nos dias atuais é inevitável, quando se pensa no declínio do mundo público, apontar para o fato de que seu oposto – o mundo privado – robusteceu. Assim sendo, a política não mais tem sido realizada em nome do interesse comum, mas dos interesses particulares, não só de indivíduos, como também e, principalmente, de grandes grupos econômicos. Os signos totalitários aduzidos por este trabalho podem ser pensados dentro dessa perspectiva que evidencia a inversão do postulado republicano da supremacia do público. Essa relação pode ser pensada em dois planos: no internacional e no nacional.

As sociedades hodiernas reduziram os espaços de participação política em decorrência de vários fatores, dentre os quais se destaca a alteração da configuração geopolítica dos Estados e cidades, e também a alteração do modo de vida dos indivíduos. Dessa forma, se os Estados são populosos e apresentam grande extensão territorial, fatores que dificultam a organização em torno de deliberações públicas, os indivíduos, por sua vez, estão cada vez mais voltados para a realização de metas particulares. Configura-se então uma dupla exclusão do cidadão do mundo público, primeiramente por parte do Estado, que não cria as condições necessárias à participação política e, em segundo lugar, por parte da apatia política individual.

A apatia política gera o descuido dos indivíduos e das sociedades com o mundo público. A consequência imediata disso é o fim da eterna vigilância, seguida da desresponsabilização individual e coletiva pelas decisões que afetarão a sua vida. Essas resoluções ficam a cargo de representantes que, todavia, não mais ficam sob o constante cuidado dos cidadãos. Abre-se então o espaço para a corrupção.

Nesse sentido, alguns aspectos da globalização podem configurar-se como a mundialização da corrupção – da forma como compreendida pelos republicanos. Seus efeitos são sentidos nas sociedades atuais através de uma mudança de valores, pois a interposição da vontade privada sobre a pública naturalizou-se, não mais causando espanto e tampouco incitando reações. Com a inversão de valores, a corrupção passa a ser algo comum, aceitável e até mesmo difícil de ser constatada.

O processo de globalização, da forma como foi implementado nas sociedades da atualidade, promoveu o enfraquecimento do Estado como um ente soberano. Essa consequência, que já havia sido apontada por Hannah Arendt ao analisar o movimento imperialista do século XIX, proporciona a entrada na estrutura político-jurídica do Estado, de uma nova legalidade, imposta pelo mercado, cujas reivindicações estão no âmbito dos interesses privados.

A estrutura político-jurídica do Estado, se é abalada pela introdução de uma legalidade concorrente, também é pelo fato de o poder executivo ter seu papel aumentado em detrimento dos outros poderes. Assim, como observa Giorgio Agamben, cada vez mais as democracias modernas estão sendo governadas por meio de normas emanadas do poder executivo, o que promove uma verdadeira confusão entre as atribuições estipuladas a cada um dos poderes historicamente e coloca nas mãos desse poder a possibilidade de decidir sobre a suspensão dos direitos individuais sempre que se apresentar uma situação de necessidade ou emergência.

Verificou-se, todavia, que a possibilidade de suspensão do estatuto jurídico do indivíduo coloca-o numa situação de extrema vulnerabilidade diante do poder do Estado, inclusive sobre sua própria vida. Essa medida remete novamente ao campo de concentração como um espaço simbólico, no qual a vida humana ficava à mercê da legalidade totalitária.

A análise do contexto político internacional demonstra que não são raras as vezes em que o interesse público que autoriza a suspensão dos direitos individuais encontra-se

demasiadamente entrelaçado com os interesses privados ligados aos grandes grupos econômicos – fabricantes de armas ou empresas petroleiras, por exemplo. Isso pode ser observado considerando os conflitos bélicos que se deram na última década do século XX e no início deste século, pois, embora tenham sido deflagrados em nome da defesa do interesse público, apresentam um forte cunho imperialista e hegemônico. Portanto, o interesse público é utilizado como um mecanismo de legitimação dos interesses privados.

No cenário político dos Estados é possível observar a supremacia do interesse privado de duas formas: primeiramente através da imposição da lei do mercado, que suplanta os objetivos de caráter nacional, impedindo que políticas públicas de proveito da população sejam efetivadas; num segundo momento, a imposição da supremacia do privado, como um valor assimilado, provoca ruínas na estrutura política da nação.

Essa é uma realidade vivenciada no espaço político brasileiro, onde os últimos acontecimentos relacionados à utilização do poder público em benefício privado sinalizam para o colapso do sistema representativo, e chamam a atenção para a necessidade de voltar a exercer de forma constante a vigilância sobre aqueles que cuidam dos interesses comuns. A ação e a participação na vida política manifestam-se como uma exigência sobre os cidadãos para que assumam suas responsabilidades com o mundo público, com a finalidade de que este não pereça ante o âmbito particular.

A responsabilidade como um atributo derivado da faculdade de pensar e da capacidade de julgar, assim como conceituada por Hannah Arendt, é exatamente a atitude que se espera dos cidadãos, a fim de que se desfaçam as amarras que os atam ao mundo privado e retornem ao espaço público, cumprindo seu dever de participar e ainda de cuidar para que não ocorra a corrupção.

As propostas republicanas, diante do contexto acima delineado, podem apresentar contrapontos interessantes. Entre seus postulados, figura a necessidade de exercício de uma

constante vigilância sobre o exercício do poder político. Essa tarefa, que possui dupla finalidade – evitar a corrupção e a dominação – é realizada através da recuperação de espaços de participação na vida pública.

O dever de exercício da vigilância cobra dos indivíduos a responsabilidade para com o mundo comum e com os rumos que lhe estão sendo dados pelos políticos profissionais e pelos administradores da coisa pública. Essas decisões, que nortearão o futuro da humanidade, precisam ser refletidas por todos aqueles que serão a elas sujeitados, pois, caso não concordem, devem contestar.

O espaço de participação e contestação é aberto pela teoria republicana por intermédio da reestruturação do Estado e das instituições políticas. O Estado tem seu papel aumentado para poder promover políticas públicas que realizem as metas do projeto político republicano, inclusive podendo e devendo fazer oposição aos interesses privados. As instituições tornam-se acessíveis à população buscando contemplar suas reivindicações e permitindo sua participação nos processos de decisão e deliberação.

Dessa forma, se a existência de signos totalitários pode ser relacionada com a existência, na atualidade, de certa preponderância do privado sobre o público, as metas apresentadas pelo republicanismo configuram-se como importantes contrapontos a esse problema, principalmente quando se considera sua intenção de valorar o interesse público perante o particular. Sendo seu objetivo evitar a corrupção, as propostas sugeridas atingiriam o cerne da questão.

O grande problema desse pressuposto, como já avaliado no desenvolvimento deste trabalho, é que ao mesmo tempo em que a supremacia do interesse público defendida pela teoria republicana, é capaz de incentivar a participação política e fortalecer o Estado perante os interesses privados, também pode ser utilizada para promover a suspensão ou restrição dos direitos individuais quando o interesse público encontra-se ameaçado. Assim, quando os dois

encontram-se em conflito, prevalece o segundo, e a teoria republicana encontra dificuldades para assegurar os direitos individuais.

Quando a questão da supressão dos direitos individuais é levantada, frequentemente não está desacompanhada; segue junto com a questão da nacionalidade, o que torna mais difícil ainda para os republicanos apresentarem uma resposta adequada. É recorrente no pensamento republicano a defesa do patriotismo como um sentimento inculcado civilmente na população, e que, todavia, não pode existir entre aqueles que não pertencem à comunidade política.

Assim, a teoria dedica-se a defender – em situações de normalidade na qual os interesses públicos não estão ameaçados – uma certa preponderância dos nacionais sobre os estrangeiros e, em situações de emergência – nas quais os direitos individuais podem ser suprimidos –, aqueles que não são concidadãos serão então os primeiros a terem seus direitos individuais desconsiderados. Essa foi uma medida adotada pelos Estados totalitários e permanece sendo utilizada na atualidade.

Resta então à teoria republicana e também às sociedades atuais enfrentarem esses problemas. Não obstante o republicanismo careça de uma resposta mais precisa para a questão dos direitos individuais, apresenta importantes elementos para os problemas políticos deste tempo. Talvez seu postulado mais importante seja o fato de constituir-se como uma teoria em construção, capaz de repensar seus pressupostos a partir dos fatos da atualidade, e capaz ainda de manter entre suas propostas o espaço de participação e de dissenso, pois dessa forma, assegura aos indivíduos a possibilidade de questionamento e de reformulação de qualquer projeto político que sobre eles recaia. Essa é, com certeza, uma forma de oposição a qualquer medida totalitária.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004a.

\_\_\_\_\_. Entrevista concedida à *Revista Carta Capital*, mar. 2004b.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Tradução de Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2003.

ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

\_\_\_\_\_. Responsabilidade pessoal sob a ditadura. In: *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

\_\_\_\_\_. *Auschwitz em julgamento*. In: *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004c.

\_\_\_\_\_. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo e posfácio de Celso Lafer, 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

\_\_\_\_\_. O que é liberdade. In: *Entre o passado e o futuro*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002a.

\_\_\_\_\_. A crise na cultura: sua importância social e política. In: *Entre o passado e o futuro*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002b.

\_\_\_\_\_. *O que é política? Fragmentos de obras póstumas compilados por Úrsula Ludz*. Tradução de Reinaldo Guarany. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999a.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre política e revolução – um comentário. Entrevista concedida ao escritor alemão Adalberto Reif em 1970. In: *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 1999c.

\_\_\_\_\_. *Sobre a violência*. Tradução de André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. Filosofia e política. In: ABRANCHES, Antônio (Org.). *A dignidade da política*. Tradução Helena Martins et al. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. 2.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1990.

\_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo Tavares. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2003.

\_\_\_\_\_. *A política*. 2.ed. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BARBER, Benjamin. *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press, 2003.

BIGNOTTO, Newton. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

\_\_\_\_\_. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio. *Diálogo em torno da República: os grandes temas da política e da cidadania*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto: a ascensão da insignificância*. Tradução de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002, v. IV.

CICERÓN. Marco Tulio. *La república y las leyes*. Edición de Juan María Núñez Gonzáles. Madrid: Ediciones AKAL/Clásica, 1989.

DAGGE, Richard. *Civic Virtues*. New York. Oxford University Press, 1997.

DAH, R. *Democracy and Its Critics*. New Haven/London: Yale University Press, 1989.

GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Tradução de Irene A. Paternot, São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HAYEK, Friedrich August von. *O caminho da servidão*. Tradução de Leonel Vallandro e prefácio Adolpho Lindenberg. 2.ed. São Paulo: Globo, 1977.

HONOHAN, Iseult. *Civic Republicanism*. London/New York: Routledge, 2002.

LOCKE, John. *O segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Editora Abril, 1973.

MADISON, James et al. *Os artigos federalistas. 1787-1788*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

\_\_\_\_\_, *O Príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. [Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun]. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução e Prefácio de Alberto da Rocha Barros. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

MONTESQUIEU. *O espírito das leis*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2002.

PETTIT, Philip. *Republicanism: una teoria sobre la libertad y el gobierno*. Tradução de Toni Domènech, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Republicanism: the theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

POCOCK, John Greville Agard. A angústia republicana. Entrevista concedida a Cícero Araújo. In: *Lua Nova*, n. 51, 2000, p. 30-39.

ROBERTSON. John. Adam Smith: o Iluminismo e a Filosofia da Sociedade. In: *O pensamento político de Platão à OTAN*. Tradução de Talita Macedo Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Tradução de Antonio Pádua Danesi. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Rousseau e as relações internacionais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília e Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2003.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 5.ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

VIROLI. Maurizio. *Republicanism*. Translation from de Italian by Antony Shugar, New York: Hill and Wang, 2002.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do real*. Tradução de Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)