

República

O termo “república”, um dos mais nomeados na história da teoria política, abrange uma pluralidade de dimensões e significados. Embora relacionados, é necessário deslindá-los para perceber bem a que nos referimos quando usamos o termo. Para começar, podemos distinguir entre os seus aspectos empírico e normativo. Por um lado, as repúblicas são uma realidade histórica cujas origens remontam à forma política construída na Roma Clássica após a queda da monarquia (por volta de 509 a. C.), com a sua particular estrutura institucional, forma que teve continuidade no tempo – ainda que com importantes transformações, determinadas pelos acontecimentos históricos – nas cidades-repúblicas italianas da Idade Média, nas repúblicas da idade Moderna (como Veneza, Génova, Genebra, Países Baixos e a efémera república inglesa da época de Cromwell), e finalmente nas repúblicas criadas pelas revoluções americana e francesa. Ao longo do século XIX, e sobretudo no século XX, ir-se-á desenvolvendo progressivamente a forma de estado republicana, adoptada hoje pela maioria dos estados do mundo.

Por outro lado, existe um conceito filosófico-normativo de república que, embora gerado nas experiências republicanas, não pode ser reduzido a estas, e menos ainda ao limitado significado jurídico constitucional da república enquanto forma política definida pelo carácter electivo e não nato do Chefe de Estado. Do ponto de vista normativo, o traço principal de uma democracia não é a ausência de um rei hereditário; esta é, quanto muito, uma condição necessária, mas de nenhum modo suficiente; de facto, tem-se falado de “falsas repúblicas” para referir certos regimes ditatoriais. “República”, em sentido normativo, designa um modo característico de conceber a política e as relações políticas, com os respectivos valores, que tem sido construído e transformado ao longo da história do pensamento político pelas práticas históricas e pelo conjunto de pensadores que conformam a chamada tradição republicana, desde Aristóteles até hoje – uma forma de entender a vida política fundada na prioridade do interesse público, não separado do privado, e numa cidadania activa. É este significado de “república” que, contrastando vivamente com a realidade efectiva das repúblicas representativas actuais, tem atraído a atenção de historiadores e filósofos da política nas últimas décadas do século XX (dando lugar inclusivamente ao florescimento de um novo “republicanismo académico”).

Em segundo lugar, há que distinguir entre o uso do termo “república” para designar a própria comunidade política, de uma forma que se equipara a “sociedade política” ou “Estado”, e o seu uso para referir um regime particular, no qual os cidadãos livres tomam parte no poder soberano, não correspondendo este a uma pessoa em virtude da sua linhagem, ao contrário do que acontece no reino.

Estas duas acepções do termo estão, no entanto, relacionadas entre si. “República” torna-se sinónimo de “sociedade política” se se entende, com pensadores como Cícero, Rousseau ou Kant, que a forma propriamente política de organização de uma sociedade de cidadãos livres é a republicana e, simultaneamente, que uma sociedade constituída republicanamente não é compatível com o domínio de um príncipe situado acima dos cidadãos.

A república como modelo da política

O termo português “república” procede do latino *res publica*, que denota a esfera dos assuntos e interesses públicos (os do povo romano enquanto tal), por oposição à *res privata*, o âmbito dos interesses particulares. Por extensão, o termo passa a designar genericamente a estrutura institucional em que se organiza a vida pública, tal como o termo grego *politeia* (numa das suas acepções), chegando praticamente a ser usado como sinónimo de *civitas*. De acordo com a conhecida definição de Cícero (*De rep.* I, 25, 39), a república é “a coisa própria do povo” (*res populi*), entendendo-se aqui como povo “um agrupamento de homens que aceitam as mesmas leis e têm interesses comuns”. O termo foi utilizado durante séculos para designar uma sociedade politicamente constituída (enquanto que o uso de “Estado” não se generaliza até ao século XIX). Por exemplo, na compilação *De potestate civile*, do teólogo espanhol Francisco de Vitoria, “*respublica*” é sinónimo de “*civitas*” e comunidade política, tal como em Bodin, autor do célebre *Les six livres de la République* (1576) ou em Locke, que, ao falar das formas de governo, chama a atenção para o facto de que quando usa o termo *Commonwealth* não se refere “a uma democracia ou a nenhuma outra forma de governo em particular, mas a uma comunidade independente” (*Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, X, §133).

Todavia, se o termo não faz em principio referência a qualquer forma particular de organização do âmbito político (a um regime), também não é para Cícero, nem para a maior parte dos pensadores políticos, pelo menos até Kant, um termo aplicável a

qualquer disposição de relações de poder político. Na verdade, se uma estrutura política republicana pode – e talvez inclusivamente deve, na opinião de alguns – integrar elementos monárquicos e aristocráticos, ela é sobretudo caracterizada pela participação predominante do *populus* no poder político e pela finalidade proclamada de se limitar ao interesse comum. Se atentarmos na definição de Cícero atrás citada, vemos que não há república sem participação dos cidadãos, que são sujeitos livres (não estão submetidos a um poder arbitrário) e iguais em direitos políticos (*De rep.* I, 39, 46), tal como também não existe num lugar onde as relações políticas não estejam sujeitas à lei. Da mesma forma, Aristóteles denominara, na sua *Política*, governo “político” o dos livres e iguais, distinguindo-o do “real” e do “despótico” (o das relações domésticas), e usara o termo “politeia” (normalmente traduzido por “república”), não só para se referir à estrutura da entidade política em geral, mas também para designar uma forma de organização política na qual o elemento popular tem um lugar determinante, embora não único, temperado pela lei e por alguns mecanismos institucionais.

Cícero deu expressão teórica a uma concepção de vida pública que tinha vindo a fraguar-se na experiência histórica dos romanos e nas suas instituições desde o momento lendário da expulsão dos reis; a ideia de república representava a forma de ordenação das relações sociais e políticas considerada própria de homens livres, com os valores correspondentes a tal condição. A república era, pois, o modelo da política mesma, tal como o foi para o pensamento político em geral até ao triunfo do liberalismo oitocentista. Quando Rousseau afirma que qualquer governo legítimo é republicano (*Contrato Social*, II, 6) está a projectar esta ideia, que também Kant reflectirá na sua visão da república como modelo constitucional baseado na liberdade, igualdade perante a lei e independência dos cidadãos, para o qual qualquer regime (seja este monárquico, aristocrático ou popular) deverá tender. (Cf. *Metafísica dos Costumes*, “ Doutrina do Direito”, §51). Embora não seja possível definir de modo abstracto e geral um conceito que se foi forjando em experiências históricas singulares, podemos, de facto, reconhecer certos traços característicos presentes na teoria e na prática republicana desde a Roma clássica e que, em conjunto, conformam uma noção exemplar de república.

Na república assim entendida o conceito primeiro e capital é o de liberdade. E a liberdade republicana entende-se por oposição, a partir do *status* de quem é *liber*, isto é, que não é escravo, que não vive à mercê de outro, porque não tem *dominus*, dado que é autónomo. Servindo-nos de uma fórmula do Direito romano, concebida em princípio para o âmbito familiar, mas que mais tarde foi apropriada pela teoria política

republicana, podemos dizer que é livre quem é *sui iuris*, isto é, autónomo. Esta compreensão da liberdade, que reflecte inicialmente a situação do senhor da casa, fundada na sua condição de proprietário, aplica-se analogamente ao âmbito público. Aqui liberdade significa, por um lado, independência dos cidadãos considerados conjuntamente com respeito à opressão de inimigos externos, e por outro, dentro da cidade, não sujeição de um cidadão ao domínio arbitrário de outro. Por isso se pensa que a liberdade exige a forma republicana de governo e é incompatível com o *regnum*, com a monarquia, sob a qual todos são súbditos excepto um. Mas a liberdade exclui também o domínio arbitrário de qualquer indivíduo ou facção, e não só dos poderes públicos; por isso requer condições materiais que tornem possível a independência de julgamento e acção.

Há que advertir, portanto, que a liberdade republicana é sobretudo liberdade dos indivíduos, não se reduzindo à independência da comunidade enquanto tal, apesar do que vem sendo repetido desde Hobbes pelos críticos do republicanismo. Assim, a condição de sujeito livre, efectivamente *sui iuris*, não se possui de forma inata enquanto indivíduo humano, mas, pelo contrário, está ligada à cidadania, tanto que *libertas* e *civitas* são co-extensivas. Só os cidadãos desfrutam dos direitos civis e políticos que constituem a liberdade; ao mesmo tempo, a liberdade dos indivíduos só é verdadeiramente possível no marco político da cidade organizada republicanamente, com instituições que a tornem possível. A liberdade assim entendida não se baseia, por isso, na abstenção do poder público na esfera da iniciativa e da actividade individual, mas é assegurada precisamente por meio da ordem normativa que as instituições públicas criam e mantêm, graças à qual é possível evitar a dominação arbitrária dos que se encontram numa situação de superioridade, que em condições naturais lhes permitiria interferir à vontade na vida dos outros.

A liberdade está, pois, vinculada à lei, a qual não é uma restrição da mesma, mas a sua condição de possibilidade. Na definição anteriormente citada, e em reiteradas passagens do seu tratado *De republica*, Cícero define república como uma comunidade de direito. Porque são as leis que permitem estabelecer uma ordem de relações sociais que garanta o controlo dos diferentes poderes e as condições de liberdade de qualquer cidadão, uma das teses centrais da tradição republicana é a de que a república deve ser governo da lei, e não do arbítrio, seja de um, de poucos ou de muitos homens. A lei, enquanto construção racional e geral, é superior aos governantes, inevitavelmente sujeitos às suas paixões e perspectivas particulares, e uma garantia tanto perante a

arbitrariedade do poder tirânico (seja o de um indivíduo ou o da maioria) como perante os poderes privados.

Ora, o facto de a lei não ser, por sua vez, um mandato arbitrário depende da participação do *populus* na sua criação e dos controlos e garantias para a sua correcta aplicação. Se olharmos para o modelo histórico de Roma vemos que, não sendo uma democracia, ele incorpora a participação popular num elevado grau. As assembleias populares (os *comitia*) distribuem os cargos, aprovam as leis, concedem prémios e castigos; e o direito romano recolhe o princípio republicano da participação do povo no processo legislativo. Ateio Capito (séc. I a.C.) define a lei como “mandato geral do povo ou plebe, sob proposta de um magistrado”. A lei é concebida como uma expressão do poder supremo do *populus*, e isto mantêm-se inclusivamente no Principado, quando o poder do povo é já uma ficção. Deste modo, o jurista Gaio afirma que “lei é o que o povo manda e decide”.

Para além da intervenção do povo no estabelecimento da lei requerem-se também garantias estabelecidas pela própria lei perante os excessos do poder público – como era na república romana a *provocatio ad populum* (o recurso à assembleia popular de quem era condenado por um magistrado à pena capital) –, bem como mecanismos de controlo de poder, como o carácter temporal das magistraturas (em oposição ao carácter vitalício das realeza), o carácter colegial das mesmas, a responsabilidade ou o carácter gratuito das funções públicas, a rotação nos cargos, o voto secreto, etc. É uma preocupação constante na tradição republicana evitar que o poder de um indivíduo ou facção possa separar-se do resto e dominá-lo.

A liberdade requer ainda igualdade entre cidadãos, para evitar uma condição de superioridade que torne possível a dominação arbitrária. Cícero adverte que “se a liberdade não é igual para todos, não é liberdade” (*De rep.* I, 47). Na maior parte da tradição republicana não se entendeu que isto implicasse estabelecer uma igualdade económica; mas toda ela, qualquer que fosse o seu signo, vinculou a liberdade à independência material e moral que proporciona a propriedade e, portanto, ao contrário do liberalismo oitocentista, não separou a igualdade legal (igualdade perante a lei) das condições materiais de vida, e não deixou de advertir contra os perigos para a liberdade que supunha a riqueza excessiva de uns poucos, ao mesmo tempo que exaltava o valor da austeridade e da moderação para evitar a particularização dos interesses.

Em todo o caso, “é verdade que devem ser iguais os direitos dos cidadãos de uma mesma República”, constatou também Cícero. Só pode ser comum um espaço de

relações no qual os direitos e obrigações sejam recíprocos e os preceitos sejam de igual interesse para todos. Tal requer, sem dúvida, igualdade jurídica (no sentido de igualdade perante a lei), mas nem sempre se considerou dentro da tradição republicana que, na prática, exigisse uma igualdade política estrita. De facto, enquanto que na Atenas democrática a participação no governo era uma possibilidade aberta continuamente a qualquer cidadão, quer através da intervenção e do voto na Assembleia, quer pela intervenção nos tribunais como júri e inclusivamente mediante a ocupação de cargos executivos como resultado de sorteio, em Roma o acesso aos cargos políticos estava reservado àqueles que dispunham de uma fortuna suficiente para costear o exercício de magistraturas não remuneradas.

Por outras palavras, república não equivale forçosamente a democracia. Podemos mesmo constatar que a corrente maioritária da tradição republicana se manifestou contra a democracia, regime que tendeu a considerar como o governo sem limitações das massas pobres e incultas. Pensava-se, como Aristóteles, que os livres pobres, dedicados ao trabalho manual, eram incapazes de virtude e, como Cícero, que a igualdade absoluta impedia o reconhecimento do mérito. Muitos advogaram por isso por uma fórmula que, sem excluir a participação do elemento popular requerida por toda a república, integrasse elementos diversos dos três tipos de governo que a tipologia grega distinguia – a monarquia, a aristocracia (na realidade, a oligarquia) e o governo popular –, evitando deste modo os riscos que cada um deles apresenta. É o chamado “governo misto”, um modelo de combinação de poderes, sobre os quais o filósofo grego Políbio (II a.C.) estabeleceu no livro VI das suas *Histórias* uma interpretação da estrutura institucional romana que iria ter grande aceitação e influência posterior. Segundo esta interpretação, a república romana conjugaria o elemento monárquico (cônsules), o aristocrático (Senado) e o democrático (comícios) (Cf. Cícero, *De rep.* I, 45, 69). Os três corpos complementam-se mutuamente, garantindo a estabilidade do sistema, e contrapesa-se o princípio do primado do *populus* com a contribuição qualitativa das classes cultas e endinheiradas. Esta ideia de uma integração de elementos sociais e instituições diversas, já celebrada por Aristóteles e Maquiavel, é atraente; mas, por outro lado, tende a diluir a oposição entre monarquia e república. (Desta forma foi possível ensaiar nos finais do século XVII em Inglaterra uma interpretação “semi-republicana” do regime inglês em termos de governo misto). No republicanismo moderno, todavia, opta-se mais pela introdução de mecanismos selectivos que depurem e restrinjam o peso das maiorias.

Por outro lado, a tradição republicana têm-se caracterizado por argumentar que se baseia numa concepção forte e activa de cidadania. Para esta, a saúde da república requer, para além dos mecanismos e controlos institucionais adequados, certas atitudes e disposições dos cidadãos, que podem resumir-se no conceito de *virtude cívica*. Os cidadãos devem estar dispostos a actuar e a comprometer-se em favor do bem público, antepondo-o, se tal for necessário, aos seus interesses privados. Se a liberdade de cada um depende da firmeza e prosperidade da república, os cidadãos devem dar prioridade aos seus deveres como tais para assegurá-la. Se não contribuírem para a manutenção dos bens públicos (por exemplo, mediante a sua integração na milícia cidadã), se não se mantiverem vigilantes perante as tendências oligárquicas do poder e perante a corrupção – a utilização do público em benefício privado –, não terão garantia perante a dominação. Sem disposições de confiança mútua e cooperação não é possível a convivência sem recorrer constantemente à coacção. O sistema institucional perverte-se se não for sustentado pela participação de cidadãos activos que velem para que este sirva o interesse comum e não se converta num veículo de interesses e benefícios de uns poucos. Esta virtude cívica pode, por sua vez, dividir-se em virtudes diversas, como as que caracterizavam o *bonus vir* romano: patriotismo, integridade, solidariedade, austeridade, honestidade, etc. Todas elas remetem, porém, para a prioridade do público e o evitar de uma afirmação excessiva do interesse particular. O oposto da virtude, a corrupção, adopta também formas variadas – ambição, avareza, orgulho, egoísmo, cobardia, luxo –, mas todas elas se resumem igualmente na subordinação do público ao privado.

Sem necessidade de considerar que a boa vida acaba na sua dimensão política, pelo menos a corrente do republicanismo conhecida como “humanismo cívico” entendeu que o bem privado dos cidadãos se encontra inseparavelmente ligado ao bem da república, e acentuou o valor e a importância da virtude cívica. Para este, a disposição cívica é algo mais do que um meio que torna possível viver como se deseja; faz parte da aspiração a viver dignamente, como um sujeito livre, que este não se resigne a ser súbdito, cliente que vota em troca da sua ração de serviços. De facto, este republicanismo pressupõe que o interesse próprio não é a única motivação possível, e que a vida digna do cidadão virtuoso (que não é devoção cega à colectividade, mas que implica consciência reflexiva e deliberação) pode ser satisfatória em si mesma.

Por outro lado, a tradição republicana tem sido historicamente bem consciente da dificuldade da virtude e tem-se empenhado em idear procedimentos e instituições

que permitam compensar a escassez de virtude e em estabelecer controlos e garantias para evitar a corrupção. Inclusivamente, chega a dominar no republicanismo moderno uma posição que, querendo partir de pressupostos antropológicos mais realistas, chega a prescindir da exigência de virtude e confia a estabilidade e prosperidade da ordem republicana à organização institucional. Por outro lado, a discussão sobre a presença e o peso relativo que devem ter as instituições e virtude cívica na república continua a ser, até hoje, uma questão em debate.

Para além disso, os republicanos consideram necessário que o cumprimento das normas e a acção no âmbito público sejam movidos e orientados por um substrato axiológico proporcionado pelos costumes enraizados na tradição (*mos maiorum*), que crescem e se desenvolvem na vida cívica até se interiorizarem como “hábitos do coração” (Tocqueville), e que, segundo adverte Rousseau, têm tanta ou mais importância que as próprias leis para a saúde da república.

Enquanto a liberdade, a segurança e a prosperidade dos indivíduos forem entendidas como algo unido à saúde da república, é lógico que se exija e promova um intenso patriotismo, isto é, a adesão afectiva e a devoção à república pátria (expressada, inclusivamente, em ritos e cerimónias que chegam a constituir uma “religião civil”). Na tradição republicana este é um patriotismo cívico (ligado às instituições e aos valores da república), e não étnico, do sangue e do solo, como aquele que se iria desenvolver com o nacionalismo oitocentista. Mas é também verdade que esta intensa ligação ao público aparece historicamente referida à própria comunidade em exclusivo, pelo que existe uma certa tensão no republicanismo moderno entre a solidariedade estreita no espaço civil particular e a afirmação de valores universais que incluem as suas próprias declarações de direitos.

A República como regime político

A partir da revolução francesa, com a queda da monarquia, o termo “república” passa a designar, definitivamente, não só a comunidade política em geral ou o modelo normativo de toda a política, mas um regime ou forma de governo particular de certas entidades políticas, que se entende por oposição ao regime monárquico – sem que isto obste às diversas acepções ao longo do tempo, e sem excluir a relação entre elas, tal e como foi explicitado.

Este uso do termo vem, porém, de longe. Sem necessidade de remontar à sua origem em Roma, a distinção que se faz em *O Príncipe* de Maquiavel entre repúblicas e principados reflecte definitivamente a diversidade de formas políticas existente desde a Idade Média na própria península itálica, onde algumas cidades do norte, embora formalmente dependentes do império, haviam desenvolvido uma forma de organização singular, que, ao contrário da relação vertical de poder entre monarca e súbditos, própria do *regnum*, estabelecia um governo horizontal, que incluía a participação e capacidade de decisão dos cidadãos, que constituíam uma parte relativamente ampla da população, e submetia esse governo a mecanismos de controlo e equilíbrio de poderes. Embora na realidade estas repúblicas fossem mais oligárquicas do que populares, expressavam um princípio diferente de organização de poder.

A corrente dominante do pensamento medieval – recorde-se o *De regno*, de Tomás de Aquino –, exalta a monarquia como melhor forma de governo, apelando tanto à suposta ordenação monárquica do Universo como a argumentos de utilidade: a monarquia garante melhor a unidade e estabilidade do corpo político. O seu princípio director é a subordinação a alguém que vela como pastor pelo bem comum. Pelo contrário, a república é um regime popular, o governo das assembleias e conselhos dos muitos e, num certo sentido, da *multitudo*; o seu princípio de organização é a igualdade jurídica e política dos cidadãos. A república opõe-se, pois, conceptualmente ao governo monárquico, inclusive o moderado, dado que supõe a preeminência de um indivíduo ou linhagem pelo seu nascimento.

O uso do termo “república” para referir um regime ou forma de governo em particular não é de todo alheio aos pensadores espanhóis da primeira Modernidade, por exemplo, embora em geral se prefira falar de governo aristocrático ou governo popular para designar regimes como as repúblicas italianas subsistentes. De facto, as novas repúblicas da Idade Moderna, como a república neerlandesa das Províncias Unidas ou a efémera república inglesa de meados do século XVII, constituem-se por oposição a monarquias e justificam-se mediante uma crítica explícita da monarquia (é o caso dos De La Court e Spinoza, na Holanda, ou de Harrington e Sydney, em Inglaterra). A república define-se por oposição à monarquia, embora nem sempre a relação de oposição seja estritamente excludente: segundo alguns, que invocam o modelo antes mencionado do governo misto, o elemento monárquico poderia ter um lugar próprio numa república bem constituída (caso do “dux” ou dogo de Veneza). Em todo o caso, as

repúblicas modernas são entendidas como estruturas políticas bem diferenciadas da forma de estado comum da Europa moderna, a monarquia absoluta.

Cingindo-se a esta posição, mas matizando-a, Montesquieu estabelece (Cf. *O Espírito das leis*, II, 1) uma nova tipologia de formas de governo: a republicana, a monárquica e a despótica. Afirma que “o Governo republicano é aquele em que todo o povo, ou parte do povo, tem o poder soberano; o monárquico é aquele em que governa um só, segundo leis fixas e estabelecidas; pelo contrário, no Governo despótico uma só pessoa sem lei e sem norma leva tudo segundo a sua vontade e capricho”. Por sua vez, a república pode adoptar a forma da aristocracia ou da democracia, dependendo de o poder soberano se encontrar nas mãos de todo o povo ou apenas de parte dele. Cada uma destas duas classes de governo tem diferentes leis constitutivas e princípios que os regem: a democracia implica igualdade e depende da virtude cívica; a aristocracia baseia-se na distinção e requer moderação.

Esta distinção entre repúblicas aristocráticas e repúblicas democráticas reflecte, de algum modo, uma tensão interna que atravessa a história do republicanismo moderno. Pode dizer-se que o republicanismo tem dois princípios fundamentais: o império da lei como garantia perante o poder arbitrário e a autonomia ou auto-governo. Estes dois objectivos não são, em princípio, incompatíveis, mas mais precisamente interdependentes; todavia, conforme se dê ênfase a um ou a outro favorecer-se-á uma determinada concepção da república.

O republicanismo de orientação aristocrática está preocupado sobretudo em travar o desenvolvimento do poder arbitrário, quer seja do tirano, quer seja, principalmente, dos “muitos”. Historicamente, o seu temor é que as massas, que pelas suas deficiências intelectuais e morais não podem falar com a voz da razão, dominem arbitrariamente e imponham os seus interesses de facção. Assim, Aristóteles opõe à democracia ateniense decorrente das reformas de Efiltes e Pericles, que mediante a retribuição da participação tornou possível o governo dos livres pobres, a *politeia* – outro regime que, sem eliminar a presença popular na vida pública, atribui a direcção da sociedade política a uma minoria destacada pela sua riqueza e linhagem. Na sua opinião, a superioridade intelectual e material desta minoria torna mais provável que, sobre os desejos e aspirações irracionais do povo, que não tem capacidade para se governar a si próprio, seja imposta a ordem racional da lei. Os autores republicanos modernos (de Guicciardini a Madison, passando por Harrington e Montesquieu) expressam frequentemente esta mesma convicção, e tratam de arbitrar meios que

permitam evitar a imposição das massas pela força do número. Trata-se de filtrar e depurar a vontade popular, deixando o governo em mãos de um Senado ou câmara dos melhores. Esta corrente do republicanismo tende, por isso, a restringir a cidadania activa de acordo com critérios de capacidade (estabelecidos principalmente através da propriedade) e cria mecanismos de controlo que travem e filtrem o peso das maiorias, equilibrem e contrapesem os poderes e favoreçam a selecção dos mais capazes. O princípio do auto-governo é subordinado, ou mesmo sacrificado, à protecção da segurança e dos interesses individuais.

Outra questão é que, na prática, estas repúblicas aristocráticas sejam oligarquias plutocráticas – o que não escapa à crítica dos mais perspicazes (Spinoza, Montesquieu), que advertiram para os riscos da oligarquização do poder nas repúblicas do seu tempo (tais como Holanda e Veneza), dado que provoca uma perigosa cisão entre os interesses de uma minoria de ricos e os da maioria da população. Por sua vez, o republicanismo de tendência democrática (Spinoza, Rousseau, Robespierre, Jefferson) considera que os cidadãos só podem conseguir ser livres se governarem unidos a sua própria vida por si mesmos, dentro de um marco institucional, legal e social que lhes permita ser, de facto, *sui iuris*. Aquilo que, de facto, este tipo de republicanismo teme é o domínio de uns poucos, de uma oligarquia plutocrática. E para evitá-la, confia no auto-governo. Como consequência, põe ênfase naquelas medidas que permitem a realização da cidadania: a ampliação e até a universalização da inclusão política e das condições materiais da independência pessoal.

Vemos, assim, como a questão da liberdade se cruza com a da propriedade, algo que, como já foi anteriormente indicado, têm muito presente os pensadores republicanos de qualquer signo: não se pode separar a condição social privada dos indivíduos do seu status público político. Isto porque todos eles consideram que a propriedade (isto é, a suficiência material) é a condição da liberdade, da independência verdadeira de juízo e de acção, e até da virtude. A consequência que historicamente o republicanismo aristocrático retirou desta premissa é a de que só os proprietários varões podiam ser cidadãos, ou pelo menos cidadãos de pleno direito, o que excluía as mulheres, os servos e os assalariados, e frequentemente até os pequenos proprietários, do âmbito da decisão política: os critérios de exclusão da cidadania reduziam o “*populus*” a uma minoria exígua. Mas poderia igualmente pensar-se que, se a propriedade era condição de liberdade, era necessário estabelecer as condições materiais que permitissem a todos o acesso a esta, e consequentemente à cidadania. E isto significaria orientar a república

num sentido democrático, quer fosse uma república de pequenos proprietários (como aquela que Jefferson projectava), ou uma república na qual a suficiência material, garantida publica e politicamente, tornasse possível a igualdade cívica real.

Por outro lado, em meados do século XVIII o modelo das antigas repúblicas aparecia debilitado aos olhos dos pensadores ilustrados, por mais que Roma, ou mesmo Esparta, despertassem a nostalgia de autores como Montesquieu ou Rousseau. Estes mesmos pensavam que a república só era possível num território de pequena extensão, em que fosse possível a relação directa entre os cidadãos, a semelhança de interesses e estilos de vida, a representação comum do bem público e a participação imediata nas decisões. Para além disso, a república requeria, na sua opinião, uma virtude impossível quando, tal como nas modernas sociedades comerciais, a vida social se baseia no interesse e no lucro pessoal. E nem todos lamentavam o final aparente do modelo republicano. Os defensores da nova sociedade destacavam as relações pacíficas, baseadas no intercâmbio de mercadorias, entre os homens de todos os lugares da terra, tal como as benéficas consequências do mesmo: tolerância, moderação dos costumes, etc. Tais características contrastavam com o ânimo belicoso e cruel que imperava nas repúblicas antigas, dedicadas à guerra. Críticos como Hume apresentam uma imagem da república como comunidade de armas intensamente integrada do ponto de vista interno – dado que a sorte de cada individuo se encontra ligada, no seu sentido mais literal, à da sua cidade – e que mantem ao mesmo tempo uma relação polémica intrínseca com as entidades políticas externas; a esta é contraposta a imagem de uma sociedade comercial, que vincula os homens e as suas mercadorias para além das suas fronteiras: uma sociedade que, na prática, tende a ser cosmopolita. Particularismo, belicismo e inadequação à sociedade contemporânea são características que tornam indesejável qualquer tentativa de restaurar as repúblicas antigas. Liberais como Constant comparam o espírito de conquista próprio das antigas repúblicas em armas com as pacíficas sociedades da era industrial.

Em finais do século XVIII, porém, conjugaram-se diversos factores – desenvolvimento da sociedade comercial, crise ideológica do Antigo Regime como efeito das Luzes, processos revolucionários nas colónias americanas da Grã-Bretanha e em França – que propiciaram uma mudança política que deu origem a novas repúblicas, se bem que diferentes das antigas.

Com a Constituição dos Estados Unidos da América é estabelecida uma nova república num território de grande extensão. Tal foi possível através de uma

transformação considerável do significado de república, que acaba por ser identificada com o governo representativo. Madison (*Federalist Papers*, nº 10) equaciona o problema político fundamental: como conciliar a protecção dos interesses privados e do bem público perante o domínio despótico de uma facção maioritária com o espírito do auto-governo popular? Para ele, a resposta não pode estar numa “democracia pura”, que exigiria uma igualdade e uniformidade totais, incompatível com a diversidade de paixões e opiniões e a desigual distribuição da propriedade nas sociedades. A solução é a república, um governo baseado na representação, no qual a soberania popular se traduz na delegação do governo num grupo escolhido de cidadãos prudentes e atentos ao interesse geral, que representam a opinião pública e a limitação ou moderação do poder político por um conjunto de mecanismos que estabelecem restrições e contrapesos recolhidos numa norma superior, a Constituição. Assim, paradoxalmente, a extensão converte-se em vantagem, pois será maior o número de pessoas idóneas para o governo e será mais difícil que um grupo controle o poder. Aquilo de que se trata já não é, com efeito, que os cidadãos se governem a si mesmos, mas que os seus direitos e interesses fiquem a salvo da ingerência do governo que, por outro lado, sai da eleição popular.

Não há dúvida de que esta não era a única direcção possível. Na Revolução Francesa, e particularmente durante o período jacobino, a república foi associada à soberania nacional e ao auto-governo popular, com a igualdade política e a abolição dos privilégios. A constituição de 1792, com a quase universalização do sufrágio universal masculino, constituía um grande avanço na direcção da república democrática. E a revolução de 1848, consciente da impossibilidade de universalização da pequena propriedade nas condições da revolução industrial, ligava a cidadania à igualdade social, e não só à legal. Mas a ideia da república democrática ou popular como comunidade de cidadãos iguais que se auto-governam, unidos pelo interesse comum, aparece aos olhos de muitos como sendo perigosa; os pensadores liberais insistirão repetidamente nos riscos de despotismo que esta implica. O governo de maioria numérica, sem mecanismos de filtro e sem instrumentos constitucionais como a divisão de poderes, pode conduzir a uma nova tirania. No seu lugar, é proposta uma “república representativa”, concebida como governo limitado representativo saído da eleição dos cidadãos, que não governam por si mesmos, mas cujos interesses e direitos recebem protecção.

Assistimos, no século XIX, ao nascimento da “república liberal burguesa” (Fontana), ou república constitucional, que apresenta grandes diferenças relativamente

ao modelo de república concebido pelo republicanismo clássico. A demanda de soberania dos cidadãos fica postergada a favor da obtenção das condições que lhes permitem desenvolver os seus fins e actividades na esfera económica e na sua vida privada; o âmbito político fica separado da sociedade civil. Actualmente, esta república constitucional, identificada com a democracia representativa liberal, é geralmente considerada como o único regime legítimo, sem alternativa visível. Fontana afirma que a república liberal burguesa é uma combinação de governo limitado (baseado na representação popular e garantias constitucionais) e economia de livre mercado (baseada na propriedade privada e na promoção do interesse individual). Não é, em rigor, uma república democrática, dado que os cidadãos não se auto-governam e a sua soberania é nominal; a cidadania identifica-se, mais precisamente, com a titularidade de certos direitos e o usufruto de certas garantias para o livre exercício das suas iniciativas (para viver as suas vidas como lhes aprez). Quase não se pode falar de um interesse comum da república, a não ser a manutenção das instituições e direitos que permitem desfrutar do bem privado, e as regras que possibilitam o livre intercâmbio de mercadorias e serviços. No seu conjunto, é menos um ideal político do que uma fórmula pragmática de coexistência social.

Fecha-se o círculo. Uma vez mais, “república” vem a ser o nome genérico de uma sociedade política. As próprias monarquias só podem sobreviver como “ repúblicas coroadas”, e as tiranias exibem, embora com falsidade, o nome de “república”. No entanto, o apelo ao significado original do termo parece revelar uma certa insatisfação pela separação entre o conceito e a realidade das repúblicas actuais.

Bibliografia

- Andrés, F.J. (2005) , “Derecho romano y axiología política republicana”, in A. Doménech e A. De Francisco (eds.), *Republicanism y Democracia*, Miño y Dávila, Buenos Aires.
- Béjar, H. (2000), *El Corazón de la República*, Paidós, Barcelona.
- Bock, G.; Skinner, Q.; Viroli, M. (1990), *Macchiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Domenech, A. (2004), *El Eclipse de la Fraternidad. Una Visión Republicana de la Tradición Socialista*, Crítica, Barcelona.

- Dunn, J. (ed.) (1994), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gelderen, M. van; Skinner, Q. (eds.) (2002), *Republicanism. A Shared European Heritage*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hankins, J. (2000), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lombardi, G. (1941), “Su alcuni concetti del diritto pubblico romano; civitas, populus, res publica, status rei publica”, in *Archivio giuridico*, n° 126.
- Pocock, J (1975), *The Machiavellian Moment. Florentine Political Theory and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton.
- Skinner, Q. (1978), *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols., Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (2001), *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Spitz, J-F. (1995), *La Liberté Politique*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Venturi, F. (1970), *Utopia e Riforma nell’Illuminismo*, Einaudi, Torino.
- Viroli, M. (1992), *From Politics to Reason of State. The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*, Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (1999), *Repubblicanesimo*, Laterza, Bari.
- Wirzubski, C. (1950), *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wootton, D. (ed.) (1994), *Republicanism, Liberty and Commercial Society, 1649-1776*, Stanford University Press, Stanford.

Tradução: Nuno Abreu