


REPUBLICANISMO E LIBERALISMO: UM POSSÍVEL CONSENSO EM TORNO DE UMA IDEIA DE VIRTUDE CÍVICA¹

Edson Kretle dos Santos²

Instituto Federal do Espírito Santo (IFES)


Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

 <https://orcid.org/0000-0003-1733-1925>

E-mail: edsonkretle@gmail.com

Ricardo Corrêa de Araújo³

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

 <https://orcid.org/0000-0002-0431-8599>

E-mail: rcaerca@uol.com.br

RESUMO:

Atualmente, o republicanismo é acusado de pensar a virtude cívica como ligada a um ideal da vida boa e, portanto, impossível de ser concretizado em sociedades modernas, plurais e neutras. Por outro lado, o liberalismo é acusado de basear sua argumentação no ideal da autonomia do indivíduo, levando à fragmentação política. Diante desse embate, pretendemos apresentar a virtude cívica republicana como uma das virtudes políticas exigidas pelo liberalismo político. A adequada fundamentação dessa hipótese permitirá dar sentido às recentes propostas de um republicanismo liberal como resposta a alguns dos problemas atuais das democracias liberais.

PALAVRAS-CHAVE: Republicanismo; Liberalismo; Virtude cívica.

REPUBLICANISM AND LIBERALISM: A POSSIBLE CONSENSUS AROUND AN IDEA OF CIVIC VIRTUE

ABSTRACT:

Currently, republicanism is accused of thinking of civic virtue as linked to an ideal of the good life and, therefore, impossible to be realized in modern, plural and neutral societies. On the other hand, liberalism is accused of basing its argument on the ideal of individual autonomy, leading to political fragmentation. Faced with this clash, we intend to present the republican civic virtue as one of the political virtues required by political liberalism. The adequate foundation of this hypothesis will allow us to make sense of the recent proposals of a liberal republicanism as an answer to some of the current problems of liberal democracies.

KEYWORDS: Republicanism; Liberalism; Civic virtue.

¹ Texto produzido a partir das discussões do grupo de pesquisa “Justiça, Direito e Democracia”.

² Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória - ES, Brasil. Professor(a) do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), Venda Nova do Imigrante – ES, Brasil

³ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – RJ, Brasil. Professor(a) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória – ES, Brasil.

Introdução

Atualmente, as democracias liberais passam por graves dificuldades. O avanço da plutocracia, os assanhamentos autoritários, a crise do modelo representativo, a fragmentação social e os ataques às instituições são alguns dos obstáculos que tais sociedades enfrentam para manter sua coesão social e sua estabilidade. Por outro lado, como herdeiras do pensamento político da Modernidade, tais democracias são profundamente ligadas à tópica do pacto social, que pressupõe a necessidade da confiança mútua e de consensos mínimos entre os cidadãos, a fim de estabelecer uma convivência coletiva baseada naqueles direitos civis, políticos e sociais que representam algumas das principais conquistas desse período histórico. Entretanto, se republicanismo e liberalismo, como ideário político, parecem representar o ápice da construção política dos Estados modernos, ao analisarmos os seus arcaços conceituais, nos deparamos com um arsenal de ideias e apostas teóricas que são apenas parcialmente coincidentes, porque são múltiplas as interpretações e assimilações contemporâneas em torno da vida pública e de seus valores. Aqui, essa coincidência ou sobreposição parcial será abordada através de uma compreensão do conceito de virtude cívica no republicanismo e da indicação do seu lugar no liberalismo político. Essa abordagem busca responder a um dos grandes desafios das democracias liberais, que é a construção de um poder político baseado tanto na autonomia liberal como na participação coletiva republicana, reunindo esses elementos como algo capaz de enfrentar os desafios supracitados, resgatando a coesão e a estabilidade sociais ameaçadas.

A dualidade desses elementos não é nova. Na conclusão de *O Federalista*, Hamilton faz uma afirmação que ilustra muito bem o problema que tentaremos abordar: “[...] a aceitação do plano submetido ao nosso exame firmará o governo republicano e dará novos penhores à liberdade e à propriedade individual.” (HAMILTON, 1979, p.174). Essa afirmação deixa claro o dilema acerca dos limites e conflitos entre *res publica* (republicanismo) e *res privata* (liberalismo). Vale ressaltar que esse debate vem desde o século XVIII, quando nos deparamos com o conflito teórico em torno da fundação dos Estados Unidos da América. Essa revolução sempre foi alvo de controvérsias e disputas conceituais pelas duas tradições políticas. De um lado, a tradição liberal,⁴ pautada em Locke e suas ideias sobre a propriedade e as leis, reclama para si os êxitos da Revolução Americana (1776). Nesse caso, o discurso dos federalistas seria a representação da vitória do ideário do liberalismo inglês, centrado numa sociedade civil e assegurado pelo direito natural. Entretanto, autores como Pocock (1975) e Skinner (1999) vão justamente defender a tese contrária, sustentando que a construção dos Estados Unidos apenas foi possível pelos seus laços com o passado, pois a forma de vida política americana teria sido importada do humanismo italiano, através de “[...] elementos tomados diretamente dos humanistas cívicos, tais como o elogio da independência, o apego ao tema do bem público e a oposição das esferas constitutivas da vida em sociedade.” (BIGNOTTO, 2008, p. 55).

Nesse debate, que continua sendo bastante atual e aplicável às democracias liberais em geral, uma análise das ideias políticas de vida boa, bem público, autonomia e, de modo especial, das chamadas virtudes cívicas, relacionando-as tanto com o liberalismo, ao menos em sua versão mais recente e consistente, o liberalismo político de John Rawls, como com o republicanismo, pode ser muito útil. Um momento inspirador desse tipo de debate vem de Richard Dagger, segundo o qual filósofos como Locke, Montesquieu, Madison, Kant, John Stuart Mill, T. H.

⁴ Mesmo não sendo um assunto pacificado na filosofia política, também há aqueles que consideram Thomas Hobbes como pai do liberalismo. De fato, ele acena para algo que culminará na ideia de liberdade negativa (*Negative Liberty*): “[...] por liberdade entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem.” (HOBBS, 1979, p. 78).

Green e outros entrelaçaram liberalismo e republicanismo em suas teorias. Baseado nessa compreensão, ele se propõe uma tarefa que nos servirá aqui como estímulo: “[...] the task is to demonstrate that republican liberalism is a plausible and attractive political position now, at the end of the twentieth century and the beginning of the twenty-first”.⁵

Tentando colaborar na construção dessa posição política indicada por Dagger, um liberalismo republicano que reúne elementos das duas tradições, dividiremos este artigo em três partes. No primeiro momento, serão abordadas a ideia de virtude cívica e a noção de cidadania ativa na tradição republicana, bem como algumas críticas dessa tradição à noção de liberdade negativa do liberalismo. No segundo momento, investigaremos a crítica liberal à concepção republicana de cidadania ativa como um modo privilegiado de vida boa, o que constituiria um anacrônico perfeccionismo em sociedades plurais como as democracias liberais. Por fim, tentaremos mostrar que, para superar a dicotomia nesse embate teórico e para enfrentar aqueles desafios que se apresentam para tais democracias, é preciso mostrar que a ideia de virtude cívica deve ser interpretada como possuindo importância fundamental nas duas tradições, a republicana e a liberal.

Republicanismo e virtude

A relação entre cidadania e virtude já estava bem estabelecida desde Aristóteles: “[...] o verdadeiro estadista é alguém que realizou um estudo especial da virtude, visto ser sua meta tornar os cidadãos indivíduos virtuosos e respeitadores da lei.” (ARISTÓTELES, 2009, p.62). Já na obra *A Política*, ele aborda o assunto da *politeia* como a comunidade de homens livres. A partir de suas reflexões, foi estabelecida uma divisão triádica que se tornaria tradicional no pensamento político sobre as formas de governo. Para o grego, um regime ou a constituição de uma ordem social e política é aquela na qual “[...] os bons governos possuam leis justas, e os governos corrompidos tenham leis injustas.” (ARISTÓTELES, 2010, p.67). Aristóteles diferencia os aspectos quem governa e como governa. Sobre o primeiro, temos uma monarquia (uma só pessoa concentra o poder), uma aristocracia (poucas pessoas concentram o poder) ou *politeia* (o povo detém o poder). Alicerçado nesse paradigma, o helenismo romano, especialmente Políbio (1990), em seus relatos teóricos realizados no auge da república romana, revela ser o regime misto o fator da prosperidade de Roma, com o surgimento e o funcionamento das instituições que equilibram os benefícios da monarquia nas ações dos cônsules, da aristocracia na presença dos senadores e da democracia nos direitos da plebe. Cícero (1999), por sua vez, traduziu o termo *politeia* por *res publica*, como uma forma de instituições políticas capazes de garantir a liberdade contra os riscos da tirania. A partir desses escritos dos antigos gregos e romanos, o republicanismo foi ganhando robustez teórica com os escritos de Maquiavel e do humanismo cívico renascentista, em um processo que culmina na Modernidade, com a criação de um léxico próprio com as contribuições dos ingleses, franceses e norte-americanos.⁶

Nessa tradição, a ideia de participação, que consiste na capacidade de agir livremente em prol dos interesses coletivos, se torna um valor moral e político central. Igualmente importantes e ligadas àquela ideia, há outras, tais como independência, bem público, liberdade positiva e, de modo especial, a virtude cívica, que se tornam recorrentes no pensamento republicano. É justamente à noção de virtude cívica que se dirigiram as críticas mais veementes dos autores liberais. Sendo assim, frequentemente o republicanismo é visto como uma doutrina

⁵ “A tarefa é demonstrar que o liberalismo republicano é uma posição política atraente e plausível agora, no fim do século XX e no começo do XXI.” (DAGGER, 1997, p. 5)

⁶ Todas as cinco matrizes são igualmente relevantes para a história do pensamento político. Para um estudo da importância dessa tradição, vide *Matrizes do Republicanismo*, BIGNOTTO, 2013.

conservadora que, ao enfatizar tal noção, dá um tratamento homogeneizante aos cidadãos e, por isso mesmo, seria ultrapassada diante do pluralismo das sociedades atuais.

Outra crítica importante é que os pensadores republicanos seriam ingênuos quando propõem como modelo os antigos gregos e romanos. Esse modelo, centrado na liberdade, na ação política e no civismo, seria completamente ultrapassado e impossível nas atuais sociedades plurais. Todavia, a narrativa republicana não deve ser compreendida como uma apologia nostálgica do que “foi” experiência entre os gregos e romanos. Do ponto de vista republicano, essa constante referência aos antigos deve ser compreendida como uma oposição ao vício da liberdade negativa dos modernos, que gerou homens que perderam os traços de devoção à causa da pátria (BIGNOTTO, 2010). Assim, o republicanismo, à luz do passado, pretendeu refletir sobre o que “é” a política e, principalmente, o que ela ainda pode ser hoje e no futuro, diante de tantos fatos que dificultam cada vez mais essa experiência da vida humana. O que parece importante ressaltar na experiência do passado é o fato de que o poder político legítimo somente acontece quando os homens juntos decidem agir. Nesse sentido, liberdade e virtude cívica são sinônimas.

Essa relação entre liberdade e virtude cívica ficou encoberta por um deslocamento na compreensão de liberdade, que o humanismo cívico buscou reverter. Nesse sentido, Skinner afirma que autores como Bruni, Palmieri, Braciolini, conhecidos como humanistas cívicos do século XIV, tentaram resgatar o diálogo com os textos da antiguidade para enfrentar os desafios do seu tempo e fomentar a ideia de vida ativa em oposição à vida contemplativa do medievo (SKINNER, 2017). À vista disso, afirmaram que na tradição cristã, com Paulo de Tarso, e posteriormente, Agostinho, a liberdade é compreendida como livre-arbítrio. Assim, a partir dessa forma de pensar, começamos a interpretar a liberdade como uma experiência de solidão, ou seja, “[...] fomos habituados a compreender que a liberdade não pode ser vivida na ação coletiva, mas apenas no encontro com meu próprio eu.” (ARENDDT, 2011, p.204).

De modo contrário, a experiência de ser livre era comum na Antiguidade, sendo a noção de liberdade o alicerce da ação política. Foi justamente esse espírito que, no Renascimento e posteriormente na Modernidade, motivou a tentativa de instituir um novo corpo político que garantisse a liberdade como meio e fim das revoluções. Segundo essa forma de pensar, somente essa vivência assegura a capacidade de ser livre na fundação do corpo político. Portanto, a grande contribuição do humanismo cívico foi a compreensão de que o problema da liberdade não era metafísico nem individual, mas sim político; referia-se à forma de governo e à participação no mesmo. Por conseguinte, “[...] essa ênfase na questão da virtude cívica estava fadada a tornar-se uma das características mais notáveis do pensamento político da Renascença tardia.” (SKINNER, 2017, p. 69).

Brevemente situados historicamente, reafirmamos que o tema da virtude é algo muito presente na tradição republicana desde o século XVIII. Para mostrar isso, podemos partir da definição de Montesquieu da natureza da ação política:

é necessário observar que o que chamo de virtude na república é o amor à pátria, isto é, o amor à igualdade. Não absolutamente virtude moral nem virtude cristã; é a virtude política; e essa é a mola que faz mover o governo republicano, como a honra é a mola que faz mover a monarquia. (MONTESQUIEU, 2000, p.73).

De fato, a virtude política é um conceito sem o qual se torna impossível pensar o republicanismo, que propõe tal virtude como condição essencial para agir em prol dos interesses coletivos da *pólis*. Ora, muitos críticos liberais introduzem uma oposição entre a liberdade individual dos liberais e a cidadania ativa dos republicanos. Porém, o republicanismo não compreende a liberdade em hipótese alguma como uma oposição entre o privado e o público, ou

seja, jamais o bem público e o agir na cidade podem ir de encontro à liberdade dos cidadãos, “[...] simplesmente porque não há bem público lá onde não existem cidadãos livres e capazes de se manifestar livremente nas praças públicas.” (BIGNOTTO, 2010, p. 51).

Para o republicanismo, a virtude política se realiza no debate público, então, um elemento basilar nessa estrutura teórica é o valor dado à retórica. O elogio à retórica consiste em reconhecer a existência de outros e a prioridade do público sobre a esfera privada. Desse modo, o desenvolvimento da *Ars dictaminis* desde os primórdios do século XII se torna “[...] um veículo para opinar sobre os problemas da vida urbana.” (SKINNER, 2017, p.50). Por outro lado, Isaiah Berlin, um dos representantes centrais das posições liberais, alerta que a retórica é uma grande aliada dos regimes totalitários, uma vez que na praça pública podem igualmente habitar líderes disfarçados de “salvadores da pátria”, defensores da ética e do bem público, mas que servem apenas aos interesses escusos das oligarquias que podem aniquilar o indivíduo (BERLIN, 1969, p. 27). Todavia, o argumento de Berlin não se sustenta, pois o uso da retórica foi justamente incentivado em favor da liberdade dos indivíduos e do autogoverno, como forma de enfrentamento dos despotismos em ascensão. As armas da tirania são a violência, o medo e o constante estímulo ao surgimento das facções entre o povo. Por outro lado, a eloquência dialógica apenas existe se o espaço público for mantido, ou seja, os regimes totalitários são por natureza seus inimigos. O risco da demagogia se combate ao instigar o debate e a diversidade de opinião dos cidadãos. Portanto, nessa abordagem, concordar com Berlin seria o mesmo que defender uma liberdade retórica autofágica. Muito pelo contrário, ao afirmar isso, a tradição republicana estimula a problematização das questões trazidas pelos diferentes autores da cena pública.

Atualmente, a virtude política tem sido relegada a segundo plano, pois há uma tendência de redução da cidadania a uma participação política que se restringe aos mecanismos da representação, ou seja, ao simples votar e ponto final. Esse jeito de pensar atribui apenas aos políticos “profissionais” os rumos da cidade, para que os demais, livres dessa obrigação, tenham tempo para os seus interesses privados. Na visão do republicanismo, é preciso resgatar essa participação para a construção de uma cidadania ativa que beneficie e resgate a ideia de bem comum, pois escolhendo-o, estamos igualmente escolhendo o nosso próprio bem. Sua principal preocupação é recuperar valores coletivos contra o individualismo aguçado de nosso tempo. Assim, o núcleo do pensamento republicano permanece sendo a defesa da liberdade, como forma de promover o debate público contra a apatia de cidadãos inertes, refugiados na intimidade dos lares.

Entretanto, retornando à questão da relação entre liberdade e virtude política, notamos que as sociedades democráticas contemporâneas se deparam com duas interpretações conflitantes da liberdade. A liberdade como não-interferência (*negative freedom*) do liberalismo e a liberdade positiva (*positive liberty*) do republicanismo. Diante do exposto até aqui, parece evidente que nenhuma das correntes, considerada de modo unilateral, dá conta dos desafios de nosso tempo. Então, como se pode estabelecer um equilíbrio entre cidadania ativa, pluralismo e liberdades individuais sem os riscos da apatia, da fragmentação política ou da solução totalitária do século passado?

Liberalismo e virtude

Platão compara o povo a uma grã-besta, sendo “[...] dessa raiz e não de outra que brota o tirano, pois ele começa sempre como um protetor do povo e dispendo de uma multidão inteiramente dócil, não se abstém de derramar o sangue de seus compatriotas.” (PLATÃO, 2000, p.193). Como observamos, uma das severas críticas liberais feita aos republicanos

considera a praça pública como o local onde impera a retórica e a capacidade de mobilizar as massas, relacionando seu predomínio político a consequências como os regimes totalitários que, na maioria das vezes, sustentam um ufanismo pela pátria, pelo coletivismo e pelo moralismo. Nesse contexto, a liberdade de escolha dos indivíduos estaria condenada ao fracasso e seus direitos não seriam protegidos da “tirania da maioria”, receio que origina a tese de Tocqueville: “[...] o que mais me repugna na América não é a extrema liberdade reinante; é o pouco de garantia aí encontrado contra a tirania”. (TOCQUEVILLE, 1979, p. 241). Do mesmo modo, nos assegura Berlin, “[...] a democracia pode desarmar uma dada oligarquia, um dado indivíduo ou conjunto de indivíduos privilegiados, mas ainda pode esmagar indivíduos tão impiedosamente quanto qualquer governante anterior.” (BERLIN, 1969, p.26).

Diante desse tipo de ameaça, os teóricos liberais argumentam que o sujeito sempre será melhor juiz de seus negócios⁷ e que, por isso, não pode ser forçado à participação cívica, como tanto deseja o republicanismo. Dito de outro modo, as prioridades ligadas ao modo de vida correto a ser vivido jamais podem ser identificadas ou elegidas externamente. Essa percepção se liga à crítica do liberalismo político ao republicanismo de acusá-lo de perfeccionismo.⁸ O tema do perfeccionismo, junto com a crença em um único bem como fundamento da organização política, teve forte presença na Filosofia até o período medieval, permanecendo na Modernidade e até mesmo em algumas formas de liberalismo.⁹ Todavia, só recentemente, ao relacioná-lo com a questão da justiça, definindo-o como qualquer concepção que defenda algum bem como superior aos demais e, portanto, como fundamento dos princípios políticos que deveriam organizar a estrutura básica da sociedade e constituir seu fim último. Ao testar essa noção perfeccionista na situação da posição original, seu artifício de representação contratualista para descobrir os princípios de justiça mais adequados (RAWLS, 2011, pp. 26-33). Rawls concluiu que ela não seria escolhida como princípio distributivo dos recursos de uma sociedade plural, uma vez que, ignorando as situações concretas dos cidadãos que representam, as partes racionais e autointeressadas na posição original não reconhecem uma única compreensão de bem, mas sim a possibilidade de várias doutrinas razoáveis acerca do mesmo. Por tal motivo, o mais racional seria não conceder privilégios a algumas formas específicas de vida em agravo de outras, o que seria uma consequência inevitável do perfeccionismo. (RAWLS, 2000. pp. 361-363). Posteriormente, ao formular paradigmaticamente aquela que será a versão mais influente e sofisticada do liberalismo, o liberalismo político, Rawls passa a tratar o perfeccionismo, continuando a rejeitá-lo, a partir da noção de neutralidade, que ele especificou como “[...] neutralidade de objetivo, no sentido de que não se devem moldar as instituições básicas e as políticas públicas [...] para favorecer nenhuma doutrina abrangente em particular”. (RAWLS, 2011, p. 228). Assim, diante do desacordo moral ininterrupto típico das sociedades plurais, somente uma posição neutra é capaz de não estabelecer comparações entre as diversas formas de bem que existem no espaço político, permitindo assim um tratamento igualitário dos cidadãos e aumentando a possibilidade de coexistência pacífica entre eles. Isso significa que o Estado liberal deve ser neutro diante de toda e qualquer concepção de bem, desde que razoável ou permissível, de modo que, nas condições atuais de pluralismo, o liberalismo político não deve

⁷ Posição paradigmaticamente formulada por Stuart Mill. Cf. MILL, 2010, pp. 183-184.

⁸ Martha Nussbaum mostra que essa acusação se aplica não apenas ao republicanismo, mas também a algumas formas de liberalismo, quando classifica Isaiah Berlin e Joseph Raz como exemplos do liberalismo perfeccionista. Por outro lado, isso não se aplica a John Rawls e Charles Larmore, como modelos de liberalismo político. Para mais detalhes sobre ambas teorias, conferir NUSSBAUM, 2011.

⁹ “Platão, Aristóteles e a tradição cristã [...] situam-se no lado de um único bem [...]. De fato, a partir do pensamento grego, a tradição dominante parecer ser que há apenas uma concepção racional e razoável do bem.[...] O utilitarismo clássico faz parte dessa tradição dominante.[...] O mesmo vale para variantes recentes de liberalismo ético, tal como formulado por Joseph Raz [...] e por Ronald Dworkin [...]”. (RAWLS, 2011, pp. 158-159)

promover nenhuma noção de bem, cuidando apenas da manutenção da ordem democrática liberal, o que se choca frontalmente com quaisquer pretensões perfeccionistas.

Diante desse cenário, ao relacionarmos essa questão com o nosso escopo investigativo, vemos que Rawls distingue o republicanismo clássico do humanismo cívico justamente através do perfeccionismo. O autor compreende o republicanismo clássico como uma visão segundo a qual uma sociedade democrática concilia os direitos e liberdades fundamentais, inclusive civis, desfrutados pelos cidadãos, com indivíduos possuidores de virtudes políticas e dispostos a participar da vida pública, de modo a garantir tais direitos e liberdades. (RAWLS, 2011, p. 242). Assim, a garantia das liberdades democráticas solicita a participação ativa dos cidadãos dotados das virtudes políticas imprescindíveis para a sustentação da ordem constitucional. Nesses termos, Rawls assegura a compatibilidade entre o republicanismo clássico e a sua concepção liberal de justiça, a justiça como equidade:

Entendendo o republicanismo clássico dessa maneira, não há nenhuma oposição fundamental entre a justiça como equidade, como uma forma de liberalismo político, e essa variante de republicanismo. Quando muito, pode haver certas diferenças acerca de questões de arranjo institucional e da sociologia política dos regimes democráticos. Essas diferenças, caso existam, não são de modo algum triviais; elas podem ser extremamente importantes. Mas não há oposição fundamental, porque o republicanismo clássico não pressupõe nenhuma doutrina religiosa, filosófica ou moral abrangente. Não há nada nele, tal qual como foi caracterizado acima, que seja incompatível com o liberalismo político como o descrevi. (RAWLS, 2011, p. 242)

Por outro lado, Rawls ressalta que o liberalismo político não pode acolher o humanismo cívico. Para ele, contrariamente ao republicanismo clássico, na visão dos humanistas cívicos, a participação não é incentivada apenas como algo necessário à proteção da liberdade democrática, mas como o *lugar* privilegiado da vida digna de ser vivida: “De modo mais preciso, a participação na política democrática é considerada o *locus* privilegiado da boa vida.” (RAWLS, 2011, p. 243). Logo, enquanto o republicanismo clássico não representa uma concepção abrangente nem perfeccionista de “vida boa”, aquilo que ele chama de humanismo cívico incorreria exatamente nesse erro, de considerar a participação política como o *locus* elevado da boa vida. Nesse sentido, essa compreensão, que confere um espaço fundamental à virtude política, é interpretada pelo autor como apenas mais uma concepção abrangente do bem entre tantas outras, sem nenhum direito de exigir um tratamento privilegiado pelo Estado democrático liberal, pois a defesa da neutralidade de objetivos se justifica pela igual liberdade e oportunidade de tratamento por parte do Estado. Assim, o liberalismo político se afasta de toda concepção perfeccionista sobre vida boa, incluindo o humanismo cívico.

Todavia, se essa distinção rawlsiana entre republicanismo clássico e humanismo cívico reforça a rejeição ao perfeccionismo, ela também abre espaço para uma valorização das virtudes políticas que aproxima significativamente o liberalismo político e o republicanismo:

Assim, a justiça como equidade inclui uma interpretação de algumas virtudes políticas – as virtudes da cooperação social equitativa, tais como as virtudes da civilidade e da tolerância, da razoabilidade e do senso de justiça [...]. O ponto decisivo é que abrir lugar para essas virtudes em uma concepção política não leva ao Estado perfeccionista que resulta da adoção de uma doutrina abrangente. (RAWLS, 2011, p. 229).

Aquilo que precisa ser feito a partir dessa abertura para essas diversas virtudes políticas é mostrar que elas são necessariamente ligadas à virtude política ou cívica republicana, de modo que possamos assumir no debate uma posição favorável à possibilidade de um liberalismo

republicano, ao menos negando que esse seja um oxímoro.¹⁰ Além disso, também é preciso apresentar tal possibilidade não apenas como uma alternativa teórica conceitualmente consistente, mas como politicamente atraente¹¹ e capaz de lidar com alguns dos problemas, mencionados nas primeiras linhas desse artigo, que afetam a coesão e a estabilidade das democracias liberais contemporâneas.

A virtude cívica como condição de um republicanismo liberal

O liberalismo se consolidou ao fornecer alicerces teóricos para os países que se firmaram como democracias liberais pautadas em uma cidadania de direitos. Nesse contexto, atualmente, parece que falar sobre virtude cívica soa como algo ultrapassado, uma vez que cada sujeito, como dono de si mesmo, é livre para viver e agir do modo que deseja em busca de seus propósitos, sem se preocupar com os deveres da cidadania. Entretanto, essa visão é uma definição caricata do cerne das ideias liberais, pelo menos em sua forma contemporânea majoritária, o liberalismo político rawlsiano. De fato, tratar o liberalismo político como inimigo da virtude é um equívoco, pois a sobrevivência da sociedade liberal depende justamente da virtude política de seus cidadãos: “A proteção das liberdades democráticas requer a participação ativa de cidadãos que possuem as virtudes políticas necessárias à preservação do regime constitucional.” (RAWLS, 2011, p. 242).

Por seu turno, alguns temas centrais do republicanismo nos possibilitam buscar respostas aos desafios impostos pela sociedade contemporânea. De fato, uma contribuição dessa corrente é o destaque do ser humano enquanto um ser social que vive e age no seio de uma determinada comunidade política, de modo que a cidadania ativa deve ser também vista como um aspecto constitutivo dos seres humanos, constituída de deveres de uns para com os outros que não são passíveis de dissolução por um individualismo exacerbado de algumas formas degradadas de liberalismo, que consideram os indivíduos de modo atomista, desarticulados dessa comunidade política enquanto desfrutam de suas liberdades individuais.¹²

Todavia, em uma perspectiva histórica, notamos que o cuidado com os direitos e liberdades individuais não precisa ser avesso à promoção da virtude política. Na república romana, por exemplo, o termo *libertas* possuía duplo sentido. A proteção da comunidade contra uma força exterior e também a integração, cooperação e consentimento dos cidadãos em torno da Constituição. Com uma argumentação um pouco diferente, mas na mesma direção, o liberalismo enfatizou a ausência de impedimento à ação. Dessa maneira, percebemos que tanto republicanos como liberais sempre visam proteger as pessoas das interferências externas, ou seja, do risco de perderem a capacidade de governar a si próprios. Nesse sentido, Dagger aponta que a liberdade individual permite que o indivíduo governe a si mesmo, ao mesmo tempo em que a virtude cívica sinaliza para uma responsabilidade coletiva. Todavia, essa hipótese não fomenta uma espécie de liberdade absoluta sem a reciprocidade entre os indivíduos, negando assim o

¹⁰ “If a liberal doctrine must be neutral with regard to conceptions of the good life, as some political philosophers have maintained, then my arguments and ideas may be republican, but they cannot be liberal. What I try to show, in response, is to make the case for the desirability of republican liberalism, it is necessary first to show that republicanism and liberalism are not altogether incompatible with each other. If they are - if republican liberalism is an oxymoron, a contradiction in terms that simply cannot form the basis of a political theory - there is no point in trying to establish its worth.” (DAGGER, 1997, p. 11).

¹¹ “What these writings do show, however, in line with the arguments set out in this chapter, is that a republican liberalism is not only possible but, for anyone committed to the promotion of autonomy, remarkably attractive as a theory of politics.” (DAGGER, 2005, p. 200).

¹² “Se consideradas de forma isolada, essas liberdades garantidas podem ser, de modo apropriado, criticadas como puramente formais [...]. Por si mesmas, elas não passam de uma forma depreciada de liberalismo, e, com efeito, nem mesmo constituem um liberalismo, mas um libertarianismo [...]. Este último não combina a liberdade e a igualdade como o liberalismo faz [...].” (RAWLS, 2011, p. LXIV)

caráter da ação entre os homens. Por esse motivo, republicanismo e liberalismo partilham a preocupação com o autogoverno e se comprometem com a autonomia.¹³

A possibilidade de liberalismo republicano esboçada por Dagger expressa uma visão de sociedade em que os cidadãos politicamente virtuosos seriam motivados e guiados pela busca da autonomia e dos direitos individuais. Sendo assim, essa concepção de virtude não poderia abrir mão de algumas virtudes tipicamente liberais como a civilidade, a tolerância, a razoabilidade e o senso de justiça. Porém, nenhuma delas pode ser pensada como oposta ao republicanismo e o próprio Rawls classifica especificamente tais virtudes como políticas. (RAWLS, 2011, p. 229). Além disso, ele classifica a participação dos cidadãos como um “fato geral” que sustenta os regimes democráticos: “[...] um regime democrático duradouro e estável [...] tem de ser de modo livre e voluntário apoiado por uma maioria de seus cidadãos politicamente ativos.” (RAWLS, 2011, p. 45). Portanto, essa forma republicana de liberalismo ou esse liberalismo republicano é capaz de fomentar uma cidadania com espírito cívico. (DAGGER, 1997, p.181).

Como seria possível fomentar esse liberalismo republicano? Uma possível resposta pode ser encontrada no léxico republicano do século XVIII, com a lição de Rousseau, que situa a educação como uma grande potência para a formação da virtude cívica:

Não é suficiente dizer aos cidadãos, “sejam bons”, é preciso ensinar-lhes a sê-lo, e o exemplo, que a esse respeito é a primeira lição, não é o único meio que se deve usar. O amor à pátria é o mais eficaz, pois, como eu disse antes, todo homem é virtuoso quando sua vontade particular é em tudo conforme à vontade geral, e nós queremos de bom grado o que querem as pessoas que amamos. (ROUSSEAU, 1964, p. 254)

Todavia, o liberalismo republicano também poderia ser fomentado a partir das concepções sobre a educação contidas no liberalismo político de Rawls:

[O liberalismo político] Recomendará que a educação das crianças inclua quesitos tais como o conhecimento de seus direitos constitucionais e cívicos [...]. Além disso, sua educação também deve prepará-las para se tornarem membros plenamente cooperadores da sociedade [...] e ainda encorajar as virtudes políticas, de maneira que se disponham a cumprir os termos equitativos da cooperação social em suas relações com o restante da sociedade. (RAWLS, 2011, p. 235).

Não é um mero acaso que dois representantes paradigmáticos do republicanismo e do liberalismo concordem quanto à centralidade da educação. Ambos reconhecem sua necessidade para a formação da virtude cívica ou política nos cidadãos, sem a qual não há possibilidade de que haja coesão e estabilidade sociais suficientes para que se sustente qualquer pátria ou uma sociedade: “[...] o ideal do cidadão como alguém que age com o interesse público em mente é parte tanto da filosofia política de Rawls como daquela de Rousseau.” (DAGGER, 2014, p. 302). Há uma passagem no livro de Juízes (9,7-15) que ilustra bem os perigos decorrentes da falta desses cidadãos virtuosos. Na passagem, as árvores queriam eleger um rei. A oliveira não aceita o convite, pois queria continuar fazendo seu azeite; a figueira também recusa e prefere permanecer produzindo seu fruto saboroso. Em seguida, pediram a videira e ela igualmente prefere seguir na produção do seu vinho que alegra os homens. Por fim, sem opções de um bom rei, as árvores convidam o espinheiro que prontamente aceita e diz: “venham e se abriguem

¹³ “[...] there will be disagreements and differences of emphasis among them, to be sure, but their fundamental concern for self-government demonstrates that republicans and liberals share a common foundation in their commitment to autonomy.[...]the two are different from each other, of course; they are even in tension with each other at times. But they appear to be incompatible only to those who conceive of autonomy as a purely individualistic notion and civic virtue as a strictly collectivist or communitarian ideal - and these are really misconceptions [...]” (DAGGER, 2005, p. 197)

debaixo da minha sombra. Senão sairá fogo do espinheiro e devorará os cedros do Líbano” (v.15). Do mesmo modo, Platão já alertava: “o castigo dos bons que não fazem política é serem governados pelos maus.”(PLATÃO, 2000, p. 22).

Como dissemos no início, as sociedades democráticas contemporâneas enfrentam reveses - como o avanço da plutocracia, os assanhamentos autoritários dos governos, a crise do modelo representativo, a fragmentação social e os ataques às instituições democráticas - que apontam claramente para as dificuldades que tais sociedades enfrentam para manter estável sua coesão social e política. A parábola bíblica e a admoestação platônica acima citadas indicam a gravidade dos permanentes perigos decorrentes da ausência da virtude cívica. Diante disso, esse artigo visou defender a possibilidade de construir democracias liberais baseadas tanto na autonomia dos liberais como na participação coletiva dos republicanos, agregando esses elementos das duas tradições para formatar uma ideia de virtude e de bem comum que resgate a coesão social. Assim, ao articular essas tradições em um solo comum, o da necessidade e centralidade da virtude cívica ou política, podemos esboçar os contornos de um liberalismo republicano como uma possível saída para os desafios que se apresentam para as democracias liberais contemporâneas.

Referências

- ARENDDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia da Letras, 2011.
- ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicomaco*. São Paulo: Edipro, 2009.
- BERLIN, Isaiah. *Two concepts of liberty*. Four Essays On Liberty. Oxford, England: Oxford University Press, 1969.
- BIGNOTTO, Newton (Org.). *Matrizes do Republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BIGNOTTO, Newton. *As Aventuras da Virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- BIGNOTTO, Newton. Humanismo cívico hoje. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). *Pensar a república*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- CICERO, Marcus Tullius. *On the Commonwealth and On the Laws*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- DAGGER, Richard. Autonomy, Domination, and the Republican Challenge to Liberalism. In: *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, edited by John Christman and Joel Anderson, 177-203. New York: Cambridge University Press, 2005.
- DAGGER, Richard. Citizenship as Fairness: John Rawls's Conception of Civic Virtue. In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Eds). *A companion to Rawls*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2014.
- DAGGER, Richard. *Rights, Citizenship, and Republican Liberalism civic virtues*. New York: Oxford University Press, 1997.
- DE FRANCISCO, Andrés. A Republican Interpretation of the Late Rawls. *The Journal of Political Philosophy*, Volume 14, Number 3, 2006, pp. 270–288.
- DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- EATWELL, Roger; GOODWIN, Matthew. *Nacional populismo: a revolta contra a democracia liberal*. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- HAMILTON, Alexander. *O Federalista*. São Paulo: Abril Cultura, 1979 (Os pensadores)
- HOBBS, Thomas. *Leviatã. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)
- LARMORE, Charles. *The Morals of Modernity*. Cambridge University Press, 1996.
- MELO, Marcus André. Republicanismo, liberalismo e racionalidade. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (55-56), 57-84, 2000.
- MILL, Stuart. *Sobre a liberdade*. São Paulo: Hedra, 2010.
- MONTESQUIEU. *O espírito das leis*. São Paulo: Saraiva, 2000.
- NUSSBAUM, Martha. "Perfectionist Liberalism and Political Liberalism." *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 39, n. 1 p. 3-45, 2011
- PETTIT, Philip. "The Consequentialist perspective", in Baron, M., P. Petit, e M. Slote, *Three methods of ethics*. Oxford, Blackwell Publishers. 2001.
- PETTIT, Philip. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford University Press. 1999
- PLATÃO. *A República*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- POCOCK, John Greville Agard. *The machiavellian moment: Florentini Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1975.
- POLÍBIO. *Histórias*. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, v. I, II, III et IV – 1959, 1961, 1964, 1969. (Bibliothèque de La Pléiade).

SKINNER, Quentin . *Liberdade antes do Liberalismo*. São Paulo: UNESP, 1999

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

TOCQUEVILLE, Alexis. *A Democracia na América*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).

Contribuição dos(as) autores(as) / Author's Contributions:: Edson Kretle dos Santos e Ricardo Corrêa de Araújo participaram da pesquisa, discussão e redação do artigo. Ambos aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Edson Kretle dos Santos. edson.santos@ifes.edu.br