

REPUBLICANISMO, DEMOCRACIA E CONSTITUIÇÃO MISTA: Tensões e Diálogos no Constitucionalismo Moderno

<http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2022.57.e10373>

Submetido em: 17/3/2020

Aceito em: 21/3/2022

Valter Rodrigues de Carvalho

Autor correspondente: Professor e consultor autônomo. <https://orcid.org/0000-0002-7615-4749>

RESUMO

Este artigo concluiu que a Constituição mista estabeleceu-se mais como resposta aos contextos históricos e sociais do que por escolhas exclusivas e unilaterais de constituintes. Entre os antigos, a Constituição foi teorizada por Aristóteles como resposta à diversidade social da *pólis*. Sua preocupação é com o homem comum, distante de ostentar a virtude e a frugalidade imaginada pelo racionalismo socrático. Entre os romanos, sua instituição deveu-se à expansão do Império e visava a aplacar o dilema da plebeização do corpo político. Entre os federalistas, solucionou o dilema da inclusividade e moderação do poder no quadro de crescente igualdade social. Como solução para moderar o poder, a teoria da Constituição mista federalista evidenciou-se na separação não mecânica dos poderes, em que os ramos do governo se tornaram arenas de disputas das forças sociais, de forma a se controlarem mutuamente.

Palavras-chave: virtude cívica e individualismo; Constituição mista e plebeização da esfera pública; republicanismo e democracia.

REPUBLICANISM, DEMOCRACY AND MIXED CONSTITUTION: TENSIONS AND DIALOGUES IN MODERN CONSTITUTIONALISM

ABSTRACT

This article concluded that the implementation of the mixed Constitution was established more as a response to historical and social contexts than exclusive and unilateral choices of constituents. Among the ancients, the Constitution was theorized by Aristotle as a response to the social diversity of the polis. His concern is with the common man, far from flaunting the virtue and frugality imagined by Socratic rationalism. Among the Romans, its implementation was due to the expansion of the Empire and aimed to assuage the dilemma of the plebeization of the political body. Among the federalists, it solved the dilemma of inclusiveness and moderation of power in the context of growing social equality. As a solution to moderate power, the theory of the mixed federalist Constitution was evidenced in the non-mechanical separation of powers, in which the branches of government became arenas of disputes for social forces, in order to control each other.

Keywords: civic virtue and individualism; mixed Constitution and plebeization of the public sphere; republicanism and democracy.

1 INTRODUÇÃO

A Constituição mista, legada por Aristóteles e Políbio, foi o baluarte do pensamento republicano e democrático moderado nos tempos modernos. E se tornou assim porque, entre outros fatores, o equilíbrio constitucional necessário à vida do Estado foi alcançado mediante a fusão de oligarquia e democracia em *Politeia*, a Constituição que combinou os interesses de ricos e pobres, evitando as causas de instabilidade política e social, reforçando a durabilidade do regime. Na base disso está a emergência da *sociedade comercial e capitalista* e a crescente ampliação da *plebeização* da esfera pública. Os federalistas transformaram o ganho privado e a cobiça – vistos pelos antigos como vícios e ausência de virtude, indignos da cidadania grega, por exemplo – em pedra angular sobre a qual se assentaram as nascentes Repúblicas Democráticas.

A crescente igualdade que Alex de Tocqueville (meados do século 19), com a perspicácia e a lucidez que lhe são peculiares, definiu como um fenômeno “*universal e durável*”, é atributo da forma democrática de governo e, por isso, esteve em constante tensão com outros valores, como virtude e civismo, próprios do republicanismo. A reinvenção das formas republicana e democrática nas Constituições foi motivo de intensos debates dos antigos aos modernos. A virtude dos antigos era concebida como qualidade moral e social eivada de heroísmo e frugalidade. Exemplo dessa virtude heroica e frugal pode ser observado no racionalismo sócrático aplicado à vida cívica da *pólis* grega. Não à toa, esse ideal de virtude política levou à total desconexão entre o mundo do homem comum e o dos governantes e filósofos, tema no qual incidiu a crítica aristotélica. A intelectualização da ciência do governo minaria a prudência (*phronesis*) necessária aos homens de ação (*práxis*). Em Aristóteles, a concepção de uma ciência prática como esteio da *práxis* e da *phronesis* desdobra-se, conseqüentemente, na postulação da Constituição mista.

A característica mais notável das Repúblicas Democráticas, desde suas origens, foi a incorporação crescente da participação popular na esfera pública democrática. O que se denominou de *inclusividade* ou *plebeização* significou a ampliação da cidadania na esfera pública, ocorrida a partir das revoluções modernas (França e América do Norte). A *inclusividade* ou *plebeização* na esfera pública ganhou ímpeto e amadureceu a partir da quebra das barreiras sociais hierárquicas e da ascensão e propagação da igualdade de condições entre os cidadãos. De modo que, é bem verdade, o declínio da precedência de *status* – nobreza, riqueza e propriedade da terra – permitiu a ascensão da cidadania e, conseqüentemente, a *inclusividade* do povo na esfera pública democrática. A construção dos Estados-Nações correlaciona-se fortemente com a emergência dos direitos de cidadania e, entre os mais elementares, o direito à participação na esfera pública.

Diante do exposto, *problematiza-se* em que medida a teoria da Constituição mista seria responsável pela incorporação das camadas populares, no que se chamou de *inclusividade* ou *plebeização* à esfera pública, ou se, ao contrário, a própria Constituição mista poderia ser resultado da emergência dos segmentos populares na esfera pública, obrigando à reinvenção do republicanismo e da democracia, a partir da teoria da *Politeia* aristotélica e da experiência romana, reinventada por Montesquieu, Kant e os federalistas. Em outras palavras, qual a relevância e o papel da teoria da Constituição mista dos antigos, reinventada pelos modernos, sob o signo da prudência, moderação e pluralidade, têm para a equação do dilema entre República e democracia?

O *objetivo geral* do artigo é estudar em que medida a Constituição mista, dos antigos aos modernos, na teoria e na experiência histórica, realizou a combinação das formas republicanas e democráticas de governo e, conseqüentemente, ensejou a *inclusividade* ou *plebeização* da esfera pública e moderação do poder.

Os *objetivos específicos* são de passar em revista alguns dos autores mais representativos da teoria da Constituição mista, apresentando suas concepções mais relevantes; realçar, na medida do possível, a historicidade dos estudos sobre a Constituição mista; estudar os conceitos de igualdade, fraternidade, virtude, inclusividade e plebeização, no que eles se relacionam com os ideais de República e democracia; estudar, de uma perspectiva normativa, a Constituição mista dos federalistas como reinvenção do republicanismo e da democracia.

A *hipótese* que nos orienta é a de que a instituição concreta da teoria da Constituição mista expressa muito mais uma contingência dos tempos modernos, marcados pelo pluralismo social e exigências irresistíveis de inclusividade das classes plebeias na esfera pública por um lado e, por outro, o dilema do controle e moderação do poder. Em outras palavras, a teoria da Constituição mista se impôs como alternativa viável, não por

escolha deliberada e livre dos construtores modernos de nações, mas, antes, por contingência dos contextos históricos e sociais – quebra das barreiras sociais hierárquicas e ascensão das exigências por igualdade de condições entre populações que antes eram tratadas política e socialmente de maneira desigual.

A abordagem *metodológica* é qualitativa, combinando quatro técnicas de investigação: bibliográfica, conceitual, normativa e histórica. No que consiste a metodologia qualitativa? Para Bauer, Gaskell e Allum (2002, p. 23), a distinção entre metodologia quantitativa e qualitativa reside no fato de a primeira lidar com números – modelos estatísticos – para explicar dados, e a segunda, em contraste, evita números, lida com interpretações das realidades sociais. O termo “qualidade” dá o significado peculiar da metodologia qualitativa. Assim, “[...] a pesquisa qualitativa possui o monopólio da interpretação” [...] (*Idem*, 2002, p. 24). Na verdade, embora a distinção seja recorrente, esconde um dado essencial: interpretar é recurso inerente a qualquer enfoque metodológico, inclusive dos modelos matemáticos.

Sobre a variedade de técnicas aplicadas à pesquisa qualitativa, Marina de Andrade Marconi e Eva Maria Lakatos afirmam que “toda pesquisa implica o levantamento de dados de variadas fontes, quaisquer que sejam os métodos ou técnicas empregadas” (LAKATOS; MARCONI, 2007, p. 176). A variedade de técnicas, portanto, possibilita a compreensão mais precisa e integral do assunto estudado.

A técnica bibliográfica permite conhecer o tema da pesquisa e oferece meios para explorar áreas cujos problemas ainda não foram sedimentados. Assim, “a pesquisa bibliográfica não é mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre certo assunto, mas propicia o exame de um tema sob novo enfoque ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras” (LAKATOS; MARCONI, 2007, p. 189). Ou seja, se explorada com rigor e método, a análise bibliográfica é capaz de oferecer respostas a problemas de pesquisa suscitados.

A técnica conceitual enfoca os conceitos de um sistema de ideias. Assim, a partir da escolha de “[...] um sistema de ideias, passa-se a construir a logicidade interna e o desenvolvimento conceitual adequado para o tratamento do problema” (BITTAR, 2007, p. 177). A análise de conteúdo, portanto, restringe-se ao nível conceitual, o que demanda de quem pesquisa apuro conceitual e, é claro, a técnica bibliográfica, que é imprescindível para essa finalidade.

A técnica histórica enfoca a análise de conteúdo documental. De acordo com Eduardo Bittar, a *técnica histórica* “[...] poderá reconstruir, a partir da constância dos fatos sacralizados [...], não apenas [...] a ‘verdade histórica’, da descrição verossimilhante dos fatos, mas também coligir elementos históricos e conjuntural [...] que podem permitir ao pesquisador chegar a conclusões demonstráveis sobre o fenômeno estudado [...]” (p. 186). A técnica histórica pode ser aplicada à análise bibliográfica, dado que, *lato sensu*, os livros estão imersos em historicidade.

Isso posto, a análise de qualitativa bibliográfica realizada neste estudo procurou atingir dois objetivos: explorar os textos mais representativos e autorizados sobre o tema da Constituição mista, suas propriedades conceituais, os contextos históricos e seu desenho normativo, a fim de dar repostas inovadoras à problemática de pesquisa.

2 REPUBLICANISMO ANTIGO E MODERNO: VIRTUDE E IGUALDADE

A virtude dos antigos é um tema sempre ressaltado quando se fala de regimes políticos reais, diante da constante e perceptível apatia dos cidadãos em matéria de dever cívico. Esse dever cívico, que é umas das marcas perenes do ideal republicano, gerou os debates mais acalorados e fecundos, bem como produziu os maiores equívocos na teoria jurídica e política moderna – a exemplo do terror jacobinista (FINLEY, 1988, p. 17-18; BIGNOTTO, 2010, p. 33; MIRANDA FILHO, 1996, p. 65-57). Isso por que os antigos concebiam a virtude como uma qualidade moral e social eivada de heroísmo e frugalidade, que está distante das concepções modernas, marcadas por novos valores, como o comércio, os direitos privados e a acumulação de riquezas (MADISON; HAMILTON; JAY, 1993, p. 53; BIGNOTTO, 2010, p. 42; ARAÚJO, 1996, p. 80). Assim sendo, os modernos, diferentemente dos antigos, elevaram os interesses privados e os incentivos à acumulação de riquezas a patamares nunca antes vistos. Podemos dizer que emerge, a partir disso, uma virtude do interesse próprio (ARAÚJO, 1996), algo que se apresenta em completa contraposição ao ideal de uma virtude heroica e eivada de frugalidades, à maneira dos antigos.

Exemplo dessa virtude heroica, frugal e suas consequências poderá ser buscado no racionalismo socrático aplicado à vida cívica das *pólis* gregas. Não à toa, a filosofia socrática da Atenas antiga, enquanto “racionalismo puro”, leva esse ideal de virtude política à total desconexão entre o mundo do homem comum e o mundo dos governantes e filósofos (MIRANDA FILHO, 1996, p. 55-57; MIRANDA FILHO, 1998, p. 25-26). Exemplo alegórico disso pode ser trazido pela peça de Aristófanes, *As Nuvens*, em que se narra o diálogo entre dois cidadãos comuns, que passavam por uma crise financeira (Estrepsíades e seu filho Feidípides), com Sócrates – pelas mãos do qual são iniciados na filosofia (MIRANDA FILHO, 1998, p. 26; MIRANDA FILHO, 1996, p. 55-57). Os dois homens procuram o mestre com o intuito de se livrarem dos seus credores. Logo no início do diálogo, Sócrates deixa transparecer a arrogância e superioridade do filósofo em relação aos “mortais” cidadãos comuns, dirigindo a um deles o vocativo: “efêmero”. Diz Sócrates: “[...] para quem se ocupa com coisas eternas através da ciência da natureza ou da matemática [...], para tais sábios as coisas humanas não valem um momento de atenção” (MIRANDA FILHO, 1996, p. 57). Logo, Sócrates ensina-os a negarem a religião oficial e a usarem a retórica, o que os leva não apenas a evitarem pagar seus credores como a ridicularizar seus débitos com os deuses. Mais do que isso, segundo Miranda Filho, instala-se uma profunda desavença entre pai e filho, agora munidos de recursos intelectuais que os colocavam em oposição um ao outro – acabando em agressão. Diante disso, portanto, “[...] arrependido das lições [...], o pai amaldiçoa-se, volta-se apaixonadamente contra Sócrates, reconhece a existência de Zeus e dos outros deuses e deita fogo ao Pensatório” (MIRANDA FILHO, 1996, p. 57).

Diante do exposto, qual lição poderá ser tirada? A lição que se tira desses eventos é a de que Sócrates vivia apenas em corpo na *pólis*, porque no fundo era totalmente alheio a tudo que ocorria em volta dela. Em outros termos, a “racionalidade pura” pode se distanciar tanto da vida concreta que acaba pondo em risco a vida coletiva. Vemos que, no exemplo do teatro de Aristófanes, a “virtude heroica” exigida dos cidadãos pelo racionalismo socrático, que não se detém em “coisas efêmeras”, coloca um sério risco não apenas à filosofia, mas à vida coletiva na *pólis*, que necessita de incentivos à construção e conservação do consenso, à identidade e obediência às leis.

O próprio Aristóteles, em *Ética a Nicômaco e A política*, coloca-se em oposição a essa “racionalidade pura” aplicada à vida política (LORD, 2013; MIRANDA FILHO, 1996). Para Aristóteles, afirma Carnes Lord (2013), a ciência é dividida em teórica e prática. A diferença essencial entre elas reside nas faculdades intelectuais, no método e na finalidade de cada ciência. Assim, os objetos da ciência teórica são as causas imutáveis, pois nelas o princípio da mudança reside em si mesmo. Por seu turno, a ciência prática preocupa-se com o homem em sua capacidade autoconsciente ou fonte de ação (*práxis*), na medida em que depende da vontade humana e esta é sujeita a mudanças.

Por outro lado, todavia, a finalidade da ciência prática não é o conhecimento – embora Aristóteles não negue que possa ser também – mas o aprimoramento da ação (*práxis*). Desse modo, “o tipo de raciocínio adequado para lidar com assuntos políticos está mais próximo do raciocínio prático ou prudente do cidadão comum, pois se enraízam nos detalhes da experiência cotidiana, do que do raciocínio dedutivo do cientista ou do filósofo” (LORD, 2013, p. 111). Em outras palavras, sua faculdade é o segmento racional da alma, a sabedoria prática ou prudência (*phronesis*). Nesse viés, o ponto de partida da ciência da política – ciência prática por excelência – reside na opinião dos homens comuns que, a propósito, deve lançar mão do método dialético (coloquial), com vistas ao refinamento das opiniões. Assim, a filosofia política deve usar o raciocínio prático ou prudente do cidadão comum. Dito de outro modo, “é por estar a serviço da ação que a preocupação central da ciência prática deve ser a apresentação de seu assunto que mobilize as opiniões e afete o comportamento dos homens políticos comuns” (LORD, 2013, p. 111). A ciência prática deve ter uma linguagem prática, não incorporando os refinamentos técnicos das ciências teóricas.

Dessa concepção de Aristóteles, contida na *Ética a Nicômaco*, emerge uma compreensão prática e tolerante das formas de vida em sociedade. Aristóteles postula a existência de três formas de vida que encerram a felicidade humana, à disposição dos cidadãos: (1) vida de prazeres; (2) vida política; (3) vida filosófica ou teórica (LORD, 2013, p. 113). Sem julgamento volitivo, o autor afirma que a maioria dos homens comuns vive a vida de prazeres, enquanto os mais refinados buscam a honra e demonstram sua virtude por meio da ação política – vida política. Já alguns homens buscam os prazeres da vida teórica. Embora não julgue as escolhas, Aristóteles elabora uma opção à vida dos prazeres. Desse modo, “[...] pode-se dizer que a estrutura da Ética

a *Nicômaco* como um todo tem o caráter de uma ascensão a partir da perspectiva de homens políticos ou práticos comuns até uma perspectiva informada pela filosofia [...] (LORD, 2013, p. 114). A ética aristotélica, portanto, faz um caminho ascendente da vida política ou prática à vida teórica ou filosófica (*Idem*, 2013). A felicidade humana é definida como a atividade da alma em harmonia com a virtude. E o que é mais interessante, não prescinde de certos prazeres, como bens exteriores, riquezas, casamentos, filhos, amigos, etc. Neste ponto, portanto, surge uma crítica forte a Sócrates e Platão, que pregavam uma espécie de comunismo na *pólis* (*Idem*, 2013). Aristóteles denuncia que abolir o casamento e a propriedade privada não reforça a amizade – entendida como comunhão de interesses, partilha espontânea de bens e reforço dos laços comunitários. A abolição da propriedade privada destruiria o prazer que os homens têm pela posse.

Retomando a alegoria da peça de Aristófanes, é necessário não descuidar de pessoas comuns, como Estrepsíades, gente errante, movida por forças irracionais, pautada por interesses imediatos e egoísticos. Em outros termos, “[...] isto equivale a reconhecer que a política abriga em si um elemento irracional que aparece por vezes como um incontornável para a razão – seja ele o sagrado, seja a estupidez da força bruta em sua recusa de escutar o outro – com o qual o especialista da razão tem que se haver [...]” (MIRANDA FILHO, 1996, p. 59). No mesmo sentido, vaticinou Aristóteles, para quem “viver na *polis* não é [...] viver numa comunidade de sábios virtuosos, nem de religiosos, ou de conformistas ou de guerreiros, ou de ricos ou de pobres. A *polis* é “[...] uma pluralidade” (*apud*, MIRANDA FILHO, 1996, p. 59). Em outras palavras, a virtude é um desejo no horizonte, mas os cidadãos na *pólis* real devem saber conviver com os desejos mais “mesquinhos” e irracionais – eles são próprios da natureza humana, é assim a vida em cada *pólis* concreta.

Ao longo da História, mais especificamente na era moderna, o republicanismo passou por profundas transformações e adaptações (BOBBIO, 1987, p. 106-118; BOBBIO, 2001, p. 140-143; BIGNOTTO, 2010, p. 30-34; MIRANDA FILHO, 1996, p. 64-70). Assim sendo, a virtude republicana teve de conviver com os vícios privados, a igualdade e a incorporação de gente simples, fruto da *inclusividade e da cidadania ampliada ou plebeização da esfera pública* (ARAÚJO, 2000, p. 5-6; BIGNOTTO, 2010, p. 30-34). Nesse sentido, um publicista que teve papel importante na reformulação do ideal republicano foi Montesquieu. Montesquieu contribuiu decisivamente para reelaborar o ideal republicano a partir de sua crítica ao governo monárquico, de modo que, segundo aponta Newton Bignotto, “a moderação e a prudência de Montesquieu não impediram a propagação de seu trabalho como instrumento útil na luta contra todas as formas de despotismo” (2010, p. 30). Dito de outro modo, mais do que uma reprovação ao governo monárquico, sua crítica se dirigia aos governos de monarquias absolutas – os quais esposam a tirania, o despotismo e a imoderação.

Nesse sentido, portanto, os elementos centrais das antigas repúblicas – pelo menos a romana – na assertiva de Montesquieu, foram a igualdade e a distribuição de terras aos seus cidadãos. Esse fato, importa anotar, fez com que o povo se tornasse potente e a sociedade eficientemente regulada. Assim, Montesquieu “[...] viu na igualdade entre os cidadãos e no fato de que todos tinham o mesmo interesse em preservar seus bens o elemento central de explicação do sucesso dos romanos” (BIGNOTTO, 2010, p. 31). De modo que a grandeza dos romanos resultou da igualdade entre seus cidadãos e da obra de engenharia institucional, na qual a Constituição combinou bem o espírito cívico do povo quando deu força ao Senado e autoridade aos magistrados, cujo intuito foi moderar os conflitos, controlar e corrigir seus abusos (BOBBIO, 2001, p. 69-71; BIGNOTTO, 2010, p. 50-53). Acresce-se a isso, como outro elemento a contribuir para o sucesso do regime político romano, o espírito religioso, sentimento que sustentava no povo o amor pela pátria. Assim, esses elementos – a igualdade e o espírito religioso – deram origem a uma virtude necessária à sustentação da República romana.

Por seu turno, é importante destacar, o plebeísmo – a incorporação das massas à vida pública – na acepção dada por Araújo (2000), tornou-se elemento central e fulcro dos debates nas novas configurações do republicanismo encampadas nas teorias e práticas constitucionais de construções estatais ao longo dos séculos (ARAÚJO, 2000, p. 5). Desse modo, como ressaltou Bobbio, a igualdade como elemento fulcral do republicanismo, na acepção de Montesquieu, é um conceito que “[...] serve para distinguir a República [...] de outras formas de governo, fundamentadas na desigualdade irreduzível entre governantes e governados e na irreduzível desigualdade entre os próprios governados” (BOBBIO, 2001, p. 134). Nesse sentido, portanto, não é inoportuno ressaltar a afirmação de Montesquieu de que o tumulto e os protestos constituem a garantia da saúde de uma República. Em outras palavras, “o elemento central da experiência republicana antiga é a

relação [...] entre liberdade e igualdade [...], de que os conflitos são parte constitutiva, e não fragmentadora, de uma República” (BIGNOTTO, 2010, p. 33). Nesse sentido, o silêncio e a tranquilidade social, longe de serem uma virtude, constituem sinais fortes de que a liberdade pode não existir mais na República. Na verdade, essa não é uma ideia originalmente atribuída a Montesquieu, mas a Maquiavel, em seu tratado *Segunda década de Tito Lívio*.

Merece destaque a interpretação do ideal republicano a respeito da questão da virtude para as condições modernas. O publicista francês via com admiração a virtude entre os antigos, mas não deixou dúvidas de que dificilmente seria possível repeti-la nas monarquias europeias do seu tempo (BIGNOTTO, 2010, p. 36). Ele opera mudança teórica ao conceituar a virtude política. Assim, o que se considera virtude política é “[...] uma paixão pela igualdade e não pode ser confundida com um ato contínuo de heroísmo e também com a obediência aos valores cristãos” (2010, p. 36). Para entender a sua interpretação da virtude é importante entender sua classificação das formas de governo. Montesquieu assume que há três formas de governo: *republicana, monárquica e despótica* (BOBBIO, 2001, p. 130; BIGNOTTO, 2010, p. 38). Assim, postulou Montesquieu:

[...] o governo republicano é aquele no qual todo o povo, ou pelo menos uma parte dele, detém o poder supremo; o monárquico é aquele em que governa uma só pessoa, de acordo com leis fixas e estabelecidas; no governo despótico, um só arrasta tudo e a todos com sua vontade e caprichos, sem leis ou freios (BOBBIO, 2001, p. 130).

Nesse sentido, analisando a passagem anterior, no republicanismo dos modernos, mesclado à democracia em diversas Constituições, o pluralismo é uma variável que se contrapõe às formas monistas de poder, cuja teoria da soberania absoluta entendia ser sedicioso, porque a soberania é indivisível, irrevogável e absoluta, assim postulado por teóricos como Thomas Hobbes (2002, p. 117-118). Desse modo, é “[...] importante observar que a República define um campo de organização do poder a partir da ideia de distribuição do poder soberano” (BIGNOTTO, 2010, p. 38) contra o monismo das formas monárquicas ou tirânicas. Por fim, nas condições modernas, a virtude é definida como sendo “[...] a submissão às leis, obediência às regras de conduta, frugalidade e uso consciente dos recursos públicos” (p. 42). Em outros termos, sendo a República sinônimo de pluralismo e igualdade, é a distribuição do poder e as exigências cívicas, que a todos obriga, a marca indelével do republicanismo.

Algumas considerações devem ser realizadas a respeito do conceito de igualdade na acepção de Montesquieu, conforme a hermenêutica de Bignotto (2010). A igualdade como virtude republicana é sinônimo de pertencimento. Nesse sentido, esclarecendo melhor o assunto, estamos diante de uma igualdade que contém o elemento fraternidade. É muito mais o sentimento de pertencimento à comunidade, embora não seja apenas isso, do que propriamente a igualdade enquanto semelhanças de posições sociais e materiais. Dito de outro modo, é a fraternidade que a todos acolhe e protege no seio da comunidade. Em um exercício hermenêutico, poderíamos inserir a discussão no debate que se realiza atualmente sobre a emergência do constitucionalismo fraternal (JABORANDY, 2016) – lema proclamado pelos revolucionários franceses, ao lado de liberdade e igualdade, mas que ficou esquecido por séculos. Na acepção de Machado, “[...] impõe-se a fixação de premissa, sem a qual a fraternidade não poderá ser perseguida: *o reconhecimento de igualdade jurídica entre todos os seres humanos*” (JABORANDY, 2016, p. 117). Cabe ressaltar, no entanto, “[...] que tal igualdade é antes de tudo uma *igualdade em dignidade*, mas dignidade compreendida numa perspectiva dinâmica e não estática. Ou, por outra, entender a pessoa – e as pessoas em geral [...] em comunidade, numa dimensão comunitária, em um contexto relacional” (JABORANDY, 2016, p. 117).

Por fim, ainda de acordo com Clara Cardoso Machado Jaborandy (2016), a fraternidade é uma categoria que, embora de origem religiosa – da qual deve ser abstraída, assim como também do seu viés grupal, o qual se apresenta como eminentemente excludente – tem sido abrigada no Direito, ao lado de categorias clássicas como liberdade e igualdade a partir das revoluções modernas. Em outras palavras, a fraternidade detém sua origem na igualdade concebida como pertencimento ou direito de ser reconhecido como igual perante a comunidade – com a ressalva de que, para evitar a exclusão, a fraternidade é concebida pelo autor na sua forma universal, na mais fiel tradição do mundo cristão, embora sob o manto da secularização operada na cultura ocidental.

3 VIRTUDE DO INTERESSE PRÓPRIO, CONSTITUIÇÃO MISTA E GOVERNO MODERADO

O exercício da virtude nas Repúblicas não se torna difícil em razão das ações que devem ser empreendidas, mas pelo fato de essas mesmas ações serem contrárias a interesses e eivadas de impulsos naturais do homem – individualismo e maximização do interesse próprio (ARAÚJO, 1996, p. 80; BIGNOTTO, 2010, p. 42). Nesse sentido, a virtude é definida como o amor à igualdade, e só é possível de ser assentada com a existência de uma Constituição equilibrada. Aqui temos entre os modernos a retomada do ideal de Constituição mista dos antigos (BOBBIO, 2001, p. 136). Montesquieu, como tivemos oportunidade de observar, recorre permanentemente às ideias republicanas, afirmando a existência de ao menos duas formas de República: a *República dos comerciantes* – exemplo de Atenas, em oposição a Esparta, que era uma República guerreira; e a *República federativa* (BIGNOTTO, 2010, p. 42). Não surpreende que Montesquieu se inclinasse pela República dos comerciantes. Ele, assim como os modernos, pregava que o comércio – embora sendo uma atividade que sustenta o interesse próprio – constitui a principal fonte de civilização nas modernas sociedades.

Sobre a valorização da sociedade comercial na reinvenção do republicanismo, os federalistas americanos debruçaram-se com afinco e fixaram as bases de uma nova virtude: a *virtude do interesse próprio e egoísta* (KRAMNICK, 1993, p. 53). Hamilton afirma, ao defender a Constituição em gestação em 1987, que “o comerciante diligente, o agricultor laborioso, o artífice ativo, o manufator industrioso – as categorias de homens aguardam com ansiosa expectativa e crescente entusiasmo esta agradável recompensa de seus esforços” (MADISON; HAMILTON; JAY, 1993, p. 146), de modo que a defesa da forma republicana de governo opere em bases distintas entre os antigos e os modernos. Assim sendo, “a diferença entre o político grego e o político moderno parece estar calcada na preponderância da virtude na vida dos antigos, enquanto, na dos modernos, o que prevalece é o mundo dos negócios” (BIGNOTTO, 2010, p. 42). Ademais, Hamilton e os federalistas, no rastro de Montesquieu, transformaram o ganho privado e a cobiça – que os antigos viam como vícios e coisas típicas de gente sem virtude, indigna da cidadania grega, por exemplo – em pedra angular sobre a qual se assentam as nascentes Repúblicas. Para além da aceitação de uma sociedade liberal, que legitima os interesses privados e protege o trabalho honesto, “há também uma ousada apreciação da sociedade comercial moderna” (KRAMNICK, 1993, p. 53). Os ganhos individuais e o interesse próprio se tornaram valores a serem protegidos pela comunidade em constituições que visam a arbitrar os conflitos, sem “matar” os impulsos egoístas que levam à acumulação de riquezas.

Importante destacar que as duas épocas não estavam separadas apenas pelo tempo, mas também por valores incompatíveis. Assim, aponta Newton Bignotto, Montesquieu “[...] não opôs simplesmente a virtude (dos antigos) ao vício (dos modernos)” (2010, p. 41). Embora obrigatória, a referência à virtude dos antigos também é fonte dos equívocos mais perniciosos nas teorias jurídicas e políticas modernas – o exemplo do terror revolucionário jacobinista não nos deixa esquecer. De modo que a virtude definida como amor à igualdade e moderação retoma, em bases novas, o ideal da Constituição mista de Aristóteles e Políbio.

A concepção aristotélica de uma ciência prática como esteio da *práxis* e da *phonesis*, apontada antes, desdobra-se, conseqüentemente, na postulação de que a Constituição adotada deve ser pelo que ela tem de útil à cidade. Daí depreende-se que embora Aristóteles ponha em perspectiva normativa – um horizonte a ser alcançado – a superioridade da vida filosófica, identificada com a perspectiva dos gregos educados, o faz com profundo senso prático, posto que não deixa de reconhecer e postular o respeito pela vida homem comum (LORD, 2013). Assim, na teoria aristotélica, as três formas de governo – *monarquia*, *aristocracia* e *politeia* – apresentam três derivações corrompidas correspondentes (BOBBIO, 2001, p. 57; FINLEY, 1988, p. 26; MIRANDA FILHO, 1996, p. 73). Assim, as formas boas se desdobram em formas más. A *monarquia* desdobra-se em *tiranía*, que é a forma má; a *aristocracia* desdobra-se na *oligarquia*, que é sua correspondente forma má e, por fim, a *politeia*, desdobra-se em *democracia*, sua derivação má.

Cabe ressaltar, Aristóteles não concebia as formas de governo de modo simplório. Essas distinções não passavam de nomenclaturas, como meras expressões reais que as tornam diferentes umas das outras para efeito de reter suas características elementares. Na sua teorização aristotélica, todavia, não obstante a classificação, as formas de governo podem esconder modos de exercício do poder parecidos em termos de corrupção e desvios. Na teoria de Aristóteles, o que distingue de fato as formas de governo é a existência de ricos e pobres no seu princípio constitutivo (FINLEY, 1988, p. 26; BOBBIO, 2001, p. 57; MIRANDA FILHO, 1996, p. 73).

Assim, “[...] o que distingue uma forma de governo da outra não é o número, e sim a condição social dos que governam: não um elemento quantitativo, mas qualitativo” (BOBBIO, 2001, p. 61). Dessa forma, o fato de a oligarquia – derivação da aristocracia, que é a forma boa – constituir governo de poucos, e a democracia – derivação da *Politeia*, que é a forma boa – constitui governo de muitos, somente explica que, em todas as sociedades, ricos e pobres estão presentes em números distintos – há sempre muito mais pobres que ricos. Finley, sob a ótica aristotélica, afirma que “onde quer que os homens governem devido à riqueza, sejam eles poucos ou muitos, há sempre uma oligarquia, e onde os pobres governem, há uma democracia” (FINLEY, 1988, p. 26). Nesse sentido, sendo os pobres e ricos as partes constitutivas da cidade, mais que governo de poucos e governo de muitos, oligarquia e democracia têm sua distinção, mesmo marcada pela presença dos elementos riqueza e pobreza. Em outros termos, na precisa análise de Miranda Filho (1996), em chave aristotélica, “[...] é perfeitamente possível pensar uma *pólis* cujo governo fosse constituído por uma maioria rica: ela seria rigorosamente uma oligarquia – e não uma democracia. Inversamente, uma *pólis* governada por uma minoria pobre seria uma democracia – e não uma oligarquia” (p. 73). É por essa razão, vaticinava Aristóteles e seu discípulo Romano, Políbio, que nenhuma dessas formas puras deveria ser instituída, porque elas expressam o poder de uma das duas classes existentes nas sociedades – ricos e pobres.

Assim sendo, somente a fusão de formas de governo distintas poderia gerar o equilíbrio constitucional, a estabilidade e durabilidade necessárias à Constituição. Na acepção de Aristóteles, a fusão entre oligarquia e democracia gera a terceira forma de governo, chamada por ele de *Politeia*. A *Politeia* é a Constituição que funde os interesses de ricos e pobres, evitando as causas de conflitos que levam à instabilidade política e social, afetando sua durabilidade (BOBBIO, 2001, p. 62; MIRANDA FILHO, 1996, p. 73). Não sendo a *pólis* uma comunidade de sábios virtuosos, religiosos e guerreiros, mas uma pluralidade, a Constituição recomendada é a *Politeia*, espécie de regime político que funde formas democráticas e oligárquicas em regime misto (MIRANDA FILHO, 1996, p. 59). Da mesma forma que o governo dos ricos – oligarquia – constitui um perigo à estabilidade do regime, “[...] o perigo inerente à democracia era que o governo pelos pobres se deteriorasse em governo pelos interesses dos pobres [...]” (FINLEY, 1988, p. 26). Por essa razão, a Constituição mais eficaz deve combinar formas, porque a *pólis* tem apenas duas classes, ricos e pobres e, por isso, deve fundir os regimes inerentes a elas, evitando a primazia do interesse de apenas uma classe. Na defesa da forma intermediária, postulava Aristóteles que “[...] a forma intermediária é a melhor, já que é a mais distante do perigo das revoluções; onde a classe média é numerosa raramente ocorrem conspirações e revoltas entre cidadãos” (*apud* BOBBIO, 2001, p. 62). A mediana entre ricos e pobres, a posição intermediária constitui a base social de fundação e sustentação da Constituição mista.

A reinvenção do ideal republicano a partir da instituição de Constituições mistas, com o objetivo de moderar e equilibrar o poder, ganha novo capítulo na era moderna com as ideias de Immanuel Kant, que em nova formulação concebe a República como a forma de governo mais apropriada à era da razão (BOBBIO, 1995, p. 140; ANDRADE, 2002, p. 63). Em sua *Metafísica dos Costumes*, Kant utiliza apenas dois critérios de distinção das Constituições: *republicana* e *despótica*. As duas formas “[...] levam em conta a *diferença das pessoas* que detêm o poder soberano, ou se leva em conta a *diferença no modo de governar*” (BOBBIO, 1995, p. 140). Assim, no primeiro critério, o governo é exercido por um, por poucos ou por muitos, o que corresponde às formas de Constituições tradicionais – *autocracia*, *aristocracia* e *democracia*. De acordo com o segundo critério, os governantes – seja um, poucos ou muitos – exercem o poder de forma arbitrária. Por seu turno, a República é concebida por Kant como a forma boa de Constituição, contraposta à forma má, representada pela forma despótica.

Por seu turno, na formulação de Kant, o ideal republicano é definido em termos muito próximos a Montesquieu: como *pluralidade* e *moderação*. Nesse sentido, na análise de Regis de Castro Andrade, na República o Legislativo é a autoridade soberana da qual emanam comandos universais ou leis; o governante, além estar submetido às leis, não poderá legislar, mas tão somente executar os comandos gerais mediante decretos e regulamentos; e, por fim, “o Judiciário aplica a lei a casos individuais após julgamento pelo *júri*” (ANDRADE, 2002, p. 63). Nos termos da proposta de Constituição mista, a arquitetura da República promove a cooperação entre os poderes com a finalidade de evitar que um deles usurpe as atribuições dos outros, evitando que descaambe para o despotismo. (ANDRADE, 2002, p. 63; BOBBIO, 1995, p. 140). O despotismo visto como poder irracional

e indeterminado. Kant, à maneira de Hobbes, aceitou a unidade do poder soberano, mas jamais aceitou, à maneira de Hobbes, o poder indeterminado. O poder indeterminado é sinônimo de despotismo.

Em Kant a unidade do poder estatal é alcançada mediante a coordenação e subordinação dos poderes do Estado. Na concepção de Kant os poderes coordenados e subordinados significam: a) o “[...] sentido de que um é a complementação necessária dos outros para a perfeição da Constituição do Estado”; b) “subordinados, no sentido de que nenhum pode usurpar as funções dos outros dois” (BOBBIO, 1995, p. 142). Desse modo, os poderes subordinam-se uns aos outros, surgindo assim um poder estatal mediado pelas instituições políticas, haja vista que a soberania só pode ser exercida mediante representação – ela não está mais encarnada em um só indivíduo, classe ou órgão (ANDRADE, 2002, p. 62-63). A explicação para isso é que a vontade só pode ter uma existência composta de várias partes. Pensar algo contrário disso, portanto, seria esposar o despotismo.

Reinvenção do republicanismo e da democracia a partir da criação da Constituição mista obteve o mais notável êxito prático com a experiência norte-americana. Em torno do debate pós-independência das colônias americanas (1776-1787), emergem as velhas e pouco usuais ideias da República de escala reduzida e do governo direto, defendidas pelos antifederalistas (KRAMNICK, 1993, p. 36). Os federalistas inverteram esta concepção, propondo que a forma republicana poderia, sim, florescer em grandes Estados, tendo, no entanto, apenas que adotar forma federativa e representativa. Para isto, a *invenção da representação* é o elemento central que dá concretude ao governo republicano e democrático em um país com imensas dimensões territoriais (DAHL, 2012). Assim, o governo deveria ser eleito em grandes unidades territoriais, dado que isso depuraria a representação dos espíritos facciosos e locais. Contrários à *teoria do espelho*,¹ os federalistas afirmavam que a ampliação da escala das unidades eleitorais visava a conter os interesses e preconceitos locais (KRAMNICK, 1993, p. 36).² Assim sendo, unidades maiores seriam um *filtro* que permitiria que homens mais virtuosos chegassem ao poder, em detrimento de notáveis locais.

Ponto de debates intensos entre federalistas e antifederalistas foi o da separação de poderes. Não basta separar formalmente os poderes em ramos isolados, entendiam os federalistas, *é necessário* instituir mecanismos de defesa de cada um deles. A ameaça à liberdade não vinha mais de monarcas ou executivos, no contexto da “política da liberdade”, vinha do poder Legislativo – sobretudo das legislaturas estaduais (KRAMNICK, 1993, p. 45).³ Assim, propuseram, com êxito, o controle do Legislativo por meio de sua divisão em duas Câmaras. O Senado detinha o poder de refrear os possíveis extremos da Câmara Baixa – a representação do povo (DAHL, 2015, p. 48-49). O Senado, ainda, detinha o poder de refrear os extremos do poder Executivo – dado que este poderia aliar-se à Câmara Baixa a fim de cometer usurpações. Os controles mútuos previram, ainda, o veto presidencial a proposições da legislatura e revisão judicial das leis por uma Corte Suprema.

A engenharia constitucional dos Constituintes de Filadélfia tem forte influência das Constituições romanas. A fonte que conduz os federalistas até os antigos é Montesquieu. Na análise de Hannah Arendt (1988), a Constituição não tinha conotação meramente negativa – negação do poder – mas a correta distribuição do poder, porque poder e liberdade estavam relacionados. Por trás disso estava a ideia, tributária de Montesquieu, de que só o poder controla o poder. O poder não poderá ser controlado eficazmente pelas leis, dado que é o poder do governante que deve ser controlado. Assim, “[...] não é, de fato, o poder, mas a violência, a força multiplicada de um que monopolizou o poder de muitos” (ARENDRT, 1988, p. 121). Dito de outro modo, “[...] as leis estão sempre correndo o risco de serem abolidas pelo poder da maioria, e, num conflito entre a lei e o poder, dificilmente a lei sairá vitoriosa” (ARENDRT, 1988, p. 121). Nesse sentido, a tarefa era constituir uma República confederada a partir de 13 corpos políticos soberanos.

Sobre a correta distribuição do poder e seu controle mediante mecanismos do próprio poder, John Adams, com a perspicácia que lhe era peculiar, afirma que “o poder deve opor-se ao poder, a força à força, a energia à energia, o interesse ao interesse [...]” (ADAMS *apud* ARENDRT, 1988, p. 122). Nesse sentido, James Madison propunha que os poderes da União e dos Estados fossem proporcionais, rechaçando a ideia de que o

¹ A teoria do espelho, defendida pelos antifederalistas, propunha que a representação deveria ser uma cópia fiel do corpo eleitoral.

² Para uma crítica aos aspectos antidemocráticos da Constituição americana, recomenda-se ELY, John Hart. Democracia e desconfiança: uma teoria do controle judicial de constitucionalidade.” DAHL, Robert. “A Constituição Norte-Americana é Democrática?”

³ A política da liberdade é o período que vai de 1776 a 1787, da independência à feitura da Constituição. Ver Kramnick, 1993, p. 13.

poder soberano deva ser indivisível, levando à crença de que o poder da União deveria ser forte. As unidades não deveriam ceder seus poderes a favor do governo central, porque isso ampliaria os poderes da União. Assim sendo, os poderes da União deveriam ser uma fonte nova de poder e “[...] ser estabelecido como um controle sobre o exercício dos consideráveis poderes que ainda devem permanecer com os governos estaduais” (MADISON *apud* ARENDT, 1988, p. 122). Assim, aumentar a autoridade, antes que limitar o poder, mediante um novo centro de poder, fora o intento dos federalistas. Tendo, portanto, a experiência malfadada da Confederação (1776 a 1787) na memória, o que mais temiam não era propriamente o poder, mas a ausência ou impotência dele.⁴

Bebendo em fontes antigas, os constituintes de Filadélfia buscaram nas Constituições romanas a inspiração que lhes permitiu reinventar a República e a democracia. Hannah Arendt (1988, p. 157) afirma que a temeridade da vastidão do novo mundo impingiu nos americanos a ideia de associação de novos corpos políticos bem cedo, livrando-se do peso e ônus da tradição cristã de conceberem um “divino absoluto” ou “legislador universal” do qual derivaria a autoridade do regime político secular. Na revolução, o ato de fundação da Constituição tornou-se o esteio da autoridade e legitimidade do poder político. “Não foi a fé cristã, nem a crença em um legislador universal que levou à crença do povo na Constituição, mas o próprio ato de fundação” (ARENDT, 1988, p. 160). O ato de fundação substituiu o “divino absoluto”, de modo que “a autoridade que emana da Constituição não é diferente do absoluto [...] como forma de garantir a [...] validade das leis e fonte de legitimidade do novo governo” (ARENDT, 1988, p. 160). E na busca por inspiração na tradição romana os *Founding Father* encontraram algo que estava próximo à realidade da sua vida associativa: a ideia de que a autoridade não está assentada em leis e, também, a validade destas não resulta de uma autoridade superior. Na tradição romana era em uma instituição, o Senado, que a lei se corporificava.

Embora, todavia, na experiência americana o Senado tenha sido concebido com clara inspiração romana, como Câmara de controle dos atos da Câmara popular – num sistema de múltiplos controles (KRAMNICK, 1993, p. 46) – observa-se o deslocamento da autoridade que corporifica a lei e encarna a autoridade do Senado para o Judiciário. Não deixa, todavia, de guardar similaridade com a experiência romana porque, entre outras coisas, estabeleceu “[...] uma instituição concreta que, diferindo nitidamente dos poderes das áreas legislativa e executiva do governo, fosse destinada ao exercício da autoridade” (ARENDT, 1988, p. 160). Tanto Alexander Hamilton quanto James Madison atribuíam ao Judiciário a força e as garantias para concentrar a autoridade permanente do regime constitucional. E isso se deve, afirmavam, ao fato de ser ele um poder que só possui o critério de julgamento, sem força e vontade.⁵ A revisão judicial, defendia Madison, equivalia ao censor romano. Neste diapasão, Woodrow Wilson afirmou que o Judiciário, mais especificamente a Suprema Corte, é “uma espécie de assembleia constitucional em sessão permanente” (ARENDT, 1988, p. 161). Tendo o poder de julgar por juízes inamovíveis, a Suprema Corte exerce a autoridade de formulação permanente da Constituição.

Por fim, para arrematar o assunto, na experiência de Roma a autoridade era política, consistindo em aconselhamento, na República democrática imaginada pelos federalistas, “a fundação da autoridade é legal, e exercida através da interpretação” (ARENDT, 1988, p. 161). Sendo assim, tendo o poder de julgar por meio de juízes permanentes, a Suprema Corte exerce a autoridade permanente de atualização da Constituição.

3.1 Republicanismo, plebeísmo e democracia: tensões e diálogos no interior do constitucionalismo moderno

Segundo Araújo (2000, p. 5), a cidadania democrática moderna é caracterizada por três elementos essenciais: (i) *civismo*, que é ideal de excelência da cidadania e tem origem no republicanismo; (ii) *plebeísmo*, que é a extensão da cidadania de origem democrática e (iii) *pluralismo*, que tem origem liberal e fundamenta-se na tolerância à diversidade social, cultural e religiosa. A combinação dessas variáveis nos arranjos constitucionais das democracias contemporâneas gera tensões e negociações importantes. Assim, por exemplo,

⁴ A Confederação de fato não realizou divisão de poder, porque, na verdade, era uma aliança de Estados independentes, em que os Estados não exerciam controles uns sobre os outros, se anulavam mutuamente

⁵ Claro que a partir do caso Madison x Marbury, de 1803, isso se revelou, senão totalmente, ao menos em parte equivocado. O Judiciário, a partir de então, passou a “legislar” e sustar decisões emanadas do poder soberano. Sobre o assunto, ver. Dahl, 2015, p. 56-57; HOLMES, “El precomprimiso y la paradoja de la democracia” 2001, p. 217 a 260.

a inclusão popular na cidadania – princípio básico da democracia – gera tensões com a República, cujo ideal básico é a virtude. Robert Dahl (2012, p. 349), por exemplo, chama a atenção para o fato de que o nível de participação cívica das democracias reduz-se drasticamente à medida que se verifica a inclusão ampliada de cidadão ou *plebeização*.

Ao longo da História moderna, republicanismo e democracia mantêm as tensões e conflitos que já apresentavam na Antiguidade e modernidade. A ampliação da esfera da cidadania é resultado da democratização ocorrida a partir de eventos como as revoluções francesa e americana, que de fato deu curso à *plebeização da esfera pública* (DAHL, 2012; ARAÚJO, 2000, p. 6; BENDIX, 1996, p. 135). Aquilo que Araújo chama de *plebeísmo* amadureceu e ganhou ímpeto a partir da quebra das barreiras hierárquicas e da ascensão da igualdade de condições dos cidadãos. Assim sendo, “com esse declínio, rompe-se a barreira que justificava tratar pessoas de diferentes estratos de forma politicamente desigual: agora o nobre deveria ser tratado como o plebeu, dado que as supostas qualidades morais superiores dos primeiros passam a ser vistas como meros disfarces para resguardar privilégios materiais” (ARAÚJO, 2000, p. 21-22). É, na verdade, o declínio da precedência de *status* – como nobreza, riqueza e propriedade da terra – que permite a ascensão da cidadania. Assim, em clássico estudo sobre os Estados Nacionais e cidadania, Reinhard Bendix afirma: “a constituição do Estado-nação moderno é tipicamente a origem dos direitos de cidadania. A própria política tornou-se de âmbito nacional, e as ‘classes baixas’ têm agora a oportunidade de participação ativa” (BENDIX, 1996, p. 135). A propriedade da terra, a condição de nascimento e de *status* não representavam mais, pelos menos na letra da lei – dado que é uma obra em construção – “uma caução moral da cidadania” das classes superiores (ARAÚJO, 2000, p. 22).

Republicanismo, plebeísmo e democracia, portanto, são conceitos que se combinam, embora nem sempre sem conflitos e tensões, nas Constituições das Repúblicas democráticas contemporâneas (ARAÚJO, 2000, p. 16-17). Habermas chama a atenção para o fato de que a política na concepção republicana não se esgota na tarefa de agregar os interesses da sociedade, como faz a concepção liberal – pluralismo (HABERMAS, 1995, p. 39-40). Assim, “na concepção republicana o espaço público e político tem a função de garantir a força integradora e a autonomia da prática de entendimento entre os cidadãos” (HABERMAS, 1995, p. 40), mas a inclusão popular na cidadania gera apatia e produz tensões com o ideal de virtude republicana (DAHL, 2012, p. 338). De acordo com Araújo, “a tensão significa que as exigências implícitas em cada um deles, levadas às últimas consequências, os colocam em irremediável conflito com os demais” (2000, p. 5). Um grau maior de participação e pluralismo leva, conseqüentemente, a um maior afrouxamento da energia cívica da República, porém “Estados democráticos resultam de determinados arranjos ou composições entre os princípios que os justificam, e uma das causas da variedade histórica das democracias provém da maior ou menor ênfase de um dos componentes em relação aos outros dois: há democracias que são mais ‘cívicistas’ e menos ‘pluralistas’, outras que são mais ‘plebeístas’ e menos ‘cívicistas’ [...]” (ARAÚJO, 2000, p. 5). Em outras palavras, a tensão entre República e democracia depende, para sua maior ou menor intensidade, do nível da participação popular tolerável.

Ambos os ideais, todavia – republicanismo e democracia – aceitam a participação popular na esfera pública. São elementos centrais de ambos os ideais, mas o que produz tensão são os limites da expansão da participação popular na esfera pública (DAHL, 2012, p. 338; ARAÚJO, 2000, p. 10). De modo que, quanto mais extensa for a participação popular e cidadã na esfera pública, mais se tornam agudos e ampliados em escala os conflitos e, conseqüentemente, mais se perde em virtude cívica. Em estudo clássico, Moses Finley (1988, p. 17) aponta, de forma crítica, que as democracias de massas contemporâneas, quando cotejadas com as experiências antigas, desnudam o aspecto da indiferença e ignorância da imensa maioria do eleitorado em relação a fatos elementares da vida pública. As pessoas não conseguem formular opinião sobre questões relevantes e que lhes interessam diretamente. A própria apatia cívica, segundo Finley, é louvada, teórica e empiricamente, como um fator de tolerância à diversidade ou controle dos “fanáticos”, que pensam a política como totalidade da vida social.

Importa ressaltar que os idealizadores da Constituição mista tiveram de operar mudanças importantes na concepção de República para adaptá-la à realidade moderna, marcada por crescentes exigências de igualdade. É essa ideologia igualitarista que leva à democratização das Repúblicas nos grandes Estados territoriais, diversos socialmente, plurais e marcados por conflitos de interesses de toda natureza (DAHL, 2012, p. 338; BONAVIDES, 2000, p. 346). A República democrática, portanto, deixou de ser um modelo normativo adotado

apenas nas pequenas cidades-antigas, à maneira proposta por Rousseau (2002, p. 227). Rompe-se, é verdade, com uma ideia bem aceita e inquestionável desde a Antiguidade: a de que a democracia só seria possível instituída nos pequenos Estados, porque só neles haveria a homogeneidade social, harmonia dos interesses sociais e reduzida população de cidadãos. Na acepção de Dahl (2012), “por mais de dois mil anos [...] um dos pressupostos dominantes [...] tem sido o de que nos Estados democráticos e republicanos, o corpo de cidadãos e o território do Estado devem ser ambos pequenos – com efeito, minúsculos, pelos padrões modernos” (p. 338). O que sustentou isso foi o “[...] princípio de que o governo democrático ou republicano era adequado apenas para Estados pequenos. Por conseguinte, a ideia e os ideais da *pólis*, a pequena cidade-Estado unitária de familiares e amigos, perduraram até bem depois que as cidades-Estados” (DAHL, 2012, p. 338). Ou seja, só era possível haver democracia onde o povo tivesse controle total e direto do governo, e isso seria possível porque a população era reduzida, de tal modo que todos poderiam se reunir para decidir as questões da comunidade.

Para que a República democrática fosse implantada nos grandes Estados nacionais, todavia, foi preciso a aceitação de alguns elementos que os antigos rejeitavam. Em primeiro lugar, a *invenção da representação* operou mudanças profundas e possibilitou estabelecer a República democrática nos vastos Estados modernos. Aponta Robert Dahl que “a representação pode ser compreendida como um fenômeno histórico e como uma aplicação da lógica da igualdade a um sistema político em grande escala” (2012, p. 340). O Parlamento moderno, afirma Hannah Pitkin, ganhou consciência de corpo, tornando-se a unidade da nação (séculos 15 e 17). Assim, “é a ideia de que toda a nação está, de alguma forma, encarnada em seu governante, assim como a Igreja está encarnada em Cristo ou no Papa, depois Dele” (PITKIN, 2006, p. 24). Ele é, portanto, a encarnação da pluralidade dos cidadãos do Estado.

Em segundo lugar, a *aceitação da diversidade* – cultural, política, social, linguística, religiosa, etc., inaceitável para os gregos – constitui outra mudança na forma de operação prática da República democrática nos grandes Estados modernos (DAHL, 2012, p. 445). Na República democrática moderna, distintamente da antiga, a vontade geral é construída mediante “[...] o sufrágio universal, com pluralidade de candidatos e partidos [...]; liberdade de opinião, de reunião, de associação e de fé religiosa; [...] por fim, a existência plenamente garantida das minorias políticas [...]” (BONAVIDES, 2000, p. 354). A diversidade, em termos de identidades locais, regionais, étnicas e raciais, religiosas, crenças políticas e ideológicas será elevada.

Em terceiro lugar, mudança fundamental operada nas Repúblicas democráticas modernas diz respeito à *aceitação do conflito* (DAHL, 2012, p. 354). O conflito era evitado pelos antigos gregos, mas, de certa forma, incorporados pelos romanos (ARAÚJO, 2000, p. 16; BONAVIDES, 2000, p. 347). Assim, afirma Dahl (2012, p. 354), as sociedades modernas aceitam o conflito social e político como sendo condição inerente à democracia. O conflito, todavia, é encarado como característica normal do ideal e da prática da República democrática.

Por fim, cabe ressaltar que a aceitação desses elementos está na base da crescente incorporação popular na esfera pública democrática (ARAÚJO, 2000, p. 16-17). Por outro lado, coloca-se a questão das tensões entre República e democracia. Na verdade, as exigências de inclusividade entram em conflito com os ideais de virtude cívica. As Repúblicas democráticas resultam dessas combinações e tradições, de modo que, historicamente, as causas de variedades de democracias, no plano fático, advêm da ênfase maior ou menor dos elementos republicanos e democráticos. Para Cícero Araújo (2000, p. 5), “[...] há democracias que são mais ‘cívicas’ e menos ‘pluralistas’, outras que são mais ‘plebeístas’ e menos ‘cívicas’ [...]”. Assim, dependendo do grau de *inclusividade ou plebeização* experimentado, resulta em menor virtude – atributos inerentes ao republicanismo. Esse prejuízo na energia cívica está relacionado à questão da escala. Nesse sentido, com o aumento de escala, “os laços sociais e o conhecimento pessoal entre os cidadãos cedem à distância social e ao anonimato” (DAHL, 2012, p. 349). É por essa razão que nas Repúblicas democráticas “[...] os direitos pessoais vinculados à cidadania ou simplesmente à condição de pessoa podem assegurar uma esfera de liberdade pessoal que a participação nas decisões políticas não pode” (DAHL, 2012, p. 349). Ou seja, um componente de liberdades negativas, em contraste com as liberdades positivas, características da concepção republicana (HABERMAS, 1995, p. 41), torna-se absolutamente necessário para trazer aos cidadãos a segurança que perderam ao delegarem suas decisões políticas aos representantes.

5 À GUIA DE CONCLUSÃO

A hipótese sustentada neste artigo foi a de que a introdução concreta da Constituição mista expressa muito mais a contingência dos tempos modernos do que um ato de escolha deliberada de constituintes. Devido às contingências dos contextos históricos e sociais, marcados pela quebra das barreiras de *status* e hierarquias sociais, as exigências crescentes por igualdade de condições entre populações levaram a teoria da Constituição mista a se impor como alternativa viável a coadunar os anseios por *inclusividade* e moderação do poder.

A teoria da Constituição enfrenta e soluciona, embora ainda precariamente, as tensões entre os atributos do republicanismo e da democracia. Em Aristóteles, já antevemos a preocupação com a diversidade social da cidade, a justificar a combinação de formas de governo. A preocupação com o homem comum, que já despontava como fator de preocupação política, leva-o a criticar o racionalismo socrático aplicado à vida política da *pólis*, dado que este concebia a virtude cívica com qualidades heroicas e frugais. Segundo Aristóteles, a finalidade da ciência de governo, ciência prática por excelência, é o aprimoramento da ação (*práxis*), visando à sabedoria prática ou prudência (*phronesis*). A *Politeia* é mais apropriada porque combina e amalgama a forma aristocrática e democrática, e somente assim é possível gerar equilíbrio constitucional, estabilidade e durabilidade necessárias à Constituição.

A experiência romana pode ser invocada para defender a hipótese de que a Constituição mista resultou da contingência do contexto histórico e social, e não de teorias abstratas. Roma, por ser a experiência mais exitosa, tornou-se a inspiração mais recorrente dos modernos, dado que sua história é marcada por contínua *plebeização* do corpo político. A Constituição mista permitiu a incorporação de grandes contingentes do povo, uma exigência da expansão territorial, que tornou a defesa do império dependente da incorporação da plebe.

Os federalistas romperam com uma das mais arraigadas concepções teóricas em matéria política e jurídica que remonta aos antigos: a de que a forma republicana não seria possível em grandes Estados. Na Constituição mista dos federalistas, a *eleição do governo* em grandes unidades territoriais seria a maneira de depurar a representação dos espíritos facciosos e locais, próprios das Repúblicas em escala reduzida. Unidades maiores representariam um *filtro* para eleger representantes mais virtuosos, em detrimento de notáveis locais. A divisão do Legislativo em duas Câmaras, o veto presidencial a proposições da legislatura e a revisão judicial das leis por uma Corte Suprema tinha, é bem verdade, a clara intenção de criar arenas institucionais com bases sociais diversas, capazes de se controlarem mutuamente. De modo que a primeira Constituição mista moderna, pensada e inspirada nos antigos, não pressupunha apenas separação mecânica dos poderes, mas antes, o equilíbrio de funções, tendo nas forças sociais a moderação que exigia o governo republicano, à *la Montesquieu*. O pano de fundo dessa distribuição correta do poder é a ideia tributária de Montesquieu, de que só o poder controla o poder, nunca pela lei, que cessa ante a força e a violência.

A fim de concluir, uma indagação necessária: Os federalistas imaginaram a Constituição mista como ideia abstrata ou as contingências históricas e sociais os compeliram à tarefa de construção constitucional inovadora? Ora, a resposta, embora não pareça, é bem simples. Os americanos foram impelidos a formas de associação muito cedo, o que se tornou a base para fundar a autoridade do poder político no poder social da comunidade. Rechaçava-se a ideia de um *“divino absoluto”* ou *“legislador universal”*, de onde derivaria a autoridade. A autoridade deve emanar da Constituição. Disso decorre que a Constituição mista foi a solução para aplacar o dilema da *inclusividade* ou *plebeização* da esfera pública, tendo em vista que, antes de qualquer outra nação, as exigências por igualdade se fizeram sentir por lá. Fora, também, a solução para conter o poder, uma vez que em uma sociedade plural e diversa, com a ampliação do acesso do homem comum à esfera pública, a divisão do poder representou arenas de disputas sociais, não a mera divisão mecânica do poder.

6 REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *Da revolução*. Tradução Fernando Dídimo Vieira. São Paulo: Ática; Brasília: UNB, 1988.
- ANDRADE, Regis de Castro. Kant: a liberdade, o indivíduo e a república. In: WEFFORT, Francisco (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo: Editora Ática, 2002.
- ARAÚJO, Cícero. *República e democracia*. São Paulo: Revista Lua Nova, n. 51, 2000.

- ARAÚJO, Cícero. *As virtudes do interesse próprio*. São Paulo: Revista Lua Nova, n. 38, 1996.
- BAUER, Martin W.; GASKELL, George; ALLUM, Nicholas C. Qualidade, quantidade e interesse do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Tradução Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- BENDIX, Reinhard. *Construção nacional e cidadania*. São Paulo: Editora USP, 1996.
- BIGNOTTO, Newton. *As aventuras da virtude – as ideias republicanas na França do século XVII*. São Paulo: Editora Cia das Letras, 2010.
- BITTAR, Eduardo C. B. *Metodologia da pesquisa jurídica*. 6. ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2007.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria das formas de governo*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.
- BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo e sociedade: para uma teoria geral da política*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1987.
- BONAVIDES, Paulo. *Ciência política*. São Paulo: Editora Malheiros, 2000.
- DAHL, Robert. *A Constituição Norte-Americana é democrática?* Tradução Vera Ribeiro. São Paulo: FGV, 2015.
- DAHL, Robert. *A democracia e seus críticos*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.
- ELY, John Hart. *Democracia e desconfiança: uma teoria do controle judicial de constitucionalidade*. Tradução Juliana Lemos - São Paulo: Editora Martins Fontes, 2016.
- FINLEY, Moses. *Democracia antiga e moderna*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1988.
- HABERMAS, Jurgen. Três modelos normativos de democracia. *Revista Lua Nova*, n. 36, 1995.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. In: MORRIS, C. *Os grandes filósofos do direito*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.
- HOLMES, Sthephen. El precomprimiso y laparadoja de la democracia. In: ELSTER, Jon; SLAGSTAD, Rune. *Constitucionalismo y democracia*. Tradução Alejandro Herrera. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- JABORANDY, Clara Cardoso Machado. *A fraternidade no direito constitucional brasileiro: um instrumento para a proteção de direitos fundamentais*. 2016. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós Graduação Stricto Sensu, Salvador, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/20048/1/CLARA%20CARDOSO%20MACHADO%20JABORANDY.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2022.
- KRAMNICK, Isaac. Apresentação. In: MADISON, James; HAMILTON, Alexander; JAY, John. *Os artigos federalistas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.
- LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos da metodologia científica*. 6. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2007.
- LORD, Carnes. Aristóteles. In: STRAUSS, Leo; CROUSEY, Josephe. *História da filosofia moderna*. Tradução Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- MADISON, James; HAMILTON, Alexander; JAY, John. *Os artigos federalistas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.
- MIRANDA FILHO, Mário. Politeia e virtude no republicanismo clássico. *Revista Lua Nova*, n. 38, 1996.
- MIRANDA FILHO, Mário. Politeia e virtude: as origens do republicanismo clássico. In: QUIRINO, Célia; VOUGA, Cláudio; BRANDÃO, Gildo Brandão. *Clássicos do pensamento político*. São Paulo: Editora USP, 1998.
- PITKIN, Hannah Fenichel. Representação: palavras, instituições e ideias. Tradução Wagner Pralon Mancuso e Pablo Ortellado. *Lua Nova*, São Paulo, n. 67, p. 15-47, 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. O contrato social. In: *Os grandes filósofos do direito*. Tradução Reinaldo Guarany. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- TOCQUEVILLE, Alex de. *A democracia na América*. Tradução Neil Ribeiro da Silva. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1977.