



**LIBERDADE POLÍTICA COMO DIREITO FUNDAMENTAL NA PERSPECTIVA DO
REPUBLICANISMO**
*POLITICAL FREEDOM AS A FUNDAMENTAL RIGHT IN THE PERSPECTIVE OF
REPUBLICANISM*

Camilo Onoda L. Caldas

Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (Brasil). Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Universidade de São Paulo (Brasil). Pós-Doutor em Democracia e Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (Portugal). Diretor do Instituto Luiz Gama (São Paulo/SP - Brasil). Docente da Universidade São Judas Tadeu (São Paulo/SP - Brasil).

Resumo

A defesa da liberdade política e dos ideais republicanos – valores presentes na Constituição Federal do Brasil – se torna algo vazio de conteúdo caso tais conceitos não sejam adequadamente compreendidos. O presente artigo tem por objetivo esclarecer os principais aspectos do discurso republicano moderno que concebe a liberdade política como direito fundamental. O texto realiza três movimentos que evidenciam a proposta metodológica da pesquisa bibliográfica adotada. O primeiro descreve resumidamente como a liberdade e a igualdade eram pensadas na antiguidade greco-romana. O segundo se apoia no primeiro para apresentar um contraste entre a concepção de liberdade política antiga e a moderna, evidenciando a mudança de pensamento que emerge com o pensamento liberal. O terceiro movimento estabelece quais os pontos fundamentais que distinguem o pensamento republicano da perspectiva política liberal no campo político. Ao final, será possível observar que para o republicanismo moderno a existência da liberdade decorre de instituições e leis que garantam a ausência de dominação e depende da preservação do espaço privado, do desenvolvimento da virtude cívica e da universalização da cidadania ativa.

Palavras-chave: Direitos Fundamentais; Republicanismo; Liberdade; Política; Estado.

Abstract

Defend political freedom and republican ideals - values of the Federal Constitution of Brazil - becomes something without content if these concepts are not properly understood. This article aims to clarify the main aspects of the modern republican discourse that conceives political freedom as a fundamental right. This article performs three movements which highlights the methodological proposal of bibliographical research adopted. The first briefly describes how freedom and equality were thought in Greco-Roman antiquity. The second is based on the first to provide a contrast between the ancient and modern concept of political freedom, showing the change in thinking that emerges with the liberal thought. The third movement establishes the key points that distinguish the republican thought of the liberal political perspective in the political field. At the end, we can notice that for modern republicanism the existence of freedom stems from institutions and laws that guarantee the absence of domination and depends on the preservation of the private area, development of civic virtue and the universalization of active citizenship.

Key-words: Fundamental Rights; Republicanism; Freedom; Politics; State.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Direitos individuais, liberdade política e forma republicana de Estado são pilares da Constituição da República Federativa do Brasil e compõem um tripé que será analisado aqui do ponto de vista histórico e filosófico. A relação entre a noção de direitos individuais e de liberdade política pode ser estudada a partir de várias perspectivas. Optamos aqui por realizar dois contrastes: o primeiro trata da concepção de liberdade na antiguidade e na modernidade, destacando algumas das diferenças fundamentais que podem ser observadas na comparação entre esses dois períodos da história; o segundo aborda as diferenças entre a perspectiva liberal e a republicana acerca da liberdade, particularmente no campo da política e da economia. Do ponto de vista metodológico, realizamos pesquisa bibliográfica a partir de expoentes do pensamento republicanista no ocidente.

Inicialmente, destacaremos que na antiguidade a noção de liberdade relacionava-se ao campo político do cidadão. Em seguida, contrastando com isso, indicaremos que na modernidade, além de a liberdade aparecer como um direito natural individual, tal concepção estará ligada às ações desempenhadas no âmbito da economia.

Feita a comparação acima mencionada, indicaremos como o pensamento liberal estabelece um paradigma de liberdade que não se alinha com o pensamento republicanista na medida em que este defende abertamente a participação política universal e a observância dos deveres cívicos. Com isso, desenvolveremos a questão central deste trabalho: mostrar como as teorias republicanas se distinguem de outras visões políticas defendendo a necessidade do exercício da liberdade política como meio de preservação (e não de negação) dos direitos individuais.

Destacaremos, ainda, como a perspectiva republicana diferencia-se das visões comunitárias e liberais ao tratar da relação entre liberdade política e direitos individuais. Com tais elementos, poderemos apresentar uma síntese conclusiva a respeito dos principais aspectos a respeito da liberdade política como direito fundamental na ótica do republicanismo.

A pertinência e atualidade do presente artigo pode ser justificada nos seguintes termos: a liberdade política é entendida contemporaneamente como um direito fundamental e aparece – de diferentes modos – nas normas constitucionais ou infraconstitucionais dos mais variados países. A defesa dos ideais republicanos, por

sua vez, se tornou uma espécie de lugar comum no discurso político. No entanto, não obstante este cenário, permanece a necessidade de se compreender melhor o que significa liberdade política e, particularmente, como ela aparece no pensamento republicanista contemporâneo, caso contrário, a defesa desse ideal e seus direitos correspondentes se torna algo vazio de conteúdo. Sendo assim, a exposição apresentada nesse artigo espera poder contribuir para que haja uma melhor compreensão a respeito dos elementos acima descritos.

2. DA LIBERDADE POLÍTICA NA ANTIGUIDADE

Conforme veremos no curso deste artigo, é possível afirmar que a noção de direitos individuais fundados na ideia de natureza ou de razão estritamente humana é algo que se desenvolve particularmente na modernidade (CERRONI, 1972: 13-20). Para entendermos melhor essa afirmação, devemos notar que aquilo que se costuma tomar como sendo “direito antigo” vincula-se e se confunde com o domínio político e religioso¹. A noção de direitos individuais não é encontrada na antiguidade do mesmo modo como aparece a partir da modernidade, mesmo nas civilizações consideradas não despóticas, como é o caso da Grécia e de Roma nos seus respectivos apogeus históricos. Por meio da exposição que realizaremos a seguir, será possível notar que no caso dos gregos, por exemplo, a noção de “direito” se traduz na possibilidade de exercício da vida ativa na comunidade política. Neste contexto, a liberdade e a igualdade têm um sentido eminentemente político. Vejamos, portanto, com mais vagar a questão da liberdade e da igualdade na Grécia antiga.

Na Grécia, a liberdade abrangia duas dimensões: a participação na vida política e a autonomia em relação ao domínio exterior. Residualmente, implicava em certa liberdade privada para se “viver como quisesse” (HANSEN, 1999: e ARISTÓTELES, 1997: 1317a-40)². No entanto, é importante ressaltar que no contexto grego “a liberdade privada não se aplicava no âmbito da produção e tampouco se aproximava da noção moderna de liberdade como projeto individual” (VITALE, 2006: 130). Conforme argumentava Aristóteles, em um governo democrático, a liberdade

¹ Neste sentido é a exposição desenvolvida por MASCARO, 2015: 17 et seq. Tal autor explica como a forma jurídica, tal qual como a concebemos contemporaneamente, surge a partir da transformação das relações sociais existentes, sobretudo no campo da economia, com o advento do capitalismo.

² Adotaremos aqui a forma de referência consagrada para citação de obras aristotélicas e indicaremos, ao final deste artigo, tradução brasileira que adota igualmente tal sistema de referência.

pública significava a possibilidade de governar e ser governado (ARISTÓTELES, 1997: 1317a-43-44), prerrogativa cujos requisitos eram: a existência de participação política e de leis; a inexistência de “direitos inalienáveis” (FINLEY, 1985: 116).

A igualdade, por sua vez, também tinha um significado político que se expressava em duas dimensões (CHAUÍ, 2003: 42): igualdade perante a lei (isonomia), igualdade de se pronunciar publicamente (isegoria)³. Assim, a igualdade se traduzia na possibilidade de o cidadão participar ativamente da vida pública. Nestes termos, a igualdade explicitava o vínculo existente entre os cidadãos, que interagiam entre si cotidianamente para debater e decidir o destino da pólis (comumente entendida como “cidade-Estado” da Grécia antiga). A pólis grega se constituía, assim, como forma de organização política na qual as categorias tradicionais do discurso político e jurídico aparecem com significado diverso

A Polis, que significava ‘Estado que se governa a si mesmo’², era um termo intimamente ligado à autonomia da comunidade política.

A Polis, no mundo grego, era um local ou um espaço determinado, era ‘uma construção espiritual, um feito moral, religioso e político, antes que um conjunto arquitetural’³. O exemplo de Atenas é ilustrativo, era uma capital administrativa e o centro religioso de uma sociedade política que se estendia para além dos muros da cidade. Os habitantes eram cidadãos atenienses ainda que vivessem fora da cidade de Atenas. Sem embargo, a dimensão constituía um fator importante de identificação de uma Polis, de sorte que não se compreendia como tal uma liga ou uma região.

Assim mesmo, a Polis encarnava uma realidade política, um programa social e religioso, que agrupava de maneira indissolúvel os homens, os deuses e o Estado em uma religião cívica⁴. Nesse sentido, constituía uma entidade de natureza totalitária, na qual o pertencimento e a participação no corpo político eram a própria essência da cidadania. Da Polis surgiam todos os direitos e obrigações dos cidadãos, sua autoridade cobria todas as esferas do comportamento humano. Os termos democracia, lei ou liberdade não têm a mesma concepção na atualidade.

A Polis não só refletia uma entidade política, constituía ela mesma um ideal e uma aspiração como se vê na própria descrição de Aristóteles: ‘a Polis é o espaço de debate e de reflexão onde os homens podem desenvolver suas virtudes essenciais’⁵ (GOBBI, 2001: 155-156).

Na Grécia, portanto, aquilo que podemos chamar de “direitos do cidadão” consiste numa relação política recíproca e permanente com seus pares. A liberdade e igualdade garantiam a manutenção e renovação do vínculo do cidadão com a pólis, sendo esta interação social a própria razão da existência do cidadão. Não eram, portanto, entendidos como direitos próprios da condição de indivíduo (a exemplo do que ocorrerá a partir da modernidade), pelo contrário, a condição política do cidadão

³ A autora também menciona a isocracia, a igualdade com relação poder político.

tinha por finalidade a conservação da totalidade (a pólis) e não a preservação dos interesses particulares contra a ingerência dos demais membros.

Considerando a natureza política da liberdade e da igualdade, os filósofos gregos deste período preocupavam-se em examinar a organização da pólis a fim de determinar quais de seus habitantes deveriam participar politicamente como cidadãos. Para tais pensadores, o critério para o reconhecimento das prerrogativas políticas era a condição de classe, ou seja, o grupo social ao qual pertencia o habitante da pólis: essa perspectiva pode ser encontrada tanto no modelo político propugnado por Platão, na República (vide Livro VIII de PLATÃO, 2000), ou na descrição social elaborada por Aristóteles, em sua obra conhecida como Política, na qual o estagirita explica quem é cidadão e quais os seus direitos (ARISTÓTELES, 1997: 1277a-1288b). Mesmo que possam ser apontadas diferenças entre as teorias de tais pensadores gregos, esse fundo comum pode ser encontrado e é bastante significativo.

Posteriormente, em Roma, encontraremos um panorama semelhante ao da Grécia, pois “os romanos, propriamente, sempre entenderam que o jus era algo delimitadamente conferido a um grupo social: o jus civile era o direito dos cidadãos [romanos] e, mais tarde, o jus gentium era o direito próprio das situações em que os litígios envolviam estrangeiros [...]” (FERRAZ JR, 2001: 145). O ius commune, por sua vez, poderia, a princípio, ser entendido como um direito de caráter mais geral e universal, válido independentemente da condição particular do sujeito. Contudo, além de não ocupar uma posição privilegiada no ordenamento jurídico romano, o próprio significado de ius commune não havia se consolidado nesse sentido, conforme explica o prof. Alberto Barros:

Na compilação justiniana, essa noção [jus commune] não tinha um significado técnico preciso, tendo sido adotada às vezes com um sentido genérico e amplo de norma válida, numa determinada matéria, para todos, em contraposição àquela que era válida somente para alguns; outras vezes, significando um direito a ser aplicado universalmente, em contraposição ao direito particular, próprio para uma determinada circunstância e situação particular (BARROS, 2005: 26).

Explicando a distinção jurídica por critérios sociais, Fustel de Coulanges afirma que na antiguidade, em Roma e Atenas, a discriminação jurídica dos estrangeiros não se restringia apenas aos direitos públicos, mas também aos direitos privados. Conforme descreve o autor, os estrangeiros não podiam participar das atividades políticas e dos cultos religiosos, assim como não estavam autorizados a praticar atos

da vida civil: não podiam casar, não podiam celebrar um contrato com um cidadão (se o fizessem, a lei não reconhecia tais atos). Também não podiam ser proprietários e, em Roma, não podiam herdar de um cidadão e vice-versa. Ademais, originalmente não tinham sequer o direito de fazer comércio (COULANGES: Fustel de, 2001: 168).

O que se pode chamar de “direito antigo” é algo diretamente indissociável da política – e também da religião (tema a respeito do qual não trataremos aqui)⁴. Não há – nem poderia haver numa sociedade escravagista – a noção de sujeito de direito como algo universal, inerente à condição de indivíduo⁵. Tampouco há a ideia de que existe uma subjetividade jurídica – mesmo do cidadão – imune ao poder político. Pelo contrário, uma sociedade de escravos implica necessariamente em uma prática que consiste inexoravelmente na negação do reconhecimento social e generalizado da própria subjetividade jurídica e, por consequência, da liberdade e da igualdade. Por essa razão a liberdade e igualdade somente podem aparecer no campo da esfera pública – no espaço político – como algo reservado àqueles que são cidadãos (homens livres, nunca escravos).

Na Idade Média, organizada sobre o modelo estamental e modo de produção feudal, alguns traços de semelhança se mantêm, pois a condição jurídica dos indivíduos é associada ao estamento ao qual pertencem (CERRONI, 1978: 18-19)⁶. Essa diferenciação jurídica decorre da ideia de que a hierarquia social e política é fruto de uma ordenação natural instituída por Deus, quando da criação dos seres. Essa teoria política, por sua vez, encontrava-se fortemente fundamentada nas teorias que defendiam a existência de uma “cadeia de seres”: no universo, cada ser ocuparia um lugar fixo na hierarquia universal de acordo com as funções que lhe são próprias, por força da sua natureza; e a comunidade política, por sua vez, expressaria essa ordenação, não sendo, portanto, pensada a partir dos indivíduos, mas sim dos estamentos que corresponderiam, justamente, aos elos desta hierarquia rígida e natural⁷.

⁴ Sobre essa questão recomendamos a leitura de HUMBERT, 1993.

⁵ A impossibilidade objetiva de uma subjetividade jurídica na antiguidade é explicada com pormenores em NAVES, 2014, que esclarece a relação indissociável, decorrente do desenvolvimento do capitalismo, entre forma mercadoria, forma jurídica e a noção de sujeito de direito.

⁶ Evidentemente poderiam ser apontadas distinções entre o sistema político-jurídico antigo e o medieval, contudo, o propósito deste estudo, conforme assinalamos no início, é apenas indicar o contraste entre a antiguidade e a modernidade.

⁷ Sobre o tema indicamos a leitura de MASCARO, 2013: 91 et seq.

3. DA CONCEPÇÃO DE LIBERDADE NA MODERNIDADE

Na modernidade a liberdade e a igualdade serão concebidas como direitos naturais dos indivíduos, portanto, como direitos fundamentais⁸. Nesse novo contexto, perde sentido a ideia de que o sujeito – e seus direitos – se define pelo grupo ao qual pertence, ou pela localização deste grupo na hierarquia natural dos seres. Ou seja,

O sistema político moderno nasce, portanto, em polêmica radical com o sistema estamental, no qual ser membro de uma classe lhe dava os privilégios e desvantagens do grupo e determina seus valores e capacidades. A igualdade medieval estava só no plano espiritual-religioso (igualdade no pós-vida). Já o mundo moderno nasce como: universo laico; fundado na autonomia do indivíduo; baseado na liberdade e igualdade natural; revalorizadora da cidade terrestre e da política (CERRONI, 1993: 93-94).

Assim, os direitos não estarão delimitados pelo grupo social ao qual o indivíduo pertence, mas serão algo inerente à própria condição de indivíduo, que enquanto tal é, por natureza, livre e igual perante os demais⁹.

A prevalência da existência individual na modernidade estabelece como primordial o exercício das prerrogativas na esfera econômica e não na política, ou seja, os direitos individuais concernem agora ao espaço privado e não ao espaço público. Existe, portanto, a partir de então, uma profunda alteração no significado da vida privada, que, na antiguidade, possuía um sentido negativo, associado à privação da participação na vida pública, conforme explica Hannah Arendt, em sua obra intitulada *A condição humana*:

A passagem da sociedade – a ascensão da administração caseira, de suas atividades, seus problemas e recursos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública não apenas diluiu a antiga divisão entre o privado e o político, mas também alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão, ao ponto de torná-los quase irreconhecíveis [...]. Na opinião dos antigos, o caráter privativo da privacidade, implícito na própria palavra, era sumariamente importante: significava literalmente um estado no qual o indivíduo se privava de alguma coisa, até mesmo das mais altas e mais humanas capacidades do homem. Quem quer que vivesse unicamente uma vida privada – o homem que, como o escravo,

⁸ A própria noção de direitos fundamentais está fortemente atrelada à noção de direitos naturais, conforme explica DALLARI, 2000: 208.

⁹ Conforme explica o professor Alysson Mascaro, essa condição originária livre e igual é que irá organizar a sociedade política e juridicamente: “Ora, reafirmando a individualidade como a origem, afirmam os modernos um paradigma filosófico também individualista: é em função do *indivíduo* e de seus interesses e direitos fundamentais [...] que deve ser posto o Estado, e as leis morais e jurídicas pensadas racionalmente pelo homem devem atender a esse individualismo originário, de *igualdade* formal entre todos, e em atenção à *liberdade* individual” (MASCARO, 2002: 36 - destaque nosso).

não podia participar da esfera pública ou que, como o bárbaro, não se desse ao trabalho de estabelecer tal esfera – não era inteiramente humano. Hoje não nos ocorre, de pronto, esse aspecto de privação quando empregamos a palavra ‘privatividade’; e isto, em parte, se deve ao enorme enriquecimento da esfera privada através do moderno ‘individualismo’ (ARENDDT, 2003: 47-48).

Se para os pensadores antigos a aspiração máxima do homem era o gozo da vida pública, agora, para os modernos, ela consistirá em ativar-se na vida privada. Assim, na modernidade, a noção de direito irá se desenvolver passando a ser entendida como salvaguarda do indivíduo perante a possibilidade de arbitrariedade do soberano ou dos demais membros da sociedade¹⁰. Assegurando a vida e a propriedade, ou seja, isolando-as da ação dos demais, o direito consistirá no meio de proteção do indivíduo e, portanto, será concebido como um direito individual propriamente. Conseqüentemente, nessa nova conjuntura, as concepções de liberdade e de igualdade adquirem um novo sentido.

Em diversas doutrinas modernas, a igualdade dos indivíduos por nascimento e a igualdade diante da lei fundada pelo consenso aparecem como o fim de toda organização social, numa sociedade voltada para garantir uma liberdade que é entendida, sobretudo, como possibilidade de iniciativa econômica (CERRONI, 1967: 57-59). Numa passagem clássica, o pensador Benjamin Constant, em texto datado de 1816, procura explicitar as diferenças da liberdade dos antigos e dos modernos:

[A liberdade moderna] é para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. Comparai agora a esta a liberdade dos antigos [...] (CONSTANT, 1985: 11-12).

Mais adiante, Constant arremata o raciocínio desenvolvido por meio da seguinte conclusão:

O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança e os privilégios privados, e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios (CONSTANT, 1985: 15-16).

¹⁰ Essa perspectiva fica evidente na clássica obra de John Locke conhecida como *Dois tratados sobre o governo civil* publicada originalmente em 1689 (LOCKE, 2005).

Nestes termos, a liberdade dos modernos é concebida como o exercício da independência individual. O filósofo Isaiah Berlin, no seu texto intitulado Quatro Ensaio sobre Liberdade, trabalha com esse paradigma exposto por Constant, mas por meio de outra terminologia, diferenciando os seguintes termos: a liberdade positiva, a dos antigos; a liberdade negativa, a dos modernos (BERLIN, 1981: 136-142).

Para Berlin, a liberdade positiva, é o autogoverno – a autonomia – ou seja, uma liberdade eminentemente política. Esta liberdade positiva consiste, no limite, na possibilidade de anulação da liberdade individual, pois a autonomia – o autogoverno do indivíduo – quando transposta para a sociedade, cria um regime no qual a sociedade se impõe sobre o indivíduo. A liberdade negativa, por sua vez, (oriunda de Thomas Hobbes¹¹, que foi aproveitada parcialmente por John Locke¹²), é concebida como uma área demarcada que deve ser respeitada pelos demais indivíduos. Nesse sentido, em sua obra de maior envergadura política, Locke apresenta a seguinte definição de liberdade:

A liberdade natural do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a Terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei da natureza. [...] A liberdade, portanto, não corresponde ao que nos diz sir R. F. [Robert Filmer], ou seja, uma liberdade para cada um fazer o que lhe aprouver, viver como lhe agrada e não estar submetido a lei alguma. [...] liberdade da natureza consiste em não estar sujeito a restrição alguma senão à da lei da natureza (LOCKE, 2005: 381-382).

Essa noção de liberdade negativa desemboca na limitação do próprio poder político em relação ao indivíduo (BERLIN, 1981: 142-145), de tal modo que se considera livre o indivíduo que não está sujeito à interferência externa. Trata-se das linhas mestras do conhecido contratualismo-liberal. Vejamos como a liberdade é pensada em tal perspectiva.

A liberdade dos antigos, tida como positiva, diz respeito às prerrogativas exercidas pelos cidadãos, ou seja, aqueles que por sua condição de agentes políticos estão necessariamente vinculados entre si. Por isso, para eles, a liberdade nunca é um direito individual em sentido estrito. A liberdade dos modernos, por sua vez, tida como negativa, diz respeito aos direitos possuídos pelos indivíduos, ou seja, por aqueles que não estariam necessariamente vinculados com os demais¹³, uma vez que as relações

¹¹ Sobre a definição de liberdade neste autor, vide HOBBS, 1988:130 et seq.

¹² Conforme explica MELLO, 2002: 84 et seq.

¹³ Umberto Cerroni explica as relações entre indivíduos na modernidade: no momento em que a relação

da vida privada – especialmente as de natureza econômica – seriam resultado de um acordo de vontades individuais¹⁴, ou seja, seriam desempenhadas a partir do uso da liberdade¹⁵.

Como os direitos individuais modernos referem-se às relações desenvolvidas na esfera privada, a universalidade dos direitos diz respeito à vida civil: igualdade na condição de sujeitos de direito (subjatividade jurídica como universal); liberdade para ativar-se no âmbito econômico; garantias institucionais de respeito à vida e à propriedade. No âmbito político, contudo, a mesma universalidade não é preconizada (CERRONI, 1993: 183-184). Isso resulta numa distinção entre direitos dos indivíduos e direitos dos cidadãos. Na terminologia kantiana, que acompanha o ideário liberal, temos uma dicotomia que distingue cidadãos ativos e passivos:

Do ponto de vista dos direitos, os atributos de um cidadão, inseparáveis de sua essência (como cidadão), são: liberdade legal, o atributo de obedecer unicamente à lei à qual deu seu assentimento, igualdade civil, o atributo que lhe permite não reconhecer entre os membros do povo ninguém que lhe seja superior dotado da faculdade moral de obrigá-lo juridicamente de um modo que impossibilite, por sua vez, de obrigar o outro e, em terceiro lugar, o atributo da independência civil, graças ao qual deve sua existência e preservação aos seus próprios direitos e poderes como membro da coisa pública (república) e não ao arbítrio de um outro indivíduo componente do povo. [...] A única qualificação para ser cidadão é estar apto a votar. Mas estar apto a votar pressupõe a independência de alguém que, integrante do povo, deseja ser não apenas uma parte da coisa pública, mas também um membro desta, isto é, uma parte da coisa pública que atua a partir de sua própria escolha em comum com os demais. Essa qualidade da independência, contudo, requer uma distinção entre cidadãos ativos e passivos, embora o conceito de cidadão passivo pareça contradizer o conceito de cidadão em geral. [...] Esta dependência da vontade de outros e esta desigualdade não se opõem, de modo algum, à sua liberdade e igualdade na qualidade de seres humanos que, juntos, constituem um povo; pelo contrário, é somente em conformidade com as condições de liberdade e igualdade que esse povo pode se transformar num Estado e participar de uma constituição civil (KANT, 2003: 156-157).

social ocorre entre sujeitos que deixam de estar “naturalmente” vinculados entre si (por exemplo, senhores e escravos, ou ainda, proprietários de gleba e seus servos), as pessoas passam a se relacionar como se fossem independentes, de tal modo que torna-se *possível* e *necessário* que a regulação normativa se torne a forma geral que regula as ações *voluntárias* dos indivíduos, pois agora trata-se de uma normatização que incide sobre condutas praticadas por sujeitos livres e, sobretudo, iguais juridicamente, ao contrário do que ocorria em períodos históricos anteriores (CERRONI, 1965: 82-83). Contudo, ressalva o filósofo italiano, a imagem de separação absoluta dos indivíduos não é correta, pois a *independência subjetiva* é completada pela dependência *objetiva* (troca dos produtos do trabalho como mercadorias, necessariamente quantificadas no trabalho *socialmente* necessário para sua produção).

¹⁴ Trata-se de uma perspectiva que opera com a noção de indivíduo e não de classes, pois, reconhecendo-se a existência delas, a relação entre proprietários de meio de produção e proprietários de força de trabalho passa a ser vista como inexorável, não como mero produto da vontade individual.

¹⁵ Isso porque, na modernidade, a produção está organizada “[...] sob o princípio da troca por equivalente, que pressupõe como condição necessária da circulação a presença de sujeitos proprietários que se relacionam de modo voluntário e livre, sem a presença de uma autoridade coatora externa” (NAVES, 2000: 80).

Em suma, os cidadãos ativos possuem aptidão para votar e ser votado, os passivos são dotados da capacidade de “[...] exigir que todos os outros [os] tratem de acordo com as leis da liberdade natural e da igualdade” (KANT, 2003: 157). Logo, encontraremos liberais no curso da modernidade defendendo a universalização da condição de sujeito de direito, que se traduz na capacidade de postular a defesa de seus direitos individuais, mas não preconizando a universalização da cidadania ativa. O próprio Constant defendia abertamente que o exercício das liberdades políticas não deveria ser estendido a todos os cidadãos indistintamente. Negava assim uma igualdade plena no plano da cidadania ativa, argumentando que apenas os proprietários de terras e indústrias exercessem o governo:

São aptos a exercer os direitos políticos todos os franceses que possuam seja uma propriedade fundiária, seja uma propriedade industrial, pagando determinado imposto, seja uma terra arrendada, em virtude de um arrendamento suficientemente longo e não rescindível, e que, por essa posse, possam subsistir sem a necessidade de um salário que os torne dependentes de outrem (CONSTANT, 2005: 281).

A distinção entre os direitos da esfera econômica e política aparece, inclusive, textualmente na célebre “Declaração dos direitos do homem e do cidadão”, de 22 de dezembro de 1789, fruto da Revolução Francesa¹⁶. Por isso, somente após um longo período de lutas populares os direitos políticos foram finalmente universalizados¹⁷.

Do panorama exposto, insistimos em um ponto: nas teorias políticas modernas a ideia de submissão necessária substitui a noção de participação na vida pública. Para os modernos, portanto, a relação de submissão ocorre na esfera política, enquanto na esfera privada – o espaço da liberdade – deve haver a não interferência. Inverte-se, assim, a concepção política da antiguidade, exposta por Aristóteles, na qual a coerção dizia respeito à esfera privada e se revelava incompatível com a liberdade política dos cidadãos (BARROS, 2000: 94-95).

Nestes termos, nota-se que a concepção negativa de liberdade anteriormente

¹⁶ Oportuno lembrar que o período pós Revolução Francesa, símbolo da luta antiabsolutista, não conseguiu sustentar o sufrágio universal, de tal modo que foi necessário um longo processo histórico pós-revolucionário para que tal direito se estabelecesse definitivamente. (CASTRO, FALCÃO, 2004: 195).

¹⁷ “[...] não foi pacífica – mas o esquecemos e fazemos muito mal assim – a relação entre democracia e liberalismo. Estamos hoje tão acostumados a usar a expressão liberal democracia que esquecemos que os liberais puros, desde o início do século, sempre consideraram a democracia (e, note-se, a simples democracia formal) como o caminho aberto para a perda da liberdade, para a revolta das massas contras as elites, como a vitória homem-ovelha sobre os pastores-do-povo [...]” (BOBBIO, 1979: 43).

mencionada¹⁸ não caminha no sentido de propor a participação política universal e a necessidade do exercício da virtude cívica (BIGNOTTO, 2004: 18), ideias típicas do republicanismo e que, em certa medida, podem até ser encontradas no pensamento político da antiguidade (razão pela qual se aponta antecedentes do pensamento republicano entre os antigos). Noutras palavras,

A adoção de tal concepção negativa de liberdade parece implicar na rejeição de duas idéias centrais à tradição política aristotélica. A primeira, que podemos encontrar, por exemplo, em Rousseau, refere-se ao facto de que manutenção das liberdades pessoais exige ou depende do desempenho de actividades em prol do interesse público. A segunda, relacionada com a anterior, remete para a necessidade de certo tipo de qualidade para o exercício bem sucedido dessa actividades. Quer a idéia de que a liberdade individual está dependente da noção de 'serviços públicos', quer a idéia de que depende de 'virtudes cívicas', são rejeitadas pelos autores que trabalham no quadro do paradigma contratualista liberal, sob o argumento de que é uma confusão inaceitável tentar associar liberdade e dever cívico [...] (SILVA, 2004: 54-55).

Contudo, conforme mostraremos a seguir, os argumentos expostos pelos pensadores republicanistas, contrastando com os dos liberais modernos, abrem uma perspectiva na qual se entende que a manutenção dos direitos individuais está ligada à participação política universal e à virtude cívica, noutras palavras, ela mostra como esta liberdade privada necessita sim da existência e do exercício da liberdade política (e de uma correspondente concepção de cidadania ativa ampliada).

4. O PROBLEMA DA LIBERDADE NA PERSPECTIVA REPUBLICANA

Antes de tratarmos da perspectiva republicana, cabe ressaltar a advertência manifestada pelo professor Newton Bignotto a respeito da existência de diversas tradições republicanas (advertência que vale igualmente em relação ao pensamento liberal). Assim, não queremos fazer crer que exista simplesmente “a tradição republicana”, pois reconhecemos que no republicanismo há “várias tradições dentro das quais somos obrigados a nos mover” (BIGNOTTO, 2004: 19), razão pela qual ressalvamos que nosso objetivo aqui limita-se a mostrar apenas algumas das aberturas teóricas que as doutrinas republicanas forneceram para a reflexão sobre o exercício da liberdade política e a preservação dos direitos individuais.

Conforme explica o professor Sérgio Cardoso, podemos marcar o campo

¹⁸Essa visão vai de Hobbes a Rawls, passando por Kant (Cf. SILVA, 2004: 54).

propriamente republicano a partir da exigência da universalização da participação política. As teorias políticas liberais (que mencionamos anteriormente), bem como as republicanas, defendem o “governo das leis e do interesse público” (CARDOSO, 2004: 47-48); os liberais da modernidade, contudo, ao contrário dos republicanos, não costumam compactuar abertamente com a universalização da cidadania ativa. Assim, no caso das teorias modernas, podemos observar que há o reconhecimento de uma cidadania passiva, de submissão:

Para os modernos, o poder político é sinônimo de dominação e ser cidadão implica em ser obediente. A relação mando/obediência, fundada num critério de legitimidade, se impõe como condição da vida política moderna da qual somos herdeiros. O ordenamento jurídico, estabelecido pela vontade do soberano para regular as relações sociais, define expressamente o domínio do detentor do poder político e as condições de sujeição dos súditos (BARROS, 2000: 93).

Porém, se retrocedermos aos pensadores do humanismo cívico¹⁹, poderemos identificar como o pensamento republicano se desenvolve trabalhando com uma concepção de direitos individuais e de liberdade política (e conseqüentemente de cidadania e participação política) que diverge tanto das teorias políticas liberais, como das comunitárias. Nicolau Maquiavel, na passagem do século XIV para o XV, estando fortemente vinculado a esse pensamento humanista, no capítulo 16 dos Discorsi, fala a respeito da liberdade como o desfrute de uma certa independência, assim, já seria possível identificar no filósofo florentino uma concepção de liberdade como gozo de direitos individuais²⁰ em segurança:

Um príncipe que queira conquistar um povo que poderia ser seu inimigo [...] deve indagar antes de mais nada *o que o povo deseja*. “Verá que ele sempre quer duas coisas: a primeira é vingar-se dos que o agrilhoaram; *a segunda, recobrar a liberdade*. O primeiro desejo pode ser atendido inteiramente; o segundo em parte. [...] Não podendo contentar senão em parte o desejo que têm os povos de recobrar a liberdade perdida, o príncipe deve examinar as causas deste desejo: verá então que um pequeno número deseja a liberdade para comandar, mas *um número infinitamente maior de cidadãos quer a liberdade apenas para poder viver em segurança*. [...] Quanto aos que *querem viver em segurança, também não é difícil contentá-los: basta estabelecer leis e instituições que conciliem o poder do príncipe com a segurança geral* (MAQUIAVEL, 2000: 74-75 – Destaques nossos).

¹⁹ Uma discussão correlata diz respeito a existência ou não uma ruptura entre o pensamento político medieval e renascentista, ou ainda, quais são os critérios para se diferenciar as teorias desses períodos. Neste sentido, é oportuno observar o debate entre Hans Baron em *The Crisis of the Early Italian Renaissance* e Quentin Skinner em *The Foundations of Modern Political Thought: The Renaissance* (BIGNOTTO, 2001: 13-32).

²⁰ No sentido rigoroso, trata-se de um anacronismo falarmos em direitos individuais em Maquiavel, pensador pré-moderno.

O historiador Quentin Skinner, interpretando Maquiavel (SKINNER, 1998: 193 et seq), explica que a perspectiva posta pelo pensador florentino expõe as bases de uma teoria republicana que é distinta das versões comunitárias, pois rejeita uma abnegação da vida privada e preserva o pluralismo no interior da sociedade, afastando a eleição de uma concepção particular de bem (SILVA, 2004: 62). Além disso, Skinner diz que a teoria maquiavélica, apesar de operar com a concepção de liberdade negativa, não redundaria numa teoria liberal, pois nela existe a defesa do serviço público e das virtudes cívicas como garantidoras dessa liberdade. Filipe Carreira da Silva esclarece esta interpretação do texto maquiavélico:

Em primeiro lugar, o (aparente) paradoxo de que só aqueles que se encontram ao serviço da comunidade a que pertencem é que estão em perfeita liberdade ganha plausibilidade se olharmos para esta questão do ponto de vista sugerido por Maquiavel. Uma vez que só somos livres se não estivermos sob uma coacção que condicione as nossas inclinações (para a glória ou para a segurança), é do nosso interesse servirmos a comunidade política que nos garante a liberdade. Em segundo lugar, a (alegada) incompatibilidade entre uma concepção negativa de liberdade e a definição de um conjunto de virtudes cívicas parece ser desmentida por Maquiavel, para quem só somos livres se não nos corrompermos.

[...]

O Maquiavel de Skinner permite-nos, pois, evitar a escolha entre uma teoria dos direitos individuais, que enfatiza a importância de procedimentos legais que protejam o cidadão do Estado, e uma teoria comunitária, que funda a participação cívica sobre um certo ideal de realização humana (SILVA, 2004: 62).

Ainda que o humanismo cívico contenha limitações, é preciso reconhecer que o retorno às suas teorias e aos pensadores vinculados a essa tradição nos mostra como o problema da liberdade pode ser colocado em bases que diferem daquelas estabelecidas pelos pensadores liberais (BIGNOTTO, 2004: 22). Examinando o pensamento republicano que se desenvolveu posteriormente, veremos uma perspectiva na qual a liberdade não é pensada como não interferência, mas como não dominação. Nos dizeres de Maurizio Viroli, trata-se da liberdade republicana: “um tipo de liberdade negativa”, pois, os indivíduos desfrutam dessa liberdade quando *não estão sujeitos à dominação, nem à arbitrariedade alheia (seja de um indivíduo ou mesmo de um grupo)* (VIROLI, [2002]: 11). Vejamos, pois, as peculiaridades da perspectiva aberta por esse e outros pensadores republicanos.

Primeiramente, é preciso notar que a ideia de não dominação exige mais que a presença das leis e de instituições que garantam a liberdade. O liberalismo político,

conforme já dissemos, também se mostrava defensor do princípio da legalidade, como meio de proteção à arbitrariedade. Porém, na teoria liberal “os direitos individuais, protegidos pela lei, são mais importantes que a virtude” cívica (SILVA, 2004: 75), perspectiva que não se harmoniza com as vertentes republicanas. A resistência ao domínio alheio, no republicanismo, exige mais que a não interferência na esfera privada, pois a garantia da não dominação depende da possibilidade dos cidadãos atuarem no sentido de evitar que um segmento da sociedade acumule poder demasiado e assim consiga diminuir a liberdade dos demais. Portanto, no pensamento republicano, “as pessoas envolvidas em perseguir a liberdade como não-dominação só poderão fazê-lo em conjunto, já que qualquer alteração no equilíbrio do poder será sentida por todos os outros” (BIGNOTTO, 2004: 24).

Sendo assim, na perspectiva trazida pelos republicanistas, a negação da universalização da cidadania ativa e conseqüentemente da liberdade política, bem como a ausência de cidadãos dotados de virtude cívica²¹, seriam fatores que poderiam anular o controle da sociedade sobre si mesma e, portanto, trariam a possibilidade de dominação de uns sobre outros, resultando, em última instância, na anulação dos direitos individuais. Nestes termos, a preservação da liberdade não decorre apenas da existência jurídica dos direitos individuais, ambos dependem fundamentalmente da ação política desempenhada pelos cidadãos, que cumprem uma função cívica no sentido de preservar a lei e as instituições existentes.

É possível identificar a existência de teorias republicanas mais “puras”, ou outras que tendem para uma visão mais liberal ou mais comunitária (BIGNOTTO, 2004: 24). Todavia, ainda que haja tais nuances, é certo que o republicanismo não exige do indivíduo uma abnegação da vida privada em favor da vida pública, por isso não se confunde com as teorias comunitárias. A participação política dos cidadãos no republicanismo se dá principalmente no sentido da fiscalização. Porém, se por um lado, a liberdade política não precisa ser exercida a todo o momento, por outro, ela não pode ser suprimida da sua potencialidade e do seu exercício. Conforme explica o professor Newton Bignotto:

No campo republicano tendemos a considerar que, embora o jogo democrático possa continuar sem a participação efetiva de uma boa parte dos atores por

²¹ A virtude cívica, neste contexto, não é abnegação, um viver para coletividade (para alguns, algo inconciliável com o individualismo moderno), mas uma experiência enraizada em cada um por meio da lei, que trazem um apego à pátria, traduzido num viver moral e cívico.

algum tempo, essa forma de proceder coloca em risco a própria existência de uma sociedade baseada na liberdade. Tal fato decorre não tanto da exigência de uma virtú que se manifeste, o tempo todo, como renúncia ao bem privado em favor do bem público, mas por uma concepção diferente dos próprios fundamentos da vida política. Na ótica republicana, o político se funda no conflito constante das partes que compõem o corpo político e ganha seus contornos institucionais e históricos na medida em que se chega a uma configuração de direito que os acolhe (BIGNOTTO, 2004: 38-39).

Do antagonismo existente entre os agentes sociais surge o risco potencial (e permanente) de que um grupo ou um indivíduo tente exercer uma dominação sobre os demais. Por isso, a possibilidade do conjunto de cidadãos atuar politicamente constitui uma salvaguarda dos direitos. A ordenação constitucional, na versão republicana, assegura não apenas a propriedade e a livre iniciativa privada, mas o exercício da cidadania, e este por sua vez é quem garante a própria manutenção das leis, da liberdade e da igualdade. Nestes termos, a presença de leis pode significar interferência, na medida em que todos os cidadãos têm o dever de cumpri-la, porém, para os republicanos, isso não significa ausência de liberdade²², pois, conforme vimos, tais pensadores entendem a liberdade como não dominação (como independência), e não simplesmente como não interferência, a exemplo do que pensavam os liberais. E a manutenção da não dominação exige essa adesão às leis, às instituições públicas e à participação política.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Duas sucintas conclusões podem ser apresentadas a respeito da relação entre direitos individuais e liberdade no pensamento republicano moderno.

Primeiramente, podemos afirmar que a compreensão a respeito da noção de direitos individuais exige o entendimento sobre a mudança do paradigma de liberdade dos antigos em relação aos modernos.

Em segundo lugar, podemos identificar na linha teórica republicanista uma perspectiva que se diferencia das teorias políticas comunitárias e liberais, postulando a existência de direitos individuais e, concomitantemente, o exercício da liberdade política como algo necessário para preservá-los.

Conforme assinalamos no início, a noção de direitos individuais se desenvolve

²² “[...] as repúblicas [...] pensam o povo como livre por seu amor às leis, por seu consentimento e adesão às formas institucionais determinadas da concertação possível dos interesses, formuladas pelo legislador político” (CARDOSO, 2004: 58-59).

propriamente a partir da modernidade. Assim, por meio da análise do paradigma de liberdade dos modernos é possível entender como o direito começa a aparecer com o *status* de garantia voltada para preservação de uma esfera de interesses particulares e, portanto, começam a ser concebido como algo próprio do indivíduo.

A liberdade dos antigos, como dissemos, consistia na interação na esfera pública, logo, os direitos garantiam a liberdade política, o que significava a permanente vinculação e interação do cidadão com seus pares. Nesse contexto, os direitos eram de natureza eminentemente política e visavam preservar a totalidade, a pólis grega ou a *civitas* romana, e não o indivíduo propriamente. Assim, podemos concluir que a noção de direitos individuais em sentido estrito não é encontrada nessa época.

No caso dos antigos, a liberdade política ficava adstrita a uma classe social. Os modernos enfatizavam a liberdade econômica, o seu sentido negativo, ou seja, a não interferência de terceiros sobre a esfera privada do indivíduo. Neste caso, derivando da própria condição do indivíduo, os direitos foram então denominados como individuais propriamente. Além disso, na modernidade, os direitos individuais passaram a ser entendidos como limitadores à liberdade política, pois as deliberações políticas não poderiam invadir as garantias mínimas de cada sujeito individualizado, razão pela qual existiria um espaço privado que deve ser preservado.

A perspectiva aberta pelos pensadores republicanos, por sua vez, mostra que a preservação desse espaço privado está condicionada à universalização da cidadania ativa, ou seja, à existência da liberdade política, que deve ser exercida para evitar a eventual tentativa de dominação de uns sobre outros.

A liberdade, no contexto do pensamento republicano, não é pensada como não interferência, mas sim como não dominação, e a necessidade do exercício das liberdades políticas não constituiu o cerceamento dos direitos do indivíduo, mas a sua própria garantia.

Sendo assim, podemos concluir que as teorias republicanas da modernidade mantêm a ideia de que os direitos individuais devem ser preservados, todavia, o espaço privado não é resguardado simplesmente porque existe um direito do indivíduo, mas também em função de um dever que se impõe igualmente a todos.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

- ARISTÓTELES. *Política*. 3ª ed. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Unb, 1997.
- BARROS, Alberto Ribeiro de. Direito nacional e Estado moderno. In: *Cadernos de Ética e filosofia política*. São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 6, 1. sem., 2005.
- _____. Do poder dos antigos à soberania dos modernos. In: *O poder*. São Paulo: Educ, Palas Atenas, 2000. (Revista Hypnos, n. 6).
- BERLIN, Isaiah. *Quatro Ensaios sobre a Liberdade*. Trad. Wamberto Hudson Ferreira. Brasília: UNB, 1981. (Coleção Pensamento Político).
- BIGNOTTO, Newton. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Humanistas, 2001.
- BOBBIO, Norberto. Existe uma doutrina marxista de Estado? In: ARAÚJO, Braz José; FIGUEIREDO, Eurico de Lima (org.). *O marxismo e o Estado*. Trad. Federica L. Boccardo e Rennée Levie. Rio de Janeiro: Graal, 1979. (Coleção biblioteca de ciências sociais, v. 8).
- CARDOSO, Sérgio (Org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- CASTRO, Celso Antonio Pinheiro de. FALCÃO, Leonor Peçanha. *Ciência política – Uma introdução*. São Paulo: Atlas, 2004.
- CERRONI, Umberto. *Introducción al pensamiento político*. Tradução de Arnaldo Córdova. [México]: Siglo Vientiuno, 1967.
- _____. *La libertad de los modernos*. Trad. R. de la Iglesia. Martinez Roca: Barcelona, 1972.
- _____. (Pref.). *La prospettiva del comunismo*. Roma: Riuniti, 1978.
- _____. *Marx y el derecho moderno*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1965.
- _____. *Política*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia*. 2ª ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Volume 1).
- CONSTANT, Benjamin. A Liberdade dos Antigos Comparada com a dos Modernos. In: *Filosofia Política*. Porto Alegre: L&PM, 1985, v.2.
- _____. *Escritos de política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma*. Trad. Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2001.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 20ª ed. São Paulo: Saraiva, 2000.
- FERRAZ JR, Tercio Sampaio. *Introdução ao estudo de direito: técnica, decisão e dominação*. 3ª ed. São Paulo: Atlas, 2001.
- FINLEY, Moses. *Democracy ancient and modern*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1985.
- GOBBI, Hugo Javier. Integração e liberdade: uma reflexão histórica. *Rev. bras. polít. int.*, Brasília, v. 44, n. 1, p. 155-164, Junho 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292001000100012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 22 set. 2015.
- HANSEN, Mogens Herman. *The Athenian democracy in the age of Demosthenes*. Norman: University of Oklahoma Press, 1999.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores, v. 1).
- HUMBERT, Michel. Droit et religion dans la Rome antique. In: *Mélanges Felix Wubbe*. Fribourg: Editions universitaires, 1993.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PLATÃO. *República*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

- MASCARO, Alysson Leandro. *Filosofia do direito*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2013.
- _____. *Introdução ao estudo do direito*. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2015.
- _____. *Introdução à filosofia do direito: dos modernos aos contemporâneos*. São Paulo: Atlas, 2002.
- MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORT, Francisco. *Clássicos da Política*. 13ª ed. São Paulo: Ática, 2002, v. 1.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. Sérgio Bath. Brasília; São Paulo: UnB: Imprensa Oficial do Estado, 2000.
- NAVES, Márcio Bilharinho. *Marxismo e Direito: um estudo sobre Pachukanis*. São Paulo: Boitempo, 2000.
- _____. *A questão do direito em Marx*. São Paulo: Outras Expressões / Dobra Editorial, 2014.
- SKINNER, Quentin. The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives. In: RORTY, Richard *et al* (Ed.). *Philosophy in History: essays on the historiography of philosophy*. New York : Cambridge University Press, 1998.
- SILVA, Filipe Carreira da. *Virtude e Democracia: um ensaio sobre idéias republicanas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- VIROLI, Maurizio. *Republicanism*. Trad. Antony Shugaar. New York: Hill and Wang, [2002].
- VITALE, Denise. Governo de leis e democracia na *pólis* grega. In: *Revista Direito e Sociedade*. Catanduva: Fundação Padre Albino, n. 1, p. 125-136, 2006.

Recebido em 04/08/2016
Aprovado em 29/12/2017
Received in 04/08/2016
Approved in 29/12/2017