
O Significado de República

Celso Lafer

1

1.

O termo *república* tem mais de um significado. No seu sentido mais amplo, denota comunidade política organizada. Tem como correspondente, em grego, *politéia* — origem da palavra inglesa *polity*; também vertida em latim por *civitas*, que, em inglês, Hobbes traduziu por *commonwealth*. Na terminologia das línguas neolatinas, corresponde, grosso modo, ao atual conceito de Estado, de uso corrente a partir de Maquiavel que, semanticamente, transformou a *situação* — o *status* (de onde provém a palavra estado) *rei publicae*, em *condição* de uma comunidade política, assinalada pelos requisitos da existência de um povo, de um governo e de um território.

A comunidade política, enquanto organização do governo de vida coletiva de um povo num território, tem, historicamente, várias modalidades

possíveis. O estudo dessas modalidades e a sua avaliação é um dos temas recorrentes da teoria política, que as examina sob a rubrica de formas de governo, e é neste contexto que o termo *república* passa a ter uma especificidade conceitual que vou buscar explorar, com remissões à experiência brasileira, neste trabalho.¹

2. Cabe registrar preliminarmente que, nos últimos 60 ou 70 anos, o desaparecimento generalizado dos governos monárquicos tornou a distinção entre monarquia e república uma classificação pouco abrangente da realidade política. Entretanto, até o século XIX, República, como forma de governo, contrapõe-se a Monarquia, e foi assim que em nosso país, no século passado, a propaganda republicana contestou a legitimidade do poder de uma só pessoa — o Imperador — exercido por direito hereditário que, dispensando o voto do povo, não seria representativo da maioria da nação.

A contraposição entre Monarquia e República remonta aos romanos que, depois da exclusão dos reis, substituíram o *regnum* — o governo de um só — pelo governo de um corpo coletivo. É interessante observar que, etimologicamente, monarquia significa poder de um só e que, nesta linha, os termos correspondentes, que nos vêm da tradição grega desde Heródoto, e que estão incorporados em nossa língua, são os de aristocracia — o poder dos melhores, que são poucos — e democracia — o poder do povo, que são muitos. O que há em comum nestes três termos, como também em tirania, oligarquia e oclocracia, que são as suas formas negativas, é "arché", princípio, ou seja, o que se discute é o princípio do governo por parte de um, de poucos ou de muitos.

Neste sentido, aliás, a partir do momento em que, na Idade Moderna, as monarquias na Europa, a começar pela inglesa, constitucionalizaram-se e se parlamentarizaram, deixaram de ser o governo de um só. Por isso, do ponto de vista das formas de governo em que se examina a estrutura do poder e as relações entre os vários órgãos do Estado, a dicotomia Monarquia, governo de um só, e República, governo de um corpo coletivo, deixou de ser precisa. É por essa razão que, atualmente, o que põe em evidência a diversa relação entre os poderes do Estado incumbidos do governo da vida coletiva é a dicotomia *presidencialismo*, na qual vigora uma separação entre o Poder Executivo e o Legislativo, e o *parlamentarismo*, no qual prevalece um complexo jogo de interdependência entre o Executivo e o Legislativo, que são poderes distintos mas não independentes um do outro.² Não é, no entanto, para o princípio do governo por parte de um, poucos ou muitos, e para a

estrutura do poder e as relações entre os vários órgãos do Estado, que aponta a etimologia de república que convém, por isso mesmo, referir, nesta tentativa de análise conceitual do termo.

3. República vem do latim *res publica*, literalmente o bem público, chamando, portanto, a etimologia da palavra a atenção para a coisa pública, a coisa comum.

Foi Cícero quem classicamente examinou a especificidade do conceito de república, ao diferenciar *res publica* de outras, como a *privata*, a *domestica*, a *familiaris*, estabelecendo, dessa maneira, uma distinção entre o público, isto é, o comum — que corresponde, no grego antigo, às formas substantivadas do adjetivo *koinós* (comum, público) e, modernamente, à expressão italiana *il comune*, ao alemão *die Gemeinde* — e o privado, que não é comum a todos, mas é particular a alguns.

Para Cícero, o público diz respeito ao bem do povo que, para ele, não é uma multidão qualquer de homens mas sim um grupo numeroso de pessoas associadas pela adesão a um mesmo direito e voltadas para o bem comum. São, portanto, na concepção ciceroniana, dois os vínculos que configuram o *populus*, como o destinatário da *res-publica*: *consensus juris* (o consenso do direito) e *communis utilitatis* (a comum utilidade), e são as conotações a eles incidentes o que vou tentar explorar, para delinear o significado de república.³

II

4. O *consensus juris* ciceroniano na história das idéias políticas indica o papel do direito para que a *res publica* não se veja comprometida pela violên-

cia e pelo arbítrio. Daí, modernamente, o ter este conceito em Kant se precisado na *constituição*, enquanto idéia reguladora da razão prática, necessária para estabelecer-se um estado de direito, entre uma multiplicidade de homens em relação recíproca na *res publica*.⁴

Por obra da irradiação da Revolução Francesa, de idéia reguladora, a constituição converteu-se na idéia-força de um “*consensus juris*” emanado de uma constituinte livre e soberana. Este ingrediente conceitual viu-se, assim, associado ao significado de república, pois o direito deixou de ser visto como a expressão do poder soberano do rei, passando a ser concebido como o poder da nação organizada.

É importante chamar a atenção para a nova relação acima mencionada entre República e Revolução Francesa, pois com esta a soberania deixou de ser a expressão *ex parte principis* de uma legitimidade dinástica e passou a ter, modernamente, como critério, a legitimidade haurida na vontade popular. Esta perspectiva *ex parte populi* da soberania se expressa, também, no plano internacional. Dela decorre, no século XIX, o princípio das nacionalidades e, no século XX, o da autodeterminação dos povos. Ambos, com efeito, fundamentam-se na liberdade de auto-expressão individual e coletiva dos cidadãos e da comunidade política que a modernidade erigiu como um valor a ser tutelado. Por isso passou a ser o padrão para juízos, no sistema internacional, a respeito de como a soberania de um Estado pode ser afirmada ou transferida e de como se regula a sucessão e a secessão de Estados.⁵

Foi seguindo este critério de legitimidade no plano interno e internacional que a política externa brasileira, logo após 1889, buscou afirmar no campo dos

valores a identidade republicana do Brasil, tendo em vista que, nas Américas, era tido, desde a Independência, como o “diferente”, por força das instituições monárquicas.

Afirmava Quintino Bocaiúva, o primeiro chanceler da República, que a política internacional do Governo Provisório visava, *inter alia*, fazer “entrar o Brasil, antigo Império, na família das Repúblicas americanas, não como um estranho suspeito, mas como um irmão”. Neste sentido, a “americanização” das relações exteriores do Brasil — que se aprofundou com a República e que vai marcar um afastamento do “concerto europeu” — viu-se justificada pela “republicanização” da política exterior do país.⁶

É importante também observar que, tendo a Revolução Francesa sido concebida como uma ruptura com a História francesa, a liberdade, na República dela derivada, não foi concebida à inglesa — como liberdades, ou seja, como franquias, imunidades e privilégios sedimentados pelo tempo, mas sim como uma liberdade baseada na igualdade. Vale dizer: na similitude da condição humana dos que, em conjunto, estão livremente construindo a comunidade política, e que, além do mais, não são apenas livres e iguais, mas irmãos, por obra da secularização do conceito cristão de filhos de Deus, do qual deriva a *fraternidade*, o terceiro termo da divisa da Revolução Francesa.⁷

Estes ingredientes conceituais tiveram vigência entre nós, pois foi nesta linha que o Manifesto Republicano de 1870 criticou a Constituição Imperial, como uma carta outorgada, de ranço dinástico, imposta à soberania nacional.⁸ Por terem sido também outorgadas *ex parte principis*, foram criticadas as cartas de 1937 e

1969. Tancredo Neves, no seu discurso no Estado do Espírito Santo, em 15 de novembro de 1984, sobre a Nova República, seguiu esta tradição ao apontar o papel que deveria ter a Constituinte a ser eleita em 1986, eliminando, na nova Constituição, os resíduos autoritários impostos pelo regime de 1964, e indicativos da violência e do arbítrio.

III

5. A busca da *communis utilitatis* na *res publica*, o outro componente de que falava Cícero, requer um *populus* frugal e incorruptível. Estas características foram, na História das idéias políticas, vistas como o apanágio da Roma Republicana, na qual vicejavam as virtudes de uma cidadania cuja ambição maior era servir à pátria.

No pensamento contemporâneo, a contribuição das virtudes cívicas do cidadão, como ingrediente indispensável de uma *res publica* democrática — pois não há democracia sem democratas — foi devidamente realçada pelo estadista francês Pierre Mendès-France no seu livro de 1962 *A República moderna*, que enriqueceu a reflexão sobre o tema, com a estética de seu estilo, por ele também iluminada com a ética de sua ação pública.⁹

6. Na reflexão política, o papel dos sentimentos, inclusive os virtuosos, que fazem agir o *populus*, foram sublinhados de maneira muito interessante por Montesquieu, no *Espírito das Leis*. Com efeito, ao distinguir, no Livro II, o despotismo (para ele o governo de um só, sem leis fixas e estabelecidas), a monarquia (no seu entender o governo de um só de acordo com leis fixas e esta-

belecidas) e a república (onde o povo — democracia — ou parte do povo — aristocracia — detém o poder soberano), observa, no Livro III, ao cuidar dos princípios que os impulsionam, que o despotismo depende do medo, a monarquia da honra e a república da virtude.

A virtude republicana é, pois, para Montesquieu, que se inspira na tradição romana, uma virtude política, um sentimento que passa pelo respeito às leis e pela devoção do indivíduo à coletividade. Neste sentido, ao contrário da monarquia que se baseia na diferenciação e na desigualdade (o privilégio da religião, raça, sabedoria e posição, como dirá o Manifesto Republicano de 1870), e do despotismo, que se funda na Igualdade diante do medo e na impotência derivada da não participação no poder soberano, a igualdade republicana, na lição *aggiornata* de Montesquieu, é uma igualdade na virtude.

Esta dimensão de virtude, na campanha republicana em nosso país, está vinculada ao positivismo que não foi apenas um movimento de idéias, a exprimir o cientificismo então em voga, mas também uma atitude cívica, que incutiu, como observou Afonso Arinos, dignidade pública ao procedimento de muitos próceres e adeptos da idéia republicana.¹⁰

7. É interessante lembrar que, na sua reflexão, Montesquieu observa a existência de liames entre o tipo de regime político e a dimensão da sociedade. No livro VIII do *Espírito das Leis*, indica que um império de vastas dimensões territoriais pressupõe o despotismo; um Estado de dimensão média, uma monarquia, e que é de natureza da república um território pequeno. Esta conexão entre o tamanho do território e o regime político está, de

um lado, vinculada a uma percepção sociológica sobre os sentimentos de medo, honra e virtude que o volume da sociedade pode ou não ensejar e, de outro, à observação histórica.¹¹

Historicamente, cabe observar que o Estado moderno, na Europa, nasceu e se consolidou como Estado monárquico. O mesmo, diga-se entre parênteses, ocorreu entre nós, pois foi com a monarquia que nasceu o Estado brasileiro e se consolidou o Estado nacional. É, portanto, também por razões históricas que, de Bodin a Hegel, a monarquia aparece como paradigma do Estado moderno. Já o despotismo, quando discutido neste arco teórico, surge como o exotismo dos impérios extra-europeus, e a república como o regime apropriado para pequenos territórios.

Daí, no início da Idade Moderna, a divisão feita por Maquiavel, no capítulo I de *O Príncipe*, entre os principados — ou seja, os reinos — que apontavam para as novas realidades da Inglaterra, da França e da Espanha, e as repúblicas (aristocráticas ou democráticas), como Gênova, Veneza e Florença, que deles se diferenciavam inclusive pelo importante dado da extensão territorial. Daí, também, a referência por ele feita, no capítulo IV de *O Príncipe*, ao despotismo da relação senhor-escravo que caracterizava, na época, o vasto Império Otomano.¹²

8. A perfectibilidade de uma república, por obra das virtudes cívicas que animam a cidadania a buscar a *communis utilitatis*, foi também discutida por Rousseau que, indo além de Montesquieu, deu ainda maior ênfase ao papel da afetividade do *populus* em relação ao construído racional da vida em sociedade, apropriadamente organizada por um *Contrato-social*. Esta dimensão de afeti-

vidade em Rosseau inspira-se no mito de Roma e tem como modelo histórico a austeridade republicana da cidade de Genebra, da qual era cidadão, que contrastava com a corrupção de Paris da França monárquica. Teoricamente, ela se traduziu na importância de circunscrever o número dos que integram a *res publica*. Daí a relação que Rousseau estabelece entre o tamanho da sociedade e a possibilidade de bom governo, que requer um círculo limitado de pessoas que, pelas suas relações de proximidade, mantêm as virtudes cívicas, inclusive porque o comum se torna visível, ou seja, de conhecimento público.¹³

IV

9. As relações de congruência entre a república, como a forma de bom governo viabilizado pela pequena extensão territorial e o número circunscrito dos que virtuosa e igualitariamente integram o *populus*, tiveram que ser repensados com a Revolução Francesa e a Revolução Americana, pois estas ensejaram o aparecimento de repúblicas modernas, em Estados cuja extensão territorial era muito superior ao padrão até então visto como apropriado para uma república.

No caso da França, modelo europeu por excelência da consolidação do poder central do Estado através de uma monarquia, é interessante registrar o aparecimento da categoria *espírito público*. Esta substituiu a de *opinião pública*, categoria usada pelos ilustrados como um tribunal de última instância para reduzir o impacto dos que sofreram o impacto do arbítrio, mas que estava excessivamente baseada, para os jacobinos, no subjetivismo individualista de liberdade. Por isso preferiram elaborar o conceito mais

homogêneo e coercitivo de espírito público — que Saint-Just desejava ver como consciência pública — pois ambicionavam, com a Revolução, refazer a unidade social, ressuscitando uma vida cívica unânime. Esta, na visão jacobina, requereria uma vontade geral ativa, apta a conduzir uma sociedade corrupta à virtude, pela prevalência do espírito público, ainda que imposto pelo terror. Este sonho jacobino de um espírito público onipotente viu o seu fim com Napoleão, que com o Consulado e com o Império, substituiu-o pela obsessão conservadora com a *ordem pública*.¹⁴

Na tradição republicana francesa, a obsessão com a ordem pública, em contrapartida, tem como desdobramento democrático a idéia de que é possível o progresso de uma razão pública através da instrução ao alcance de todos, na linha do que afirma o artigo 22 da Declaração dos Direitos de 1793. Daí é que deriva a tese da *educação pública* e laica, asseverada pela Terceira República como um pilar necessário de um Estado republicano. De fato, sendo este um Estado de todos, pressupõe a escola para todos, também como um aprendizado em comum, necessário para o progresso da razão pública na vida coletiva.¹⁵

No século XIX, a ação regeneradora da educação pública como um caminho para assegurar as virtudes cívicas, conter os interesses, superar a barbárie e afirmar a civilização, foi um dos temas de Sarmiento. Com efeito, e como observa Natalio Botana na sua análise da tradição republicana na Argentina, a educação é um dos ingredientes afirmados por esta tradição, visando, no processo de *nation-building*, transformar uma república de habitantes numa república de cidadãos.¹⁶

No Brasil do século XX, Rui Barbosa afirmaria, ao tratar da instrução pública na plataforma da sua campanha presidencial de 1910, que: “A instrução do povo, ao mesmo tempo que o civiliza e o melhora, tem especialmente em mira habilitá-lo a se governar a si mesmo, nomeando periodicamente, no município, no Estado, na União, o chefe do Poder Executivo e a legislatura.” Cabe também destacar que em nosso país a função pública da educação foi afirmada, na melhor tradição republicana, pelos grandes expoentes, como Fernando de Azevedo, das reformas educacionais dos anos 20 e 30.¹⁷

10. Foi diferente o caminho norte-americano para lidar com o tema do relacionamento entre virtude e extensão geográfica. Com efeito, nos Estados Unidos, que pela sua dimensão continental, em função das variáveis colocadas pelo pensamento político de Montesquieu, exigiriam o despotismo, a República foi instaurada por obra de um *consensus juris* original, que soube conciliar tamanho e volume com a forma republicana.

Esta conciliação foi obtida através de uma fórmula: o *federalismo*, ou seja, graças à existência de uma pluralidade de centros de poder (os estados-membros da Federação) coordenados pela União, visando assegurar, juridicamente, a unidade política e econômica sem abafar a diversidade. Desta maneira, buscou-se combinar a escala — necessária para lidar com a extensão geográfica — e o volume da sociedade com a descentralização e as virtudes do governo local, mais próximo da cidadania e, portanto, capaz de tomar o interesse comum visível pelas relações de vizinhança entre governantes e governados. O princípio

federalista animou o debate político de inspiração liberal no Brasil-Império, cabendo destacar a importância atribuída por Tavares Bastos à província e o projeto-de-lei de Joaquim Nabuco visando a criação de uma monarquia federativa. Existia, em síntese, nas palavras de Rui Barbosa, a percepção de que “A monarquia unitária e centralizadora” estava “vivendo da seiva das localidades” e gerando “em toda parte o desentendimento, a desconfiança, o desalento, cujo derradeiro fruto é o separatismo”.¹⁸

O princípio federativo foi, por isso mesmo, como é sabido, um dos temas centrais da propaganda republicana, que via na descentralização a condição da manutenção da unidade nacional alcançada pelas instituições monárquicas. Foi seguindo esta linha, afirmada no Manifesto Republicano de 1870, que na Constituinte Republicana Júlio de Castilhos declarou: “Nós estamos aqui reunidos para instituir a República Federalista. Aqueles que, como nós, por longos anos, fizemos a propaganda da República, não a queremos unitária, mas sim federativa, essencialmente federativa. Nós entendemos, como sempre sustentamos, que a República Federativa é o único meio de garantir a unidade política no meio da variedade e dos costumes da Nação. E, se a Federação não ficar instituída na Constituição, havemos de ver ressurgir, sob a República, a mesma agitação que se avolumou sob o Império. Pedíamos a República Federativa como condição eficaz de garantir a homogeneidade política no meio da variedade dos interesses econômicos e das circunstâncias e costumes da população.”¹⁹

A vocação federalista permeia, pois, a tradição republicana do nosso país. A ela fez referência Tancredo Neves, no seu já

mencionado discurso sobre a Nova República no qual, ao criticar a concentração de poder do regime de 1964, enfatizou a importância de se assegurar o desenvolvimento da pluralidade dos estados, dos municípios e das regiões, mantendo, ao mesmo tempo, a imprescindível unidade nacional.

11. A sugestividade da idéia federativa teve, também, o seu impacto no plano das concepções de organização da vida internacional. Neste sentido, importa mencionar a proposta de Kant para superar o estado de natureza do permanente risco da guerra de todos contra todos por uma paz perpétua, baseada num Direito Internacional. Este teria como fundamento um federalismo de estados livres, ou seja, uma federação de povos organizados internamente por constituições republicanas.

Daí a substituição do conceito da paz imposta por um império universal pela paz a ser trazida *ex parte populi* por uma república universal de Estados confederados. Estes, com efeito, na medida em que fossem repúblicas, teriam um compromisso interno com a liberdade, que se traduziria no respeito pelo Outro, o que, por sua vez, induziria, no plano externo, a paz, pois o respeito pelo Outro sustentaria o princípio da não intervenção.

Em síntese, Kant, na sua luta contra o Estado despótico, identifica como uma das principais causas da guerra o arbítrio e os interesses privados dos príncipes, que seriam contidos pelas virtudes inerentes à forma republicana que, respeitando a vontade popular, faria depender dos cidadãos qualquer decisão sobre a guerra, e estes, pondera ele, refletiriam muito ao deliberar sobre as conseqüências sobre si próprios de um jogo tão grave.

A Sociedade das Nações e a Organização das Nações Unidas são desdobramentos parciais destes conceitos que derivam da idéia republicana, cabendo também observar que a prática das organizações internacionais, hoje, tem como inspiração as possibilidades de repartição de competências que estão na raiz da fórmula federativa.²⁰

12. No Brasil, a kantiana aspiração republicana de paz, com temperos positivistas, encontrou guarida na Constituição de 1891 que, no seu artigo 88, inserido no título V, que trata das disposições gerais, proíbe, direta ou indiretamente, a guerra de conquista. Também merece destaque o artigo 34 - parágrafo 11 que, ao tratar das competências privativas do Congresso Nacional, estipula a de autorizar o governo a declarar a guerra "se não tiver lugar ou malograr-se o recurso do arbitramento". Cabe, igualmente, mencionar que, na primeira Constituição republicana, na crítica à redação do artigo 14, que fala das forças armadas como instituições nacionais permanentes, o senador Gil Goulart apontou:

"... a palavra *permanentes*, consignada na nossa Constituição, faz supor que queremos imitar a Europa armada, conservando grandes exércitos sempre em pé de guerra e constituindo uma ameaça às nações vizinhas. Devemos suprimir palavras inúteis que nos façam presumir com veleidades guerreiras. A feição característica da nossa Constituição deve ser antes a de uma paz permanente, como pensa e bem o Sr. Nilo Peçanha".²¹

Conforme se verifica, a primeira Constituição republicana estabeleceu um

limite à política externa — a proibição da guerra de conquista — e um estímulo à solução pacífica de controvérsias — o arbitramento.

Esta vocação pacífica é parte da tradição republicana no Brasil. Foi afirmada pela ação diplomática brasileira no correr deste século. Viu-se reproduzida no art. 4º da Constituição de 1934; no art. 4º da Constituição de 1946 que, além do arbitramento, menciona outros meios pacíficos de solução de conflitos por órgão internacional de que o Brasil participe; no art. 7º da Constituição de 1967 (mantido pela Emenda Constitucional de 1969), que fala de negociações diretas, arbitragens e outros meios pacíficos, com a cooperação de organismos internacionais de que o Brasil participe; cabendo, finalmente, referir o art. 4º da Constituição de 1988 que, entre os princípios que regem as relações internacionais do Brasil, elenca a não intervenção, a igualdade entre os Estados, a defesa da paz e a solução pacífica de conflitos.

V

13. Em síntese, estão presentes no conceito de República, que busquei delinear, fazendo também referência aos desdobramentos da idéia republicana em nosso país: (i) a ênfase no bem público, que não se confunde com o interesse dos particulares; (ii) a importância do papel do direito para impedir a violência e o arbítrio; (iii) as virtudes cívicas de cidadania, necessárias para aperfeiçoar a convivência coletiva, voltada para a utilidade comum que tem como um de seus ingredientes o tema da educação pública ao alcance de todos; e (iv), o princípio federalista como fórmula capaz de con-

ciliar o tamanho com a proximidade, tanto no plano interno quanto no plano internacional.

Nesta comemoração dos 100 anos da proclamação da República, não há dúvida que existe um hiato entre os princípios republicanos e a realidade nacional. Não é esta a Nova República com que sonhamos, podemos todos hoje dizer, repetindo o que disseram, logo em 1890, próceres republicanos. É por essa razão que cabe aos adeptos da tradição republicana enfrentar, nas palavras de Jaurès, a dúvida do povo, pela perseverança no devotamento, tendo, como dizia Tocqueville, a preocupação salutar com o futuro, que faz vigiar e combater.²²

A referência a Tocqueville, expoente da tradição liberal, e a Jaurès, expoente da tradição socialista, permite concluir este trabalho contrastando a República dos Antigos com a República dos Modernos, para, a seguir, indicar a vigência da tradição republicana tal como construída pela modernidade, para quem — como é o meu caso — identifica-se com a afirmação de Tocqueville em carta a Stuart Mill, de junho de 1835: "*J'aime la liberté par goût, l'égalité par instinct et par raison.*"²³

Para os antigos, a defesa da liberdade dos cidadãos contra a tirania de um, poucos ou muitos, transitava, de acordo com o ideal constitucional de Políbio, pela teoria do governo misto, isto é, por um governo regido pelo equilíbrio de componentes monárquicos, aristocráticos e democráticos, que foi o que caracterizou a República Romana.²⁴ Não é este, como observa Bobbio, um bom fundamento para uma república democrática, que se baseia no princípio da perspectiva *ex parte populi* e que não pode deixar de levar em conta a importância do indivíduo diante do todo,

instaurada pela modernidade, e positivada pela Declaração dos Direitos do Homem trazidos pelas revoluções americana e francesa, insituidoras das primeiras repúblicas modernas.²⁵

Como é sabido, na evolução destes direitos, a herança liberal afirmou os direitos-garantia dos indivíduos e a herança socialista os direitos-de-crédito, de natureza sócio-econômico-cultural, conjugando cada uma dessas heranças com dificuldade, o que a outra considera relevante. É, no entanto, da convergência entre as liberdades clássicas e os direitos de crédito que depende a viabilidade da democracia no mundo contemporâneo. A convergência acima mencionada pode ser apadrinhada pelo ideal republicano, encarado, como sugerem Luc Ferry e Alain Renaut, enquanto uma idéia regulativa kantiana. Esta, no jogo do pensar e do conhecer, exprime simultaneamente tanto a exigência da solidariedade que o instinto e a razão colocam no pólo de igualdade, quanto a afirmação da importância do gosto da liberdade do indivíduo no contexto da organização do governo da vida coletiva numa comunidade política.²⁶

Notas

1. Cf. Giuseppe Maranini e Silvio Basile, verbete "Repubblica" em Antonio Azara e Ernesto Eula (org.), *Novissimo digesto italiano*, vol. XV, Torino, UTET, 1968; Norberto Bobbio, *A teoria das formas de governo*, (trad. de Sérgio Bath), Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980, p. 27-30, e *Estado, governo, sociedade. Para uma teoria geral de política* (trad. de Marco Aurélio Nogueira), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, p. 65-67.

2. Cf. Norberto Bobbio, *Estado, governo, sociedade*, cit. p. 76-77, 107-108, Nicola Matteuci, verbete "República" em Norberto Bobbio, Nicola Matteuci e Gianfranco Pasquino, *Dicionário de política* (trad. de Luis Guerreiro Pinto Cascais et alii), Brasília, Ed. da Universidade de Brasília, 1986.

3. Cf. Cícero, *De Republica*, - I - XXV, em *De Republica, De Legibus* (trad. C. W. Keyes), London, Heinemann, 1952, p. 64; Enrico Berù, *Il "De Republica" di Cícero ed il pensiero politico classico*, Padova, Antonio Milani, 1963, p. 27 e seguintes.

4. E. Kant, *Métaphysique des moeurs - 1^{re} partie - Doctrine du droit* (trad. A. Philonenko), Paris, Vrin, 1971, parágrafo 43, p. 193.

5. Cf. Martin Wright, *System of States* (ed. by Hedley Bull), Leicester, Leicester University Press, 1977, p. 153-173.

6. Cf. Amado Luiz Cervo e Clodoaldo Bueno, *A política externa brasileira - 1822-1985*, São Paulo, Atica, 1986 - cap. 5; Antonio Augusto Cançado Trindade, *Repertório da prática brasileira do direito internacional público (período 1889-1898)*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 1988, p. 53.

7. Cf. os verbetes "Fraternité" de Mona Ozouf; "Liberté" de Mona Ozouf; "République" de Pierre Nora, em François Furet/Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, Paris, Flammarion, 1988.

8. O Manifesto Republicano está reproduzido em Reynaldo Carneiro Pessoa (org.), *A idéia republicana no Brasil através dos documentos*, São Paulo, Alfa-Omega, 1973, 39-66; para um apanhado sobre os componentes doutrinários da campanha republicana no Brasil, cf. Nelson Saldanha, *O pensamento político no Brasil*, Rio de Janeiro, Forense, 1979, p. 93-106.

9. Pierre Mendès-France, *A República moderna* (trad. de C. M. M. e Maria Manuel), Lisboa, Europa-América, 1963, p. 229-252.

10. Afonso Arinos de Melo Franco, *O som do outro sino - um breviário liberal*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1978, p. 169-171.

11. Cf. Montesquieu, *De l'esprit des lois em Oeuvres complètes* (org. e anotado por Roger Caillois), v. II, Paris, Gallimard, 1951, Livro II, cap. 1, Livro III, cap. 3, 7, 9, Livro VIII, cap. 16, 17, 19; cf. Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 27-76; Georges Vlachos, *La politique de Montesquieu*, Paris, Montchrestien, 1974.

12. Cf. Norberto Bobbio, *Estado, governo, sociedade*, cit., p. 105-107; *A teoria das formas de governo*, cit., cap. VI e XI; N. Macchiavelli, *Il Principe*, Milano, Rizzoli, 1950, cap. I, cap. IV-2.

13. Cf. Jean Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'égalité parmi les hommes, dédicace em Oeuvres complètes*, t. III - *Du contrat social - Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 1964, p. 111-112; *Lettres écrites de la montagne*, 6^{ème} leure, em op. cit., p. 808; Bertrand de Jouvenel, *Du principat et autres reflexions politiques*, Paris, Hachette, 1972, p. 266-285; Denise Leduc-Fayette, *J. J. Rousseau et le mythe de l'antiquité*, Paris, Vrin, 1974, cap. II e passim;

Celso Lafer, *A reconstrução dos direitos humanos - um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, cap. VIII.

14. Cf. o verbele "Esprit public" de Mona Ozouf em François Furet/Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, cit., Luc Ferry - Alain Renaut, *Philosophie politique - III - Des droits de l'homme à l'idée republicaine*, Paris, PUF, 1985, p. 36.

15. Cf. Pierre Mendès - France, *La vérité guidait leurs pas*, Paris, Gallimard, 1976, p. 53-69.

16. Cf. Natalio Botana, *La tradición republicana*, B. Aires, Ed. Sudamerica, 1984.

17. Rui Barbosa, *Escritos e discursos seletos* (seleção, organização e notas de Virgínia Cortes Lacerda), Rio de Janeiro, Aguilar, 1960, p. 365. Cf. igualmente Maria Luiza Penna, *Fernando de Azevedo: educação e transformação*, São Paulo, Ed. Perspectiva, 1987; Jorge Nagle, *Educação e sociedade na Primeira República*, São Paulo, E.P.U., 1976.

18. Rui Barbosa, *Comentários à Constituição Federal Brasileira* (coligidos e ordenados por Homero Pires), v. I, São Paulo, Saraiva & Cia., 1932, p. 54. Cf. Tavares Bastos, *A Província - Estudos sobre a descentralização no Brasil*, Rio de Janeiro, Garnier, 1870.

19. Agenor de Roure, *A Constituinte Republicana*, v. I, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1920, p. 70-71.

20. E. Kant, *Métaphysique des moeurs*, cit., parágrafo 53 e seguintes, p. 226 e seguintes; *A paz perpétua* (trad. de Marco A. Zingaro), Porto Alegre, L&PM, 1989, p. 33-43; N. Bobbio, *Estado, governo, sociedade*, p. 103.

21. Agenor de Roure, *A Constituinte Republicana*, vol. I, cit., p. 232-233. A postura pacifista do Apostolado Positivista, compatível, de resto, com a visão de Augusto Comte sobre a paz, pode ser exemplificada em posições assumidas na primeira Constituinte Republicana. Assim, no debate sobre o arbitramento e a guerra, e no tema da competência do Congresso Nacional para declarar a guerra, o Apostolado assim se manifestou: "Nenhuma guerra podendo ter lugar, salvo o caso de agressão imediata, sem recorrer-se primeiro ao arbitramento". Cf. Agenor de Roure, op. cit., p. 604.

22. A citação de Jaurès foi extraída do seu perfil traçado por Pierre Mendès-France, *La vérité guidait leurs pas*, cit., p. 97; a de Alexis de Tocqueville encontra-se na *De la démocratie en Amérique*, tomo 2, 4a. parte, cap. VII, em *De la démocratie en Amérique, Souvenirs, L'Ancien Régime et la Révolution* (introd. e notas de Jean Claude Lamberu e Françoise Mélonio), Paris, Laffont, 1986, p. 656, e foi referida no contexto da tradição liberal por Raymond Aron, *De la condition historique du sociologue*, Paris, Gallimard, 1971.

23. Apud Jean Claude Lamberi, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, PUF, 1983, p. 84.

24. Polybe, *Histoire* (trad. e anotado por Denis Roussel), Paris, Gallimard, 1970, Livro VI, cap. 5, p. 480-487.

25. Cf. Norberto Bobbio, *Fundamento y futuro de la democracia* (trad. de Gabriel del Favero Valdés), Valparaiso, Edeval, 1986, p. 42-43.

26. Luc Ferry - Alain Renaut, *Philosophie politique - III - Des droits de l'homme à l'idée republicaine*, cit., p. 156-181.

Celso Lafer é doutor em ciência política pela Universidade de Cornell (USA) e livre-docente de direito internacional público pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo onde leciona direito internacional público e filosofia do direito. É autor de vários livros, dos quais destacamos *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979); *Comércio e relações internacionais* (São Paulo, Perspectiva, 1977) e *O sistema político brasileiro: estrutura e processo* (São Paulo, Perspectiva, 1975).