

# Republicanism e cristianismo: dilemas de uma relação problemática

**Gleyton Trindade<sup>2</sup>**

**Sandro Cerveira<sup>3</sup>**

## Resumo

Autores como Pocock, Skinner e Pettit têm revalorizado o republicanismo como tradição política fundamental na constituição do mundo moderno, em contraste com a hegemonia da tradição liberal. Este trabalho pretende analisar aquela que tem sido caracterizada como uma relação das mais problemáticas e desafiadoras para os republicanos: a relação entre republicanismo e cristianismo. Tomando como fio condutor a análise do debate entre Black e Nederman, argumentamos que a dificuldade na análise das relações entre republicanismo e cristianismo deriva das próprias dificuldades do projeto neorepublicano em delimitar o republicanismo como tradição política específica. A superação de tais dilemas envolveria uma melhor qualificação da tradição republicana, incluindo os temas da comunidade política como “comunidade universal”, uma concepção não instrumental da vida pública e o reconhecimento de que a concepção da liberdade como não dominação implica que as instituições republicanas promovem determinados valores.

**Palavras-chave:** Republicanismo. Cristianismo. Política.

O pensamento político contemporâneo tem sido decisivamente marcado pelos esforços de autores como Pocock (1975), Skinner (1996)

1 Versão preliminar deste trabalho foi apresentada na área temática de Teoria Política no 10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, ocorrido em Belo Horizonte de 30 de agosto a 02 de setembro de 2016. Os autores agradecem as observações e sugestões dos participantes da área temática, em especial aos seus organizadores.

2 Professor Adjunto de Ciência Política da Universidade Federal de Alfenas (MG), doutor em Ciência Política (UFMG). Pesquisador do Cepolis (Unifal-MG) e do Cerbras (UFMG). E-mail: gleytontrindade@hotmail.com.

3 Professor Adjunto de Ciência Política da Universidade Federal de Alfenas (MG), doutor em Ciência Política (UFMG). Pesquisador do Cepolis (Unifal-MG) e do CEL (UFMG). E-mail: sandro.cerveira@unifal-mg.edu.br.



**Direito autoral e licença de uso:** Este artigo está licenciado sob uma Licença Creative Commons. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra, forneça um link para a licença, e indicar se foram feitas alterações.

e Pettit (1997) em revalorizar o republicanismo como tradição política fundamental na constituição do mundo moderno, em contraste com a hegemonia da tradição liberal. Especialmente em relação ao conceito de liberdade, boa parte da reflexão contemporânea no campo da teoria política tem se dedicado a compreender as possibilidades e os limites de uma concepção republicana de liberdade heurísticamente mais rica que o conceito liberal, desencadeando um amplo debate sobre os fundamentos do que constituiria a tradição republicana, do liberalismo em sua especificidade e da validade da compreensão da formação do pensamento político moderno a partir da oposição entre republicanismo e liberalismo. Sem negar a importância desse dissenso, já bastante estabelecido entre republicanismo e liberalismo, o presente trabalho pretende analisar aquela que poderia ser caracterizada como uma relação das mais problemáticas e desafiadoras para os republicanos: a relação entre republicanismo e cristianismo.

De maneira geral, a crítica dos estudiosos da tradição cristã seria endereçada à suposta concepção neorepublicana de que o republicanismo do início da modernidade teria se desenvolvido separadamente e, até mesmo, em oposição à tradição cristã, sendo esta caracterizada a partir da sua afinidade natural com a monarquia hereditária em suas diferentes variantes. Em nome de uma concepção mais alargada das possíveis relações entre republicanismo e cristianismo, desenrolou-se, nas páginas da *American Political Science Review*, o debate entre Anthony Black e Carry Nederman, com repercussões importantes para o desenvolvimento de novos estudos sobre a intrincada relação entre essas duas tradições.

Por um lado, o presente trabalho pretende apresentar os termos dessa polêmica envolvendo a problemática relação entre republicanismo e cristianismo, apontando alguns dos desdobramentos dos debates contemporâneos sobre o tema. De maneira mais propositiva, pretende se posicionar em favor daquelas concepções que entendem o cristianismo como uma tradição permeável a diferentes agendas políticas, incluindo o próprio republicanismo. Por outro lado, este trabalho afirma que a dificuldade na distinção entre republicanismo e cristianismo deriva, em grande medida, das próprias dificuldades do projeto neorepublicano em delimitar o republicanismo como tradição política específica, problema, aliás, enfrentado também na polêmica com o liberalismo. Na nossa concepção, a superação

de tais dilemas envolveria uma melhor qualificação da tradição republicana por trabalhos como os de Skinner e Pettit, que deveriam incluir as seguintes questões: a) o reconhecimento da afinidade com o cristianismo na concepção da comunidade política como “comunidade universal”; b) uma concepção não instrumental da vida pública a partir de uma noção do “político” como fundamento do social; e c) o reconhecimento de que a concepção de liberdade como não dominação implica que as instituições republicanas promovem determinados valores, ou seja, que as instituições políticas não são “neutras”. Tais questões, assim entendemos, poderiam qualificar o entendimento da tradição republicana em relação ao cristianismo e em relação à sua disputa histórica com o liberalismo.

## O debate Black/Nederman

Paralelamente às disputas entre liberais e republicanos, desenvolveu-se, ainda que com menos destaque acadêmico, a polêmica com o projeto neorrepublicano por parte de autores que não aceitam uma clara distinção entre o republicanismo e o cristianismo como supostamente presentes na concepção neorrepublicana. Tal polêmica não pretenderia invalidar os avanços teóricos neorrepublicanos em si mesmos. Na verdade, boa parte dessa polêmica partiria do reconhecimento de que estudos com diferentes perspectivas compartilhariam o campo comum de desafiar a rígida barreira estabelecida até então entre os pensamentos políticos medievais e modernos. Boa parte das intensas mudanças ocorridas nos estudos da história do pensamento político ocidental envolveria exatamente a revisão desse corte entre medievo e modernidade. Há apenas algumas décadas, autores tão diversos como C. B. Macpherson (1979) e Leo Strauss (2009) concordavam em demarcar o século XVII como o momento de uma significativa reviravolta na orientação do pensamento político ocidental, caracterizado pelo aparecimento do individualismo liberal e das doutrinas dos direitos individuais. Mais recentemente, as pesquisas de autores também muito diversos, como o próprio Skinner (1996), Tuck (1979), Harding (1980), Tierney (1982), Black (1997) e Nederman (1996), providenciaram corretivos a essa visão de um corte entre medievo e modernidade ao demonstrar que muitas das formas discursivas e intelectuais do pensamento político ocidental experimentaram uma continuidade entre os séculos XII e

XVIII.<sup>4</sup> Tal mudança de perspectiva levaria um importante intérprete a observar que, paradoxalmente, nesses novos estudos, “a diferenciação entre a primeira modernidade e a modernidade tardia tem sido aguçada, enquanto a diferenciação entre a primeira modernidade e o medievo tem sido embrandecida” (BURNS, 1991, p. 2).

Apesar desses avanços, a narrativa predominante sobre a tradição do republicanismo e sua importância histórica na conformação da modernidade política pode ser lida como atribuidora de pouca importância ao cristianismo e às fontes cristãs nos debates e eventos que precederam as grandes revoluções modernas.<sup>5</sup> Isso não significou, por parte dos teóricos do republicanismo, negligenciar os grandes movimentos de reforma e contrarreforma que varreram o Ocidente e muito menos menosprezar seus efeitos sociais e políticos. No entanto, do ponto de vista da história e significado do republicanismo, as fontes cristãs da reflexão política que influenciaram os debates em grandes acontecimentos políticos, como a Revolução Inglesa e a Revolução Americana, foram, muitas vezes, colocadas em segundo plano em função de uma narrativa que vincularia o republicanismo moderno quase que exclusivamente às fontes clássicas da Antiguidade.<sup>6</sup> Na leitura clássica de Pocock (1975), o republicanismo seria identificado como uma espécie de neoclassicismo europeu, em nomes como Maquiavel, Harrington e Milton, que seriam altamente influentes nos debates públicos no mundo anglo-saxão e que culminariam com a Revolução Americana. Skinner (1999), por sua vez, referir-se-ia a uma tradição “neorromana”, própria de nomes como Maquiavel, para diferenciá-la da tradição republicana “neorristotélica” e da tradição liberal.<sup>7</sup>

4 A heterogeneidade desses estudos se evidencia, por exemplo, nas diferenças de concepção de autores como Harding (1980) e Skinner (1996). Enquanto este último situaria a origem da concepção liberal de liberdade na modernidade, Harding apontaria as origens do conceito de liberdade como não interferência nos direitos de autonomia conseguidos por senhores de terras em relação à interferência de monarquias ou bispados no medievo.

5 É preciso notar, mais uma vez, que isso não significa que o papel da religião e do cristianismo nos debates sobre os significados da liberdade republicana esteve ausente no revival republicano. Exemplo importante a enfrentar o tema é Virolli (2012), autor assumidamente seguidor dos avanços teóricos de Skinner.

6 Honohan (2002) seria um dos exemplos mais recentes. Sua obra de apresentação do republicanismo salta de Cícero para Maquiavel. A exceção a esse tipo de postura poderia ser apontada no trabalho de Worden (1995).

7 Sobre o revival republicano, ver Apleby (1985) e Rodgers (1992). Paradoxalmente, Rodgers (1992, p. 15) lembra que as pistas sobre o impacto da tradição republicana na Revolução Americana foram identificadas em um estudo de Edmund Morgan sobre o puritanismo.

O trabalho, em grande medida pioneiro, do teórico político medievalista Antony Black pretenderia cobrir essa lacuna apontando as possíveis afinidades entre as tradições republicanas e cristãs. Em sua perspectiva, antes de compreender tais tradições como antagônicas, tratar-se-ia de entender que os republicanos na Europa Ocidental frequentemente se utilizaram de princípios religiosos para defender suas posições e não foram nem menos nem mais cristãos que seus contemporâneos. Seu texto curto, mas muito cuidadoso, daria origem a um debate com o também teórico político medievalista Cary Nederman nas páginas da *American Political Science Review* com importantes repercussões para estudos posteriores. Vale revisitá-lo.

Em seu texto de apresentação do tema, Black parte da definição de república como possuindo o seguinte significado ideal: (1) uma ordem institucional em que governantes são eleitos e sujeitos às leis, as principais decisões são tomadas em grupo e o povo é assimilado como parte da ordem política; e (2) uma ética política segundo a qual os cidadãos têm o dever de servir ao bem comum e o direito à justiça e ao tratamento público igualitário por parte das autoridades (BLACK, 1997, p. 647).<sup>8</sup> Com esta definição, o autor pretende encampar o republicanism tanto naquilo que poderíamos compreender como sua dimensão constitucional, relacionada aos elementos institucionais de organização do poder, quanto em sua dimensão ética, relacionada ao cultivo das chamadas virtudes públicas. O passo seguinte seria identificar, na trajetória histórica do cristianismo, elementos de afinidade entre um e outro.

Assim, Black definiria as comunidades cristãs primitivas como uma forma variante de república inserida num amálgama cultural que envolvia elementos helenísticos e latinos. Para além dessas influências culturais, no entanto, sua principal fonte seria o Novo Testamento, para o qual todos os seres humanos compartilhariam o mesmo *status* moral diante de Deus. Dessa forma, o cristianismo ofereceria uma escatologia ao universalismo da cultura clássica, que permitiria a constituição da república a partir de uma ética comum com direitos e deveres inscritos numa ordem cósmica

---

8 Worden (2000) propõe algo semelhante, mas negando utilizar o termo "republicanism" para aqueles fenômenos políticos que não tivessem o elemento republicano constitucional.

do mundo. Como característica distintiva, o cristianismo primitivo promoveria o estrito respeito aos deveres com a comunidade pela validade da reconciliação através do perdão como elemento central de sua liturgia e pela pregação do amor (*caritas*) como elemento que, assim como o patriotismo faria nos povos antigos, ofereceria um conteúdo emocional para a reconciliação dos indivíduos através do apoio mútuo.

O resultado dessa concepção de mundo seria o estabelecimento de um novo tipo de associação, a *ekklesia*, entendida como a comunidade universal de todos os batizados. Dessa maneira, a Igreja seria republicana em seus fundamentos éticos ao se organizar de maneira inclusiva, ou seja, ao se constituir como uma associação que transcende diferenças de classe e diferenças raciais na medida em que direitos e deveres fundamentais deveriam ser igualmente compartilhados por todos. A novidade desse universalismo não estaria tanto em sua inclusividade étnica e suas referências sociais, mas na significação cósmica e escatológica dessa associação (*koinonia*) como aquilo que encarnaria socialmente e juridicamente a palavra do Deus vivo. Além disso, essa comunidade compreendia-se como instituição pública desde o ato público que marcaria a associação do indivíduo, o batismo, até as diferentes manifestações públicas que marcariam a renovação dos laços do indivíduo com sua comunidade.

Na narrativa de Black (1997) sobre as primeiras igrejas cristãs, os elementos éticos do republicanismo seriam identificados na visão de mundo e numa série de práticas dos primeiros cristãos, ao mesmo tempo que o autor reconheceria o pouco desenvolvimento dos elementos constitucionais do republicanismo nessas igrejas. Isso não significa que elas não adotassem estratégias do constitucionalismo republicano em suas estruturas de organização. A própria influência do mundo latino faria com que a linguagem das instituições políticas romanas e sua profunda valorização do mundo público se infiltrassem nas igrejas através de expressões como *potestas*, *honor*, *dignitas*, *ius*, bem como pela estrutura diocesana modelada pela organização das províncias civis (BLACK, 1997, p. 648). Dessa forma, a *ekklesia* rapidamente adquiriria um significado dual, por um lado, expressando algo transcendente e cósmico, indicando a comunidade dos salvos, e, por outro, denotando uma organização política, a assembleia dos cristãos organizados em uma cidade ou distrito. No entanto, isso não alteraria

o fato de que, diante da espera de um retorno imediato de Cristo, pouca atenção teria sido oferecida pelos primeiros cristãos aos elementos constitucionais como um todo. Desse ponto de vista, uma das mais marcantes características da visão de Paulo sobre a comunidade cristã teria sido sua quase completa ausência de um sistema legal e a insuficiente reflexão sobre as bases da autoridade formal nas congregações (BLACK, 1997, p. 649).

A preocupação com a organização constitucional seria objeto da tradição cristã a partir das disputas que envolveram as principais igrejas da Antiguidade. Em especial, as disputas entre gnósticos, montanistas e protocatólicos teriam impelido estes últimos a formular uma versão da associação religiosa estabelecendo a natureza pública da verdadeira doutrina e apelando para o consenso entre todas as igrejas fundadas originalmente pelos apóstolos. Nesse sentido, Cipriano, bispo de Cártago, desenvolveria uma noção de ordem jurídica e constitucional que deveria combinar consenso com ordem e liberdade, com obediência numa formulação típica de republicanos muito posteriores, como Rousseau. Para Cipriano, dois elementos doutrinários fundamentais deveriam nortear a ação das diversas igrejas cristãs. Primeiro, o princípio da identidade metafísica entre bispo e igreja, sumarizada na expressão de que “o bispo está na igreja e a igreja está no bispo”. Em segundo lugar, a ideia de que a unidade básica da igreja requereria a união entre todos os bispos e todas as igrejas, questão que poderia ser posta em prática através de encontros regionais anuais. Dessa maneira, Cipriano enfatizaria a autoridade coletiva episcopal acreditando na legitimação da autoridade através de um consenso entre o maior número de pessoas, em processos eleitorais e na resolução das disputas através dos sínodos. Tais ideias teriam se tornado aspiração comum da Igreja Católica antiga no Concílio de Nicéia, no século IV.

A imagem da Idade Média como o período marcado pela existência da figura do Papa Monarca, por sua vez, é desafiada com a observação de que os institutos de conselhos e patriarcas foram comumente utilizados no período como métodos para alcançar ordem jurídica e resolver conflitos. O centralismo papal frequentemente teria sido contrabalançado pelo localismo das organizações religiosas e por uma complexa rede de constrangimentos ao exercício do poder central. Novos movimentos religiosos, por exemplo, teriam experimentado formas de autogoverno, mais notadamente

dominicanos e franciscanos, que teriam adotado colegiados, métodos conciliares de autogestão e eleições regulares.

No entanto, de acordo com Black (1997), a mais forte evidência da convergência entre republicanismo e cristianismo na Idade Média se daria com o chamado movimento conciliarista. Essa tentativa de reformar a Igreja impondo a vontade do conselho sobre o Papa teria mobilizado um turbilhão de ideias e conceitos mesclando crenças da Antiguidade na autoridade das decisões de conselhos, teorias sobre os princípios das corporações medievais, ideais das comunas cívicas nas cidades e cultura parlamentar europeia.<sup>9</sup> Tal movimento teria se constituído como um grande avanço no desenvolvimento do republicanismo não somente por propor que os que governam deveriam ser eleitos, mas também por propor que os governados poderiam se sobrepôr a eles. Isso porque os conciliaristas haviam localizado a soberania não apenas no próprio conselho, mas também na Igreja entendida como uma comunidade integral, ou seja, proclamando a soberania comunal como a própria essência da constituição da Igreja. Sugestivamente, Black aponta a aliança entre papa e estruturas monárquicas pós-medievais para reagir e derrotar o movimento conciliarista como a origem da crença de uma afinidade intrínseca entre monarquia e cristianismo.

A potencial conexão entre cristianismo e republicanismo teria sido novamente ativada com a Reforma, primeiro com Lutero e sua noção de Igreja como comunidade, o que teria levado ao ressurgimento dos movimentos comunais e suas reivindicações ao autogoverno. Depois, com aquele que seria considerado o principal veículo da aliança entre republicanismo e cristianismo no período: o calvinismo. Tal aliança expressar-se-ia, por um lado, na aplicação dos princípios republicanos na administração das igrejas e, por outro, em sua aplicação nas próprias instituições das localidades sob direção calvinista. Não gratuitamente, Cipriano seria apontado como uma das principais fontes calvinistas: sua concepção da administração da justiça nas igrejas da Antiguidade entendidas como algo que não pertence a um homem, e sim a toda a assembleia de anciãos, seria amplamente amparada pelo calvinismo. Especificamente em Genebra, Calvino remodelaria a

9 Em Black (1991), o autor dedicaria um estudo exclusivamente ao tema do conciliarismo. Obra bastante detalhada sobre o mesmo tema seria a de Crowder (1977).

comuna da cidade implementando eleições para os magistrados e conselhos que a mantiveram como um dos poucos autogovernos da Europa.

Black conclui sua narrativa afirmando que o erro do republicanism de autores como Pocock e Skinner em menosprezar as fontes cristãs do republicanism derivaria da tentativa de estabelecer uma associação estrita entre uma linguagem política e um programa político, no caso, entre a linguagem maquiaveliana e a crença no governo republicano. Diferentemente, a realidade histórica demonstraria que os ideais republicanos poderiam ser abordados por uma variedade de linguagens. Deste ponto de vista, se o “momento maquiaveliano” constituiria um importante aspecto do pensamento republicano moderno, o mesmo poderia ser dito em relação ao Calvinismo. Obviamente, tal concepção implicaria negar qualquer tentativa de estabelecer conexões necessárias entre pensamento monárquico e cristianismo (BLACK, 1997, p. 654).<sup>10</sup>

O ensaio de Black mereceria o comentário crítico de Nederman (1998), respondido imediatamente por ele (BLACK, 1998). Os apontamentos críticos de Nederman envolveriam essencialmente duas questões. Em primeiro lugar, a acusação de que Black realizaria uma leitura secular do pensamento político medieval através da qual ele abandonaria os elementos da cosmologia e teologia cristã que a distinguiriam do republicanism clássico latino e do republicanism moderno. Nesse sentido, faltaria a Black exatamente o apontamento de um “republicanism cristão” mais distintamente. Em segundo lugar, ao apresentar uma tipologia ideal do republicanism, Black imporia uma visão específica da tradição republicana que, na verdade, seria mais diversa e múltipla do que o apresentado. Neste aspecto em particular, chamaria a atenção a anacrônica oposição entre república e monarquia, que não seria subscrita pelos republicanos da Europa medieval.

Em relação à primeira crítica, Nederman apontaria como elemento-chave para se compreender o republicanism medieval a concepção das instituições políticas e sociais entendidas como unidades orgânicas de um corpo em que cabeça e membros são interdependentes e reciprocamente inter-relacionados para a manutenção da vida, caracterizado,

---

<sup>10</sup> Um dos autores que mais diretamente estabelecem essa conexão é Rahe (1992).

portanto, pela hierarquia, mas também pela inclusividade e respeito mútuo (NEDERMAN, 1998, p. 913). O grande desafio do organismo político medieval seria, assim, a manutenção da saúde fisiológica do corpo. Nesta perspectiva, Deus havia criado o universo como unidade, composto de diferentes partes, cada uma delas também uma unidade própria, mas que atuam em favor do todo. A ideia principal aqui seria a de reciprocidade, ou seja, o apoio mútuo e o respeito entre as várias partes do todo necessárias para o bem comum. Nederman indicaria a existência dessa doutrina nos mais importantes teólogos cristãos medievais e em nomes como Jean Gerson e Nicolau de Cusa, grandes representantes exatamente do movimento conciliarista que Black havia apontado como o mais importante ponto de contato entre republicanismo e cristianismo no medievo. Essa imagem do corpo constituiria, portanto, elemento distintivo e definidor daquilo que poderíamos chamar de um cristianismo republicano nesse período.

Desse ponto de vista, a análise do pensamento de figuras como Jean Gerson e Nicolau de Cusa exigiria uma melhor qualificação da linha quase retilínea traçada por Black entre republicanismo medieval e moderno. Isso porque, por um lado, esses dois nomes do conciliarismo incorporariam uma teologia moral antes que formas institucionais de limitação da pessoa do governante que exerce o poder político e, por outro lado, a responsabilidade de governantes e cidadãos seria pensada por eles como relação com a autoridade espiritual antes que como uma comunidade real composta por indivíduos livres e iguais. Ambas as teses medievais teriam sido erodidas e substituídas por princípios seculares na modernidade (NEDERMAN, 1998, p. 918).

A resposta de Black (1998) enfatizaria a doutrina política do corpo orgânico suscitada por Nederman, desta vez pelo apontamento de que ela não poderia ser caracterizada como uma doutrina especificamente cristã. Ecos de tal doutrina política poderiam ser identificados no mundo romano, especialmente na forma como a resolução dos conflitos entre patrícios e plebeus foi pensada pelos pensadores e moralistas, embora suas raízes filosóficas pudessem ser encontradas ainda mais longe. Na filosofia política antiga, sua formulação mais densa se encontraria em Platão e seria assimilada pelo Novo Testamento através dos textos de Paulo, para depois ganhar proeminência no pensamento social cristão. Desse ponto de vista, Black

pretenderia enfatizar a permeabilidade do cristianismo a uma pluralidade de doutrinas. Tal permeabilidade seria visível desde sua origem, quando os primeiros líderes das igrejas teriam assimilado ideias estoicas e neoplatônicas, como a doutrina da justiça natural, e continuaria no medievo, como demonstra o fato de que Cícero havia providenciado o mais popular texto moral do período depois da bíblia. Black (1998, p. 920) conclui com a ideia de que o cristianismo não seria inerentemente nem monárquico nem republicano. Sua história seria a de diferentes combinações, por vezes se abrindo ao discurso republicano, como através de figuras como Savonarola e Milton, por vezes justificando formas de monarquias absolutas, inclusive pela utilização da doutrina política do corpo orgânico.

Avaliando os termos desse debate, de fato é preciso notar, em relação ao ensaio de Black (1997), a dificuldade em sustentar uma definição do movimento republicano como aquilo que se oporia ao regime monárquico. Não são poucos os estudos que apontam o fato de que, no pensamento republicano pré-moderno, a oposição entre república e monarquia simplesmente não existiria (SCOTT, 2004; HANKINS, 2010; NELSON, 2010). Na formulação clássica de Aristóteles, por exemplo, a *politeia* possuiria um sentido genérico de “constituição” alcançada através de leis e de um arranjo institucional derivado da mistura de formas democráticas e oligárquicas. Entre os romanos, a ideia de *respublica* implicava uma sociedade de pessoas vinculadas por leis civis, pelo compartilhamento de uma justiça e de uma vida comum conduzidas por um governo que emanava da coletividade. Isto não necessariamente implicaria que o governo seria exercido pelo povo ou compartilhado com a aristocracia. Um ditador, por exemplo, poderia manter a plenitude do poder da república desde que a administrasse constitucionalmente, e não como *potestate*. Este seria o sentido da distinção ciceroniana entre boas e más “realezas republicanas” e de sua explícita rejeição da ideia de que realeza e república seriam incompatíveis.

Na verdade, aquilo que Hankins (2010) definiria como “republicanismo exclusivista”, ou seja, a concepção da república como governo baseado na vontade do povo como única forma legítima de governo em oposição às monarquias não eletivas, emergiria plenamente apenas entre os revolucionários americanos, como Thomas Paine, e os jacobinos franceses, como

Robespierre. A origem desse tipo de republicanismo, no entanto, poderia ser encontrada na Itália renascentista, onde novas práticas discursivas começaram a delinear o uso da palavra “república” para se referir às formas de governo populares e oligárquicas em oposição às monarquias. Na Inglaterra, caberia a John Milton utilizar pela primeira vez o termo “república” num sentido exclusivista, curiosamente, através de uma linguagem cristã. Acusando o regime monárquico de se constituir como uma espécie de paganismo e de promover um tipo de idolatria, o livre governo republicano (*free commonwealth*) seria definido como a única forma de governo compatível com os desígnios do Velho e Novo Testamento (NELSON, 2010, p. 38).<sup>11</sup>

Críticos mais recentes do debate Black/Nederman chamariam a atenção para a ausência da análise da contribuição do pensamento de Santo Agostinho como ponte entre o republicanismo clássico e o pensamento cristão em ambos os autores (CORNISH, 2010). Como leitor de Cícero, Santo Agostinho teria se constituído como um importante capítulo na história do desenvolvimento da tradição republicana, o que desautorizaria certas leituras que oporiam de maneira direta a concepção republicana da *vita activa* contra a aposta agostiniana na *vita contemplativa*.<sup>12</sup> Black e Nederman estariam sujeitos ainda à crítica em relação aos próprios abusos no emprego do conceito de “republicanismo” para designar correntes teóricas e políticas tão diversas e distantes no tempo e lugar. Worden (2000), por exemplo, sugeriria um mais rigoroso uso do conceito distinguindo entre seus componentes constitucionais e ideológicos e afirmando a validade do uso do conceito de republicanismo apenas àqueles fenômenos políticos em que as formas constitucionais republicanas estivessem presentes.

Apesar das críticas, seus apontamentos estimulariam o desenvolvimento de novos estudos que procuraram repensar o papel da dimensão religiosa

11 A esse respeito, Scott (2004, p. 593) cita o protesto do republicano Algernon Sidney contra o uso arbitrário da palavra *commonwealth* para designar regimes monárquicos.

12 Bignotto (1991) seria um dos exemplos a opor *vita contemplativa* agostiniana à *vita activa* humanista na formação da tradição republicana. De acordo com Cornish (2010), Santo Agostinho contribuiria com a tradição republicana fundamentalmente ao 1) estabelecer uma distinção entre domínio e liberdade, 2) reconhecer o exercício do poder como algo necessariamente problemático e indeterminado e 3) compreender que, embora a vida de contemplação ao verdadeiro Deus seja o mais belo conteúdo da vida, ela não pode ser escolhida como forma de vida pelo homem prudente, já que os deveres para com a sociedade constituem atividades essenciais à vida.

nos debates republicanos dos séculos XVII e XVIII e das Revoluções Inglesa e Americana (NELSON, 2010; WINSHIP, 2012; SCOTT, 2004). No caso inglês, tais estudos debruçar-se-iam sobre a agenda de pesquisa do protestantismo radical de um ponto de vista diferente dos estudos anteriores, ou seja, procurando compreender as conexões entre republicanism e protestantismo que tornaram possível que a chegada do republicanism clássico na Inglaterra alimentasse uma revolução explicitamente religiosa.<sup>13</sup> As respostas a essa questão têm acentuado o contexto intelectual e político profundamente marcado por um Humanismo Cristão que compartilharia uma linguagem comum à filosofia moral grega e renascentista ao mesmo tempo que experimentaria práticas republicanas de reforma moral.<sup>14</sup> Dessa forma, Levellers, Diggers, Quakers e republicanos compartilhariam certas concepções no que diz respeito à religião, à vida pública e a uma agenda social. No contexto do século XVII, todos se oporiam não apenas à tirania, mas também à própria forma de governo monárquica tanto na vida interna à igreja quanto na vida civil, compartilhando substancialmente certas noções do que seria a liberdade e devotando-se a uma reforma dos costumes para a qual fontes clássicas e textos cristãos teriam fornecido as bases. Além disso, muitos dos temas republicanos refletiriam os esforços de uma sociedade tradicional em sua luta para responder aos desafios das mudanças, seja políticas, seja decorrentes das intensas transformações econômicas. Diante desse quadro, os escritores republicanos não apenas se opuseram à prevalência dos interesses privados na vida política, fenômeno que viam corporificado na monarquia, como também se lançaram decididamente em favor da defesa das virtudes públicas e das formas de autogoverno nas comunidades. Tais ideias comporiam a crítica republicana mais geral da predominância dos interesses privados na organização da sociedade e a busca da realização do projeto proposto por Milton: ir além do simples uso da palavra república (*commonwealth*), constituindo-a na realidade como uma coisa sólida (LOEWENSTEIN, 2001, p. 14).

13 Curiosamente, Scott (2004, p. 594) define seu projeto como uma espécie de reconciliação entre os trabalhos de Pocock e Christopher Hill.

14 O trabalho de Nelson (2010) iria ainda mais profundamente nas fontes religiosas do republicanism inglês ao apontar o aparecimento de uma linguagem republicana exclusivista na disseminação de uma tradição de exegese bíblica rabínica na Inglaterra do século XVII.

Novos estudos dedicaram-se também a compreender como os debates no campo religioso inglês desembarcaram nas colônias da América do Norte com resultados inesperados se comparados com o ocorrido na própria Inglaterra. Em especial as instituições públicas, como a Corte Geral, espécie de corpo legislativo e judiciário que foi eleito pelos próprios colonos e que administrava colônias como a de Massachussets, teriam se originado a partir dos debates republicanos e religiosos do século XVII inglês. Instituições como as Cortes Gerais constituiriam uma espécie de arranjo enraizado nas agitações puritanas em relação aos questionamentos sobre a organização da igreja da Inglaterra e sobre as características organizacionais do que constituiria uma igreja verdadeiramente livre amalgamada à preocupação republicana com a necessidade da participação política ativa dos cidadãos como forma de limitar o poder e evitar a tirania. Nesse sentido, a defesa das instituições de autogoverno por parte dos colonos ingleses na América estaria assentada na defesa presbiteriana de que a Igreja da Inglaterra não deveria ser governada por bispos, mas por sínodos e por ministérios de anciãos cuja base de autoridade estaria no consentimento de suas congregações em suas igrejas individuais. A concepção presbiteriana de que a igreja deveria se organizar para evitar a tirania dos bispos se encontraria com a crítica republicana das monarquias absolutistas, constituindo uma base ideológica, uma espécie de “republicanismo sagrado” (*godly republicanism*), que teria sido fundamental na organização das instituições de autogoverno nas colônias da América do Norte (WINSHIP, 2006, p. 431).

## **Republicanism, Cristianismo, Liberalismo e Liberdade**

A lacuna mais importante no debate Black/Nederman, no entanto, estaria na discussão sobre o conceito de liberdade. Como sabemos, em grande medida, o resgate da tradição republicana empreendido por autores como Skinner (1999) e Pettit (1997) se deu em função do debate sobre a concepção de liberdade que deveria governar a vida pública. Nesse sentido, além de lançar luz sobre o passado da formação política do Ocidente, desvelando uma matriz política em grande parte soterrada pela hegemonia liberal, o chamado neorepublicanismo pretenderia também alargar o campo analítico de nossas democracias contemporâneas através de um conceito de liberdade heurísticamente mais rico e capaz de renovar

o entendimento de nossa vida política e de nossas instituições públicas. Daí o retorno ao conceito de liberdade como não dominação, que Skinner (1996) definiria como neorromano e Pettit (1997) como republicano, em alternativa ao conceito liberal de liberdade como não interferência. Isso significa que o desafio de pensar a complexa relação entre cristianismo e republicanism teria de lidar também com o problema de compreender como as fontes e os movimentos cristãos contribuíram historicamente com o conceito de liberdade como não dominação e como o mobilizaram na vida pública.

A questão se reveste de problemas adicionais se tomarmos o republicanism do ponto de vista de uma teoria política que pretende contribuir para pensar o presente político. Isso porque, ao se mostrar como possibilidade de reflexão política alternativa ao liberalismo, o chamado neorepublicanism contemporâneo tem sido colocado diante de questões de não simples resoluções suscitadas exatamente pela complexidade dos temas com os quais pretende lidar e pela reação liberal desencadeada em suas versões filosóficas mais sofisticadas.<sup>15</sup> Tais críticas liberais, endereçadas especialmente à sua mais célebre versão no republicanism de Pettit, pretendiam inclusive inviabilizar o projeto republicano como reflexão alternativa ao liberalismo, uma vez que ambos compartilhariam de uma concepção instrumental da vida pública e de uma noção da neutralidade de valores do Estado como uma das condições da liberdade nos tempos modernos. Em grande medida, essas críticas liberais evidenciariam insuficiências do republicanism de Pettit em lidar com questões que poderiam demarcar mais claramente seu projeto republicano em relação à tradição liberal.

Do ponto de vista da teoria política, portanto, a questão se torna muito problemática. Por um lado, poderíamos concordar com Black que o cristianismo se constituiu como uma tradição permeável a várias influências e doutrinas, sendo mobilizado por conservadores, radicais, republicanos e liberais ao longo do tempo. Por outro, seria necessário relacionar essa tradição aos corretivos necessários à formulação do republicanism de teóricos como Pettit em sua disputa com os liberais contemporaneamente.

<sup>15</sup> Para uma análise dessa reação liberal ao neorepublicanism contemporâneo, ver Rogers (2008).

Do nosso ponto de vista, três elementos que apontamos como centrais na tradição política republicana poderiam ser mobilizados para pensar essa relação: 1) o tema da comunidade política como “comunidade universal”; 2) uma concepção não instrumental da vida pública a partir de uma noção do “político” como fundamento do social; e 3) o reconhecimento de que a concepção da liberdade como não dominação implica que as instituições republicanas promovem determinados valores, ou seja, que as instituições políticas não são “neutras”. Na impossibilidade de desenvolver neste espaço as dimensões envolvidas nesses temas, suas possíveis relações com a tradição cristã ficam mais como sugestões para uma agenda de investigações do que propriamente como conclusões estabelecidas.

Em primeiro lugar, o tema da comunidade política como comunidade universal aparece para os neorrepublicanos através da diferenciação entre as tradições republicanas neoatenienses e as neorromanas. Ambas seriam inspiradas no pensamento clássico antigo, mas se, por um lado, os neoatenienses ancorar-se-iam nas instituições da *politeia* de Atenas e no pensamento político de Aristóteles, os neorromanos teriam como referência fundamental o constitucionalismo romano e seus principais intérpretes antigos nas figuras de Políbio, Tito Lívio, Sêneca e Cícero. A diferença fundamental entre essas duas formas de conceber a organização política estaria no reconhecimento da diversidade num contexto de cidadania inclusiva por parte dos romanos que não se verificaria nas experiências e no pensamento grego (BUTTLE, 2001).

Em relação à defesa de uma concepção do governo misto, existiria uma clara continuidade entre o pensamento aristotélico e o dos republicanos romanos. O ponto de desacordo principal entre eles poderia ser encontrado na concepção de cidadania (HONOHAN, 2002, p. 32). Para Aristóteles, a cidadania seria identificada com uma capacidade que é a de se autogovernar. Essa capacidade significa que os cidadãos são indivíduos dotados de características particulares através das quais podem ser considerados qualificados para a cidadania. Nesse sentido, um indivíduo é qualificado para ser cidadão se possui a virtude intelectual da deliberação racional e a virtude moral da justiça, com as quais ele pode contribuir efetivamente para o engrandecimento da cidade. A participação nos afazeres da cidade se

reveste de uma significação moral central na medida em que é através dela que se estabelece a arena em que os cidadãos podem exercitar suas virtudes intelectuais e morais.

Diferentemente da concepção grega, a cidadania entre os romanos seria pensada não como capacidade moral e intelectual, mas como um *status* do indivíduo reconhecido como cidadão diante de sua comunidade política. O cidadão seria, portanto, o indivíduo que poderia usufruir do *status* de homem livre e alguém a quem seria garantido um conjunto de direitos civis e políticos reconhecidos pela lei romana. Nesta concepção, a cidadania não requereria qualidades morais específicas, diferentemente do que ocorreria na concepção aristotélica, e, portanto, a cidadania poderia ser estendida a todos aqueles reconhecidos como homens livres diante da lei romana. Para pensadores romanos como Cícero, os critérios morais de cidadania não seriam particularistas como em Aristóteles, mas, ao mesmo tempo, particularistas e universalistas porque estariam vinculados àquilo que define a própria humanidade.

A universalidade dos deveres morais, assim pensada, significaria, portanto, que todo ser humano seria capaz de se tornar cidadão porque a própria cidadania não requereria a participação na coisa pública como forma de desenvolvimento de aptidões morais específicas. Nesse sentido, a justiça não seria considerada pelos romanos como algo acessível apenas a homens especiais, mas como algo próprio da natureza humana de tal forma que mesmo aqueles nascidos fora do solo da cidade e de diferentes etnias poderiam alcançar o *status* de homens livres. Na institucionalidade pública, a justiça seria alcançada através da garantia de que diferentes interesses seriam protegidos e representados no poder público. Por isso, a sociedade romana seria caracterizada pela ideia de inclusividade, antes que de exclusividade, e diversidade, antes que de uniformidade (BUTTLE, 2001, p. 346).

A afinidade do cristianismo com essa concepção poderia ser apontada no rompimento ocorrido na soteriologia e na eclesiologia cristã em relação ao judaísmo. Se para os “judaizantes” a experiência de salvação e pertencimento à igreja (*ekklesia*) passava necessariamente pelo reconhecimento e adesão aos elementos distintivos da comunidade judaica, já no que é considerado o primeiro Concílio cristão, e de forma mais elaborada

nos escritos paulinos, aparece a ideia de que a adesão à mensagem e à comunidade cristã está disponível para todo e qualquer ser humano independente de sua condição social, gênero ou etnia. Se lembrarmos que a distinção entre comunidade religiosa e política é uma distinção bastante tardia e que uma noção da possibilidade de pertença não é adscritiva, a afinidade apontada reveste-se de importância no esforço de pensar as possíveis interseções entre cristianismo e republicanismo.

O segundo aspecto, a afirmação da não instrumentalidade da vida pública, aparece como o que consideramos ser um necessário corretivo à elaboração de Pettit. A razão dessa insuficiência deve ser entendida a partir da necessidade do próprio republicanismo contemporâneo de estabelecer uma relação apropriada com aquilo que poderíamos chamar de uma “gramática”, ou seja, o modo de conceber a articulação entre o mundo público e privado, e o conceito de liberdade como sua matriz de significado. Por não ter sido capaz de articular um conceito de liberdade a uma gramática mais englobante, a análise neorepublicana centrou-se na discussão da liberdade como formada por diferentes instâncias relativamente autônomas, na forma das liberdades econômica, religiosa, política e de expressão.

No sentido inverso ao da tradição liberal, o republicanismo deveria ser pensado a partir de uma gramática política que aponta a dimensão pública como lugar de origem e fundamento da própria liberdade, nos termos do que alguns autores têm designado como “político”. O político poderia ser entendido como o conjunto de procedimentos a partir do qual emerge a ordem social, indicando que político e social são, na verdade, indissociáveis, derivando do primeiro a forma, significado e realidade assumidos pelo segundo. Tal definição pressupõe o reconhecimento da importância das normas e regras por meio das quais uma comunidade se constitui e se reconhece. Nas palavras de Rosanvallon (2010, p. 42), “o político pode, portanto, ser definido como o processo que permite a constituição de uma ordem a que todos se associam, mediante deliberação das normas de participação e distribuição”. Aqui, o lugar da liberdade não poderia ser considerado apenas como o do indivíduo e de seus interesses nem a comunidade política poderia ser definida como construção puramente artificial contra a qual se afirmam os direitos. A dimensão ético-político-republicana articularia os domínios da vida pública e privada pela afirmação da própria

dignidade do mundo público e de sua lógica na regulação das assimetrias do mundo privado. É a partir dessa outra forma de conceber a articulação entre as dimensões do público e do privado, refletida não mais a partir da ideia de uma precedência ontológica desta última, mas do reconhecimento do primeiro como fundamento e gênese da vida coletiva, que se poderia repensar a liberdade em termos republicanos. Como lugar de origem do próprio social, portanto, a vida pública não poderia ser tomada de maneira instrumental à vida privada.

As afinidades entre essa concepção e o cristianismo poderiam ser apontadas também na valorização cristã da dimensão da vida pública comunitária, em especial nas práticas das comunidades cristãs mais primitivas, assim como em movimentos mais tardios, como o já citado conciliarismo. Ainda que a figura dos apóstolos tivesse reconhecida importância entre os primeiros cristãos, a ideia de uma rede de igrejas hierarquicamente organizada e governada monocraticamente a partir de Jerusalém simplesmente não encontra respaldo histórico. Organizadas de forma relativamente espontânea e assentadas na experiência mística comum ainda não institucionalizada, as comunidades primitivas gozavam de relativa autonomia e adotaram diferentes mecanismos de organização e tomada de decisão. Dos escritos canônicos, em especial o livro de Atos e as Epístolas paulinas, podemos depreender que a participação do conjunto dos irmãos em decisões cruciais para a vida da comunidade, como a eleição dos anciãos e diáconos, era prática comum tanto nas igrejas compostas exclusivamente de judeus como naquelas em que predominavam os de origem não judaica. A organização colegiada dos que eram reconhecidos como diáconos ou presbíteros parece também ter sido prática corrente. De forma mais discreta, nos textos canônicos e de forma mais explícita nos chamados apócrifos, como os Atos de Paulo e Tecla, a participação das mulheres aparece de forma proeminente na vida pública das comunidades. Independente dos formatos institucionais desenvolvidos posteriormente, cada vez mais hierarquizados à medida que avançava o processo de institucionalização, o cristianismo se assenta numa concepção de constituição do tecido social organicista, dotado e possibilitador de transcendência, que se recusa a pensar a sociedade como fruto de um mero contrato entre indivíduos. O conciliarismo, perspectiva que se opôs ao “papismo”, baseou-se principalmente em Marsílio de Pádua

(1290-1342) e em Guilherme de Ockham (1285-1349) e sustentava que a base do poder da própria igreja encontrava-se na congregação dos fiéis. Não haveria um direito divino da hierarquia cujo poder fosse estritamente espiritual, limitado à pregação da palavra de Deus e à administração dos sacramentos. O poder eclesiástico emana da congregação dos fiéis, e o Concílio Geral, enquanto representante dessa congregação, seria a instância máxima para decidir questões relativas à fé (DREHER, 1996, p. 20)

Por fim, o terceiro elemento que destacamos trata da dimensão republicana do cultivo das chamadas virtudes públicas. Nesse sentido, a liberdade republicana deveria ser pensada não apenas como uma outra concepção instrumental, mas também como uma forma de compreensão da liberdade política que reconhece certos valores e certas instituições como intrínsecas e constitutivas de um tipo distintivo de tradição política. Em termos mais amplos, trata-se de reafirmar o caráter instituinte da dimensão do político a partir do qual o conceito de liberdade não pode ser compreendido como neutro nem passível de se compor indiferentemente com outras gramáticas que reclamam diferentes concepções de justiça e organizações do Estado em sua relação com a sociedade civil.

Nesse aspecto, diferentemente da concepção do Estado neutro liberal, o Estado republicano deve atuar abertamente em favor do desenvolvimento de formas substantivas de virtude cívica e de uma linguagem comum de cidadania que prepare os cidadãos para exercer um papel ativo em defesa da liberdade. Numa situação em que os indivíduos devem agir levando em consideração outros interesses e buscando não interferir arbitrariamente nas escolhas de outros indivíduos, torna-se de fundamental importância a demanda por direitos de reciprocidade entre os cidadãos de tal modo que eles sejam capazes de estabelecer suas relações e suas escolhas em conformidade com o ideal de não dominação. Por isso mesmo, como aponta Maynor (2002, p. 81), do ponto de vista republicano, as virtudes não podem ser compreendidas de forma meramente instrumental, uma vez que elas são decisivas na formação dos indivíduos para que eles possam desempenhar um papel ativo, tanto na manutenção de sua própria liberdade quanto na sua responsabilidade pela não dominação de outros.

Esta talvez seja a mais difícil e complexa relação a ser feita com o cristianismo. Por um lado, o cristianismo comparece historicamente como

elemento de reforma moral que ajudou a impulsionar grandes eventos históricos modernos. Por outro, frequentemente foi mobilizado para a promoção de valores conservadores incompatíveis com ideais de não dominação. Assim como para as demais questões debatidas neste artigo, é particularmente importante, para esse ponto, destacar que, embora usemos republicanism e cristianism no singular, trata-se, em ambos os casos, de movimento plurais. No caso do cristianism, a construção de uma institucionalidade ao longo do tempo secular implicou o esforço para sistematizar e dar coerência a um movimento que carrega em si pressupostos e textos fundacionais permeados eles mesmos de disparidades e contradições.

No que se refere à relação entre virtude, liberdade e respeito à ordem, diferentes perspectivas, todas genuinamente presentes na tradição cristã, têm sido mobilizadas ao longo do tempo e podem oferecer diferentes quadros sobre o que seria uma perspectiva cristã do tema. O famoso texto de Romanos 13, tantas vezes mobilizado para justificar a dominação hierárquica, não é mais patrimônio cristão do que a antropologia radicalmente igualitária presente nos evangelhos que foi ativada por movimentos como o dos anabatistas ou os *dissenters* ingleses. A fundamental defesa da possibilidade/necessidade de colocar a consciência de valores sagrados, ou naturais, como base do direito de resistência a um poder tirânico encontra suas bases já no cristianism nascente, assim como a noção de promoção da virtude como justificativa para uma república teocrática em Zurique ou Genebra.

## Conclusão

Este trabalho procurou destacar um debate que tem sido frequentemente eclipsado pelas disputas entre republicanism e liberalism: a questão da problemática relação entre republicanism e cristianism. Desse ponto de vista, procuramos contribuir para relativizar a noção muitas vezes difundida de que o republicanism do início da modernidade teria se desenvolvido separadamente e, até mesmo, em oposição à tradição cristã, ao apontar um conjunto de trabalhos que têm se dedicado a alargar a compreensão do republicanism moderno apontando suas fontes religiosas. Em especial através do debate entre Black e Nederman nas páginas da

*American Political Science Review*, foi possível apontar os caminhos trilhados pelos estudos que vêm alterando sensivelmente a compreensão das relações do pensamento político moderno com o medievo e a tradição cristã.

Como procuramos mostrar, no entanto, se um avanço significativo tem sido feito no reconhecimento do amálgama cultural envolvendo matrizes religiosas e clássicas na formação do republicanismo moderno, por outro lado ainda resta incipiente a reflexão da relação da tradição cristã com o conceito republicano de liberdade como não dominação. Tal dificuldade assentar-se-ia não apenas no fato de que a tradição cristã se mostrou permeável historicamente a diferentes doutrinas políticas, mas também porque a própria teoria neorepublicana da liberdade ainda está em construção em sua disputa com o liberalismo. Procuramos destacar três elementos que apontamos como centrais na tradição política republicana para pensar essa relação: 1) o tema da comunidade política como “comunidade universal”; 2) uma concepção não instrumental da vida pública a partir de uma noção do “político” como fundamento do social; e 3) o reconhecimento de que a concepção da liberdade como não dominação implica que as instituições republicanas promovem determinados valores. A dificuldade em estabelecer relações claras do cristianismo com esses elementos da teoria política republicana evidencia, na verdade, a necessidade do aprofundamento da reflexão sobre essa problemática relação e a possibilidade de que essa proposta se constitua como um caminho viável para isso.

## Referências

APLEBY, J. Republicanism in the History and Historiography of the United States. **American Quarterly**, v. 37, n. 4, p. 461-473, Autumn 1985.

BIGNOTTO, N. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

BLACK, A. The Conciliar movement. In: BURNS, J. H. (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 573-587, 1991.

BLACK, A. Christianity and Republicanism: From St. Cyprian to Rousseau. **American Political Science Review**, v. 91, n. 3, p. 647-655, Sept. 1997.

BLACK, A. Christianity and Republicanism: a response to Nederman. **American Political Science Review**, v. 92, n. 4, p. 919-921, Dec. 1998.

BURNS, J. H. (ed.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BUTTLE, N. Republican Constitutionalism: a roman ideal. **The Journal of Political Philosophy**, v. 9, n. 3, p. 331-349, 2001.

CORNISH, P. Augustine's contribution to the Republican tradition. **European Journal of Political Theory**, v. 9, n. 2, p. 133-148, 2010.

CROWDER, C. M. D. **Unity, Heresy and Reform: The Conciliar Response to Great Schism**. London: Edward Arnold, 1977.

DREHER, M. **A crise e a renovação da Igreja no período da Reforma**. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1996.

HANKINS, J. Exclusivist Republicanism and the Non-monarchical republic. **Political Theory**, v. 38, n. 4, p. 452-482, 2010.

HARDING, A. Political Liberty in the Middle Ages. **Speculum**, v. 55, n. 3, p. 423-443, Jul. 1980.

HONOHAN, I. **Civic Republicanism**. New York: Routledge, 2002.

LOEWENSTEIN, D. The radical religious politics of Paradise Lost. *In*: CORNS, T. (ed.). **A Companion to Milton**. Oxford: Blackwell Publishing, p. 348-362, 2001.

MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MAYNOR, J. Another instrumental republican approach? **European Journal of Political Theory**, v. 1, n. 1, p. 71-89, 2002.

NEDERMAN, C. Property and Protest: Political Theory and Subjective Rights in Fourteenth-Century England. **The Review of Politics**, v. 58, n. 2, p. 323-344, Spring 1996.

NEDERMAN, C. The puzzling case of Christianity and Republicanism: a Comment on Black. **American Political Science Review**, v. 92, n. 4, p. 913-918, Dec. 1998.

NELSON, E. **The Hebrew Republic: Jewish sources and the transformation of European political Thought**. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

PETTIT, P. **Republicanism: a theory of freedom and government**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

POCOCK, J. **The Machiavellian Moment**. Princeton: Princeton University Press, 1975.

RAHE, P. **Republics ancient and moderns: classical republicanism in American Revolution**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992.

RODGERS, D. Republicanism: the Career of a Concept. **The Journal of American History**, v. 79, n. 1, p. 11-38, Jun. 1992.

ROGERS, M. Republican confusion and liberal clarification. **Philosophy and Social Criticism**, v. 34, n. 7, p. 799-824, 2008.

ROSANVALLON, P. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010.

- SCOTT, J. What were commonwealth principles? **The Historical Journal**, v. 47, n. 3, p. 591-613, Sept. 2004.
- SKINNER, Q. **Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SKINNER, Q. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Unesp, 1999.
- STRAUSS, L. **Direito natural e história**. Lisboa: Edições 70, 2009.
- TIERNEY, B. **Religion, Law, and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- TUCK, R. **Natural Rights Theories: Their Origin and Development**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- VIROLLI, M. **As If God Existed: Religion and Liberty in the History of Italy**. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- WINSHIP, M. Godly Republicanism and the origins of the Massachusetts Polity. **William and Mary Quarterly**, 63 (2): 427-462, 2006.
- WINSHIP, M. **Godly Republicanism**. Harvard: Harvard University Press, 2012.
- WORDEN, B. Milton, Samson Agonistes and the restoration. In: MACLEAN, G. (ed.). **Culture and society in the Stuart restoration**. Cambridge: Cambridge Press, p. 111-136, 1995.
- WORDEN, B. Republicanism, Regicide and Republic: the English experience. In: GELDEREN, M. V.; SKINNER, Q. (eds.). **Republicanism: a shared European heritage**. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, p. 307-327, 2002.

Recebido 10/05/2018  
Aprovado 10/10/2019

## Republicanism and christianity: dilemmas of a problematic relationship

### **Abstract**

Authors such as Pocock, Skinner and Pettit have revalued republicanism as a fundamental political tradition in the constitution of the modern world in contrast to the hegemony of the liberal tradition. This paper aims to analyze what has been characterized as a most problematic and challenging relationship for Republicans: the relationship between republicanism and Christianity. Taking as its thread the analysis of the debate between Black and Nederman, we argue that the difficulty in analyzing the relationship between republicanism and Christianity derives from the very difficulties of the neo-republican project in delimiting republicanism as a specific political tradition. Overcoming such dilemmas would involve a better qualification of the republican tradition including the themes of the political community as a “universal community”, a non-instrumental conception of public life, and the recognition that the conception of liberty as non-domination implies that republican institutions promote certain values.

**Keywords:** Republicanism. Christianity. Politics.