

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**LIBERDADE EM ALEXIS DE TOCQUEVILLE**

**MARCELO DE SOUZA CLETO**

2005

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**MARCELO DE SOUZA CLETO**

**LIBERDADE EM ALEXIS DE TOCQUEVILLE**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ética e Filosofia Política, sob a orientação do Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde.

São Paulo

2005

Comissão Julgadora

---

---

---

Para  
Celli, que com seu sorriso me faz transcender, e para  
Elaine, a quem devoto o mais puro sentimento.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu amigo e orientador, Antonio José Romera Valverde.

À Maria Constança Peres Pissarra e Edison Nunes, da PUC-SP, pela leitura atenta e pelas sugestões pertinentes.

Ao Programa de Filosofia da PUC-SP e aos colegas que muito me ensinaram nos corredores da Universidade.

Ao CNPQ, pelo apoio financeiro.

Aos meus pais, que mesmo nunca tendo entrado em uma Universidade, legaram-me valiosos ensinamentos, especialmente minha mãe; mesmo sem a menor condição, esteve sempre ao meu lado.

À Viviane, minha irmã, a quem muito amo, e ao meu irmão, Adriano, que muito me ensinou em nossas longas conversas; fazíamos filosofia, às vezes, sem saber.

À Elaine e à Celli, que suportaram minha ausência, impaciência e desânimo. Sou-lhes eternamente grato por estarem sempre ao meu lado; sem essa companhia, dificilmente teria alcançado este objetivo.

*As pequenas nações sempre foram o berço da liberdade política. Aconteceu de a maioria delas perder essa liberdade ao crescer; o que mostra bem que a liberdade se devia à exigüidade do povo e não ao próprio povo.*

*(Aléxis de Tocqueville, A Democracia na América)*

# SUMÁRIO

<b>RESUMO</b>	<b>VIII</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>IX</b>
<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>10</b>
<b>1 TOCQUEVILLE E A TRADIÇÃO FILOSÓFICA</b>	<b>14</b>
1 A obra Toquevilleana	14
2 Filosofia Aristocrática	19
3 Democracia e os Corpos “Artificiais”	34
4 Tocqueville e a Modernidade	36
<b>2 A DEMOCRACIA SEGUNDO TOCQUEVILLE</b>	<b>42</b>
5 Sociedade Democrática	49
6 Regime Democrático	54
7 Governo Democrático	57
8 A Construção da Democracia	63
9 O Fator Providencial	66
10 Tocqueville: Sobre a Igualdade	69
11 O Individualismo Nocivo	71
<b>3 A LIBERDADE COMO POSSIBILIDADE</b>	<b>82</b>
12 A Liberdade Política	104
13 A Liberdade Como Finalidade	107
14 O Fim da Liberdade e o Início da Tirania da Maioria	109
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>117</b>
Qual Liberdade?	117
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>125</b>
Obras de Tocqueville	125
Obras de Comentadores	126
Obras Auxiliares	129



## RESUMO

O presente trabalho visa refletir acerca do pensamento filosófico-político de Alexis de Tocqueville. No primeiro instante, são abordadas as influências filosóficas na formação intelectual do Autor, e o debate em que esse estabelece com a tradição filosófica. No segundo momento, questões que dizem respeito mais diretamente à democracia são postas, tendo como referencial norteador as noções claras do que compreende o Autor sobre sociedade democrática, regime democrático e governo democrático. A conturbada relação estabelecida no interior das sociedades democráticas entre liberdade política e igualdade é compreendida como uma questão fundamental abordada por Tocqueville. A pesquisa caminha analisando as sociedades democráticas tendo como contraste as sociedades aristocráticas. O legado Tocquevilleano à história das idéias políticas alcançou um *status* fundamental como uma das teorias que estruturam o liberalismo moderno e, com o advento da Modernidade, mais diretamente dos problemas concernentes à liberdade humana, apresenta-se Tocqueville como um intérprete das contradições inerentes à relação entre a liberdade e a democracia. Por fim, no terceiro momento, são discutidas as propostas apresentadas pelo Autor no que se refere à democracia, tida como centro da difícil relação dessa com a igualdade e a liberdade.

A pesquisa apóia-se na demonstração do conceito de liberdade como um pressuposto fundamental no discurso tocquevilleano. Essa compreensão da liberdade em adquirir predicados diversos, será por demais elucidativa para se compreender de que forma a liberdade estaria ameaçada pelo homem e, ao mesmo tempo ameaçando-o. Desse modo, carece, a liberdade, de atenção e vigilância constantes, frente às ameaças de um individualismo que colocaria em perigo as conquistas da democracia.

## **ABSTRACT**

The aim of the present work is to look over Alexis de Tocqueville's political-philosophical thoughts. At first, the philosophical influence on the author's intellectual knowledge is approached in a way to show his debate with the tradition. Secondly, questions related more directly to democracy are mentioned having references based on the clear concepts of the author on democratic government, society and policy. The controversial relationship between political freedom and equality established within the democratic societies is one of the most significant aspects shown by Tocqueville. Furthermore, the work goes on analyzing the democratic society in contrast with the aristocracy. Tocquevillian legacy to the history of political ideas has reached a fundamental status as one of the theories that supports the modern liberalism, and with the advent of Modernism, more specifically the problems concerning to the human liberty. Tocqueville presents himself as an interpreter of the contradictions related to liberty and democracy. At last, the democratic proposals presented by the author known as the center point of the whole controversy between democracy and its relationship with both the equality and liberty.

The demonstration of the freedom concept as an understood fact of Tocquevillian readings supports this research. This comprehension of freedom in taking such diverse qualities, will clearly enable the understanding on how liberty can be endangered by man, and trapping him at the same time. Thus, it's necessary that liberty be constantly under attention and surveillance to face the threats of an individualism that could risk the democracy victory.

## INTRODUÇÃO

*Ora, julga-se que é cunho característico de um homem dotado de sabedoria prática o poder deliberar bem sobre o que é bom e conveniente para ele, não sob um aspecto particular, como por exemplo sobre as espécies de coisas que contribuem para a saúde e o vigor, mas sobre aquelas que contribuem para a vida boa em geral.*

*(Aristóteles, *Ética a Nicômaco*)*

O trabalho visa refletir acerca da noção de liberdade em Alexis de Tocqueville, e conduzir o leitor ao escopo estrutural que possibilitou o surgimento de questões importantes para a filosofia política, tais como liberdade, igualdade, democracia, forma de governo, etc. não somente dos conceitos “em si”, mas das relações que estes conceitos estabelecem ao coexistirem na práxis humana. O legado tocquevilleano à história das idéias políticas alcançou uma clareza e uma objetividade impar para o conjunto de teorias fundamentais à defesa do liberalismo moderno. É inegável que após séculos de reveses e avanços consideráveis, o liberalismo tem tido um desenvolvimento contínuo e uma capacidade de se metamorfosear frente às vicissitudes encontradas ao longo de seu caminhar aglutinador e contraditório.

Assim, é apreciado que a luta pela justiça, igualdade ou ainda mais, pela liberdade não situa-se na dimensão da moral resultante de um espírito caridoso ou permissivo. Ao contrário, a liberdade advém, entre outras, de uma ação política fundada na consciência e determinada pelo desenvolvimento da história humana. O alcance da liberdade é requerido pela compreensão da genealogia das determinações que causam os grilhões coadunados com uma ação efetiva em destruí-las. Ao que objetiva a liberdade não deve ater-se a qualquer discurso teleológico de

predeterminação causal, mas, construir sua história fundada na plausibilidade e na coerência das relações humanas, tendo como finalidade a construção de uma liberdade que seja ao menos produto de sua luta.

A proposta de demonstrar o conceito de liberdade como pressuposto fundamental no discurso tocquevilleano, dá-se no esforço em discutir a natureza da questão nas obras de Alexis de Tocqueville, demonstrando a possibilidade de tal tema dentro do paradigma da filosofia política.

O primeiro capítulo, seguindo uma divisão estrutural em grandes temas abordados do Tocqueville, conduz o leitor à temática geral do trabalho, a liberdade, relacionando o Autor estudado com a tradição filosófica, mais diretamente com a filosofia do século XVIII e apresenta algumas das controvérsias que Tocqueville manteve com seus contemporâneos e sua época.

O segundo capítulo aponta para o pressuposto central das discussões propostas por Tocqueville no que se refere à democracia. O capítulo propõe-se também em problematizar não somente as contradições da democracia, mas, de certa maneira, estabelecer e nuançar os contrastes entre este regime político e alguns dos componentes que fazem parte dele. O debruçar-se sobre o fenômeno democrático aponta invariavelmente para a identificação da relação que Tocqueville estabelece entre a sociedade democrática, regime democrático, governo democrático, e a relação destes com o que acredita Tocqueville ser a igualdade de condições. Para o Autor, a democracia tem problemas e somente no seu interior é que se encontra a solução, e a solução perpassa um caminhar de coexistência entre a igualdade e a liberdade. No entanto, esta coexistência harmoniosa da igualdade com a liberdade sofre de um efeito complicador, dado o caráter contraditório dos dois conceitos. A pergunta de maior pertinência do legado tocquevilleano, e invariavelmente tem sido posta com o avanço irrestrito da democracia é: como evitar que a democracia no seu

caminhar igualitário, avassalador e inevitável acabe por destruir a liberdade? A esta discussão que refere-se aos pormenores desta relação complexa e necessária aos homens, deve a filosofia política debruçar-se com atenção e vagar.

Para Tocqueville, a igualdade é uma característica fundamental do regime democrático. Sendo a igualdade inerente à democracia, ocorre, segundo o Autor, o aparecimento de uma degenerescência da igualdade no interior da sociedade democrática com o individualismo. Este seria a mazela que poderia causar um desvirtuamento dos pressupostos democráticos no seio de uma sociedade com vistas ao democratismo. Por fim, são apresentadas as contradições da vinculação e do desenvolvimento da democracia e da igualdade como uma força providencial.

A discussão prossegue no terceiro capítulo ao abordar a identificação da liberdade como uma potencialidade humana. O mote central do capítulo é a elaboração problematizadora que parte, em um primeiro instante, da compreensão entre dois regimes políticos distintos: a aristocracia e a democracia. O capítulo aponta para a dimensão da ética no pensamento tocquevilleano, assim, a questão ética apresenta-se como uma ação fundante na relação política, e, esta, como causadora de uma virtude *sui generis* característica da sociedade burguesa. Neste capítulo, é analisada a questão prática do discurso tocquevilleano sobre a liberdade, e, em um segundo instante, explicita-se o modo pelo qual Tocqueville postula o conceito de liberdade, relacionando-o ao conceito de igualdade.

Para Tocqueville, a liberdade como um predicado, deve ser identificada como que constituída de vários sustentáculos de manutenção. Da mesma forma que a liberdade é um predicado do homem, a soberania seria um predicado do predicado, ou seja, liberdade soberana. Nesta fase do terceiro capítulo, o foco será a compreensão da liberdade em adquirir predicados diversos, liberdade soberana difere sobremaneira de uma liberdade tutelada, ou liberdade parcial, em suma, a

discussão lança luzes para a compreensão do aparente paradoxo: de que forma a soberania estaria ameaçada e ameaçando a liberdade humana? Ao ser livre é o indivíduo senhor de si mesmo, mas, como essa liberdade individual coexiste com a liberdade coletiva? A proposta do capítulo é debruçar-se na compreensão da difícil relação liberdade individual *versus* liberdade coletiva.

# 1. TOCQUEVILLE E A TRADIÇÃO FILOSÓFICA

## 1 A obra tocquevilleana

Alexis de Tocqueville (1805-1859), filósofo político do século XIX, advindo do seio da aristocracia francesa, estudou o sistema prisional dos Estados Unidos da América. Em vez de seguir completamente com este estudo, encontrou-se totalmente intrigado com o sistema político americano. Após o retorno de sua visita aos Estados Unidos da América (1831-1832), inicia uma obra de fôlego, *A Democracia na América*, a obra tem como tese principal o pressuposto que o sistema político e as circunstâncias sociais que observou em terras americanas seriam estabelecidos como um estágio necessário do qual a maioria dos países, começando com o Velho Mundo iriam ser alcançados pela propagação do modelo democrático americano, pois este seria inevitável. Desse modo, propõe Tocqueville uma comparação política entre a aristocracia européia e a democracia americana. Sua outra grande obra *O Antigo Regime e a Revolução*, publicado em 1856, foi saudado pelos seus contemporâneos como “o melhor, mais profundo e objetivo estudo histórico da Revolução Francesa”, comparado, em termos de originalidade e significado histórico, a *Considérations sur les Causes de lá Grandeur des Romains et leur Décadence*, de Montesquieu.

Toda questão filosófica em *A Democracia na América* caminha na elucidação das problemáticas inerentes à democracia. A primeira parte da obra, vinda a público em 1835, propõe-se compreender a sociedade norte-americana em oposição a européia – França e Inglaterra – também suas instituições políticas. Em 1840 a segunda parte da obra apresenta-se mais filosófica e abstrata que a parte que lhe precede, estudando os efeitos da democracia sobre as idéias, os sentimentos, os costumes e, mais detidamente, as relações entre sociedade civil e sociedade política.

No entanto, diferentemente da tradição filosófica que tem nos contratualistas um pressuposto metodológico, em que o olhar o comportamento dos povos em seu estado primitivo de natureza era o ponto de partida; Tocqueville focaliza no presente o que seria a melhor estrutura política para as sociedades, esta maneira de construir a filosofia política era, no mínimo, inovadora. Tocqueville vê-se intrigado pela liberdade política dos Estados Unidos da América presente desde a mais baixa às mais elevadas classes sociais, espanta-se como os Estados Unidos poderiam controlar e manter um sistema político tão forte e coeso.

Partindo de uma análise comparativa confrontou as razões a respeito do porque o sistema democrático específico da América era totalmente viável naquelas terras, mas não o era na Europa. A hipótese tocquevilleana para o esta relação encontra-se nas maneiras aristocráticas da Europa que foram como que gravadas em seu sistema político e, a democracia não estaria no interesse dos países europeus, muito menos armazenadas no interior dos cidadãos europeus, do mesmo modo, Tocqueville indica que não existiriam sentimentos tradicionais fortes que os prendessem ao regime democrático. O que era tido como bem comum na Europa não era, necessariamente, o mesmo que na América determinava-se.

O enfoque estabelecido por Tocqueville ao tratar das temáticas políticas, apresenta-se como um desvio do método até então praticado pelos filósofos dos séculos XVII e XVIII. Ao contrário desta tradição, que empenhava todas as investigações no estudo do homem e no seu estado primeiro, o estágio anterior ao social, empenha-se o Autor na compreensão da totalidade de forças políticas e sociais pela determinação do estado atual do homem sob o regime democrático. Tocqueville foi o primeiro pensador dos tempos modernos que empreendeu uma investigação global de forma que o princípio democrático da igualdade, funcionaria como causa primeira, formando e afetando de certa forma todos os aspectos da vida dentro da sociedade. (ZETTERBAUM, 2001, p. 716). Para Tocqueville a



compreensão deveria estabelecer bases nos ideais sociais e nas situações atuais dos povos, em vez de tentar partir dos estágios primitivos e naturais dos seres humanos. Embora este aspecto de sua pesquisa seja distinto e dessemelhante da tradição filosófica, mais especificamente a tradição contratualista, o Autor aparta-se desta forma de ver o homem, pois, estas variavam desde o mote extremado da idéia hobbesiana da impossibilidade de sobrevivência no estado de natureza, pois para este é um estado de guerra, e mesmo as idéias de Puffendorf ou Locke, em que o estado de natureza é visto como um estado de paz, e em que o contrato é justamente pensado como condição necessária para preservar este estado de paz.

A tradição contratualista não se apresenta como possibilidade metodológica para a compreensão do objeto tocquevilleano, Tocqueville opta por um caminho alternativo. A forma rousseauiana também é posta de lado, pois para Rousseau a restauração do bom selvagem, e, este bom, seria intrínseco ao homem, que se encontra perdido em si mesmo como resultado da ação aniquiladora do despotismo social, que assinalou o fim derradeiro do estado natural e o início do estado social e político. Em Rousseau, a liberdade natural é deturpada com o findar daquele estágio, e, somente com o estabelecimento do contrato social a liberdade reapareceria, sob nova roupagem, não mais como liberdade natural, mas como liberdade civil.

A escrita tocquevilleana é resultante de um certo engajamento, uma paixão, e, uma perturbadora reflexão sobre seu próprio modo de pensar assinalam uma fala espantosamente livre. Para Lefort (1999, p. 56), Tocqueville apresenta um discurso que não permanece fechado no círculo de suas teses, não teme por vezes derrubar suas próprias afirmações e se enreda de bom grado em pistas que o fazem perder de vista os pontos de referência que havia anteriormente fixado, assim, ao caracterizar a construção das problemáticas levantadas, traz “consigo a marca de um temperamento democrático – um temperamento que incita uma ‘inquieta atividade’ à imagem da sociedade que interroga” (LEFORT, 1999, p. 56), precipitando o

movimento do pensamento em múltiplas direções e, simultaneamente, inclina-se a ordenar os fatos segundo um pequeno número de princípios.

A escrita tocquevilleana é de um rigor e uma sistematização que dão certa clareza às suas idéias quanto suas contradições. A clareza de exposição, a utilização de um método de comparação, as diferentes etapas do percurso, a natureza do projeto a ser pesquisado, os procedimentos ostensivos de demonstração e o cuidado em que a formulação do ponto de partida venha a se tornar exequível induz o leitor a conferir a Tocqueville um controle extremado e perfeito da totalidade a qual se propôs. (LEFORT, 1999, p. 57). Todo esta trajetória tem como único objetivo demonstrar os efeitos da igualdade de condições, por outro lado no que concerne a democracia, discernir as formas de que se reveste nas diferentes nações e em quais circunstâncias, referenciar os avanços e os recuos da humanidade sob o efeito da revolução democrática, e, de certa maneira, identificar os vícios e as ameaças que esta comporta.

## **2 Filosofia aristocrática**

Alexis de Tocqueville se apresenta como um pensador político, e um dos mais importantes escritores do século XIX. A sustentação principal que fundamenta tal reivindicação é o poder duradouro e instigante de sua escrita. Sua reputação sobrevive não somente por causa do excelência de seu trabalho, mas também porque a história dos últimos cento e cinquenta anos confirma as análises deste Autor francês. Um dos primeiros pensadores a estabelecer contato com a fase democrática, e este contato inicial com este fenômeno ainda em formação pôde contribuir para uma certa indefinição de Tocqueville, indefinição essa que de alguma forma impregna também outros pensadores do século XIX. Seria o Autor francês um conservador ou um liberal? Seria no entanto, um historiador ou um sociólogo? Um aristocrata ascético ou um católico radical? Estes são questionamentos sobre as mais

distintas posturas do Autor francês que ainda não existe nenhum consenso acadêmico.

A determinação de categorias é freqüentemente inadequada para enquadrar certas individualidades, ainda mais se tratando de Aléxis de Tocqueville, pois este as transcende. O questionamento, se seria um conservador ou um liberal, tem como base qual paradigma? Tem como comparação os contemporâneos franceses? Karl Marx ou outros radicais que figuravam no século XIX servem como contraste? Caso os radicais ou utopistas não são ideais, pode-se utilizar grandes conservadores como Burke ou De Maistre. Tocqueville não é nem radical ou conservador, mas um aristocrata que devotava suas reflexões na compreensão da liberdade, e que não confia que a religião, e, particularmente, a religião católica romana e a democracia seriam incompatíveis. Autor que lamentou o fim da monarquia francesa dos Bourbons não acreditava como os conservadores, que os movimentos democráticos constituíram uma ruptura com a ordem do universo providencial.

Tocqueville, um aristocrata que compreende a democracia como um fato irremediável, diferentemente da tese de um oportunismo ou uma acomodação. Viu seu próprio passado aristocrático e o presente democrático que teimava em fazer-se presente encontrando-se em algum instante do desenvolvimento da história. A estrutura de pensamento de Tocqueville e sua visão da natureza humana diferiram inteiramente daquelas dos materialistas e de seus contemporâneos conservadores. A compreensão do desenvolvimento da democracia é uma visão que está inteiramente ciente de sua natureza complexa, o elemento principal de sua complexidade é o relacionamento de seus componentes formadores, e freqüentemente contraditórios: a igualdade e a liberdade. Tocqueville identifica de certa maneira mais do que seu predecessor famoso – Montesquieu – que a democracia moderna não é comparável à democracia da cidade-estado ateniense, pois esta é um fenômeno histórico

inteiramente novo. Pensar a dimensão do político em Tocqueville é partir de um prisma realista e concreto, e não abstrato e teórico.

*Tocqueville utilizou o pensamento histórico para estabelecer os homens viventes numa situação de escolha, para alertá-los para as possibilidades de escolher, e para informá-los das dificuldades concomitantes à escolha que pudessem fazer. Esse movimento constante, da celebração da capacidade do homem para construir o próprio futuro, para a recordação de que toda ação comporta certos perigos e certos sofrimentos, e de volta mais uma vez à celebração da luta e do esforço, fez de Tocqueville um liberal e um 'realista' trágico." (WHITE, 1995, p. 216).*

Tocqueville é marcadamente influenciado pela racionalidade social característica do período iluminista e das primeiras décadas do século XIX. O cientificismo e o racionalismo social, que são resultantes da divisão cartesiana no plano filosófico, desembocam diretamente, numa visão determinista e mecanicista da sociedade. A proposição racionalista foi de certa maneira um afastamento proposto pelos iluministas para que a democracia não resultasse em um conflito anárquico de vontades e anseios, mas, repousasse em seu oposto, nas bases sólidas da razão, tal qual uma ciência. As raízes aristocráticas e liberais de Tocqueville repousam na defesa da perenidade e estabilidade do sistema social na qual se encontra inserido, sua proposta é dirigida aos dois oponentes que se enfrentam no front francês. Os reveses e as vicissitudes infligidas ora pelos revolucionários, ora pelos liberais aristocratas sacudiram as estruturas sociais da França. Os temores que os liberais aristocratas alimentavam da grande máquina revolucionária eram ainda lembrados, pois, a ação da guilhotina a partir de 1792 estava pululando na memória coletiva liberal. Para os reformadores da monarquia francesa a ação e o furor revolucionário deveriam ser contidos a qualquer custo. Tocqueville dirige-se muito particularmente a homens que se crêem liberais,

*fazem parte, como ele, de uma elite esclarecida; que assimilaram tanto a subversão na propriedade, decorrente da Revolução Francesa, quanto aos direitos do homem, porém, são rondados pela ameaça do desenvolvimento das liberdades políticas e das liberdades individuais, movidos pelo medo de uma dissociação do corpo social, com medo da*

*anarquia; que esperam, do fortalecimento do poder, a proteção da tranquilidade pública sem entrever o avanço do despotismo. (LEFORT, 1991, p. 200).*

Para os reformadores liberais, Tocqueville estaria escrevendo, mas não somente. Sua preocupação alcança também os revolucionários, pois, estes viam na ação radical o pressuposto da mudança e a necessidade do engajamento político, como intento na superação do *Antigo Regime* e tudo a ele vinculado. Para Tocqueville, o ímpeto revolucionário deve ser contido da mesma forma que o discurso reformista carece ser refreado. Encontra-se, desse modo, o Autor entre as duas barricadas levantadas em solo francês, por um lado, o discurso radical, de outro, a necessidade liberal em aviltar seu *status quo*. Oriundo de uma linhagem aristocrática que recebeu *benesses* do *Antigo Regime*, Tocqueville, se vê conturbado pela escolha da qual deve optar. As reticências do coração que o liga ao *Antigo Regime* confronta-se a uma inequívoca adesão racional ao fenômeno democrático. A maneira pouco usual que Tocqueville analisa a sociedade americana permitiu-lhe a compreensão de que, embora uma democracia pudesse ser a melhor maneira para que Estados Unidos da América alcança-se o bem comum dos indivíduos, esta mesma democracia não poderia ser totalmente eficiente ao tratar das diferentes sociedades da Europa.

As influências aristocráticas de Tocqueville são fundamentais para a compreensão de seus escritos. A aristocracia como um pólo de produção teórica deve ser compreendido a partir da definição clássica das três formas de governo que ecoa nos escritos aristotélicos. Para o Autor grego, *Aristokratía* é literalmente, “Governo dos melhores”, é a forma em que os *áristoi*, os melhores – que não equivalem, essencialmente, à camada dos nobres, ainda se, normalmente, os segundos são identificados com os primeiros – governam determinada sociedade.

A definição de aristocracia como uma mentalidade, um estado de ânimo e uma série de posicionamentos no âmbito político relativamente resistentes à uma dinâmica exterior a

sua visão de mundo, é comumente aceita na reflexão acerca do desenvolvimento das idéias. A mentalidade aristocrática como um conjunto de idéias que consistem em uma resposta historicamente surgida frente ao desafio de uma época específica posta a certos atores e grupos, este modo de compreender o mundo e compreender-se nele somente pode ser entendido tendo em vista um determinado contexto histórico no qual surge. Ao aristocrático lhe é imputado por vezes um caráter conservador.

O que propõe manter um conservador? Uma realidade ou uma mentalidade política e social? Qual é o objeto “em-si” de conservação? A defesa de manutenção do *status quo*, e o eloqüente discurso em defesa do estático deve ser compreendido em sua diversidade histórica, suas relações com o governo, com os grupos que lhe está acima e o que lhe afigura abaixo. As aristocracias são associações “naturais” que nas sociedades aristocráticas se apresentam como porta-vozes da liberdade em prejuízo da democracia.

Para Tocqueville a relação entre a aristocracia e o povo não é “automática”, pois diferentemente da relação entre o rei e o corpo de nobres onde existe uma afinidade natural que, “mesmo sem sabê-lo, aproxima-os mutuamente. Mas a união da aristocracia com o povo não está na ordem natural das coisas, e só continuados esforços podem criá-la e mantê-la.” (TOCQUEVILLE, 1988, p. 70), estes esforços devem ser contínuos na consecução dos objetivos da aristocracia, “a bem da verdade, uma aristocracia não tem mais que dois meios de conservar sua influência sobre o povo: governá-lo ou unir-se a ele para moderar quem os governa. (TOCQUEVILLE, 1988, p. 70). Segundo Tocqueville as aristocracias não nascem ou se mantêm por acaso; estão submetidas, como qualquer outra instituição a leis fixas que não são impossíveis de se descobrir.

*Existem entre os homens, em qualquer tipo de sociedade que vivam e independentemente das leis que se tenham dado, uns quantos bens reais ou convencionais que, por sua própria natureza, só poucos podem possuir. Eu colocaria em primeiro lugar o nascimento, a riqueza e a inteligência. Não só poderia conceber uma situação social, qualquer que seja, em que todos os cidadãos fossem nobres, ricos ou sábios. Estes bens são bem distintos entre eles, mas têm um caráter comum: não podem ser divididos igualmente por todos e que, por esta razão, proporcionam a todos os que os possuem gostos especiais e idéias*

*exclusivas; esses bens formam, pois, outros tantos elementos aristocráticos que, separados ou reunidos nas mesmas mãos, encontram-se quase sempre em todos os povos e em todas as épocas. (TOCQUEVILLE, 1988, p. 77).*

A compreensão lançada sobre os séculos aristocráticos oferece como primeira constatação, a de que existe um pequeno

*número de atores principais, que conduzem toda a peça. Essas grandes personagens, que se mantêm à frente da cena, detêm a sua visão e a fixam: ao passo que se aplicam a revelar os motivos secretos que fazem com que ajam e falem, esquecem-se do resto. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 375).*

Esta identificação denota para uma importância super valorizada das coisas que alguns homens fazem, dando a idéia da influência exagerada que pode exercer um homem e “naturalmente os dispõe a crer que é sempre necessário remontar à ação particular de um indivíduo para explicar os movimentos da multidão.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 375).

*Suponhamos um povo aristocrático, entre o qual se cultivem as letras; os trabalhos de inteligência, assim como os negócios do governo, são ali regidos por uma classe soberana. A literatura, como a existência política, é quase inteiramente concentrada nesta classe ou naquelas que mais se avizinham a dela. Basta-me isso para ter a chave de todo o resto. Quando um reduzido número de homens, sempre os mesmos, ocupa-se ao mesmo tempo dos mesmos objetos, entende-se facilmente e fixa em comum certas regras principais que devem dirigir cada um deles. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 356).*

Os indivíduos pertencentes à aristocracia são naturalmente inclinados não somente a adotar códigos que organizam suas relações e visões de mundo, mas tendem, também, a seguir certo número de regras fixas herdadas por seus antepassados. Como de modo nenhum “estão necessariamente preocupados com as coisas materiais, como jamais estiveram, e como seus pais antes não tinham estado, puderam interessar-se, durante várias gerações, pelos trabalhos do espírito.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 356). O prazer erudito, a “compreensão da arte literária”, “o gosto pelos prazeres requintados”, misturados com “certa brandura de espírito” dão o tom do “ser” aristocrata, no entanto,

*vez por outra, ocorrerá que os membros da classe letrada, jamais vivendo senão entre eles, e só escrevendo entre eles, perderão inteiramente de vista o resto do mundo, o que os lançará no rebuscado e no falso; impor-se-ão pequenas regras literárias, de seu uso exclusivo, que os afastarão insensivelmente do bom senso e os conduzirão, afinal, para fora da natureza. À força de desejar falar diferentemente do vulgo, chegarão a uma espécie de jargão aristocrático que quase não é o menos distante da linguagem pura que o linguajar do povo. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 356).*

Na sociedade aristocrática coexistem mutuamente indivíduos distintos, visões de mundo contrastantes, condições econômicas separadas por enormes cifras, o contraditório é fato e sustenta a dinâmica interna destas sociedades, chega ao ponto que no seio da multidão de indivíduos que nada podem sozinhos, um número muito reduzido de indivíduos poderosos e ricos poderem executar sozinhos enormes empreendimentos, nessas sociedades os homens não têm necessidade de unirem-se para agir em comum acordo, a sociedade os mantém fortemente coesos.

A aristocracia francesa contemporânea a Tocqueville surge como resposta crítica a Ilustração e a Revolução Francesa, em menor medida é também uma crítica a Revolução Industrial, pois estas revoluções como resultado de seus movimentos inauguram uma concepção de política afastada da espontaneidade do poder, mas estabelecem um modo diferenciado na relação com o poder, uma política e uma ordem social submetida a um “deve-ser” que se sobrepõe a realidade presente, e esta, se apresenta como um poderoso aríete contra a ordem tradicional, depois, os avanços se direcionam simplesmente contra a ordem estabelecida. A Revolução de 1848 é também um ponto nevrálgico nas relações de poder na França do século XIX.

*Disseram que o caráter da filosofia do século dezoito era uma espécie de adoração da razão humana, uma confiança sem limites no poder soberano de transformar à vontade as leis, as instituições e os costumes. Ainda é preciso que nos entendamos: era menos a razão humana que sua própria razão que estes filósofos adoravam. Nunca ninguém demonstrou menos confiança na sabedoria comum que estes filósofos e poderia citar alguns que desprezavam quase tanto a multidão quanto o bom Deus. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 209).*



A pecha imposta à Filosofia das Luzes por Tocqueville é a de uma das promotoras da Revolução Francesa, “considera-se justamente a filosofia do século dezoito como uma das causas principais da Revolução e é bem verdade que esta filosofia é profundamente irreligiosa” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 55), pois a doutrina destes filósofos agrediu como uma espécie de furor a igreja; atacaram seu clero, sua hierarquia, seus dogmas “e para melhor derrubá-los quiseram arrancar os próprios fundamentos do cristianismo.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 55). Fica patente também a desforra aristocrática do Autor francês no sair de cena dos Filósofos das Luzes, “porém, tendo esta porção da filosofia (...) sido gerado pelos fatos que esta própria Revolução destruía, tinha de desaparecer pouco a pouco com eles e ficar como que sepultada no seu triunfo.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 55). A plena atividade da filosofia social em solo francês contribui sobremaneira para os desenvolvimentos que solapam e conturbam o seio da Paris do século XVIII. Diferentemente dos filósofos alemães, diz Tocqueville, que permaneciam alheios à política e entrincheirados no domínio da filosofia pura e das belas-lettras (TOCQUEVILLE, 1997, p. 143), os filósofos franceses,

*cuidavam sem cessar de assuntos relativos ao governo e esta era, na verdade, sua ocupação própria. Eram ouvidos discorrendo todos os dias sobre a origem das sociedades e suas formas primitivas, sobre os direitos primordiais dos cidadãos e das autoridades, sobre as relações naturais e artificiais dos homens, sobre os erros e a legitimidade dos costumes e sobre os próprios princípios das leis. Penetrando deste modo até as bases da constituição de seu tempo, examinavam com curiosidade sua estrutura e criticavam o plano geral. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 143).*

Esta “espécie de política abstrata” na qual Tocqueville tece ruidosos comentários é o grande embate de idéias que demarca as fronteiras do pensamento ilustrado, e por conseguinte da sua obra prima – a Revolução de 1789 – frente ao estado de ânimo pretendido pelos aristocratas, ou seja, o repúdio e a aversão à violência. Este estado de ânimo não é de forma alguma compartilhado pelos grupos que se encontram no campo das ideologias, mais diretamente ligados aos sujeitos históricos do qual teorizava e se ligava o Autor. Tocqueville repassa ao seu conjunto

de escritos as contradições que lhe perseguiram por toda a vida. A obra tocquevilleana é marcada por fronteiras divisadas por sentimentos de grupo, desejos e paixões pela liberdade, intenção de conservação do *status quo*, e, ao irresistível movimento democrático. É patente o discurso reformista do Autor francês, tanto é que, de certa maneira, a tese central de *O Antigo Regime e a Revolução* é que o caminho reformista é mais favorável à liberdade que o proposto pela revolução.

*Nem todos [filósofos] faziam destes grandes problemas o objeto de um estudo particular e aprofundado, e a maioria até só os tocava de leve e como brincando, mas todos encontravam-nos. Esta espécie de política abstrata e literária espalhava-se em doses desiguais em todas as obras da época, sem exceção, desde o tratado sisudo até a canção. Quanto aos sistemas políticos destes escritores, tanto variavam que não seria possível tentar conciliá-los e transformá-los numa teoria única de governo. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 143).*

O método da Ilustração é combatido por Tocqueville no que tange seu simplismo ao partir de uma noção muito geral, que cada um parece ter concebido e que parece preexistir, em seu espírito, e que todas as idéias particulares parecem compartilhar de uma fonte comum. Por mais separados que sejam em todo o resto de seu percurso, os filósofos do século XVIII “unem-se neste ponto de partida: pensam todos que convêm substituir regras simples e elementares extraídas da razão e da lei natural aos costumes complicados e tradicionais que regem a sociedade de seu tempo.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 143). A condição destes escritores em estabelecer e apreciar teorias gerais e abstratas em matéria de governo, os afastam, de certa maneira, da prática em que viviam,

*nenhuma experiência moderava suas paixões instintivas; nada lhes anunciava os obstáculos que os fatos concretos podiam erguer contra as reformas desejáveis. Não tinham a menor idéia dos perigos que sempre acompanham as revoluções mais necessárias,” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 144),*

gradativamente a imaginação da multidão influenciada pelos escritores-filósofos fugiu do plano concreto, para refugiar-se no abstrato, na “cidade ideal edificada pelos escritores.”

*Quando estudamos a história da nossa Revolução, vemos que foi conduzida precisamente no espírito que levou a escrever tantos livros abstratos sobre o governo: a mesma atração por teorias gerais, sistemas completos de legislação e uma simetria exata das leis; o mesmo desprezo para com os fatos existentes; a mesma confiança na teoria; o mesmo gosto do original, do ingenioso e do novo nas instituições; a mesma vontade de refazer a constituição inteira em acordo com as regras da lógica e um plano único em vez de tentar emendá-la parcialmente. Espetáculo assustador! Pois o que é uma qualidade no escritor pode ser um vício no estadista e as mesmas coisas que fizeram belos livros podem levar a transformações inesperadas. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 147).*

A configuração interna da sociedade aristocrática indica para o estabelecimento de determinadas relações singulares em seu interior. O amor ao rei e o respeito as diretrizes recorrentes à esta forma de relação institui de certa maneira uma coexistência necessária entre o rei e a aristocracia, ou seja, os corpos secundários. O rei não é rei por si só, este para continuar a sê-lo precisa reinventar constantemente o mito da escolha divina, e a agravante maior não é necessariamente a reinvenção diária dos mitos de dominação, mas a transposição destes que se encontram em um plano metafísico, para a vida comezinha dos súditos. Utilizando a metáfora de Prometeu, que por ordem de Zeus foi acorrentado no rochedo inacessível no monte Cáucaso, no qual a águia, filha de Tífon, vinha-lhe devorar-lhe diariamente o fígado; mas, como Prometeu era imortal, sua víscera refazia-se à noite, com o discurso real fato semelhante lhe ocorria. Assim como o fígado de Prometeu que sofria os reveses diários da carnívora águia, o discurso real tinha nos filósofos anti-clericais seu maior contratempo. Com o alvorecer do dia, os encontros nas tabernas parisienses, e as bebedeiras regadas à leitura da Enciclopédia, contribuíam para minar a retórica divinizante, e esta, em um movimento claudicante tropeça por entre os ataques da Ilustração, este tropeçar não é resultante do torpor inebriante dos tonéis rubro-franceses, mas, do toque maledicente vitorioso em 1789. O processo de dominação requer não somente uma lógica interna na construção dos mitos fundadores, mas necessita não de ouvidos moucos, e sim de um terreno fértil e um grupo que legitime a ação discursiva no plano concreto, esta legitimação encontra na aristocracia um personagem ideal.

Os interesses de grupos perfazem uma das principais características na compreensão da estrutura hierárquica do *Antigo Regime*. O rei reconhece vantagens e considerável liberdade aos componentes da aristocracia, e estes, como um corpo intermediário atenua os choques na desigual estrutura social do *Antigo Regime*. Os abalos intrínsecos à qualquer realidade social devem ser controlados de forma que estes não irradiem de forma perniciosa, e estes venham abalar os fundamentos constituintes da sociedade. Os corpos secundários se apresentam como uma atenuador / mantenedor dos pólos antagônicos do *Antigo Regime*, estes corpos são salutares para a reprodução e equilíbrio dos poderes sociais.

A aristocracia deve ser compreendida também como um limitador da tirania real, pois no seu interior gravita uma força imensurável em defesa da individualidade, e, esta individualidade, é acessível somente para os partícipes do grupo, ao rei cabe reconhecer tais necessidades. No que diz respeito a uma certa liberdade no interior do *Antigo Regime* para um grupo circunscrito, será ela no mínimo a causadora das produções literárias, filosóficas e políticas de todo o Regime. Aos pobres e serviçais é lhes garantido o afastamento da educação e da política. Aos nobres a garantia da hereditariedade é consumada, mas estes por vezes não adicionam a esta hereditariedade a inteligência, ficando a mercê dos interesses reais como autômatos.

### **3 Democracia e os corpos “artificiais”**

O reconhecimento de Tocqueville da necessidade de corpos secundários para o pleno desenvolvimento das sociedades e sua reprodução fica patente em seu discurso em defesa do desenvolvimento artificial destes corpos. É característico das sociedades aristocráticas o desenvolvimento “natural” de uma aristocracia, por oposição, nas sociedades democráticas não ocorre este desenvolvimento “natural”. Na impossibilidade de desenvolvimento natural de uma aristocracia, as sociedades

democráticas devem insuflar o surgimento de tais corpos, e estes contribuem para o equilíbrio e o surgimento daquilo que mais preocupava Tocqueville, isto é, a liberdade.

*A civilização norte-americana precisava do ideal social aristocrático para contrabalançar os ideais democráticos, e da tradição da revolução para contrabalançar a centralização do Estado. O principal perigo para o futuro da liberdade nos Estados Unidos residia portanto na possível união do princípio da centralização do Estado com o ideal social democrático, que poderia gerar uma tirania da maioria. (WHITE, 1995, p. 222).*

Nas sociedades democráticas a formação de associações é resultante do esclarecimento e do talento de seus participantes, mas nem mesmo estes predicados podem garantir longa vida a tais associações, e estas, estimulam a participação pública e o sentimento de responsabilidade dos indivíduos. No extremo das qualidades associativas Tocqueville antevê complicadores, que seriam agravados na ausência destes corpos secundários: centralização, despotismo e individualismo. Tocqueville é defensor de instituições que apresentariam-se como centros aglutinadores de indivíduos, que em caso contrário, ou ainda, na ausência destes centros aglutinadores permaneceriam isolados e ausentes da dimensão política. Desse modo, o Autor identifica a necessidade das sociedades democráticas criar “corpos secundários”, e juntamente com estes, o desenvolvimento de uma certa personalidade aristocrática, que funcionaria como substitutos “artificiais” dos agrupamentos aristocráticos “naturais”, pois estes serviam nas sociedades aristocráticas de amortizadores entre grupos sociais e interesses políticos radicalmente díspares.

*Creio não existir, no mundo civilizado, país onde menos atenção se preste à filosofia que os Estados Unidos. Os americanos não têm uma escola filosófica própria e muito pouco se incomodam com todas aquelas que dividem a Europa; e mal sabem-lhes os nomes. No entanto, é fácil perceber que todos os hábitos dos Estados Unidos dirigem o espírito da mesma maneira e o conduzem segundo as mesmas regras; isto é, possuem sem que jamais se tenham dado ao trabalho de definir as suas regras, certo método filosófico que é comum a todos eles. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 321).*

Segundo Tocqueville nas sociedades democráticas a vida dos indivíduos é “tão prática, tão complicada, tão agitada, tão ativa, que lhes resta muito pouco tempo para pensar” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 330), o estado social que se encontra na América indica para a preferência dos indivíduos em amar as idéias gerais, pois estas podem dispensá-los de estudar os casos particulares. A igualdade desenvolve em cada homem o desejo de julgar tudo por si mesmo; dá-lhe, “em todas as coisas, o gosto pelo tangível e pelo real, o desdém pelas tradições e pelas formas.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 345). Há nas sociedades democráticas uma tendência geral para o afastamento das ações coletivas, e este alheamento político aproxima o indivíduo da solidão anuladora da práxis política. O que fazer para que o indivíduo atomizado retorne ao lócus da política, e venha exercê-la como uma verdadeira arte do diálogo? Como demonstrar ao indivíduo que totalmente voltado para a resolução de seus problemas mais íntimos, que, além do “eu” existe o “todo” e este “todo” é, em grande medida, a garantia para que ele como indivíduo possa pensar o “eu”? A falsa compreensão da democracia de que o “eu” é o ponto de partida, e que esta introspecção radical deve ser garantida *ipsis litteris*, conduz para o falseamento da democracia como uma genuína forma de governo.

*(...) todos os cidadãos são independentes uns dos outros, e cada um deles é frágil, não se descobre nenhum que exerça um poder muito grande nem, sobretudo, muito durável, sobre a massa. À primeira vista, os indivíduos parecem absolutamente impotentes sobre ela e dissera-se que a sociedade marcha sozinha pelo concurso livre e espontâneo de todos os homens que a compõem. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 375).*

O exarcebamento descontrolado do individualismo destrói a prática democrática e inaugura outra forma de governo. O governo do volúvel, do variável, do subjetivismo radical, dos interesses mesquinhos, ou seja, retorna também como pensavam os renascentistas italianos que mensuravam o “todo” tendo o homem como centro hierarquizante, o todo é ainda relacionado ao centro, o centro que outrora era a referência permanece, mas não como um centro globalizante e

humanizado, mas agora atomizado, particularizado. Ao referir-se à sociedade democrática

## **4 Tocqueville e a Modernidade**

Com o nascimento do Estado moderno nos idos do século XVI e o advento da Revolução Francesa em 1789, a Modernidade fez-se presente acompanhada de seus problemas e paradoxos, e estes, lançam para a filosofia política “novas questões”, novas não no sentido de temporalidade, mas a novidade seria em decorrência de um novo quadro relacional entre sujeitos que despontam em conluio com as contradições que caracterizam os “tempos modernos”. Alguns destes pormenores estão presentes nas obras de Tocqueville, contemporâneo da aurora da sociedade industrial – capitalista, de massa, tecnocrática –, tem o Autor um olhar que capta nas mais ínfimas relações indícios gerais que servem para uma considerável análise das incoerências da sociedade que se apresenta. As questões, forma de governo, liberdade, igualdade, poder, etc., de alguma forma já estavam presentes na Antiguidade grega, mas que, com o advento de novos sujeitos e instituições, e, por outro lado a insolvência de outros, estes “novos” problemas são em decorrência do movimento intrínseco ao desenvolvimento humano, que a partir de uma base relacional distinta da anterior deve ser interpretada.

O paradigma da hierarquia cósmica garantida pela transcendência, e, que, sobremaneira influenciava o fazer filosofia nos tempos medievais não mais alcança as contradições dos novos tempos, a filosofia política necessita apurar seu olhar sobre a complexidade da Modernidade. O nascimento dos Estados com um fim aprioristicamente determinado, ou seja, o bem comum; os vários horizontes culturais; a diversidade de troncos lingüísticos; o contínuo aperfeiçoamento do homem resultante dos desdobramentos da ciência; a proteção e a segurança do

homem e da propriedade particular combinam com a necessidade de afirmação da liberdade humana frente às intolerâncias até então praticadas.

As visões de mundo que permeavam o mundo político desmoronam como um castelo de cartas, as fábulas políticas, os contos idílicos que retratavam a genealogia humana, a “Cidade de Deus”, requerem para si uma fundamentação racional. O regozijo em desconstruir tais quimeras abrange vários autores. A fundação do Estado moderno traz consigo uma nova relação entre os indivíduos. Há uma tendência no interior da filosofia de repensar tanto a capacidade de leitura, quanto o objeto a ser lido. Inaugura-se um recorte, e este deve ser adequado em procurar a verdade pelo resultado das coisas, ainda mais, ir além do que a imaginação produz sobre tais coisas. (MAQUIAVEL, 1999, p. 99). Recorre-se não mais a uma vontade ou revelação divina, mas, utiliza-se das palavras proferidas pelos antigos escritos que vão além da *Idade Média*. A interpretação do *modus operandis* da realidade política é permeada por leituras que vão dos gregos, *Tucídides* e *Plutarco*, aos romanos, *Tito Lívio*, *Tácito*, *Políbio*. A recorrência aos clássicos e à História apresentam-se como suporte metodológico e legitimador da fundação do Estado Moderno, o desencanto com o discurso que ecoava desde as planícies celestiais finda com a releitura da Filosofia Política Moderna acerca de suas heranças medievais.

A invenção moderna do direito contribui para definir a condição graças à qual os homens decidem viver juntos na forma de um corpo político. Herança da era anterior, a noção de soberano que designava em uma pessoa o título real, não subsiste frente aos problemas da legitimidade política. A terminologia do conceito que vinculava a ação soberana à pessoa do rei, característica da *Idade Média*, não mais se legitima, ocorre na era Moderna uma significação da soberania não mais a um indivíduo, mas a um ato deste novo sujeito moderno, o coletivo. A perenidade como uma característica fundamental do vocabulário medieval sai de cena em favor



de outros vocábulos. A instituição da soberania como ação, e, a instituição de um corpo político, ocasiona uma nova forma de soberania, como unidade de ação adquirida de uma multiplicidade. Surge, desse modo, a ação una do sujeito múltiplo, o coletivo.

A noção de soberania muda de significação. O direito natural participa da edificação dessa referência inédita a um sistema de normas universais, que se impõem a todos os homens porque são homens, e, não mais cristãos. O direito natural defende a autonomia do político, do Estado, fundando-se numa liberdade e numa igualdade (de direito), esta garantia legitima o Estado, e este, deve assegurar, ao homem cuja natureza não se ancora mais num pecado original, mas, a partir da fundação do Estado e do Direito, é-lhe garantido os qualificativos deste “novo” Estado. A soberania assume a própria substância do Estado. O sistema político tem sempre por natureza (re)conduzir a multidão à unidade de um princípio, ocorre que desta vez o Estado serve de princípio, sem recurso a uma transcendência, e, de certa maneira, com a inabilidade da transcendência no trato com os objetos *in facto* surge invariavelmente uma ruptura com o léxico tradicional.

A autoridade política não mais depende de uma revelação transcendente, e a unidade deística não se apresenta como que constituída de poder político. A unidade do poder político é formada por relações opostas às transcendentais, isto é, relações que se dão no plano humano, logo, este corpo político possui suas próprias leis, e por sua vez são leis inteligíveis e intrínsecas a seus objetos formadores.

As obras de Alexis de Tocqueville se apresentam como pertinentes para a compreensão dos problemas e das contradições da Modernidade, e estas não estão apenas ligadas a algumas problemáticas de seu tempo, mas, ao relacionar todas as questões da Modernidade a Tocqueville identifica-se um Autor que com um olhar metódico e diferenciador situava-se além de seu tempo, sua escrita encontra-se firmemente *avant la lettre*.

Com o advento da democracia moderna, Tocqueville identifica fontes poderosas de tirania no interior deste regime político que tantos anseios e tergiversações causava na sociedade capitalista de produção. As sociedades européias advindas de regimes aristocráticos são colocadas em uma encruzilhada da história. Ou permanecem no *status quo* de um regime atrasado e pernicioso, ou escolhem a via da Modernidade e do avanço capitalista, a democracia. Tocqueville traz ao debate não apenas a mera escolha entre os dois regimes tão díspares entre si, mas, entre uma mudança revolucionária em oposição a uma não-revolucionária, ou seja, reformista. A argumentação se apresenta contra a desumanidade e a violência do modo revolucionário de se alcançar a democracia moderna, mas também um recado aos conservadores franceses.

Parlamentar conservador liberal, lamentando a Modernidade democrática, e apaixonado pelas liberdades intelectuais, pessoais e políticas, vê as liberdades encarnadas nas instituições representativas, e estas sempre enfrentam reveses, às vezes vitais, dos movimentos revolucionários, desse modo, encontra-se totalmente convencido de que, com o aumento incontrolável das revoluções a sobrevivência da liberdade estaria firmemente ameaçada.

O componente complicador da Revolução Francesa, não foi apenas o temperamento dos franceses, mas também “o ódio ao *Antigo Regime* que excedeu a todos os outros ódios (...) e o medo de seu retorno excedeu aos outros medos”. O medo dos franceses os lançou ao *front* de batalha, este mesmo medo os fez ansiar a derrubada dos grilhões, o medo derrubou a Bastilha. O medo, esta paixão de grande inquietação ante a uma noção de um perigo real ou imaginário, de uma ameaça; de um susto, de um pavor, faz pequenos homens tornarem-se ícones na história, e dá ao simples indivíduo a oportunidade de produzir grandes obras literárias, mesmo que seja apenas uma.

## 2 A DEMOCRACIA SEGUNDO TOCQUEVILLE

A definição conceitual de democracia é preponderante para tornar claros os próximos passos desta reflexão. O que compreende Tocqueville por de democracia? Ao referir-se à democracia qual é o pressuposto fundamental do Autor? Tanto em *A Democracia na América* quanto em *O Antigo Regime e a Revolução*, é patente a dificuldade na conceituação, essa dificuldade dá-se resultado da própria natureza do fenômeno, que deve ser recolhido no passado da Europa e no presente dos Estados Unidos da América, e tendo como compreensão que o fenômeno democrático é resultante de uma eterna luta maniqueísta dos velhos sistemas sociais e políticos.

A definição do conceito de democracia em Tocqueville constitui-se uma tarefa árdua e por vezes acometida de insucessos inerente a todo processo de investigação filosófica, é patente entre os principais críticos da obra de Tocqueville a incapacidade de uma definição clara e objetiva do que compreendia o Autor por democracia, o alcance de uma definição peremptória pode ser acometido de vários tropeços e vicissitudes, isso torna o conjunto de suas obras um dilema intrigante. (SCHLEIFER, 1984, p. 287). Em suas obras a falta de precisão e a indefinição caracterizam-nas como um catálogo interessante e em constante expansão das distintas facetas da democracia.

O alcance da democracia é invariavelmente identificado em todos os setores da sociedade, desde a fluidez da vida coletiva ao âmago da subjetividade humana. As leis, as opiniões, visões de mundo, noção de propriedade privada, relações interpessoais estarão quer queiram ou não, sujeitas às determinações da democracia como um fenômeno acima de tudo humano, e, nas palavras de Tocqueville como “uma marcha inevitável”. É a democracia uma maneira de ser fundamental de uma sociedade, ou seja, algumas informações recolhidas no seio de uma determinada

sociedade lhe dão como pressuposto, conotações democráticas. As definições de: sociedade democrática, regime democrático e governo democrático são fundamentais para que os ladrilhos desta reflexão estejam minimamente demarcados a ponto de não afastar uma certa concatenação de idéias e reflexões.

A teoria da democracia em Alexis de Tocqueville é baseada em alguns princípios gerais. O primeiro destes princípios caracteriza-se pela igualdade de condições dos cidadãos da sociedade aristocrática. Para que a democracia exista de fato é essencialmente vital que a mesma seja de caráter igualitário. Em *A Democracia na América* é salientado que a igualdade de condições contribuiria para o nascimento da democracia.

O projeto empreendido por Tocqueville em *A Democracia na América* é altamente ambicioso. Compreendendo que as várias tentativas do governo francês caíam como castelos de areia, investiu o Autor na compreensão de uma democracia estável e próspera, a dos Estados Unidos da América. Seus estudos conduziram-no à conclusão de que o movimento para a democracia e a igualdade de condições teria alcançado progresso em terras distantes.

As análises tocquevilleanas são caracterizadas por uma marca de movimento inexorável de democratização e de uma revolução contínua que abarcava as sociedades tradicionais do Velho Continente. Esse conturbado olhar que Tocqueville lança sobre seu tempo incidirá sobremaneira em suas análises e projeções.

A democracia é o primeiro instante de um desenvolvimento gradual e progressivo da igualdade de condições (TOCQUEVILLE, 1987, p. 11ss), que permite a todos os cidadãos – individualmente ou coletivamente – movimentar-se por entre a estratificação social independente das diferenças de sangue, de classes ou de uma fortuna *a priori*. E este movimentar-se, isto é, ir de encontro a igualdade se dá em direção à aquisição de bens materiais e um status de pertencimento ao todo.

Tocqueville delimita o projeto democrático como uma descontinuidade histórica. Paradoxalmente a democracia se apresenta como uma quebra de seu predecessor, a aristocracia. Propunha o Autor que o ideal democrático como um fenômeno universal e uma tendência histórica não poderia ser parada, ou seja, em sua obra o fato democrático é tido como algo inelutável e irreversível,

*uma grande revolução democrática acha-se em curso entre nós; todos a vêem; nem todos, no entanto, a julgam da mesma maneira. Consideram-na uns como coisa nova e, tomando-a por um acidente, esperam ainda detê-la, ao passo que outros a julgam irresistível, porque se lhes afigura o fato mais contínuo, mais antigo e mais permanente já conhecido na História. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 11).*

Assim, esta tendência democrática era inevitável:

*Seria prudente imaginar que um movimento social de tão remotas origens pudesse ser detido por uma geração? Pode-se conceber que, após ter destruído o sistema feudal e vencido os reis, irá a democracia recuar ante a burguesia e a classe rica? Agora que se tornou tão forte, e tão frágeis os seus adversários, deter-se-á ainda? (TOCQUEVILLE, 1987, p. 11).*

Tocqueville analisa a democracia com o fim de determinar suas forças e perigos: e acima de tudo identificar a forma de preservação da liberdade no meio de uma igualdade crescente.

Pode ser identificada uma tentativa do Autor francês de “flagrar” em suas obras os instantes de pulsação do fenômeno democrático. O método tocquevilleano de análise aborda todas as possibilidades na compreensão deste fenômeno. Ao debruçar-se sobre o passado europeu; ou, em outras passagens quando re-avalia *in loco* os instantes do furor revolucionário do movimento de 1848 na França, ou ainda, ao inclinar-se sob o porvir das sociedades modernas tendo os olhos fixos em uma realidade determinada, demonstra uma abordagem crítica e metódica.

No passado francês, ou seja, no interior do *Antigo Regime*, Tocqueville busca e identifica a turbulência causada pelo movimento de 1789. No “Prefácio” de *O Antigo Regime e a Revolução*, diz que, os franceses fizeram, em 1789, o maior esforço no qual povo algum jamais se empenhou para cortar seu destino em dois, diz ainda, que os mesmos franceses objetivaram separar por um abismo o que tinham sido até então do que queriam ser de agora em diante. Crítico da Revolução, Tocqueville, acredita que esta foi muito mais um produto da proverbial impaciência e temperamento ardente dos franceses do que uma necessidade histórica inevitável, ainda sobre as preocupações a respeito do movimento revolucionário, acredita o Autor que esta forma de alcançar a democracia não é apenas temerário, mas seria uma afronta aos esquemas da providência.

*Com esta finalidade tomaram toda espécie de precauções para que nada do passado sobrevivesse em sua nova condição e impuseram-se toda espécie de coerções para moldar-se de outra maneira que seus pais, tornando-se irreconhecíveis. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 43).*

A preocupação de Tocqueville não se restringe a fatos isolados ou a momentos cruciais da História humana, mas a compreende como um movimento em que as partes emprestam ao todo a potencialidade de ser compreendida. Ao recorrer à história, Tocqueville não inaugura tal método de análise filosófica. A natureza deste método que serve para perscrutar os emaranhados do fenômeno político, e avaliar a realidade do seu tempo como realmente ela se apresenta não é uma invenção tocquevilleana.

A tradição desse modo de análise filosófica remonta a Maquiavel. Ao rejeitar a tradição platônica do idealismo que influenciava também, *Tucídides* e *Tito Lívio*. Maquiavel diz que há muita diferença entre a sorte que se vive e aquele segundo a qual se deveria viver, (MAQUIAVEL, 1999, p. 73) ocorre, a partir deste pressuposto analítico a importância da história como um dos ferramentais que auxiliam a análise filosófica. Ao observar e analisar a realidade dos fatos – *a veritá*

*effetuale della cosa* – e a tentativa de buscar a verdade efetiva e concreta é fundamentada na prática política e na compreensão da sua própria época, examinando-a tal como ela é, e, não como se gostaria que ela fosse. A proposição maquiaveliana é o pressuposto adotado por Tocqueville que tem como fundamento a superação do "*dever ser*", em contrapartida da análise do factível como tangível. Desse modo, a proposta tocquevilleana prima pela busca da verdade, compreendendo e procurando, antes pelo resultado das coisas, e não do que delas se possa imaginar.

Da mesma forma, em que problematizava o *Antigo Regime*, o estado atual francês nos idos do “novo” bonapartismo não passaria incólume ao olhar crítico do jovem aristocrata. No instante do movimento de 1848, Tocqueville vagando toda tarde por Paris identifica duas características que o impressionaram sobremaneira, no dia 25 de fevereiro: a primeira, foi o caráter popular da Revolução que acabava de ser realizada, caráter que diria ele, não seria principal, mas único e exclusivo; a onipotência que ela havia dado ao povo propriamente dito, ou seja, às classes que trabalham com as mãos, sobre todas as outras. A segunda característica que lhe chamou a atenção foi a escassez de paixão rancorosa, ou, “para dizer a verdade, de paixão viva de qualquer tipo, nesse primeiro instante, na classe baixa convertida repentinamente na única dona do poder”. (TOCQUEVILLE, 1991, p. 91). O olhar sobre os movimentos de 1848 é antes de tudo uma apreciação sobre as ações populares que ameaçariam a aristocracia, também fortemente marcada por um caráter de interesses de classe.

Em *A Democracia na América* ao enfatizar a democracia como possibilidade às nações européias, Tocqueville, acena para as novas possibilidades nas relações políticas, e, afirmando que entre as realidades novas que, durante toda sua viagem aos Estados Unidos, o que teria chamado sua atenção e impressionado-o de forma mais vivaz seria a igualdade de condições. Assim, ao avaliar a sociedade americana

descobre sem esforço a prodigiosa influência que exerce este primeiro princípio – a igualdade – na marcha da sociedade, pois esta dá ao espírito público uma certa direção, um certo tom às leis, que proporciona aos governos novas máximas e costumes distintos aos governados.

Mas a democracia não silenciou todas as paixões. Certamente, incitou a paixão para a igualdade. E o homem democrático procurou satisfazer esta paixão erradicando do mundo social e político até o último vestígio de desigualdade. A democracia não poderia ser efetivada caso houvesse lastros de desigualdade no interior da sociedade, pois, a simples existência da desigualdade em determinados segmentos da sociedade democrática é, de certa forma, prejudicial ao homem democrático, pois a existência desta envolveria a existência da dependência, e, por conseguinte corromperia a consecução da liberdade. A desigualdade se apresenta, desse modo, não apenas como antítese da igualdade, mas, de certa maneira, como um grande impedimento da efetivação da democracia, e, conseqüentemente também da liberdade.

## **1 Sociedade democrática**

A tentativa de elucidação conceitual por vezes é acometida de reveses consideráveis. Da mesma forma que em Tocqueville a possibilidade de identificar objetivamente o que de fato – ao menos para ele – a democracia seja, a compreensão do conceito de sociedade também sofre das mesmas dificuldades. Não há em toda literatura que verse sobre filosofia política uma definição consensual sobre o que seja sociedade, deste modo, o problema é duplicado frente a pouca transparência em dueto dos conceitos abordados. A intenção deste trabalho está longe de estabelecer um recenseamento de conceitos pouco claros, mas, o aparecimento destes será apenas um estágio do projeto maior. No que diz respeito à sociedade a melhor definição, e, de certa maneira, suficiente para esta reflexão, é a da concepção de um



agregado de seres humanos de ambos os sexos e de todas as idades, que unidos em grupos que têm a capacidade de auto-perpetuação, possuindo também suas próprias instituições e cultura distintas com gradações diferenciadas. Isto posto, a sociedade se caracterizará democrática resultante da situação social dos seus membros, ou seja, para que a definição do substantivo sociedade se efetive requer da palavra democrática o cumprimento da função de adjetivação que lhe configura-a suas qualidades, logo, para Tocqueville:

*A situação social é, de ordinário, resultado de um fato, às vezes das leis, as mais das vezes da reunião dessas duas causas; uma vez, porém, que ela exista, podemos considerá-la em si mesma a causa primeira da maior parte das leis, dos costumes e das idéias que regem a conduta das nações; aquilo que não produz, ela o modifica. Para conhecer a legislação e os costumes de um povo, convém começar, por isso mesmo, estudando a sua situação social. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 44).*

Dado as relações estabelecidas no interior da sociedade como um pressuposto interpretativo de sua condição podem estas relações atribuir ou não a pecha de democracia à sociedade em questão. Tocqueville confirma este pressuposto:

*Poder-se-iam fazer numerosas observações importantes sobre a situação social dos anglo-americanos, mas existe uma que sobressai a todas as demais. A situação social dos americanos é eminentemente democrática. Teve esse caráter já ao nascimento da colônia; tem-no mais ainda hoje em dia. (TOCQUEVILLE, 1987, p.44).*

A compreensão de sociedade resultante de uma determinada situação social, e esta situação como a dinâmica interna de pesos e contra-pesos, valores, normas e relações sociais, serão estes “singelos” atos fundamentais para o aparecimento de determinada sociedade na categoria almejado das sociedades democráticas. Tocqueville ao referir-se ao ímpeto do povo americano nos idos de sua Revolução, como: “o desejo de agir por si mesmo”, e estes desejos se transformaram em potência criadora, isto é, “os instintos democráticos despertaram; rompendo os jugos da metrópole, aspirava à independência sob toda forma” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 44), estas influências individuais foram fundamentais para a consolidação e

sucesso do movimento revolucionário americano. A ambição individual contribuiu, tal que as “leis começaram a marchar harmonicamente, em vista de um mesmo fim.” (TOCQUEVILLE, 1987, p.44). A indefinição conceitual da democracia é posta por Tocqueville na *Introdução* de *A Democracia na América*, pois ao apresentá-la inicia com a definição de seu objeto de estudos, e assinala para a principal característica de seu objeto:

*Uma grande revolução democrática acha-se em curso entre nós; todos a vêem; nem todos, no entanto, a julgam da mesma maneira. Consideram-na uns como coisa nova e, tomando-a por um acidente, esperam poder ainda detê-la, ao passo que outros a julgam irresistível, porque se lhes afigura o fato mais contínuo, mais antigo e mais permanente já conhecido na história. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14).*

Tocqueville ao analisar os acontecimentos nos Estados Unidos sintetiza como “uma grande revolução”, sendo uma revolução a idéia de continuidade deve estar ausente, o *modus operandis* que outrora vigia e ordenava a vida social e política não mais se encontra legitimada, novas relações perfazem esta dinâmica instaurada pela “grande revolução”. Se o conceito de continuidade deve estar ausente de uma reflexão no que tange a dimensão revolucionária, o de ruptura seria mais conveniente. Conveniente, pois alguns o tomam como “coisa nova”, sendo nova não existia antes, logo, não há continuidade, mas sim, ruptura. Em outro trecho diz o Autor que o movimento democrático está em “curso”, por estar em curso, sua compreensão se torna por vezes complexa, pois a ocorrência dos fatos se torna mais claros nos dias que lhe sucedem e não no calor dos acontecimentos. O olhar – temporal – afastado garante ao sujeito certa compreensão dos fatos interligados e partícipes de um todo coeso, esses fatos devem ser compreendidos como pressupostos fundamentais que nortearam a análise e definição do fenômeno democrático.

A sociedade democrática deve ser compreendida resultante de um certo conjunto de fatores que desencadeariam por consequência um certo “modo de ser”

característico e localizado. Em Tocqueville a concepção grega de virtude não pode ser utilizada como este “modo de ser”, ao avaliar a sociedade democrática e por consequência os cidadãos americanos, pois são estes os que formam por meio de suas relações a sociedade democrática. O olhar perscrutador e etnocêntrico do aristocrata francês não deixa dúvidas sobre a “incivilidade”, mas reconhece uma certa “virtude bárbara.”

*Por um lado, viam-se os bens, a força, o ócio e, com eles a procura do luxo, os requintes do gosto, os prazeres do espírito, o culto das artes; por outro, o trabalho, a incivilidade e a ignorância. No seio, porém, dessa multidão ignorante e incivil, encontravam-se paixões enérgicas, sentimentos generosos, crenças profundas e virtudes bárbaras. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 15).*

Que sociedade surge desta “incivilidade” e desta “ignorância”? Que “virtude bravia” interessa, sobremaneira, ao jovem aristocrata francês que decide embrenhar em terras distantes? O reconhecimento destas idiossincrasias além mar dão ao Autor europeu uma certeza, certeza de que “o corpo social organizado dessa forma podia ter estabilidade, poder e, sobretudo glória.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 15). As classes se confundem abaixando as barreiras levantadas entre os homens, todos os domínios encontram-se divididos, o poder é partilhado por todos e os intelectos são igualados, logo, o “estado social torna-se democrático e afinal, pacificamente, estabelece-se o domínio da democracia nas instituições e nos costumes.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 15). Esta sociedade na qual todos consideram a lei como obra sua, ter-lhe-iam amor e a ela se submeteriam de bom grado,

*uma sociedade na qual, por ser a autoridade do governo respeitada como algo necessário e não de natureza divina, o amor que se demonstraria ao chefe de Estado não seria jamais uma paixão, mas um sentimento racional e tranqüilo. Como todos teriam direitos e lhes seria assegurada a conservação de seus direitos, estabelecer-se-ia entre todas as classes uma confiança viril e uma espécie de recíproca condescendência, tão distante do orgulho quanto da humildade servil. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 15 ss).*

A compreensão tocquevilleana de sociedade democrática apresenta-se como uma sociedade longe da imobilidade em seus estratos internos, e os movimentos do

corpo social podem ser regulados e progressivos, tal que a miséria é em quantidade bem inferior em relação à encontrada em outras formas sociais, por esta mesma distinção o bem-estar geral é de certa maneira mais universal.

## **2 Regime democrático**

O regime estabelecido em determinada sociedade é a objetivação de sua realidade e produto das contradições que ocorrem em seu interior. Os preceitos e os procedimentos que avalizam a reprodução constante de determinados desempenhos e tornam possível o desenvolvimento regular e sistemático da batalha pelo poder, do exercício deste e das atividades políticas a ele atrelado, são a garantia da perpetuação ou manutenção de um determinado regime de governo, ocorre que, estes preceitos e procedimentos requerem da sociedade como *locus* gerador sua anuência.

Tocqueville ao debruçar-se sobre o caso americano e refletir acerca de seu regime político identifica o formato de representação política. A leitura minuciosa da constituição americana indica o mecanismo de preenchimento tanto da Câmara como do Senado americano. O Senado não difere da outra Câmara apenas pelo princípio mesmo da representação, mas também pelo sistema de eleição, pela duração do mandato e pela diversidade das atribuições,

*A Câmara de representantes é nomeada pelo povo; o Senado, pelos legisladores de cada Estado. Uma é produto da eleição direta; o outro, da eleição em dois graus. O mandato dos representantes dura apenas dois anos; o dos senadores, seis. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 97).*

Neste regime democrático a Câmara dos Representantes têm somente funções legislativas, não participando do poder judiciário, a não ser quando houver a necessidade de acusar funcionários públicos. O Senado por sua vez concorre para a

construção das leis, tem a prerrogativa de julgar os delitos políticos apontados pela Câmara dos Representantes, é desse modo, “o grande conselho executivo da nação”. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 97). Os tratados completados pelo presidente carecem do referendo apresentado pelo Senado. Segundo Tocqueville,

*as instituições não são democráticas apenas no seu princípio, mas ainda em todos os seus desenvolvimentos; assim, o povo indica diretamente os seus representantes e os escolhe em geral todos os anos, a fim de tê-los mais completamente na sua dependência. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 135).*

A constituição das instituições democráticas são por si mesmas originadas do seio popular, e sendo o *locus* de origem marcadamente democrático as instituições são por coerência lógica também democráticas, mas não somente por isso, e sim, que tendo o povo raízes democráticas profundas mantêm suas instituições banhadas pelas águas do oceano irresistível e providencial da democracia, é esta relação de homens *versus* instituições que não apenas determinará seus produtos como democráticos, mas indicam sua manutenção.

*É, pois, realmente o povo que dirige e, embora a forma do governo seja representativa, é evidente que as opiniões, os preconceitos, os interesses e mesmo as paixões do povo não podem encontrar obstáculos duráveis que lhes impeçam de se produzir na direção quotidiana da sociedade. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 135).*

A concepção de regime político como o conjunto das instituições que contribuem para a regulação e manutenção da luta pelo poder, é fundamental para o desencadeamento do processo de determinação da forma de governo. A constituição orgânica do poder político encontra nas instituições sua sustentabilidade, estas instituições “legitimam” a classe dirigente, distribui as parcelas do poder aos candidatos que se apresentam. O regime político é que determina as gradações dos poderes dos indivíduos empenhados na luta política. A concepção tocquevilleana de regime democrático vem chancelada com a discussão travada ao longo de todo o século XIX, e esta foi desenvolvida principalmente através de um confronto com as

doutrinas políticas dominantes daquele século, liberalismo de um lado e socialismo de outro. A compreensão do Estado, em Tocqueville, é identificada em uma linha genealógica iniciada com Rousseau, pois este ao defender a idéia da democracia direta estabelece como tema para a posteridade a difícil relação entre Estado liberal *versus* democracia. É preciso acrescentar que,

*na América, a legislação é feita pelo povo e para o povo. Nos Estados Unidos, a lei mostra-se por isso favorável àqueles que, alias em toda parte, têm mais interesse em a violar. Assim, é justo crer que uma lei incômoda, cuja utilidade atual não seria sentida pela maioria, jamais seria aprovada ou não seria obedecida. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 174)*

Os escritos liberais de Tocqueville indicam para democracia representativa ou parlamentar como a única forma compatível com o Estado liberal, pois esta reconhece alguns direitos fundamentais como, a liberdade de religião, de imprensa, política, etc.

### **3 Governo democrático**

Duas perguntas lançadas para a posteridade pela Filosofia clássica são de alguma forma os norteadores para qualquer reflexão que se proponha à questão da forma de governo. As perguntas são de ordem quantitativa e qualitativa, assim, a questão “Quem governa?”, e a outra “Como governa?” são preciosos indicativos para uma análise pormenorizada. A indagação quantitativa que chama para si a determinação numérica dos participantes do governo: um, poucos ou muitos, cruzada com o questionamento qualitativo: “bem” ou “mal”, acenam para uma possível avaliação da forma de governo. Utilizando a terminologia polibiana das formas de governo e propondo o cruzamento da forma “boa” de governo com o exercício deste sendo executado por um único indivíduo terá como resultado uma monarquia, ao passo que a forma “má” do governo de um indivíduo será a tirania, pois, esta é a degeneração da monarquia. O cruzamento das informações pode ser

estendido de forma a abarcar as outras formas de governo, assim, um governo “bem” exercido por poucos desencadeará uma aristocracia, pois, esta é a forma “boa” do governo de poucos, mas a forma dita “má” será a oligarquia, pois, é ela também uma degeneração da aristocracia. Por fim, quando a pergunta é respondida com “muitos” no governo e este for “bom” seu produto será a democracia e seu oposto “mal” será a oclocracia.

A discussão centrada na forma de controlar um bem que pertence a todos, significa que o poder estará centralizado em alguém ou em alguns. Para que um detenha o poder, os outros devem cedê-lo de forma que aquele que o detém possa ter plenas condições em concluir com sucesso seu trabalho. O problema em decidir quantos irão possuir o poder é uma decisão importante.

A forma de governo é uma das mais antigas especulações políticas, e sua discussão é profícua e de salutar importância à organização política dos homens. A tradição filosófica fomentou as mais variadas proposições, cada filósofo a sua maneira procurou meios para refletir sobre as condições de vida dos homens; desde um pensamento que se preocupa em fornecer um ambiente comunal onde todos os cidadãos podem viver sem polarização, até a procura do dirigente, que com um poder soberano conduz ao *Estado ideal*, deste modo, ou ainda mais, procurou a filosofia refletir em torno do que é adequado para um Estado, não é necessariamente para o outro. Uma conclusão precipitada indicaria que, as mais diversas contribuições e teorizações que ocorrem no interior da filosofia, identificam uma quantidade imensa de conceitos e problemáticas que deve ser pensada como que determinadas e em recortes específicos de temporalidade, destarte, as atenções serem direcionadas para dar às estruturas políticas formas perfeitas para controlar os cidadãos de seus Estados. Por conseguinte, a diferença entre as mais variadas tendências interpretativas, sejam elas carregadas de ideologias ou não, compartilham do mesmo objetivo: a identificação de soluções que resolvam os dilemas que os

Estados enfrentam, assim, estaria todas objetivando o bem comum, a relação do homem consigo mesmo e com os seus pares.

Longe ainda do surgimento da filosofia a tradição histórica identifica em Heródoto a primeira problematização da questão acerca da forma de governo. Assim, em *História*, Heródoto apresenta a célebre discussão de três personagens persas — Otanes, Megabizo e Dario — sobre qual seria a melhor forma de governar o país depois da morte de Cambises — governo de um só, de poucos ou de todos. **(HERÓDOTO, livro III, § LXXX-LXXXII)**. O episódio puramente imaginário tem como qualidade não furtar-se à discussão já na metade do século VI antes de Cristo. “De qualquer forma, o que há de notável é o grau de desenvolvimento que já tinha atingido o pensamento dos gregos sobre a política um século antes da grande sistematização teórica de Platão e Aristóteles no século IV”. **(BOBBIO, 1995, p. 39)**. A forma de organização humana é fundamental para a determinação do modo de vida dos homens, estando esta vinculada às condições de vida que cada ser humano constrói, e também condicionando os relacionamentos humanos. Uma teorização mais pormenorizada e sistematizada de organização política somente será alcançada aproximadamente dois séculos após a alegoria persa.

A questão, foi retomada por Platão de forma sistematicamente desenvolvida. Em Platão, a questão aparece em três diálogos: *A República*, *O Político*, e *As Leis*. A aristocracia é para o Autor grego a melhor forma de um Estado ser governado, pois esta está calcada no mérito de seus governantes, deste modo, o Estado ideal deve ser dividido em três grupos distintos: o grupo dos comerciantes, o dos militares e o dos filósofos-reis. Sobre os filósofos-reis recai a prerrogativa de governar o Estado idealizado por Platão, e aos outros grupos cada qual a seu modo seguem suas funções estabelecidas segundo suas potencialidades. Em Platão pode ser identificado o discurso em defesa do conhecimento humano, pois, os grupos não sendo



hereditários têm na educação uma condicionante para o grau em que cada homem [grego] viesse a ocupar na estrutura social do novo Estado.

De outro lado, a forma clássica de governo é aquela exposta por Aristóteles na *Política*, em que: “três são as formas de governo e três são os desvios e corrupções destas formas. As formas são: a monarquia, a aristocracia e, a terceira, aquela que se baseia sobre a vontade popular, que pareceria próprio chamar de ‘timocracia’, mas que a maioria chama apenas de ‘politia’... O desvio da monarquia é a tirania... Da aristocracia se passa a oligarquia, pela malvadez dos governantes... da timocracia à democracia” (**ARISTÓTELES, 1160 a-b**). Diferentemente de Platão, Aristóteles estabelece em sua reflexão política um ponto de partida de considerações legais e morais, que, oriundas de observações empíricas, traduzem o livre jogo das forças sociais, que, embora espontâneas, obedecem suas leis igualmente sociais. A leitura aristotélica acerca do regime de governo aferirá considerável influência sobre as reflexões tocquevilleanas, pois a recorrência deste é também a realidade dos fatos empíricos:

*Até aqui, examinei as instituições, percorri as leis escritas, retratei as formas atuais da sociedade política dos Estados Unidos. Mas acima de todas as instituições e fora de todas as formas reside um poder soberano, o do povo, que as destrói ou às modifica à sua vontade. Resta-me mostrar por que meios procede esse poder, denominador das leis; quais os seus instintos, as suas paixões, que recursos secretos o impelem, o retardam ou o dirigem, na sua marcha irresistível; que efeitos produz o seu poder supremo e que futuro lhe está reservado.*(**TOCQUEVILLE, 1987, p. 135**).

Quantos governam nos Estados Unidos da América? Segundo Tocqueville, na América, é o povo quem designa aquele que faz a lei e aquele quem a executará. Nos Estados Unidos, como “em todo país onde o povo reina, é a maioria que governa em nome do povo, essa maioria compõe-se de cidadãos pacíficos que, seja por gosto, seja por interesse, desejam sinceramente o bem do país.” (**TOCQUEVILLE, 1987, p. 135**), esta descrição indica as respostas apresentadas às perguntas da tradição grega sobre as formas de governo, pois, muitos [a maioria] são

os que governam a América e o governam sinceramente, com o desejo de o executar [bem].

Pode uma determinada sociedade dita democrática ter um regime de governo aristocrático? Ou como teria esta mesma sociedade democrática um governo autoritário? Impossível desvincular regime, sociedade e governo. Para melhor compreender seu objeto, a filosofia política se propõe uma subdivisão interna de modo a abarcar por frentes distintas o fenômeno do político. Essa divisão em grandes temáticas não produz uma divisão rígida, mas, tais temas são interligados e necessários uns aos outros tanto para compreensão individual dos termos quanto do fenômeno político em sua totalidade. A possibilidade de se refletir acerca da forma de governo está intimamente ligada ao regime proposto, pois o regime é ulterior à forma de governo, e estes por sua vez refletem e são refletidos das contradições da sociedade que os geram. O ponto de partida de qualquer reflexão do político deve antever a menor parte que constitui o todo, ou seja, o homem é a referência na qual toda e qualquer reflexão deve identificar. Por vezes, reflexões iniciam o caminhar, ou instituem seus pressupostos na essência do poder, ou, em sua alocação no *lócus* que o reproduz. A política surge da contradição humana, o poder necessita ser encarnado de forma a se fazer presente na *práxis*, mas a reflexão política não deve situar neste ponto seu pressuposto, ao contrário, o homem antes de encarnar o poder ou reconhecer no Outro a encarnação deste, necessitou este homem cancelar a legitimidade do processo de encarnação do poder, para que o chefe da tribo represente seus seguidores nos cerimoniais, ou nas negociações de guerra, seus seguidores devem validar seu líder. A demonstração aqui proposta é que antes da instituição do poder o estágio ético é não apenas necessário, mas, acima de tudo fundamental. A ética é anterior ao político. Não havendo o reconhecimento do Outro a política não se apresentará, o olhar de constituição mútua entre os sujeitos é o indicativo para a construção do diálogo, logo, a política tomará forma. Este reconhecimento no Outro como passível de diálogo já é a instauração de um *lócus*

em comum, a política surge com esta inauguração. Inaugurado em comum acordo este *locus*, a relação fundamental gera por consequência relações semelhantes em valor, logo, a base comum do grupo social é uma base de diálogo e de reconhecimento, o que daí surge será preponderante para a configuração do restante. O regime, a sociedade e o governo são o reflexo das relações fundamentais, em outras palavras, o regime é democrático porque as relações entre seus membros são relações de cidadania, ou ainda, são relações democráticas. O regime somente será democrático se seus componentes também o forem, não há regime democrático em uma sociedade teocrática que se governa aristocraticamente.

#### **4 A construção da democracia**

A apresentação da democracia como dependente de ações humanas fica de certa maneira clara quando Tocqueville acena para a necessidade de “educar a democracia, reanimar, se possível, as suas crenças, purificar seus costumes, regular seus movimentos, pouco a pouco substituir a sua inexperiência pelo conhecimento dos negócios de Estado”. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14). Tocqueville indica para uma certa pubescência da democracia, ou seja, uma necessidade de lhe controlar, indicar e demonstrar um caminho:

*Pos isso mesmo, ficou a democracia abandonada aos seus próprios instintos bárbaros; cresceu como aquelas crianças que, privadas dos cuidados paternos, criam-se sozinhas nas ruas de nossas cidades e da sociedade só conhecem os vícios e as misérias. (TOCQUEVILLE, 1987, 14).*

A primeira dificuldade encontrada seria por tratar-se de um fenômeno conceitualmente controverso e que ao longo de toda tradição filosófica tomou para si várias definições e valorações imensuráveis. Ainda, o movimento democrático com sua lógica irresistível transcende os aspectos sociais e políticos de uma sociedade determinada. Como resultado deste movimento inexorável, criar-se-á um novo

homem e conseqüentemente toda a esfera circundante alterar-se-á — filosofia, ciência, religião, artes. Ao deparar-se com a indagação sobre a definição de um conceito, ou ao questionamento sobre o que constitui sua natureza deve a reflexão indicar como ponto de partida a relação entre sujeito e objeto. Aparentemente este “ponto de partida” pode soar efusivo ou fora de um ordenamento lógico na tentativa de compreensão da democracia. O que se apresenta erroneamente como uma questão meramente epistemológica na verdade é o ponto de partida da compreensão de um fenômeno “mutante”. Independentemente da existência de fato ou não do conceito, ou neste caso, a indagação sobre a essência da democracia, a resposta não deverá conter em sua “essência” algo que seja concreto ou palpável, mas, algo que será alcançado pela reflexão filosófica. O tratamento que se deve lançar no trato do objeto político, é um tratamento diferenciado e muito distinto do qual comumente se julgou estabelecer.

Em face de um objeto estritamente necessário, e a combatida luta em sua instauração / perpetuação cabe ao que indaga uma atenção redobrada. O querer efusivamente a democracia pode por vezes constituir uma relação de radical efemeridade entre sujeito e objeto, e este querer é dado a um querer formal, ou seja, o sujeito deseja um objeto idealizado com formas pré-determinadas. É fundamental indicar para a ineficiência da ilusão filosófica que objetiva, substantiva ou reifica determinados objetos. A metafísica da substância do “ser” – “o ser é o que ele é” – extrapola ao introduzir um conteúdo fictício (ideológico) na forma, identificando-o como a forma. (LEFEBVRE, 1991). A tentativa de estabelecer a forma como um pressuposto de inteligibilidade e a separação maniqueia entre sujeito e objeto por vezes não somente afasta a inteligibilidade do objeto em questão, mas lança uma nuvem de fumaça no que na verdade não seria tão complexo. O ponto equidistante entre dois pólos aparentemente distintos pertence ao mesmo tempo aos dois pólos como pólos. O ponto médio alcançado pela relação de diálogo que pressupõe minimamente duas instâncias é parte constituinte do todo. Não é necessário que

algo tenha formas para “ser” o que ele “é”, ele pode ser disforme e “ser”, ou seja, ele é um ser disforme, ou pode também não se enquadrar em nenhuma definição formal. Quando o homem estabelece critérios formais de compreensão dos objetos pode invariavelmente excluir alguns objetos que devem ser compreendidos não no formato pré-estabelecido, mas em outros meios de compreensão que sejam não-formais, ou seja, métodos que dêem conta da mutabilidade do objeto.

A democracia como um objeto passível de um ordenamento singular requer da reflexão filosófica o reconhecimento desta particularidade. A democracia não deve ser compreendida como extática, formal, extemporânea ou autônoma. A incapacidade humana na compreensão da totalidade dos objetos, fenômenos, ou do “*vir a ser*” de si mesmo lhe causa, como um abrandamento da insuficiência cognoscitiva a ação aniquiladora da categorização. A existência de objetos ilimitados ou incognoscíveis fica a mercê de uma dissecação, divisão e classificação, e estes objetos são avessos a tais procedimentos. A tentativa do *cogito* em hierarquizar seus objetos os transforma em modelos acabados e mensuráveis, e esses modelos não mais exprimem o que outrora se propunham. O deus ilimitado é posto em categorias passíveis de compreensão – onisciente, onipresente, onipotente – humana, ao adjetivar o sujeito / objeto ilimitado o cogito lhe impõe forçosamente limites para o alcançar, desconfigurando-o de tal forma que a própria forma não mais cumpre com sua faculdade que é a de conferir a um “*ser*” os atributos que lhe determinam a natureza própria.

## **5 O fato providencial**

Não é incomum para Alexis de Tocqueville a alusão à religião ao discutir sua filosofia política em seus escritos. De fato, o desenvolvimento das indagações que o Autor francês se coloca, e suas idéias acerca da democracia e da liberdade vêm sempre acompanhadas de uma palavra sobre Deus. O debruçar sobre as influências

religiosas de Tocqueville são necessárias a fim de compreender como suas idéias principais concatenam com o fenômeno da religiosidade. A pergunta se o catolicismo de Tocqueville seria de um tradicionalismo ultra-conservador? E, que, teria o Autor a praticado até sua morte, é por vezes apresentado como um fator importante para a compreensão dos escritos tocquevilleanos. Outra hipótese, em que caso, não fosse o Autor um católico fervoroso, e que apenas utilizou seu catolicismo para colocar seu discurso político sobre uma genealogia legitimada pelo discurso religioso, o torna um político que tomou o pragmatismo como proposta, e, esta característica se torna marcante ao longo de sua vida, pois em seus escritos já teria a providência contribuído com o ponto nodal.

Ao utilizar o argumento da inevitabilidade na formulação providencialista, Tocqueville, utiliza-a não apenas como um componente retórico ou uma epistemologia visando uma tese argumentativa para o movimento inquestionável do processo democrático. A idéia aqui defendida seria que o conceito providencial utilizado é alicerçado na manifestação do plano transcendental e em uma fundamentação que deve ser compreendida a partir das formulações de uma tradição religiosa, como sendo o homem um agente responsável pelo cumprimento da vontade divina tal como revelada na história.

Na introdução da *A Democracia na América*, Tocqueville apresenta o escopo geral do qual permeará suas discussões,

*todo o livro que se vai ler foi escrito sob a influência de uma espécie de temor religioso, produzido na alma do autor pela visão daquela revolução irresistível, que vem marchando há tantos e tantos séculos. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14).*

Em outro instante é sobremaneira explícita a defesa da tese providencial, onde afirma que,

*não é necessário que fale o próprio Deus para que descubramos sinais certos de Sua vontade; basta examinar qual a marcha habitual da natureza e a tendência contínua dos acontecimentos; sem que o Criador eleve a voz, sei que os astros seguem no espaço órbitas traçadas pela Sua mão” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14).*

Contra as informações recolhidas no solo dos Estados Unidos da América, que apresentavam a crescente igualdade de condições, e, conseqüentemente o desenvolvimento gradual da democracia, não caberia ao homem ou às nações a elas se opor, “neste caso, querer deter a democracia seria como que lutar contra o próprio Deus, e só restaria às nações acomodar-se ao estado social que lhes impõem a Providência” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14). Os reveses advindos do querer providencial devem segundo Tocqueville ser combatidos não com um enfrentamento ao divino, mas, um adequar-se as possíveis vicissitudes oriundas do plano em que não é habitado por homens.

*Educar a democracia, reanimar, se possível, as suas crenças, purificar seus costumes, regular os seus movimentos, pouco a pouco substituir a sua inexperiência pelo conhecimento dos negócios de Estado, os seus instintos cegos pela consciência dos seus verdadeiros interesses; adaptar o seu governo às condições de tempo e lugar, modificá-lo conforme as circunstâncias e os homens – tal é o primeiro dos deveres impostos hoje em dia àqueles que dirigem a sociedade. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 14).*

Com o porvir da igualdade e por relação da democracia, ao homem que segundo Tocqueville não alteraria em nada a supressão ou a existência destes fenômenos deveria adequar-se na manutenção dos mesmos. Ao afirmar em Deus o que nega em si mesmo, sobra então ao homem os retoques e recomposições do querer providencial.

## **6 Tocqueville: sobre a igualdade**

Ao chegar em terras americanas, Tocqueville foi golpeado imediatamente pela igualdade de condições entre seus habitantes. Grande parte dos americanos nos

idos de 1830 vivia em uma atmosfera de igualdade social, a exceção notável, eram os escravos. Ao empreender que a igualdade social vista em terras americanas era um fato novo, conclui o Autor que não haveria nada semelhante na Europa aristocrática. A aristocracia embora em pleno processo de desmoronamento, detinha ainda um poder considerável em toda a Europa. O Autor lembra que tanto o poder social quanto o político da aristocracia européia era baseado nas relações hereditárias e econômicas. A nobreza, a influência política e a riqueza podiam ser passados de uma geração a seguinte, portanto, a possibilidade de mobilidade social era totalmente nula para aqueles que não possuíssem em sua genealogia fragmentos de status e benefícios.

Tocqueville traça um quadro comparativo e problematizador de duas realidades distintas em sua formação inicial, mas que vivenciam de certa maneira um processo de igualdade distinto, essa igualdade é avaliada pelo Autor como um pressuposto de compreensão.

A falta da igualdade social, que caracterizava a sociedade européia, impediu que a democracia rondasse suas estruturas políticas e sociais. Ao contrário da Europa, nos Estados Unidos da América não existia nenhuma forma de estrutura aristocrática ou classes sociais totalmente rígidas, em seu lugar a sociedade americana caracterizava-se pela igualdade nas relações dos cidadãos.

Em *A Democracia na América*, Tocqueville apresenta os cidadãos como um meio para a igualdade em todos os aspectos da vida, contudo, induzido por interesse particular, o cidadão deveria cooperar e fazer sacrifícios pequenos em nome da sociedade. Tocqueville reconheceu este princípio primordial que fez da sociedade americana original nas relações democráticas. Ao invés de cada indivíduo percorrer sua própria felicidade, em função de sua própria causa, houve, de certa forma, uma aproximação racional que ocasionou uma considerável relação de participação civil.



Entretanto, a cooperação seria necessária para a neutralização do espírito do individualismo, esta tendência que se levanta contra as intenções da igualdade é, de certa forma, inerente à sociedade democrática.

Tocqueville salienta que a propensão passional para a igualdade de condições é tamanha que a busca pela liberdade encontra-se em uma dimensão posterior a busca pela igualdade. O que de certa maneira aferi a discussão sobre a igualdade de condições frente à liberdade é a forma como o Autor apresenta o problema da igualdade, pois esta se apresenta como uma necessidade sobre a vida dos cidadãos, imputando-lhes o querer-ser da igualdade, mas, não se importando em viverem no gozo pleno da liberdade. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 384). A igualdade pode operar de forma concreta em toda a sociedade civil, e, no entanto, estar ausente na dimensão política.

*Tocqueville converte-se à igualdade de condições não por se sentir derrotado, acreditando de que nada valeria opor-se a ela; pelo contrário, converte-se porque acredita que o estado social igualitário traz consigo maiores benefícios ao gênero humano do que o estado social aristocrático, na medida em que possibilita a todos os homens a independência para cada um pensar, julgar e agir por si mesmo. (REIS, 2002, p. 55).*

De acordo com Tocqueville, o amor crescente pela igualdade era a tendência dominante de seu tempo e uma característica distinta dos ventos democráticos. Entretanto, a igualdade não pressupõe a companhia da liberdade, pois já houve homens, de várias épocas, que se habituaram em preferir a igualdade à liberdade. Uma das razões seria a diferença entre os ganhos teoricamente aparentes e imediatos da igualdade, e, de certa maneira, o termo mais caro e mais duradouro dos benefícios menos tangíveis da liberdade, ocorre ainda que os homens procurando sempre a igualdade poderiam facilmente perder de vista algo que de forma alguma é menor que esta: a liberdade.

## 7 O Individualismo Nocivo

Uma das principais preocupações de Tocqueville quanto à busca da igualdade, e, por conseqüência, da manutenção da democracia, é o surgimento do individualismo, e este seria como uma mazela inerente ao avanço do processo de igualdade característico da sociedade democrática. Este individualismo, por sua vez é caracterizado por um sentimento de que dispõe cada membro da comunidade. Tocqueville afirma que nas épocas em que os homens são considerados iguais, cada indivíduo de uma forma geral tem a possibilidade de formular as próprias opiniões sobre os mais variados assuntos. Ocorre portanto uma relação de casualidade que se estabelece entre a igualdade de condições que caracteriza as sociedades democráticas e o individualismo.

Previendo a ascensão de uma sociedade igualitária baseada no individualismo, na separação e no isolamento, o que paradoxalmente se transformaria em um universo de uniformidade, os indivíduos vieram a assemelhar-se mais e mais em uma multidão inumerável de homens similares e iguais que competem entre si para obter prazeres pequenos e vulgares.

Importa referir que o individualismo é uma expressão do sentimento egoísta, o mesmo é uma opção livre de cada homem, que o leva a afastar-se dos seus semelhantes juntamente com os seus familiares e amigos. Na prática, o indivíduo cria uma pequena esfera ao seu redor e coloca-a a seu serviço, deixando de manifestar interesse ou preocupação com o restante dos indivíduos. Este individualismo do qual Tocqueville estaria preocupado geraria por conseguinte o sentimento de egoísmo, que seria uma atitude, onde o indivíduo demonstra uma grande admiração por si mesmo, o que o leva a tornar-se como o único ponto de referência e a preferir os próprios interesses face à comunidade. O conseqüente

fortalecimento do individualismo proporciona a despolitização da vida pública nas sociedades modernas:

*Por isso, somente com esforço esses homens se afastam dos seus afazeres particulares para cuidar dos assuntos comuns; a sua tendência natural é abandonar esse cuidado exclusivamente ao representante visível e permanente dos interesses coletivos, que é o Estado. Não só não possui o gosto natural de se ocupar com o público, mas muitas vezes não tem tempo para fazê-lo. A vida privada é tão ativa nos tempos democráticos, tão agitada, tão cheia de desejos, de trabalhos, que quase não restam mais energia nem vagar a cada homem para a vida política.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 515).*

Tocqueville considera que o individualismo é resultado de um juízo errado, que extingue a fonte das virtudes públicas e a longo prazo destrói todas as outras virtudes. Quanto à origem de ambas as atitudes, o egoísmo se apresenta como uma deformidade tão antiga como o mundo. Não é mais característico de uma forma de sociedade do que de outra, ou seja, o egoísmo é encontrada em todas as sociedades humanas, sejam elas, democráticas ou aristocráticas.

Acreditando Tocqueville que o egoísmo é avançado em idade e afirmando ser este fenômeno uma propriedade indelével das sociedades democráticas, não pode o Autor sustentar sobre o individualismo a mesma afirmativa de temporalidade e causalidade. A cristalização do individualismo como movimento teórico que transcende o plano da abstração e alcança desde à vida comezinha ao mais alto dos estratos sociais fundamenta-se basicamente em um tripé de possibilidades originais.

Vários são os fatores de importância para o surgimento do fenômeno do individualismo nas sociedades modernas ocidentais. No que tange aos atos particulares, a ação ocorrida na cidade de Wittenberg na Alemanha no dia 31 de outubro de 1517, quando Lutero fixa as 95 teses contra o papismo italiano caracteriza-se como de importância singular. A ação apresenta-se como um nascedouro da problematização do homem como tal, inserido no mundo e que se relaciona com Deus. Questionando a autoridade do clero e requerendo a insolvência

das indulgências, o protesto luterano enfoca no indivíduo os problemas e soluções inerentes ao viver na terra e interioriza no mesmo homem a potência que o possibilita construir sua ascensão para um plano divino. O *a priori* das questões que dizem respeito a religiosidade humana ficam a mercê da relação bilateral, e, desse modo, recai sobre o indivíduo questões que anteriormente seriam atenuadas pela intervenção clerical. Incide também sobre o movimento protestante o repensar sobre a sacralidade dos objetos e dos indivíduos que marcaram sobremaneira a *Idade Média*. A sustentabilidade da cadeia de mando que ostentava o senhorio frente aos seus serviçais que vêm desde a época anterior tornar-se-iam mais frágeis após o “fatídico” 31 de outubro.

O primeiro dos sustentáculos e não menos importante está colocado e firmemente aceito, caberia agora uma necessidade de fundamentação racional para o ato que tem no indivíduo a essência em si do seu próprio movimento.

A prerrogativa racional da qual o individualismo ansiava tardou 120 anos para que em 1637 Descartes publicasse seu *Discurso sobre o Método*. Na primeira parte do seu discurso, Descartes, chama a atenção do leitor para demonstrar que o seu desígnio não é ensinar o método “que cada qual deve seguir para bem conduzir sua razão, mas apenas mostrar de que maneira me esforcei por conduzir a minha” (...) razão. Ao estabelecer em seu método filosófico que cada um deveria submeter ao juízo particular todos os objetos que lhe são apresentados e não admitir “nenhuma coisa como verdadeira se não a reconheço evidentemente como tal”, Descartes, materializa a personificação do acesso ao conhecimento verdadeiro, em outras palavras, a filosofia cartesiana lança sobre a razão individual a potência do reconhecimento da verdade, conseqüentemente, o *cogito ergo sum* corrobora a direção do qual tudo deve partir. O indivíduo. Esta capacidade do indivíduo colocar em questão as crenças tradicionais e os freios sociais da *Idade Média* que a filosofia

cartesiana de certa forma legítima será muito bem aceita pela democracia como é demonstrado abaixo.

Estabelecido as proposições que nuançam os limítrofes da religiosidade e da racionalidade humana, o homem encontra-se em um “oceano” de solidão, e suportando inúmeras seqüelas do caminhar em direção a sublimação, se vê frente a novas vicissitudes que passam a ser pensadas como causas originadas no próprio homem.

A coluna faltante deste tripé que estrutura a noção moderna de individualismo não pôde ser problematizada por Tocqueville, pois face ao aparecimento da psicanálise se dar após o desaparecimento do Autor francês.

Quando Freud publicou seu *Mal Estar na Civilização*, em 1930, lança os conceitos de culturas neuróticas propondo a investigação do sofrimento humano e as formas de lidar com ele, Freud se propõe também a identificar o motivo básico da insatisfação humana, desse modo, segundo a teoria psicanalítica os homens nascem *com um programa inviável que é o de atender aos seus instintos, mas o mundo não o permite, ocorre, portanto, que desde o início os homens convivem com a frustração*. Primeiro a natureza não cede e depois a sociedade lhes impõe novas restrições. No terceiro capítulo *d'O Mal Estar na Civilização*, Freud indica o patamar em que o homem se encontrava e como se depara hoje frente a suas construções culturais e potências divinas. A estes [deuses], “atribuía tudo que parecia inatingível aos seus desejos ou lhe era proibido. Pode-se dizer, portanto, que esses deuses constituíam ideais culturais. Hoje, ele se aproximou bastante da consecução desse ideal, ele próprio quase se tornou um deus.” Para Freud, o homem tornou-se uma espécie de “deus de prótese”, contudo, não pode ser esquecido que atualmente o homem não se sente feliz em seu papel de semelhante de Deus, finaliza Freud.

Ao avaliar as problemáticas sobre o individualismo, Tocqueville encontra suas raízes na sociedade democrática, assim seria resultante do fato desta sociedade proporcionar aos homens condições de igualdade que não existem nas sociedades aristocráticas, pois nestas ocorrem, de certa maneira, uma forte ligação do indivíduo com a tradição familiar e uma recorrência à herança genealógica entre todos os membros da família que produz consideráveis vínculos no tecido social das sociedades aristocráticas. Essa tecitura social que se apresenta permeada de relações entre os indivíduos possibilita também ao homem que conheça todos os seus antepassados, e, pense além disso, nos seus descendentes aceitando de livre vontade as obrigações com todos eles, chegando a ponto de sacrificar os próprios prazeres em detrimento desses vínculos. Como consequência do sistema social que caracteriza nas sociedades aristocráticas os homens sentem-se ligados a algo para além de si mesmos, a alguém que está fora deles, levando os indivíduos a esquecerem-se de si próprios.

Segundo Tocqueville, nas sociedades democráticas ocorre o inverso, as famílias não têm uma linha de tempo muito longa, formam-se constantemente novas famílias, outras desaparecem e mesmo as que se mantêm estão em permanente mutação, o que faz com que a herança de cada geração desapareça rapidamente, e os indivíduos esqueçam-se com facilidade dos antepassados, tal como a preocupação com os descendentes é pouca, a preocupação e interesse nas sociedades democráticas são focalizados apenas nos indivíduos que estão mais próximos. A consequência social da igualdade de direitos trazida pela democracia é a destruição de uma longa escala social, que tinha como local de base o camponês por meio do qual toda a estrutura se liga até o mais alto grau da cadeia, passando ainda pelos comerciantes, clero, nobreza e finalizando na pessoa do rei. Desse modo, indica Tocqueville que a democracia rompe a cadeia de hierarquização e separa os indivíduos não mais conforme sua consangüinidade ou seu potencial material, mas torna-os iguais.

Tocqueville ao indicar a razão para o fenômeno do individualismo diz que a igualdade tende a conduzir o foco dos interesses da pessoa para o espectro do qual ele é o centro. O individualismo pode contribuir para o crescimento da tirania porque se os cidadãos ao tornarem-se demasiadamente individualistas não se incomodarão em cumprir seus deveres civis ou exercitar sua liberdade.

*A análise de Tocqueville nos leva a compreender que o individualismo acomoda-se perfeitamente à fraqueza dos sentimentos cívicos: o homem da sociedade democrática é como um estranho aos seus concidadãos; o destino político, acredita, não lhe concerne. (REIS, 2002, p. 95).*

Ao preocupar-se em excesso com seus problemas, o indivíduo relega ao desprezo as questões concernentes ao público, e, como que resultante de uma relação de causa e efeito contribui o individualismo para o surgimento de um materialismo. Este materialismo tem como característica fundamental ser resultante de uma paixão para a igualdade, pois, o indivíduo pensa que pode ter toda riqueza quanto todos os demais.

*Tocqueville denuncia que esse indivíduo de modo algum percebe qualquer relação entre os seus próprios interesses e os interesses coletivos; deseja a proteção do estado para o gozo tranqüilo de seu bem-estar, mas nega-se a compartilhar a responsabilidade sobre o que diz respeito `coletividade como um todo. Existe apenas em si e para si mesmo. A indiferença política faz com que, voluntariamente, deixe escapar seus direitos políticos, na medida em que considera inútil e inconveniente o exercício da deliberação conjunta sobre a coisa pública. (REIS, 2002, p. 95)*

Este efeito materialista condiciona o indivíduo a ser absorvido em sua perseguição pessoal da riqueza, e, dessa forma, causa uma certa negligência em utilizar sua liberdade política. Ainda, os povos podem estar dispostos a abandonar sua liberdade a fim de ter uma “tirania benevolente” que possa fornecer uma sociedade em ordem e assegurar a prosperidade material.

Tocqueville ilustra ainda que, a separação dos indivíduos dá-se à medida que as condições sociais tendem para a igualdade, pois como resultado deste movimento,

ou seja, da igualdade, há uma disposição para o aparecimento de um número cada vez maior de homens iguais e a tendência ao igualitarismo que caracteriza os Estados democráticos tendem ao alargamento gradual de uma problemática que colocaria em xeque o desenvolvimento da própria sociedade. O individualismo.

No instante em que os iguais tendem a se considerar portadores de uma auto-suficiência e acreditam possuir um controle sobre sua vida social, acarretaria segundo Tocqueville uma ação isolacionista destes indivíduos frente ao todo social, e, os indivíduos que acreditando-se auto-suficientes relegariam a práxis política à um exercício sem importância.

Tocqueville alerta ainda que, com a divisão equânime dos bens materiais aos indivíduos, o aparecimento de indivíduos que, não sendo ricos o suficiente nem possuidores de decisões de mando que poderiam exercer uma certa influência sobre a vida de seus similares, contrairiam ou cultivariam no entanto, considerável saber e bens materiais para poder se satisfazer a si mesmo. Não devendo nada a nenhuma pessoa, e, por assim dizer, não ambicionando nada de outrem, acostumam-se a se apreciar sempre isoladamente e concebem de bom grado que sua vida está inteiramente sob sua autoridade.

O não preocupar-se com os antepassados, o alijar seus contemporâneos de um olhar que o compreenda como extensão de si mesmo, e por conseguinte não visualizar seus descendentes como uma continuidade não efêmera, acarreta esta atitude isolacionista à condução do homem para dentro de si mesmo, para a solidão da própria alma. Ao contrário do individualismo nocivo, Tocqueville acena para a disposição do cidadão em sacrificar uma parcela de seu tempo e propriedade ao bem-estar do Estado, desse modo, os indivíduos estariam auxiliando e participando mutuamente na sociedade civil, este individualismo passa ser um resultado perigoso para a democracia. Contrapondo-se ao pensamento tocquevilleano, Emerson e



Thoreau, discorrem sobre a importância do individualismo, e da sociedade como obstáculo à individualidade de seus membros.

Emerson defende a questão sobre a primazia do indivíduo frente a sociedade, enquanto Thoreau, propõe a desobediência civil. O individualismo de Thoreau parte do pressuposto que deve o homem ser primeiramente “homem”, e a questão dos assuntos públicos devem vir mais tarde. Acena Thoreau em sua *A Desobediência Civil*, que, não seria desejável cultivar um respeito para com a lei, enquanto que na concepção de Tocqueville, o individualismo foi de certa forma moderado por sua religião. No capítulo nove da *A Democracia na América*, é nuançado que o interesse particular sozinho não poderia inteiramente explicar o motivo religioso, desse modo, não acredita que todos aqueles que praticam uma virtude com motivos religiosos são impulsionados somente pela esperança de uma recompensa.

### 3 A LIBERDADE COMO POSSIBILIDADE

A liberdade é um dos conceitos filosóficos mais problemáticos e de uma complexidade ímpar, esta complicação inerente à reflexão sobre a liberdade deve-se não somente ao fato conceitual, mas ao caráter necessário da liberdade. O que torna a liberdade palavra de tão fácil apropriação? O que é esta bandeira que se vê nas mais distintas fortificações bélicas ao mesmo tempo? Exércitos lutando entre si pelo mesmo ideal? São questões intrínsecas à reflexão sobre a liberdade. Ao estar situada aparentemente em todos os lugares, a reflexão tende a cair na retórica relativista das várias possibilidades. A proposta desta reflexão é nuançar as possibilidades e inferir sobre as várias gradações adquiridas pela liberdade, ou, se de fato existem matizes diferenciadores. Lefort (1999, p. 25), sobre a filosofia política diz: “porque esta jamais teve outro impulso senão o desejo de se libertar da servidão para com as crenças coletivas, conquistar a liberdade de pensar a liberdade na sociedade; a filosofia política sempre teve em vista a diferenciação, de essência, entre regime livre e despotismo, ou então tirania.”

Consciente,

características que indicam a opção por uma definição peremptória, pois, as mesmas podem conduzir a interpretações equivocadas, assim, eleger uma significação seria cair nas armadilhas da razão, do universal. (CHAUÍ, 1992, p. 346ss). A problemática apresentada não se reduz em querer eleger como mote interpretativo uma leitura universalizante, ou em oposição, abraçar o estigma relativista em que tudo é atinente à pluralidade. As culturas, as massas, os indivíduos, as liberdades tornam-se de certa forma uma nova variante do absoluto, ou seja, o absoluto “direito à diferença”. (LEFORT, 1991, p. 18). Inicia-se então um dogmatismo antidogmático, que perfaz uma luta intransigente pelo não universal.

As categorias universais caíram em descrédito há um tempo considerável, mas não é por esta razão que tais reflexões não possam ser retomadas. Claude Lefort (1991, p. 18), indica para a necessidade de retomar o “senso da complicação”, e estar receptivo às mudanças que advêm na contemporaneidade e manter vigilância para que dogmatismos – de todas as variações possíveis – não venham “banir a dúvida que é o grande impulso do pensar”. A noção de “complicação” seria resultante de um aparte tanto do viés universalista como do relativista; ocorre no desenvolvimento destes vieses um processo que desencadeia cada um a seu modo o não-contingente, estes acontecimentos não se concebem, independe qualquer um dos aspectos da sua existência, podem ser ou não ser, não trazem em si a razão da sua existência muito menos explicações para objetos exteriores a si próprios. Portanto, o determinado, o previsível, esses que com sua constância e perenebilidade entram o movimento primário de toda reflexão humana, que é a dúvida.

A liberdade humana requer sobre si uma leitura de possibilidades. A opção pela mediania na compreensão conceitual da liberdade demanda sobre a pesquisa uma dupla cautela. Ao optar por uma leitura que prima pelo resultado absoluto, a reflexão deve atentar para somente uma possibilidade, ou seja, desencadear a pesquisa para o extremo do que originariamente foi determinado como *sine qua non*, ou seja, o oposto da leitura absoluta, a relativa. Da mesma forma, caso a opção seja pela postura relativa, a probabilidade do erro está clara. Com a escolha da média, a tendência para o erro é dúplice, não obstante, o ânimo da problematização é continuamente re-estabelecido pelo asco causado pelas extremidades, é pois uma disposição de caráter relacionada com a escolha e esta escolha consiste numa mediania... existe desse modo, uma preocupação epistemológica no cuidado de estruturação do problema como um problema não apenas teorizado, mas também constituído de uma exequibilidade efetiva.

Não caberia admitir qualquer definição, ou tentativa de fixar a essência da liberdade, pois, qualquer pré-julgamento de algum limite que seja, atentaria contra a possibilidade de questionamento ou transposição dos limites peremptoriamente estabelecidos.

A ciência política é resultante de uma vontade de objetivação, e a obra de Tocqueville é necessariamente marcada por esta necessidade em manipular objetivamente a ação política frente às vicissitudes da Modernidade. O dado, o estabelecido, ou o constituído são como fins de curso em qualquer reflexão humana, e a ciência almeja a todo custo adentrar e assentar-se no *nobile castello* do factual.

Desse modo, as discussões que precederam e às incertezas que recaem sobre a liberdade servem como aporte introdutório à problemática que de certa forma é o cerne desta discussão. A análise da igualdade de condições é como que um pressuposto do desenvolvimento da reflexão sobre a liberdade, assim sendo, uma reflexão sobre a liberdade em Tocqueville deve situar em um prisma interpretativo do desenvolvimento gradual da igualdade de condições.

Como anteriormente já discutido, a igualdade e a democracia realizam-se sem um esforço humano. Em contraponto, a liberdade somente será alcançada após uma ação trabalhosa e sofrida dos homens para que, após esta ação a liberdade possa efetivamente ser alcançada.

Tocqueville é claramente um defensor da liberdade como um dos pilares fundamentais que sustentam a democracia. A marcha inexorável da igualdade, algo providencial, pode significar o nascimento do sentimento de nação, e o triunfo do individualismo seria factível. Reflete ainda Tocqueville que, com o funcionamento das instituições democráticas, surge a possibilidade das pessoas em se lembrarem de que vivem em uma comunidade, e assim, os homens tendem a evitar um Estado

totalitário e tirano, que poderia nascer paradoxalmente no interior de uma democracia sem liberdade.

Tocqueville previu a ascensão de uma sociedade igualitária baseada no individualismo, e no isolamento,

*vejo uma multidão inumerável de homens semelhantes e iguais, que sem descanso se voltam sobre si mesmos, à procura de pequenos e vulgares prazeres, com as quais enchem a alma. Cada um deles, afastado dos demais, é como que estranho ao destino de todos os outros (...) está ao lado deles, mas não os vê; toca-os e não os sente; existe apenas em si e para si mesmo.*(TOCQUEVILLE, 1987, p. 530ss).

Toda obra de Tocqueville pontua-se, basicamente, pela preocupação de compreender como a liberdade política dos cidadãos deve ser resguardada, que não seja ameaçada pela igualdade de condições. Como expressão de uma época, Tocqueville é invariavelmente influenciado por uma soma de fatores, assim o ano de 1789 é forçosamente um marco importante nas relações de autoridade que até então estavam fundamentados os princípios do *Antigo Regime*.

As relações entre os homens tiveram que se reestruturar frente às questões apresentadas pelo movimento de 1789. A França forneceu o vocabulário e os temas da política liberal e radical-democrática para a maior parte do mundo. Com o final do movimento de 1789 a sociedade nascente reconhece a necessidade de uma rápida superação da crise de valores até então estabelecidos. As bandeiras tricolores foram acompanhadas não só das barricadas e dos conflitos fratricidas, mas, um querer a liberdade, a igualdade e a fraternidade pautavam as ações revolucionárias. Busca-se, então, reconhecer na noção de *liberdade humana* a objetividade para que essa possa garantir o ideal a todos os homens, assim, o ideal delineadamente expresso pela *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, que afirmava peremptoriamente, “os homens nascem e vivem livres e iguais perante as leis” se apresenta como aporte de discursos insuflados de ideologia. Torna-se, portanto,

imprescindível a análise deste conceito, pois a liberdade é o fundamento do respeito mútuo. Como fundamento do respeito entre os homens, pressupõe minimamente uma compreensão do sentido necessário da *liberdade humana*.

Como um leitor perspicaz de Montesquieu, Tocqueville reconhece as várias influências para o sucesso de um governo democrático e para a felicidade social de determinado povo. O argumento utilizado por Tocqueville é tributário do plano geral da obra de Montesquieu. Em “*O Espírito das Leis*” Montesquieu ao questionar o caráter humano diz que as paixões humanas variam com os diversos climas, as leis devem ser relativos à diferença das paixões e dos caracteres que formam a sociedade, os argumentos de Montesquieu parecem verdadeiros para Tocqueville, que não hesita em demonstrar que o simples movimento de determinado conjunto de leis de um lugar determinado para alhures não significaria as mesmas determinações que na situação anterior.

Há em Montesquieu um deslocamento para a “natureza das coisas” – o espírito ou a relação que constituiu as leis – impede de remeter a política à fantasia humana, “as leis, no seu sentido mais amplo, são relações necessárias que derivam da natureza das coisas e, nesse sentido, todos os seres têm suas leis; a divindade possui suas leis (...) o homem possui suas leis”.(MONTESQUIEU, 1973, p. 33). O princípio da liberdade em Montesquieu baseia-se mais na advertência segundo a qual a liberdade não consiste em realizar o que se quer arbitrariamente, da mesma forma a liberdade não consiste “em ser constrangido a fazer o que não se deve desejar”, mas ao contrário, a liberdade é o direito de “fazer tudo o que as leis permitem”, (MONTESQUIEU, 1973, p. 33) se um cidadão atentasse em executar ações em que as leis proíbem, não seria ele um indivíduo livre, pois os outros indivíduos poderiam também exercer tal poder.

A liberdade apóia-se sobre um sistema de direito garantido pelo Estado e cujo ponto focal é o cidadão. A Modernidade remete a existência política do povo à formação de um vínculo que depende das vontades, ao invés de remetê-las à tradição, ao costume ou à santificação do passado. Com o cidadão doravante no comando das coisas públicas, abandona-se, cada vez mais firmemente, a filosofia do contrato social para dar lugar a uma filosofia política que leve em conta as forças contrárias que percorrem o campo político e a história.

O conceito de liberdade na obra tocquevilleana é coadunado e determinado pelas ações dos homens. Assim, a liberdade humana é resultado de um conjunto de determinações históricas, mescladas com ações dos indivíduos em busca de tal liberdade. Dessa forma, o que mobiliza e ordena a reflexão teórica de Tocqueville é o interesse pela política. Mais especificamente é a preocupação com a ação enquanto fundadora das condições de possibilidade da liberdade política, o que permite descrever sua filosofia política como uma contínua investigação acerca das (im)possibilidades do agir público. (JASMIN, 1999). Portanto, pode-se identificar em Tocqueville uma concepção da política como uma ação de interferência.

Tocqueville indica que as liberdades são dispostas conforme uma série de variáveis e regramentos preestabelecidos. Assim, quando Tocqueville comenta a “espécie de liberdade que se encontra no *Antigo Regime* e da sua influência sobre a revolução”, diz que, no meio de muitas instituições já preparadas para o poder absoluto, vivia a liberdade. Ocorria no entanto, uma liberdade muito singular e difícil de entender hoje e, “que é preciso examinar de muito perto para compreender o bem e o mal que nos fez.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 132). Ainda, analisando o *Antigo Regime*, Tocqueville diz que, o erro é certo caso a opção fosse pensar que este regime foi um tempo de servilismo e dependência. Pois nele reinava muito mais liberdade que hoje, mas era, uma espécie de liberdade irregular e intermitente, e esta, era sempre adquirida dentro dos contornos das classes, e sempre atrelada à

idéia de exceção e de privilégio que quase tanto permitia provocar a lei quanto a arbitrariedade, e quase nunca chegava a dar a todos os cidadãos os penhores mais naturais e indispensáveis.

Desse modo, reduzida e desfigurada, a liberdade ainda será fecunda, foi ela, segundo Tocqueville, que nos próprios

*tempos em que a centralização mais trabalhava para igualar, amolecer e embaciar todos os caracteres preservou num grande número de indivíduos sua originalidade inata, seu colorido e seu relevo, nutriu em seu coração o orgulho da própria personalidade e o predomínio da glória". (TOCQUEVILLE, 1997, p. 128).*

Ao compreender tanto o pensamento ético quanto político de Tocqueville, no que diz respeito ao desenvolvimento da liberdade do cidadão no Estado democrático, é importante para o Autor que a liberdade exista de alguma forma, mesmo que em determinado instante não exista para todos os indivíduos, mesmo se a democracia não se tenha completado totalmente, isto é, que chegue à gradação em que todos sejam iguais e livres.

A discussão sobre a liberdade está no cerne da vida coletiva na medida em que viver no público significa coexistir com o diverso, ou seja, em toda a vida social é subjacente à relação entre o eu e o Outro. Ora, é exatamente nesta relação eu / Outro, relação fundante e basilar da vida social, que pode ser encontrada as questões concernentes ao problema da liberdade. Assim, nas relações sociais, podem ser questionado quais os limites de um indivíduo frente à do Outro e a do Outro sobre àquele lhe opõem? Quais os valores subjacentes à ação livre são necessários para a convivência com o Outro?

A problemática dos limites da ação humana em contraponto aos limites determinados pelo Outro é, de certa forma, fundamental, pois, o que outrora era uma determinação da ação divina do soberano sobre o indivíduo, ocorre no regime



democrático que este cidadão em uma nova lógica de relações deve agir segundo um “contrato” que permite a justificação e legitimação da existência do Estado — nos moldes atuais — e a liberdade do cidadão tornaria condicionada à sua relação com o Outro. Assim, a liberdade operaria em uma outra dimensão, que seria de uma correlação de forças e de igualdade entre os diferentes.

Ao compreender a característica da liberdade do homem nas sociedades, aristocrática e democrática, e a partir das determinações sintomáticas da liberdade nestas sociedades, propõe Tocqueville identificar a maneira que tal conceito se apresenta e a forma que interfere na vida do cidadão, seja ele pertencente a uma sociedade aristocrática ou democrática, é a proposição que Tocqueville utiliza para analisar a maneira que a liberdade transcende em cada contexto historicamente determinado.

Tocqueville empreende uma visualização por demais cautelosa da compreensão da liberdade. Ao tratar a liberdade na sociedade aristocrática descreve uma certa rigidez e uma ordem fixa, que faz surgir invariavelmente uma certa hierarquia com incontáveis classificações e camadas totalmente distintas entre si. Como resultado dessa fixidez a sucessão nas gerações não se modificam (**TOCQUEVILLE, 1987, p. 436ss**), assim, a sobreposição de uma sociedade à outra e esta relação se dá por oposição pois, são sociedades distintas e regidas por princípios totalmente análogos.

Ocorre entre os povos aristocráticos uma variante fundamental que irá determinar a matiz fundante da sua visão de mundo e as relações deste com o grupo no qual ele está inserido e com o todo que lhe circunda. As relações estabelecidas geram invariavelmente no indivíduo um quadro inteligível e completo de subordinação e dominação. Tocqueville demonstra claramente que o empregado na aristocracia estaria acostumado desde a infância com uma lógica de mando. E esta cadeia por sua vez inicia-se com o patrão e após percorrer todo um caminho

desembocaria sobre o pobre como uma voz envolta de características divinas, isto é, caracteres de onisciência e onipotência beirando o infalível.

A situação surte um efeito singular no empregado da sociedade aristocrática. Ao olhar em seu entorno e identificando a imagem da hierarquia personificada no seu senhor ou nas estruturas físicas do seu feudo, recorre o camponês da sociedade aristocrática a uma postura de obediência pronta, completa e respeitosa. A mera personificação do senhor em um sujeito que transcende a realidade e lhe exterioriza com um status ontologicamente alheio a compreensão do servo, lhe dá um fator determinante na manutenção da dominação e controle sobre seu feudo e os indivíduos que o compõe.

O servo invariavelmente tem a compreensão do seu senhor como um sujeito abstrato ou vinculado consanguineamente a uma linhagem celestialmente bem-aventurada, desse modo, faz com que as famílias de criados o vejam por gerações inteiras sem uma interrupção ou questionamento.

Há segundo Tocqueville uma contradição no interior da sociedade aristocrática. Tal contradição se dá segundo o fator que opõem diametralmente os empregados dos patrões, e, como um conto heraclítico os une ao findar de uma aventura tragicômica. As condições que opõem em flancos distintos – a fortuna, a educação, as opiniões, os direitos – acaba por uni-los em “uma longa comunidade de lembranças” que embora sejam diferentes, assimilam-se como uma necessidade basilar. Além de haver uma necessidade material na relação entre o patrão e o empregado, a base existencial de ambos é preenchida de forma contraditória.

Ao lançar um olhar para si mesmo o senhor feudal se compreende como um ser totalmente amorfo e indissociável de suas partes, entende-se partes, todos os servos que lhe devem a vida. Desse modo, como uma figura caricata os servos estão

completamente ligados ao centro vital, isto é, o senhor. Esta claudicante ordem gera um pequeno leviatã – dada às devidas dimensões – sustentadas por uma obscuridade e uma obediência perpétua.

As condições de sustentação da autoridade são mantidas por uma necessidade idiossincrática de servidão e uma ensurdecadora propensão à exploração do Outro. O empregado na sociedade aristocrática tem sua vida banalizada em uma cadeia de mando atroz. Em conjunto com uma voz inquietante que conduz o indivíduo ao servilismo radical surge como resultado uma noção de não-pertencimento a si mesmo, ou seja, o indivíduo deixa de se reconhecer como possuidor de uma singularidade, sua existência é relegada à vontade de outrem. Ao passo que o indivíduo já não é, a liberdade não tem razão em ser, pois, esta não alcançaria o indivíduo que não se reconhece como merecedor de uma qualidade de um ser potencialmente singular.

Ocorre que com este desinteresse com a própria existência e a ausência da noção de pessoa, o empregado apela à imagem que lhe é mais recorrente, isto é, o patrão. O patrão por sua vez recorre a vários meios para tornar-se a totalidade composta de todas as partes. No caso do empregado como resultado de uma determinação tradicionalmente herdada deixa sua existência singular para tornar-se parte da totalidade, assim, ele se vê como potencialmente parte do todo. A contradição torna-se evidente quando a conclusão desta vontade senhoril ocorre no plano dos interesses mesquinhos e corporativos de um espírito totalmente corrompido. Na realidade, isto é, no plano prático, a identificação do patrão em relação ao seu serviçal ocorre em uma situação permeada pela distância.

Compreende-se a noção de distância como uma dimensão intransponível, e esta dimensão recebe um status de regra constituinte na relação aristocrática. A noção de pertencimento não é puramente abstrata. O empregado pertence ao patrão

tanto como um objeto físico, ou ainda, a noção de pertencimento refere-se não somente ao plano concreto, mas excede ao plano do metafísico. E este pertencimento é resultante de variáveis teleológicas, mas, isto não caracteriza uma anulação da distância, este pertencimento induz erroneamente a idéia de proximidade, ocorre na relação entre senhor e servo um pertencimento coadunado pela distância.

O empreendimento na compreensão do conceito de distância como um pressuposto para a inviabilização de um olhar existencial de um sobre o outro se apresenta como necessária. A instituição da distância como um lócus determinado, e, o avanço deste lócus possibilitaria ao patrão a visualização do empregado como o Outro, ou seja, o findar da distância e a fundação da não-distância como extensiva à complementaridade de ambos os sujeitos, causaria o não-reconhecimento da distância e a compreensão do Outro como extensão do indivíduo que lhe lança o olhar. Tocqueville indica para a existência de uma certa ordenação valorativa que se apresenta como ligamentos e artelhos que movimentam a sociedade aristocrática. Esses liames que uniam tanto os senhores como os servos – idéias, visões de mundo, julgamentos, costumes, regras – fundamentavam-se em predisposições de uma lei universal e necessária, ou seja, a lei oculta da providência.

Ao tratar as sociedades democráticas, Tocqueville apresenta um quadro distinto daquele composto na sociedade aristocrática. Apresenta também como pressuposto diferencial nas duas realidades propostas uma certa igualdade característica da sociedade democrática. Para o Autor, os empregados não são iguais apenas entre si, mas, são de certa maneira iguais a seus patrões. Esta igualdade aparentemente sintomática da democracia se deve ao fato não de um direito inalienável de comando, mas, de um “acordo temporário”.

Este “acordo temporário” entendido na forma de um contrato entre as partes ocasiona uma entrega momentânea do direito de comandar a outrem, no entanto, com o findar das determinações contratuais aquele que outrora era comandado encontra-se destituído de obrigações para com qualquer outro homem ou qualquer outra voz de comando. Não há o reconhecimento ou a legitimidade de comando no Outro caso o comandado não o acione. O comando deve estar envolto não apenas na compreensão da sua função, mas, é fundamental para sua vitalidade e eficiência que um dos seus componentes essenciais seja a aceitação do comandado frente ao que temporariamente exercerá tal função. Salienta Tocqueville, que fora dos limítrofes do estabelecido contratualmente os dois sujeitos, o patrão e o empregado são dois cidadãos, dois homens inteiramente iguais.

Tocqueville credita à lógica democrática como uma predeterminação e que os limites precisos de comando e de obediência estão todos fixados no espírito tanto do patrão como do empregado. **(TOCQUEVILLE, 1987, p. 436ss)**. Além de que, a maior parte dos cidadãos adquiriram há muito tempo uma condição mais ou menos semelhante. Assim, ocorre no instante das trocas de olhares existenciais, tanto para o empregado, como para o patrão não mais uma identificação de dessemelhança radical e profunda entre si, mas, reconhecem no contrato outrora outorgado por ambos a fonte legítima e única no qual devem obediência exclusiva.

Ao reconhecer no Outro um cidadão potencialmente igual a si mesmo não há segundo Tocqueville, um olhar carregado de desprezo ou cólera, desse modo, “não se julgam humildes nem se mostram orgulhosos ao se encararem”. **(TOCQUEVILLE, 1987, p. 437)**. Diversamente das sociedades aristocráticas, nas nações democráticas a noção de compreensão de um cidadão sobre o Outro se caracteriza sobre a regência da não-distância. Ao fazer-se presente, a não-distância adquire uma característica marcadamente desagregadora, e, dessa forma, dissemina uma noção de não-pertencimento à mesma lógica. A ausência desta distância

ocasiona uma proximidade relacional entre sujeitos distintos, e, esta proximidade de corpos que se intermisturam com as necessidades diárias intensificam, e nas ocupações em comum ocasiona uma compreensão total do Outro, não como uma substância etérea e incorruptível, mas, como uma materialidade idêntica a si próprio; corruptível, não efêmera e dada às mais simples paixões humanas.

Esta possibilidade em ser potencialmente patrão ou empregado, faz surgir uma nova ordem nas nações democráticas. Segundo Tocqueville, a relação estabelecida entre patrão e empregado é totalmente casual e momentaneamente regida por um contrato em que sua vitalidade temporal foi determinada aprioristicamente. A relação é de uma ordem diferente que o empregado sempre se considera um hóspede quando permanece na morada de seu patrão. De fato, o que o empregado conhece são as letras do contrato e é esta que se-lhe apresenta aos seus olhos. A linguagem furtiva ou promissora de seu patrão pouco lhe importa, e sua descendência apresenta-se como uma grande e insondável incógnita. Não há portanto “por que confundir a sua existência com a deles e de onde lhe viria tão singular abandono de si mesmo? A posição recíproca está alterada; assim também devem estar as relações”. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 436). Em oposição à ordenação normativa estabelecida nas sociedades aristocráticas, ocorre nas nações democráticas em contrapartida uma quebra nas relações de submissão.

O que anteriormente prendia forçosamente o servo em um estágio fixo na escala da estrutura social hierarquicamente pré-estabelecida, agora o libera. Para Tocqueville na sociedade democrática as condições sociais se tornaram mais semelhantes, desse modo, ocorre a possibilidade dos homens se reconhecerem como potencialmente iguais. Na democracia caracterizada como um estado social de igualdade de condições os vínculos de submissão permanentes inexistem, portanto, a permanência de tais resquícios da sociedade aristocrática anularia o estado social de igualdade de condições, tão logo a democracia não poderia existir.

Em contraponto a perenidade e imutabilidade dos vínculos de submissão característicos das sociedades aristocráticas, a cidadania e a humanidade são conquistas fundamentais da democracia. O estabelecimento dos vínculos de submissão como uma idéia universal e inquestionável, ou possuidora de um status ontológico; deturpam a relação entre os homens, uma mazela da aristocracia, que ocasiona uma falência entre as relações dos homens. Pois, ao passo que toda a cadeia de mando e a hierarquia social divinamente herdada são postas em questionamento; a obediência, como força motriz que rege completamente as relações na sociedade aristocrática esvanece com tamanha rapidez que o colapso é inevitável.

Ocorre que a obediência existe de fato também na democracia. O que se altera é a forma em que a obediência se apresenta. Não mais como inquestionável ou irrevogável, mas, como um ato necessário. A obediência é a mera consequência da liberdade humana. O homem rege sua liberdade como um direito inalienável e intransferível, pois, as relações entre os homens fundamenta-se no direito que cada um tem sobre si mesmo. E este direito que incide sobre o cidadão lhe garante a opção de escolher em que momento lhe devem obediência e quando deve ele proceder obedientemente. A existência da possibilidade de reconhecimento de si mesmo como pertencente à totalidade; e este pertencimento não é um pertencer subjugado ou determinado por vontades alheias a suas, o que outrora estava sobre grilhões se vê agora o homem senhor das suas ações e vontades, e assim, há uma cristalização de uma liberdade característica da sociedade democrática. Tocqueville apresenta estes dois “modelos” de sociedade com duas formas de organização social e política e um exercício de liberdade totalmente diferente.

Tocqueville ao analisar a cadeia de mando na sociedade democrática sinaliza sobre a origem do poder nos escritos de Tocqueville. O poder na democracia não decorre diretamente de Deus, e, não se vincula à tradição; é impessoal, e já não mais

se chama rei, mas Estado, não é herança de uma família. Para Lefort, esse fenômeno merece plenamente o nome de “poder social”.

*Separado da pessoa do príncipe, emancipado da instância transcendente que fazia deste último o fiador da ordem e da permanência do corpo político, extraído da duração nutriente que o tornava quase natural, esse poder aparece como sendo o poder que a sociedade exerce sobre si mesmo. (LEFORT, 1999, p. 199).*

No primeiro livro de *A Democracia na América*, Tocqueville sinaliza para um possível caminho na compreensão da liberdade. Afirma que, “os povos guardam sempre as marcas da sua origem. As circunstâncias que acompanham o seu nascimento e serviram ao seu desenvolvimento influem sobre todo o resto da sua existência”. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 30). Um pouco mais adiante Tocqueville é conclusivo em demonstrar a chave interpretativa para a compreensão de uma determinada questão vinculada a uma problemática específica. Ainda em *A Democracia na América* diz, que depois de ter atentamente estudado a história da América, examinou com rigor o seu estado político e social, e de tal modo, ficou profundamente convencido desta verdade:

*não há sequer uma opinião, sequer um hábito, sequer uma lei, poderia dizer mesmo sequer um acontecimento, que não possa ser explicado sem dificuldade pela origem do povo”. Por isso, aos que lerem “este livro acharão, no capítulo presente, o germe do que se deve adotar e a chave de quase toda a obra. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 30).*

Tocqueville acena que a ordem social da democracia deve basear-se na igualdade de condições entre os indivíduos, e, desse modo, a capacidade que cada um recebeu da natureza em gerir e conduzir a si mesmo seria uma característica preponderante.

A livre manifestação da liberdade se dá de forma difusa e diversificada. Dependendo da forma social e política em que se encontra, a liberdade terá uma determinada intensidade.



*na sociedade igualitária, a liberdade é o direito comum a todos os homens de se conduzirem a si mesmos com as luzes que receberam da natureza, sem quaisquer outros constrangimentos senão aqueles advindos das leis, e de Deus. Ainda que a vontade de Deus se apresente no curso irreversível da história humana, em direção à igualdade de condições, é na própria razão que os homens dos tempos democráticos.” (REIS, 2002, p. 56),*

A liberdade está presente não somente na sociedade democrática, mas, encontra-se também na sociedade aristocrática, evidentemente, que na sociedade aristocrática a liberdade é um privilégio de determinados indivíduos, em outro sentido, a liberdade se apresenta na sociedade democrática não como um privilégio estamental ou uma determinação hierárquica, mas, como uma potencialidade de todos os indivíduos, independentes de suas origens ou status político.

Para Tocqueville duas questões são essenciais na compreensão das questões sobre a liberdade “a primeira refere-se ao real, aquilo que existe, à sua própria realidade vivida, a qual buscava conhecer e analisar, (...) a segunda diz respeito ao fator transformador e depende inteiramente da ação dos homens”. (QUIRINO, 1998). No concernente à relação dos homens com a liberdade deveria esta estar pautada em um agir fundante, e este por sua vez não poderia limitar-se apenas ao necessário, mas, deveria contemplar especialmente o imprescindível, ou seja, a obrigação em instituir e resguardar o tangível pela ação humana. O agir humano que se dá no interior da sociedade democrática em busca da consecução da liberdade é uma batalha, ou seja, uma obra ininterrupta dos homens que têm como opositor vários perigos que se opõem à junção da igualdade com a liberdade. Dos oponentes que fazem frente à conquista ou manutenção da liberdade, a imobilidade seria a tendência mais natural dos homens democráticos serem acometidos. A imobilidade seria desse modo, a antítese da liberdade.

O agir humano precede a liberdade e esta [liberdade] se apresenta como que condicionada ao *querer ser*. Antes mesmo de a liberdade ser alcançada efetivamente

deve-a existir como um projeto humano, deveras ter em mente que esta é uma empresa difícil. Tocqueville discute que para ser livre o homem deve perseverar, ter o hábito de agir por si mesmo; para ser livre, é necessário habituar-se a uma existência plena de agitação, de movimento, de perigo; velar sem cessar e lançar a todo instante um olhar inquieto em torno de si: este é o preço da liberdade.

Ao apresentar a consecução da liberdade que primeiramente nasce no coração humano como um projeto, como um “*querer ser*”, e esta por sua vez adquire um status de plausibilidade no agir prático que tem sua perenidade numa relação dialética entre “*o querer*”, “*o executar*” e por fim “*o resultante*”. A noção de dialética adotada é do conhecimento em que se parte da idéia do movimento contínuo, e por sua vez a superação de um determinado estágio em benefício do seu “*vir a ser*” e este seria um elemento partícipe do todo.

Tocqueville parte do pressuposto que no instante em que “*o querer ser*”, “*torna-se*”, a liberdade adquire um status de plausibilidade. A existência “*em si*” da liberdade é uma existência a *posteriori*, que por sua vez é determinada por uma realidade social que pesaria sobre as instituições políticas de uma maneira condicionante.

Há em Tocqueville uma noção de totalidade neste movimento dialético, pois a partir do instante em que o cidadão democrático anseia a liberdade, sua ação efetiva no lócus político dará como resultado algumas condições para o nascimento de “bons costumes”, e, desse modo, surgem as instituições e as leis que, por sua vez, para que não sejam meros devaneios, precisam funcionar e serem cumpridas. A ação é o pressuposto da liberdade, e estas se fundem numa relação de necessidade recíproca, que coexistem completando uma à outra. Tendo como ente separado *de* “*si*” a causa geradora de sua própria existência, a liberdade encontra nos costumes

uma significação *de “si”*, ou seja, os costumes são o resultado da própria ação dos homens democráticos em sua caminhada pela conservação da liberdade.

Os costumes são para Tocqueville de uma importância tamanha que estes se sobrepõem às leis, pois a sobreposição dos costumes sobre as leis seria a de que a ação dos homens e o seu comportamento que irá de forma preponderante produzir e dar a devida significação a existência das leis, desse modo, a influência das boas leis para o sucesso de um governo democrático e para a felicidade social dos americanos, têm nos costumes a sua causa principal, sendo portanto os mesmos costumes que dão a devida significação à liberdade.

A liberdade é para Tocqueville a resultante de algumas variáveis determinadas por fatores dos mais díspares entre si. Não é um valor absoluto ou um ideal necessário por si mesmo, esta concepção beira ao paradoxismo, pois se assim o fosse, poderia a liberdade migrar por entre as fronteiras dos Estados sem a mínima vinculação com os povos que ali habitam.

Seria um panegírico contra a liberdade pensá-la como uma imutabilidade ou uma idealização a ser aplicada ao capricho de interesses de grupo. Pode-se efetivamente transportar as noções gerais e expressões mais significativas da liberdade por entre as fronteiras reais das sociedades, mas a inexistência de liames efetivos no interior das sociedades não-democráticas causariam o esgotamento prematuro da tão sonhada liberdade. Tocqueville entende por liames os costumes que são expressos pelo amor, pela valorização do cidadão pela liberdade, e sobretudo o hábito de lutar para que ela, a liberdade seja real.

## **8 A Liberdade Política**

O indivíduo na sociedade aristocrática está sujeito como pessoa a receber do elemento que lhe é exterior, ou a uma razão supra sensível o preceito a que se deve submeter. Este preceito que o habilitaria como indivíduo na sociedade aristocrática a – reconhecer / ajuizar seu status de co-fundador da realidade relacional é obtido com o advento da sociedade democrática.

A organização singular que regia a sociedade aristocrática com seu sistema de normas, estruturas valorativas e condutas permeadas pelo sagrado, causa ao indivíduo desta sociedade uma heteronímia que materializa o estranhamento de si mesmo. O olhar que o servo lança sobre a possibilidade do vir a ser da relação humana pode ser um olhar não de desejo em tornar-se igual ao todo, um querer a igualdade, mas de tornar-se igual ao senhor, e como ele, exercer sobre os que permaneceram servos, do qual ele não mais é, os desvarios em que ele como servo fora acometido.

Qual é o olhar que o indivíduo da sociedade aristocrática lança sobre o Outro e também sobre o meio circundante? Seria um olhar que buscaria a alteridade e a completude que re-fundaria uma nova ordem de relações intersubjetivas e subjetivas? A leitura tocquevilleana sobre o grau de importância das instituições sociais e o apego demonstrado pelo Autor no que se refere ao costume, como determinante na constituição do indivíduo, conduz em uma apreciação do problema como uma relação de causa e efeito, tendo como vínculo que correlaciona fenômenos diferentes e fazendo com que alguns destes fenômenos passem a existir como condição da existência de outros.

O pressuposto da relação que apresenta na anterioridade temporal, e, no vínculo de determinação sua potência criadora, referenciaria sobre o olhar do servo a ausência da alteridade. Este não intentaria na direção do reconhecimento do Outro e nem a de si mesmo, pois, os costumes lhe apresentaram um formato exato e

inquestionável de conduta frente a um todo coeso, e este tem ao seu dispor um discurso que versa com vocabulário abastado em sacralidade.

Os olhares entrecruzados dos servos não são fundacionais, mas são constituídos por uma impessoalidade e uma efemeridade casta. O olhar não é um olhar de reconhecimento de potencialidade. O servo enxerga no outro servo não uma totalidade, mas, o vê como um servo, um autômato que pertence à um senhor semelhante a ele.

A liberdade individual precede a liberdade nacional. O cidadão somente poderá exercitar sua liberdade concomitante com seu Estado. Sumariamente não há indivíduo livre em um Estado agrilhado e oprimido. Em Tocqueville a liberdade é originada de uma certa institucionalização dos conflitos entre determinadas personagens sociais que são potências antagônicas. Estes nexos causais entre liberdade e conflito podem ser identificados tanto em Maquiavel quanto em Montesquieu.

Ao tratar sobre o principado civil, Maquiavel diz que, “em todas as cidades acham-se essas duas tendências diferentes e isso vem do fato de que o povo não quer ser governado nem oprimido pelos poderosos, e estes desejam governar e oprimir o povo”. (MAQUIAVEL, 1999, p. 73). Maquiavel afirma ainda que desses dois apetites distintos origina-se no interior das cidades: o surgimento do principado, da liberdade ou da desordem. O conflito é vital e de tal modo profícuo no que concerne a natureza e dinamicidade da liberdade, no entanto, se fazem forçosos certos cuidados face ao exacerbamento dos conflitos que podem ameaçar a liberdade. Salienta ainda Maquiavel que a necessidade de salvaguardas que fixam as bases de defesa frente aos contínuos reveses que a liberdade pode estar sujeita. Maquiavel diz que, “aqueles que agiram com maior tino ao fundar um Estado incluíram entre suas instituições essenciais a salvaguarda da liberdade”, (MAQUIAVEL, 2000, p. 33)

ainda, os cidadãos conseguem usufruir uma certa liberdade por uma temporada mais prolongada, pois a salvaguarda é de certa forma mais ou menos bem formulada. Finaliza Maquiavel no mesmo parágrafo questionando sobre em que mãos estariam a liberdade melhor preservada, pois, em todos os Estados a existência de aristocratas e plebeus é presumível.

Montesquieu parte também de um pressuposto benéfico do caráter beligerante entre os cidadãos de determinada sociedade. Segundo Montesquieu, as leis são a expressão do exercício da racionalidade de um governo, e cabe a este, estar totalmente submetido a elas. Como resultado da relação humana que é tensa, e para desviar-se do despotismo, do arbítrio, e conservar a liberdade política, é necessário segundo Montesquieu, a instituição da separação das funções principais concernentes ao governo, funções essas que formam o complexo político-social em que teorizava Montesquieu. O ato de legislar, perpassando a execução e se completando no julgamento caracterizariam o aporte surgido de uma situação de conflito, e que paradoxalmente visa evitar o retorno de beligerância. Ainda, Montesquieu demonstra que, a divisão dos poderes apresenta-se como um anteparo frente a intenção de um homem vir a tornasse um déspota. Toda a construção surgida de uma situação adversa contribui para a afirmação de um ordenamento que vise a tranqüilidade da sociedade, ocorre que toda conquista está ameaçada caso as três funções que impulsionam a dinâmica política fosse concentrada em um único indivíduo, ou numa mesma corporação, seja ela oriunda dos extratos da nobreza ou tivesse seu fundamento no povo. A manutenção dos três poderes; o ato de criar as leis, a função de garantir a exequiabilidade das resoluções públicas, e por fim, a primazia no julgamento dos crimes ou das desavenças particulares deveria repousar sobre três sujeitos distintos.

## 2 A Liberdade como Finalidade

A liberdade pensada por Tocqueville é uma liberdade propositiva e utilitária. Ao submeter a obra tocquevilleana ao rigor da criticidade deve-se não afastar da intencionalidade que se encontra no interior da liberdade, ou seja, a *conditio sine qua non* para a vitalização da liberdade como não simplesmente um projeto político, mas, uma prática efetiva e de uma exequibilidade coerente. A questão não se insere na dimensão genealógica, ou ainda, o mote problematizador sugerido não concentra seus esforços na questão teleológica. As preocupações não estando situadas na origem, mas, encontrando-se no ponto em que a liberdade se manifesta, não como um fenômeno, mas como prática política. Ainda assim, Tocqueville estuda-o como processo do ponto de vista de sua completude.

Ao identificar um valor intrínseco para a liberdade, Tocqueville presta uma contribuição inédita e das mais importantes para o pensamento liberal. Diferentemente dos pais fundadores do liberalismo que, ao estabelecerem como foco problematizador os potenciais da liberdade quanto um meio e um efeito exterior a ela mesma, Tocqueville se atem não a estes efeitos ou meios possíveis que caracterizariam a liberdade, mas o que norteia o pensamento tocquevilleano é o valor que deve ser buscado além de si mesmo.

O amor pela liberdade política representa o valor mais sublime na concepção política tocquevilleana, como é salientado em *O Antigo Regime e a Revolução*:

*muitas vezes cheguei a me perguntar onde estaria a fonte desta paixão pela liberdade política que, em todos os tempos, levou os homens a realizar as maiores coisas que a humanidade cumpriu e em que sentimentos está se enraizando e alimentando. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 160).*

A liberdade não apenas como possibilidade, mas também, como necessidade efetiva e vindoura deve afastar-se da efemeridade da compreensão equivocada de si mesma, deve ser compreendida e desejada como um bem além de si mesma, assim, terá possibilidades de uma sobrevida considerável. Tocqueville ao descrever a composição da liberdade diz que: em todos os tempos, tão fortemente agarrou os corações de certos homens à liberdade é sua própria atração, seu encanto, independentemente de suas dádivas; é o prazer de poder falar, agir, respirar sem constrangimento sob o único Deus e de suas leis.

*Quem procura na liberdade outra coisa que ela própria foi feito para a servidão [...]. Não me peçam para analisar um gosto sublime, que é preciso sentir. Entra por si mesmo nos grandes corações que Deus preparou para recebê-lo, enchendo-os e inflamando-os. Temos de renunciar a explicá-lo às almas mediócras que nunca o sentiram. (TOCQUEVILLE, 1997, p. 160ss).*

Tocqueville afirma ainda que, “tampouco creio que o verdadeiro amor da liberdade jamais tenha sido gerado pela única visão dos bens materiais que oferece, pois esta visão muitas vezes fica turvada [...]. Os povos que nela [na liberdade] só apreciam estes bens nunca a conservaram por muito tempo.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 160).

### **3 O fim da liberdade e o início da tirania da maioria**

Ao focar não somente a estrutura do governo e as instituições que ajudam manter a liberdade, Tocqueville identifica os efeitos da mentalidade democrática que prevalecem em toda a sociedade americana. Desse modo, os problemas principais de uma democracia são resultantes de uma parcela desproporcionalmente elevada do poder no legislativo, falta do amor pela liberdade, movimentação excessiva para a igualdade, individualismo, e por fim o materialismo.



*Os homens que têm a paixão pelos gostos materiais descobrem, via de regra, como as agitações da liberdade perturbam o bem-estar, antes de perceber como a liberdade serve para proporcioná-lo. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 413).*

Ocorre, portanto, que Tocqueville reconhece a existência das instituições que têm a competência para amparar e resguardar a liberdade mesmo em meio a tendências tirânicas, pois, os homens das sociedades democráticas estão “sempre prontos a atirar fora a liberdade, à primeira desordem” (TOCQUEVILLE, 1977, p. 413). Um dos fatores que ajudam a manter a liberdade nos Estados Unidos: o direito a associação, a liberdade de imprensa e a religião funcionam como baluartes da liberdade. As associações tornam-se uma ferramenta excelente para combater o individualismo e para permitir que os povos exercitem sua liberdade fazendo exame de uma parte da política. A imprensa é conectada intimamente às associações, e estas necessitam de meios para se comunicar com seus membros e também desenvolver meios de espalhar mensagens a todo o público.

A leitura tocquevilleana da sociedade democrática, que não se vitimizou frente ao despotismo democrático seria de uma sociedade na qual todos, considerando a lei como obra sua, ter-lhe-iam amor e a ela se submeteriam de bom grado; uma sociedade na qual, por ser a autoridade do governo respeitada como algo necessário e não de natureza divina, o amor que se demonstraria ao chefe de Estado não seria jamais uma paixão, mas um sentimento racional e tranqüilo. Como todos teriam direitos e lhes seria assegurada a conservação de seus direitos, estabelecer-se-ia entre todas as classes uma “confiança viril e uma espécie de recíproca condescendência, tão distante do orgulho quanto da humildade servil” (TOCQUEVILLE, 1987, p.15ss). Tocqueville, discute que os povos democráticos são até mesmo capazes de se acostumarem com um Estado paternalista ou controlador, governo este que chamaria para si o domínio da ordenação política negando qualquer participação dos indivíduos no cenário político. O controle poderia existir, desde que a igualdade entre todos fosse garantida e estendida. Como

contraponto ao estabelecimento da igualdade a aristocracia não seria tolerada, nem mesmo a desigualdade de riqueza.

Tocqueville afirma que o princípio de soberania dos cidadãos é indissociável do ideal democrático, pois, a soberania é pressuposto básico da igualdade de condições. Para que os povos sejam soberanos devem antes de toda relação política, serem iguais. Ao contrário da Europa, a América não teve nenhuma intenção quanto à aristocracia ou à monarquia. O simples fato de não se sujeitarem às normas ou valores aristocratas permitiu que os americanos governassem a si próprios. Assim, com a manutenção da soberania popular, evidencia-se que cada indivíduo possui uma parte igual do poder. Portanto, a soberania dos povos é fundamental à democracia.

O princípio da soberania dos povos é necessário, e cada indivíduo tem a possibilidade de ver-se como autor ou produtor da lei civil. De outro modo, caso ocorra a persistência da desigualdade na sociedade, a lei será vista como a expressão de algumas vontades mais do que outras, e, conseqüentemente, a obediência à lei será apreendida por muitos como uma submissão ilegítima à autoridade.

Outro fator preponderante para a consecução do ideal democrático e conseqüentemente da liberdade é, segundo Alexis de Tocqueville, a opinião pública, pois esta, é a que dirige a democracia, e põe idéias em ação. A força da opinião pública muda idéias na realidade diária. Dá a finalidade e o sentido ao governo e à política. Sem opinião pública a democracia não tem nenhum significado. Sem significado, a democracia não pode funcionar. Esta significação do significado da finalidade faz da opinião pública um princípio significante da democracia.

A opinião pública exerce de certa maneira uma dualidade, ao mesmo tempo em que é essencial ao progresso e manutenção do ideal democrático, pode também

ser prejudicial. O problema foi sugerido por Alexis de Tocqueville ao discutir sobre a tirania da maioria. Assim sendo, a tirania da maioria sugere que em uma democracia, a maioria procurará inevitavelmente tiranizar a minoria. A maioria da opinião pública age coercitivamente sobre a minoria da população. Ocorre, dessa maneira, que a ação tirânica da maioria pode ir contra a democracia até então constituída. De certa forma, o paradoxo democrático está colocado. Sendo a opinião pública o instrumento de sustentabilidade do regime é também seu “tendão de Aquiles”. Somente através de um sistema cuidadoso de verificações, e de contrapesos que são resultantes da dinâmica política, é que a democracia poderá evitar a sobreposição de interesses de classe.

A doutrina da soberania dos povos e do poder da opinião pública é uma resultante da igualdade. A única maneira justa de funcionar uma sociedade, segundo Tocqueville, seria basear todas as decisões na vontade da maioria. Contudo, o problema desta tese é que se pode facilmente desencadear um processo de tirania. O poder tirânico advém tanto das mãos de uma única pessoa como também de uma multiplicidade. No exemplo de uma democracia, há o perigo grave que em que a maioria pode ceder aos gracejos do poder tirânico, e, se não houver nenhuma forma de verificação da influência da maioria sobre o governo, então o poder absoluto estaria concentrado e os que fazem parte da minoria não teriam a capacidade de repelir as ações tirânicas.

Para Tocqueville, “uma nação que não pede ao seu governo senão a manutenção da ordem é já escrava, no fundo do coração; é escrava do seu bem-estar e está preste a surgir o homem que deve prendê-la com correntes” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 413). Talvez por mais insidiosa que seja a força moral exercida pela opinião da maioria sobre a minoria, pressupõe-se que, se todos forem iguais então nenhuma opinião tem um peso maior do que outro. A conclusão lógica é que a opinião propagada pela maioria deve ser a mais adequada, como

consequência, há segundo Tocqueville uma tendência em abandonar a liberdade de pensamento em sociedades democráticas, pois caso o indivíduo fosse de encontro à opinião da maioria seria visto como uma reivindicação indireta à própria opinião, que é diretamente contraditória ao princípio da igualdade.

Tocqueville previu também a ascensão de um tipo novo de repressão, não seria a noção clássica de despotismo nem a de tirania, mas, uma forma de servidão com requintes singulares de uma tutelaria, agindo segundo um sistema de regras pouco complicadas, minúsculas e uniformes, que não quebram o espírito humano frente ao controle, mas o amacia, ante a autoridade que o dirige. A singularidade desta forma de controle força raramente a ação, mas ajusta-a continuamente acima da resistência à ação; não destrói a ação contrária, mas impede o seu nascimento; não tiraniza, mas, inibe acordos e subjuga o conluio. O resultante tem como produto final a redução da sociedade num rebanho de tímidos, tornando-os em animais a quem o governo não é mais do que um pastor.

*O que censuro a mais no governo democrático tal como é organizado nos Estados Unidos não é. Como o pretendem muitos na Europa, a sua fragilidade, mas, pelo contrário, a sua força irresistível. E o que mais me repugna, na América, não é a extrema liberdade que ali reina, mas a pouca garantia que ali se tem contra a tirania.” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 195).*

O perigo preliminar que ameaça os cidadãos deste Estado democrático não é externo, como a ameaça de invasão por outros países ou a guerra, mas, seu principal problema está no interior da sua constituição social e política. A “servidão voluntária” torna-se uma característica central no teatro político moderno. A abdicação de suas escolhas e a transferência à outrem das suas vontades torna paradoxal na sociedade democrática as relações políticas.

*Na verdade, é difícil imaginar como poderiam homens que renunciaram inteiramente ao hábito de se dirigir por si mesmos conseguir escolher bem aqueles que os devem conduzir;*

*e nada fará acreditar que um governo liberal enérgico e sábio jamais possa sair do sufrágio de um povo de servos. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 533).*

O alienar-se dos assuntos públicos frente à escolha de representantes por um determinado período eletivo não causa grandes avanços, ao contrário, segundo Tocqueville ocorre com os povos de sociedades democráticas o movimento de perda paulatina e gradual da “faculdade de pensar, de sentir e de agir por si mesmos, e que não venham a cair assim, gradualmente, abaixo do nível da humanidade” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 533). A problematização sobre as questões do sujeito moderno como contraste ao sujeito da sociedade aristocrática; que são díspares não somente na separação temporal que os caracteriza, mas, também na consciência longa e efetiva de sua servidão, é a forma de análise proposta por Tocqueville. O sujeito Moderno ao contrário, daquele que se encontra no *Antigo Regime* se submete passivamente ao discurso político / ideológico. A mera aceitação da alocação moderna não é suficiente, ele como agente produz a pauta ditirâmbica que sustenta a edificação *do coletivo*.

O paradoxo desenvolvido pela soberania resultante do individualismo é caricatural quando pensada na relação estabelecida entre o sujeito do *Antigo Regime* com o Outro. Na sociedade aristocrática o senhor de determinado feudo poderia ou não nutrir sentimentos de afeição para com seu inferior, ao contrário deste, o sujeito moderno não tem no Outro a materialização da opressão, mas ao contrário, encontra-se em si mesmo. Neste sistema de servidão que caracteriza a sociedade democrática a relação entre os sujeitos é permeada pela indistinguibilidade. Não vendo no Outro a expressão do mando, o sujeito a encontrará no seu interior. A relação é como que uma trindade. O sujeito se vê como um curador de possibilidades. Ao mesmo tempo em que o indivíduo pode operar o mando, pode também requisitar ordenamentos, isto quem decide é o sujeito, e este, é soberano de si mesmo, opressor e oprimido.

Existe uma similitude entre todos na sociedade democrática, pois as condições de existência e o estilo de vida tendem a se tornar uniformes. Este movimento em direção a similitude é de certa maneira conduzida por todos, mas o benefício não é de ninguém.

O amor ardente e duradouro pela igualdade, que os povos democráticos tendem a demonstrar assinala Tocqueville é resultado de uma não diferenciação dos indivíduos frente à seus semelhantes, nenhum deles exercerá um excesso de poder: o poder tirânico; os homens alcançarão a liberdade, porque a igualdade foi alcançada de forma efetiva, a liberdade existirá caso seja precedida da igualdade. Este é segundo Tocqueville, para onde se inclinam os povos democráticos.

# CONCLUSÃO

## Qual Liberdade?

O conceito de virtude que repousa nos clássicos gregos não ecoa nos escritos Tocquevillanos, ao contrário da formulação antiga de virtude, para Tocqueville a condição de existência e a razão de ser da virtude situa-se na utilidade. O interesse apresenta-se como fonte geradora e propulsora das ações humanas mais significativas.

Tocqueville não reporta ao ideal de virtude característico da *polis* grega, mas, sinaliza sua preocupação para a necessidade de pensar a virtuosidade do homem democrático frente as vicissitudes que caracterizam a sociedade mercantil-burguesa. A virtude grega não encontra sustentação em uma sociedade onde seus liames sofrem reveses de um contexto onde o fazer a política não é mais permeada pela excelência das ações humanas.

A virtude é considerada como uma capacidade de cálculo utilitário que visa o interesse individual. A doutrina do interesse se inscreve no coração da teoria e esta é dominada pelo tema excruciante da dualidade moderna que se encontra cindida nas esferas contrapostas do público e do privado. (VIANNA, 1993, p. 169). Tanto a noção de virtude, como a de liberdade antiga, estão relacionadas com a experiência ateniense dos séculos V e IV, do qual – muito sinteticamente – referia-se a uma ativa liberdade de participação em todas as dimensões da *polis* grega, e a virtude encontra-se situada intimamente nessa práxis humana resultante da presença do cidadão na *ágora*. Ao empreender uma reflexão a respeito da liberdade antiga Isaiah Berlin, a propõe como uma liberdade positiva, pois responderia à pergunta: quem me governa? Ocorre desse modo, que a problemática da liberdade está intimamente

relacionada com a teoria das formas de governo e por consequência da plena justificação da democracia.

O homem é genuinamente um ser livre. Ocorre que no instante em que decide o homem viver em comunidade, deve ele, a partir desta nova realidade negociar sua liberdade, institui desse modo o *locus* da política. Os mecanismos de exercício pleno da cidadania são construídos e desconstruídos sistematicamente, e cabe a este homem apresentar-se como o personagem ativo nessa construção. Esta qualidade de construção e reconstrução dos mecanismos singulares de relação cabem insolúvelmente ao homem que transcende a inoperância, em Tocqueville, essa tese se apresenta como que um *a priori* de ligação em todo o sistema democrático, assim “a independência é a primeira característica inerente à idéia tocquevilleana de liberdade”. (REIS, 2002, p. 27). Ao passo que a independência é convertida em direito, esta “independência individual deixa de ser o privilégio de poucos, exercida ao preço da sujeição de outros, para vir a ser incondicionada, vincular-se ao homem enquanto tal, revelar sua vocação”. (LEFORT, 1991, p. 2002). A efetividade da liberdade se dá quando a transcendência à dimensão em que ocorre a superação das diferenças idiossincráticas se concretizar, na dimensão da política, coadunada com a práxis deste homem. A construção da liberdade deve ser obra do homem frente as contradições em que ele se encontra inserido, é a partir destas contradições que o surgimento da liberdade se efetivará, e o alcance da liberdade requer um sujeito que produza esta transcendência, as formas de produção da liberdade são ferramentas produzidas pelo homem.

A proposta tocquevilleana, assim como toda a gama das propostas liberais-modernas surge em oposição ao Estado Absoluto, e, por consequência, ao exercício desmedido do uso da violência que caracteriza este Estado. Desse modo, o liberalismo aplica um esforço desmedido para transformar o Estado Absoluto em um Estado de Direito devidamente fundamentado em instrumentais jurídicos e políticos,



que enfatizam sobremaneira os direitos individuais, e desse modo, impõem limites consideráveis à atividade do Estado. Ocorre que, algumas referências do caminhar contemporâneo do liberalismo pode ser identificado nas discussões dos contratualistas modernos. Desde a visão lockeana do Estado como meio-termo que compatibilizaria a liberdade do estado de natureza com as exigências da segurança da vida em sociedade, até alcançar a defesa radical do individualismo, a liberdade moderna se apresenta como um capítulo desta corrente de pensamento, que partindo do indivíduo almeja alcançar ao todo social.

O olhar sobre o indivíduo que tem suas potencialidades possíveis de serem concretizadas, e, o Estado muito mais como uma entidade ausente no plano prático que mediadora desta possibilidade é a perspectiva não somente de Tocqueville, mas também, de Benjamin Constant, Stuart Mill e para as correntes liberais a eles filiadas, não deve existir poder absoluto, mas, a existência de alguns direitos absolutos é inalienável ao indivíduo. Esse direito de ter direito é originário da esfera privada, e do qual sendo essa esfera por ordem genealógica precedente ao social, deve ser respeitada e garantido a cada ser humano uma porção de existência que independe do todo social, ou seja, segundo a tese liberal, o indivíduo possui algumas prerrogativas que são inalienáveis, nem mesmo o Estado com todo o poder que porventura possa encarnar não ousaria invadir as fronteiras da individualidade.

Bobbio ao debruçar-se sobre o problema do fundamento dos direitos do homem, acredita que hoje em dia tais problemas não são tanto na tentativa de encontrar argumentos para justificá-los, mas sim, de protegê-los; e a proteção dos direitos, defende Bobbio não é um problema filosófico, mas, político. É inegável que a defesa dos direitos do homem seja um labor político, no entanto, renegar ao homem o direito de repensar o direito é sem sombra de dúvida um atentado contra a liberdade. O direito é resultante da relação contraditória dos indivíduos sociais, deve, desse modo, ao se constituir não como absoluto mas como dinâmico, e estar

atento para as indicações do qual é ele resultado. A sugestão da filosofia é justamente repensar não somente as justificações do direito do indivíduo na sociedade liberal-democrática, mas, refletir sobre quem é esse indivíduo e se quer ele realmente continuar a viver sobre tal proposta, antes mesmo que algo necessite de proteção, sua existência requer legitimidade.

Tanto a liberdade moderna, como a antiga, estão intimamente interligadas à reflexão sobre a forma de governo, e, ao direito de governar frente ao alienar-se do Outro no que tange em ceder sua liberdade. Essa liberdade seja antiga ou moderna foi amplamente discutida por Constant, que, diferia notavelmente de Tocqueville.

Tocqueville em nenhum instante de sua obra cita diretamente Constant. Ocorre um afastamento diametral entre as leituras sobre o individualismo nos dois autores. Ao contrário do otimismo de Constant, Tocqueville não compartilha do mesmo ponto no que concerne o individualismo-liberal, para Constant o individualismo é uma conquista da revolução democrática moderna, e atribui o seu avanço resultante da emergência de uma nova visão da liberdade, ou seja, a “liberdade dos modernos”, a qual é basicamente a afirmação do indivíduo frente ao todo social, a proteção legal dos direitos civis e sobretudo o desfrute apazível de sua independência privada. Esta liberdade é portanto o oposto da “liberdade dos antigos”, que pressupõe o ideal ativo de participação política direta na *polis*.

A defesa da “liberdade dos modernos” frente a dos antigos é segundo Constant dado a restrição temporal e geográfica desta liberdade antiga, ou ainda, esse modelo de liberdade pertence a um época oposta e distante, e, a tentativa de transplantar tais modelos pode constituir o nascimento de novas formas de despotismo, assim como o “regime do terror” surgido durante a Revolução de 1789. Segundo a tese que fundamenta a liberdade dos modernos, o desenvolvimento demográfico / geográfico, a extensão da ilustração, o desenvolvimento industrial,

introduziram parâmetros decisivos na mentalidade do homem, e o faz repensar sobre sua liberdade, relações e a forma de organização social e política. A Era Moderna não é mais a das comunidades ou pequenos agrupamentos, mas, esta nova configuração que se apresenta requer uma forma distinta de organização, ou ainda, a instituição de representantes que serão a base de um governo representativo dos Estados modernos. Por fim, o exercício da soberania e da “liberdade dos antigos” deve ser substituído pela delegação de poderes aos governantes e controlado pelos governados. Assim, cabe a organização entre governados e governantes assegurar as liberdades civis e garantir aos indivíduos uma vida privada livre de intromissões do corpo político. Fica, desse modo, muito bem caracterizado a moral individualizante da “liberdade dos modernos”, onde os indivíduos se encontram atomizados e cujos interesses são o bem-estar material, a independência pessoal com o “ônus” de uma felicidade particular no abrigo de uma esfera privada.

Diferentemente de Constant, para Tocqueville o individualismo se apresenta como uma chaga que macula a democracia, ainda, a origem de tal mácula se encontra no próprio sistema democrático. Com o findar do período aristocrático e o aparecer do democrático, ou seja, neste período de transição, o individualismo se apresenta como que uma corruptela das relações comunitárias aristocráticas. Pode-se enumerar ao menos dois pontos para melhor caracterizar o fenômeno do individualismo em Tocqueville.

O primeiro, diz o Autor, trata-se de um “sentimento reflexivo”, ou seja, o oposto de um sentimento irracional ou uma paixão primitiva, muito menos um vício moral. Conclui-se que o fenômeno do individualismo situa-se em oposição ao egoísmo, entendido como um desvio de caráter, desse modo, situa-se o individualismo na dimensão da escolha consciente que reflita um projeto de vida minimamente calculado.

O segundo ponto apresentado seria a falta de civismo, pois o fenômeno do individualismo ataca o “espírito cívico”, e seca a fonte das “virtudes públicas”. Uma vez não fertilizada, as virtudes cívicas se ausentam da vida pública, causando a morte por inanição de todas as outras virtudes. Com a escolha em viver de forma atomizada e a ausência da dimensão da política, o indivíduo relega à classe política e a burocracia estatal a discussão dos assuntos coletivos, do qual, gera invariavelmente uma fatídica aliança entre individualismo e despotismo, que ocasionará fatídico golpe ao futuro da liberdade.

Por fim, a proposta metafísica de leitura dos componentes políticos se apresenta como um ferramental inapropriado de análise epistemológica. O método filosófico que afasta de seu objeto a sua compreensão traz em seu bojo um complicador pertinente. Ao estabelecer o “*ser*” como atinente à ordem, ao estabelecido, e por oposição o “*não-ser*” como a desordem ou o conflito, a ontologia não absorve em seu sistema analítico a distensão, o desvirtuamento, o contraproducente. As relações políticas, procedem de trais contradições, e, é, a partir desse patamar que a construção da liberdade deve partir, como diz Maquiavel, a liberdade não pode ameaçar a própria liberdade. (MAQUIAVEL, 2000). A construção conjunta da liberdade, e, por consequência, das relações políticas, requer não apenas um querer fazer, mas, necessita de parceiros na construção do objetivo, e essa ação conjunta carece do reconhecimento mútuo entre os que possibilitarão o porvir da liberdade. Ocorre desse modo, a instituição de uma dimensão anterior ao político. A concepção do político, é a transcendência do plano privado em direção ao público, e esse público nada mais é que o Outro, e, no interior desse Outro que como uma caixa de ressonância responderá aos anseios de se fazer a política. A política se constrói com o Outro, e a liberdade é o resultado dessa construção, as vezes consensual, quando não o for, não significa que a liberdade não poderá ser alcançada ou efetivada. A liberdade é contraditória, assim, a anuência de um plano

metafísico ou de um imperativo qualquer lhe arranca seu caráter primário, a liberdade da liberdade.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## Obras de Tocqueville

TOCQUEVILLE, Alexis de. De la démocratie en Amérique. Edición realizada bajo la dirección de Jacob Peter Mayer, introducción de Harold J. Laski. Nota preliminar por Jacob Peter Mayer. v.1. Paris: Gallimard, 1951.

\_\_\_\_\_. *A Democracia na América*. Tradução: Neil Ribeiro da Silva. 2.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1987.

\_\_\_\_\_. *Écrits et discours politiques*. Edición de André Jardin, introducción de Jean-Jacques Chevallier y de André Jardin. v.3. Paris: Gallimard, 1962.

\_\_\_\_\_. *Écrits et discours politiques*. Edición de André Jardin con la colaboración de Seymour Drescher y Pierre Guiral. v.2. Paris: Gallimard, 1985.

\_\_\_\_\_. *Écrits et discours politiques*. Edición de André Jardin supervisada y aprobada por Seymour Drescher y Pierre Guiral. v.3. Paris: Gallimard, 1990.

\_\_\_\_\_. *Igualdad social y libertad política*. Selección de textos elaborada por P. Gilbert y prologada por René Remond. Madrid: Editorial Magisterio Español, 1978.

\_\_\_\_\_. *L'ancien régime et la révolution*. Edición de Jacob Peter Mayer, introducción de Georges Lefebvre. v.1. Paris: Gallimard, 1952.

\_\_\_\_\_. *L'ancien régime et la révolution*. Fragmentos y notas inéditas sobre la Revolución. Edición de André Jardin. v.2. Paris: Gallimard, 1953.

\_\_\_\_\_. *O Antigo Regime e a Revolução*. Tradução: Jean Yvonne. 4.ed. Brasília: UnB, 1997.

\_\_\_\_\_. Lembranças de 1848. Tradução: Modesto Florenzano. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. Souvenirs. Edición y prefacio de Luc Monnier. Paris: Gallimard, 1964.

\_\_\_\_\_. Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie. v. 2. Edición de Jacob Peter Mayer y André Jardin. Paris: Gallimard, 1958.

\_\_\_\_\_. Voyages en Sicile et aux États-Unis. Edición de Jacob Peter Mayer. v.1 Paris: Gallimard, 1957.

\_\_\_\_\_. Estado social e político da França antes e depois de 1789. In: Igualdade social e liberdade política: uma introdução à obra de Aléxis de Tocqueville. Tradução: Cícero Araújo. São Paulo: Nerman, 1988.

## **Obras de Comentadores**

BARBU, Zevedei. Apresentação. In: TOCQUEVILLE, Aléxis. *O Antigo Regime e a Revolução*. Tradução: Jean Yvonne. 4.ed. Brasília: UnB, 1997.

FURET, François. Tocqueville e o problema da Revolução Francesa. In: Pensando a Revolução Francesa. Tradução: Luiz Marques, Martha Gambini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

JARDIN, André. Alexis de Tocqueville. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

JASMIN, Marcelo Gantus. Alexis de Tocqueville. A historiografia como ciência da política. Rio de Janeiro: Access, 1997a.

\_\_\_\_\_. Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política. Rio de Janeiro: Access, 1997b.

\_\_\_\_\_. Tocqueville, a providência e a história. Dados, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 199-228. 1997c.

\_\_\_\_\_. Da imaginação histórica na filosofia política de Tocqueville. Belo Horizonte: Kriterion. n. 99, p. 54-63, 1999.

LAMBERTI, Jean-Claude. Tocqueville et les deux democracies. Paris: PUF, 1983.

LEBRUN, Gerard. Esquecer Tocqueville? In: Passeios ao Léo. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEFORT, Claude. Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Tradução: Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. Desafios da escrita política. Tradução: Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.



MANENT, Pierre. Storia intellettuale del liberalismo. Dieci lezioni: da Machiavelli a Tocqueville. Roma: Ideazione Editrice, 2003.

\_\_\_\_\_. Tocqueville et la nature de la démocratie. Paris: Julliard, 1982.

MAYER, Jacob Peter. Alexis de Tocqueville, contemporáneo nuestro. Revista de Estudios Políticos, n. 157, p.19-27, 1963.

\_\_\_\_\_. Alexis de Tocqueville y Carlos Marx: afinidades y antagonismos. Revista de Estudios Políticos, n. 157, p.53-70, 1968.

QUIRINO, Célia Nunes Galvão. Tocqueville: a realidade da democracia e a liberdade ideal. In: Célia Nunes Galvão Quirino, Cláudio Vouga, Gildo Brandão. (org). Clássicos do pensamento político. São Paulo: Edusp, 1998.

\_\_\_\_\_. Dos infortúnios da igualdade ao gozo da liberdade. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

REIS, Helena Esser dos. A liberdade do cidadão. Uma análise do pensamento ético político de Alexis de Tocqueville. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002.

SCHLEIFER, James. Cómo nació la democracia en América de Tocqueville. Tradução: Rodrigo Ruza. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

VIANNA, Luiz Werneck. Lições da América: o problema do americanismo em Tocqueville. In: Lua Nova, n. 30. 1993.

ZETTERBAUM, Marvin. Alexis de Tocqueville. In: Leo Strauss, Joseph Cropsey. (Comp). Historia de lá filosofia política. Traducción: Letícia García Urriza, Diana Luz Sánchez, Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Econômica, 2001.

## **Obras Auxiliares**

AGULHON, Maurice. 1848 – O aprendizado da república. Tradução: Maria Inês Rolim. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

ARENDT, Hannah. Da revolução. Tradução: Fernando Dídimo Vieira. São Paulo: Ática; Brasília: UNB, 1988.

\_\_\_\_\_. A dignidade da política - ensaios e conferências. Tradução: Helena Martins [et al.]. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. Origens do totalitarismo. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

\_\_\_\_\_. O que é política? Tradução: Reynaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

\_\_\_\_\_. Entre o passado e o futuro. Tradução: Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ARISTÓTELES. Política. Tradução: Mario da Gama Kury. Brasília: UNB, 1985.

\_\_\_\_\_. Ética a Nicômaco. Tradução: Leonel Vallandro, Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

BERLIN, Isaiah. Quatro ensaios sobre a liberdade. Tradução: Umberto Hudson Ferreira. Brasília: UnB, 1981.

BIGNOTTO, Newton. O tirano e a cidade. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.

BOBBIO, Norberto. Liberalismo e democracia. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. A teoria das formas de governo. Tradução: Sergio Bath. 8.ed. Brasília: UNB, 1995.

\_\_\_\_\_. O futuro da democracia. 9.ed. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

BORNHEIM, Gerd. O sujeito e a norma. In: Adauto Novaes. (Org). Ética. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

BURKE, Edmund. Reflexões sobre a revolução em França. Tradução: Renato de Assumpção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto, Carmen Lídia Richter Ribeiro Moura. Brasília: UnB, 1982.

CHÂTELET, François. História das idéias políticas. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Público, privado, despotismo. In: Adauto Novaes. (Org). Ética. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992. p. 345-390.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Filosofia Política, n. 2, p. 9-25, 1985.

FLAUBERT, Gustave. A educação sentimental. 2v. Tradução: Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Filosofia da história. Tradução: Maria Rodrigues, Hans Harden. Brasília : UNB, 1999.

HERÓDOTO. História. 2v. Tradução: Brito Broca. Rio de Janeiro: Jackson Editores, 1953.

HUGO, Victor. Napoleão – O pequeno. Tradução: Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Ensaio, 1996.

JAEGER, Werner. Paidéia. A formação do homem grego. Tradução: Artur Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KANT, Emmanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2004.

KURY, Mário da Gama. Dicionário de mitologia grega e romana. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo civil. Tradução: Anoar Aiex, Jacy Monteiro. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAQUIAVEL, Nicolau. Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. “Discorsi”. Tradução: Sérgio Bath. 4.ed. Brasília: UnB, 2000.

\_\_\_\_\_. O príncipe e escritos políticos. Tradução: Olívia Bauduch. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MILL, John Stuart. Da liberdade. Tradução: Jacy Monteiro. São Paulo: Ibrasa, 1963.

MONSTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. O espírito das leis. Tradução: Fernando Henrique Cardoso. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PLATÃO. A república. Tradução: Enrico Corvisieri. São Paulo: Abril Cultural, 1997.

PUFENDORF, Samuel. De juree naturae et gentium. London: Clarendon Press, 1934.

RIBEIRO, Renato Janine. A política teatral. In: Tocqueville. Lembranças de 1848. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. A etiqueta no *Antigo Regime*. São Paulo: Moderna, 1998.

ROUSSEAU, Jean Jaques. O contrato social. Tradução: Lourdes Santos Machado. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SKINNER, Quentin. As fundações do pensamento político moderno. Tradução: Renato Janine Ribeiro, Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TODOROV, Tzvetan. Nós e os outros – A reflexão francesa sobre a diversidade humana. Tradução: Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

WHITE, Hayden. Meta-história: imaginação histórica do século XIX. Tradução:  
José Laurênio de Melo. São Paulo: EDUSP, 1992.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)