

Sérgio Cruz de Castro Lima

**O REPUBLICANISMO DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE: EM BUSCA DA
LIBERDADE**

VASSOURAS

2007

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

Sérgio Cruz de Castro Lima

**O REPUBLICANISMO DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE: EM BUSCA DA
LIBERDADE**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História, Universidade Severino Sombra, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a Dra. Cláudia Regina Andrade dos Santos

Vassouras

2007

Sérgio Cruz de Castro Lima

**O REPUBLICANISMO DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE: EM BUSCA DA
LIBERDADE**

Dissertação de conclusão de curso
submetida ao Programa de Pós-
Graduação em História,
Universidade Severino Sombra,
como requisito parcial para a
obtenção do título de Mestre em
História e aprovada pela seguinte
banca examinadora:

Profª Dra. Cláudia Regina Andrade dos Santos (Orientadora)
Universidade Severino Sombra

Prof. Dr. Marcelo Gantus Jasmin
Instituto Universitário de Pesquisas de Rio de Janeiro

Prof. Dr. Eduardo Scheidt
Universidade Severino Sombra

Vassouras
29/06/2007

Dedico esta dissertação à minha mãe, Ana Maria, pelo carinho, amor, amizade e por tudo o que representa para mim. Ao meu pai, Arnaldo, pela dedicação, apoio e por ter me iniciado, desde cedo, no mundo das letras. À minha irmã, Ana Luisa, pela amizade e pelas boas risadas que damos juntos. Ao meu eterno irmão Daniel, pelo muito que me ensinou.

AGRADECIMENTOS

À minha família, por todo o apoio.

Aos meus amigos: Ronaldo e Rodrigo, por toda a torcida e pelo companheirismo, principalmente nos últimos meses em Belo Horizonte.

À Ana Carolina, pelo carinho, dedicação e respeito.

À minha orientadora, Cláudia Regina Andrade dos Santos, pelas sugestões, pela paciência, orientação e pelo caminho que me mostrou.

À professora Surama, pelas sugestões na qualificação. Ao professor Eduardo Scheidt, pelas indicações bibliográficas. Ao professor José D'Assunção de Barros, que ministrou o Seminário de Dissertação.

Ao professor Luiz Fernando, quem primeiro me ensinou a historiografia e me fez ver a história de uma forma mais ampla.

Ao professor Jorge Prata, quem primeiro leu o meu projeto e me orientou.

Ao professor Rodrigo Fialho, companheiro de mestrado e interlocutor da história das idéias políticas.

À Odete, professora de História das Idéias Políticas e Sociais na graduação. À professora Mariana, quem me abriu o caminho do magistério na graduação e, também, grande incentivadora.

Enfim, aos que embora não citados, torcem por mim.

“Chegando à noite, de volta a casa, entro no meu escritório: e na porta dispo as minhas roupas cotidianas, sujas de barro e de lama, e visto as roupas de corte ou cerimônia, e, vestido decentemente, penetro na antiga convivência dos grandes homens do passado; por eles acolhido com bondade, nutro-me daquele alimento que é o único apropriado e para o qual nasci. Não me envergonho de falar com eles, e lhes pergunto da razão de suas ações, e eles humanamente me respondem; e não sinto durante quatro horas aborrecimento algum, esqueço todos os desgostos, não temo a pobreza, não me perturba a morte: transfundo-me neles por completo” (Nicolau Maquiavel, 1513, Carta a Francesco Vettori)

RESUMO

Esta dissertação objetiva analisar o republicanismo no pensamento político de Alexis de Tocqueville, ao examinar as razões pelas quais as suas idéias podem ser denominadas de republicanas. Comparamo-lo a Karl Marx, mostrando o posicionamento dos dois ante a Revolução de 1848 na França; conceituamos republicanismo, liberdade, igualdade e revolução, inserindo as suas reflexões no século XIX; examinamos a historiografia tocquevilleana, através da sua obra *O Antigo Regime e a Revolução*, explicando a importância que Tocqueville atribui aos juízos de valor na escrita da história, que deve buscar esclarecer as futuras gerações quanto ao que deve ser feito para a melhoria das formações sociais. Utilizamos o contextualismo lingüístico e a história conceitual como métodos de pesquisa, almejando inserir o pensamento tocquevilleano na sua época, evitando o anacronismo.

PALAVRAS-CHAVE: Republicanismo - Alexis de Tocqueville - Liberdade - Igualdade - Revolução - Democracia - Historiografia.

ABSTRACT

This dissertation objective is to analyze the republicanism of Alexis de Tocqueville's political thought by examining the reasons his ideas may be called republican. It compares him to Karl Marx by showing their angle of the French Revolution of 1848, evaluating republicanism, liberty, equality at the revolution and inserting his reflections upon 19th Century. This dissertation examines the tocquevillean historiography through his works *L'Ancien Régime et la Révolution* by explaining the importance of written history values, which helps forward future generation to clarify what can be done to improve social aggregations. It uses linguistic contextualism and conceptual history as research methods of tocquevillean thought to avoid anachronism.

KEYWORDS: Republicanism - Alexis de Tocqueville - Liberty - Equality - Revolution - Democracy - Historiography

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 - AS JORNADAS REVOLUCIONÁRIAS DE 1848: UMA ANÁLISE COMPARATIVA DO PENSAMENTO POLÍTICO DE KARL MARX E ALEXIS DE TOCQUEVILLE.....	21
1.1. Sobre o conceito de Revolução.....	21
1.2. As narrativas de <i>Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris</i> e de <i>O 18 Brumário de Luís Bonaparte</i> e suas contribuições para as Ciências Sociais.....	29
1.3. História e imaginário político.....	33
1.4. A Revolução Francesa e o imaginário político de 1848.....	37
1.5. Sobre as causas da Revolução de fevereiro de 1848.....	41
1.6. A insurreição proletária de junho.....	49
1.7. Luis Bonaparte sob os olhares de Marx e Tocqueville.....	55
CAPÍTULO 2 - O REPUBLICANISMO DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE.....	62
2.1. Sobre o republicanismo.....	62
2.2. Liberdade.....	79
2.3. Igualdade.....	87
2.4. O interesse bem compreendido.....	91
2.5. Republicanismo e religião.....	97
2.6. A historiografia tocquevilleana.....	102
2.7. Historiografia democrática e aristocrática.....	103
2.8. Tocqueville e o futuro da democracia.....	105
CAPÍTULO 3 - O ANTIGO REGIME E A REVOLUÇÃO: A HISTORIOGRAFIA PELA REPÚBLICA.....	111
3.1. As causas da revolução: a centralização administrativa, a perda da liberdade e o papel dos atores sociais.....	113
3.2. A centralização administrativa e o golpe na liberdade.....	114
3.3. O fim das liberdades municipais e a crescente tutela administrativa: a caminho da servidão.....	116

3.4. Centralização, as “instituições intermediárias” e a cultura política.....	119
3.5. A igualdade antes da Revolução.....	122
3.6. As idéias na Revolução: os economistas fisiocratas, os filósofos e os “homens de letras”.....	125
3.7. O poder e a Revolução Francesa.....	129
3.8. A religião em <i>O Antigo Regime e a Revolução</i>.....	130
3.9. O pensamento conservador no século XIX e Tocqueville.....	132
3.10. Algumas contribuições de <i>O Antigo Regime e a Revolução</i> para a historiografia.....	136
 CONCLUSÃO.....	 138
 BIBLIOGRAFIA.....	 142

INTRODUÇÃO

Nascido em 1805, em Paris, Alexis de Tocqueville elaborou um pensamento político que pretendia compatibilizar a igualdade e a liberdade¹. Destaca os perigos de uma sociedade onde a paixão imoderada pelos bens materiais suplantasse o desejo de bem-estar coletivo.

Sua reflexão política é evidenciada em suas principais obras. São elas: *A Democracia na América*, o primeiro volume de 1835 e o segundo de 1840, onde analisa a vitalidade da democracia americana e suas principais características; *O Antigo Regime e a Revolução*, de 1856, em que avalia as causas da Revolução Francesa, analisando, na longa duração, como o processo revolucionário se constituiu; além de sua obra *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, uma espécie de diário dos levantes ocorridos naquele ano.

Através, principalmente, destas obras, buscamos apreender como Tocqueville mobiliza um pensamento republicano, entendendo o republicanismo como sendo a participação política dos cidadãos em benefício do bem comum, independentemente da condição social.

Avaliamos, portanto, o seu pensamento no que diz respeito ao papel relevante que atribui à participação política e à liberdade, características

¹ Cf. VIANNA, Luiz Werneck. O Problema do Americanismo em Tocqueville. In: **A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

essenciais do republicanismo desde a Grécia Antiga. Desta forma, conceituamos o que é republicanismo antes de avaliarmos o republicanismo tocquevilleano.

Enfatizamos, também, como ele tenta conciliar a igualdade de direito com a liberdade, pois o binômio igualdade e liberdade são significativos na reflexão política do século XIX². Faz-se necessário uma análise conceitual dos dois termos, visto que eles não são estanques na história, pois sofrem modificações de acordo com o contexto e a idéia de sociedade de quem o mobiliza.

Pela importância do contexto, mostramos como os acontecimentos políticos influenciaram o pensamento de Tocqueville, avaliando sua análise da Revolução de 1848 na França, exposta em sua obra *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. Comparamos suas idéias a respeito de 1848 às de Marx, que também possui uma obra sobre o tema, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Examinamos como estes diferentes pensadores políticos do século XIX formularam questões e respostas para a época.

Sobre os seus comentadores, no Brasil, dentre os estudos mais interessantes e elucidativos acerca da obra de Tocqueville está a tese de doutorado de Marcelo Gantus Jasmin³ no IUPERJ, em que analisa os conceitos tocquevilleanos sobre a modernidade.

Entretanto, quando um pesquisador quer se aprofundar em suas idéias necessita recorrer a obras em língua estrangeira, como se observa na bibliografia utilizada por Marcelo Jasmin. A partir desta constatação,

² Cf. JOUVENEL, Bertrand de. **As origens do Estado Moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

³ Cf. JASMIN, Marcelo Gantus. **Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política**. Rio de Janeiro: ACESS, 1997.

percebemos que é preciso mais trabalhos sobre o seu pensamento político. Diante dos fatos, acreditamos que devido à importância do pensamento político de Alexis de Tocqueville e das poucas pesquisas – em relação à relevância do assunto – feitas sobre a tradição republicana, seria necessário que o público conhecesse sua obra. Ademais, trata-se de um autor clássico que influenciou e ainda influencia várias gerações de cientistas sociais.

No prefácio do livro de Marcelo Gantus Jasmin, Luiz Werneck Vianna nos diz que

pode-se aferir o nível de maturidade da reflexão intelectual de um país, particularmente os de capitalismo retardatário, por sua aptidão em se apropriar da tradição clássica de um determinado ramo do saber. O que é ainda mais expressivo quando sua cultura nacional não se limita a traduzir os clássicos, mas se empenha na reconstituição da sua trajetória, na inquirição das suas motivações e procura, por esforço próprio, avaliar o significado das suas contribuições.⁴

Por tudo isso, esta dissertação se justifica.

Acreditamos, também, que a metodologia usada em nossa pesquisa representa uma contribuição para a análise da história das idéias de Tocqueville, visto que utilizamos, principalmente, os autores do “contextualismo lingüístico” e da história conceitual. São eles: Quentin Skinner⁵, John Pocock⁶ e Reinhart Koselleck⁷.

Estes três autores figuram entre os principais nomes da história das idéias. Pocock e Skinner usam como método em suas obras o “contextualismo lingüístico”; Koselleck analisa a “história dos conceitos”.

⁴ Id., Ibid., p. IX.

⁵ Skinner, professor em Cambridge, adota como método o uso de determinados conceitos no momento em que são produzidos e como eles se deslocam no tempo.

⁶ Pocock, que leciona em Princeton, trabalha com a construção de conceitos e como eles são aplicados.

⁷ Koselleck, trabalha com a construção do conceito no momento de sua origem.

A metodologia de Skinner está exposta em seu livro *As Fundações do Pensamento Político Moderno*:

Começo discutindo o que considero ser as características mais relevantes das sociedades nas quais e para as quais eles originalmente escreveram, pois entendo que a própria vida política coloca os principais problemas para o teórico da política, fazendo que um certo elenco de pontos pareça problemático, e um rol correspondente de questões se converta nos principais tópicos em discussão.⁸

No argumento de Skinner, há uma preocupação em relacionar o pensamento político ao local de produção e à sociedade nos quais o autor está inserido. Ao discutir tais assuntos, há o propósito de não desvincular as idéias do autor de seu tempo. Entretanto, ele esclarece que somente tratar das características políticas da formação social não basta:

Isso não quer dizer, porém, que eu trate essas superestruturas ideológicas como uma consequência direta de sua base social. Considero igualmente essencial levar em conta o contexto intelectual em que foram concebidos os principais textos – o contexto das obras anteriores e dos axiomas herdados a propósito da sociedade política, bem como o contexto das contribuições mais efêmeras da mesma época ao pensamento social e político. Pois é evidente que a natureza e os limites do vocabulário normativo disponível em qualquer época dada também contribuirão para determinar as vias pelas quais certas questões em particular virão a ser identificadas e discutidas. Tentei, assim, escrever uma história menos concentrada nos clássicos e mais na história das ideologias, tendo por objetivo construir um quadro geral no qual possam ser situados os textos dos teóricos mais proeminentes da política.⁹

A partir deste método, Skinner acredita que podemos ter uma história das idéias políticas de caráter histórico, que não cai na armadilha do anacronismo, onde não se situa o autor de um determinado texto dentro de um contexto. Torna-se importante avaliar o contexto lingüístico do autor analisado,

⁸ SKINNER, Q. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. SP: Companhia das Letras, 1996. p. 10.

⁹ Id., *Ibid.*, p. 11.

comparando suas principais indagações com a de seus contemporâneos, de modo a verificar os usos de determinados termos por um certo número de pessoas que estão pensando o político numa sociedade.

É certo que no ambiente de nossa pesquisa, século XIX, termos como a igualdade e a liberdade, e as relações entre ambas foram abordadas por diferentes pensadores. A revolução e suas implicações também eram bastante discutidas nesse século, que se originou a partir das revoluções francesa e americana. Nem é preciso aduzir que Tocqueville analisou tais revoluções.

Em outra passagem, Skinner argumenta que,

o que, exatamente, o procedimento aqui proposto nos permite identificar nos textos clássicos que não se possa encontrar à sua mera leitura? A resposta, em termos genéricos, penso eu, é que ele nos permite definir o que seus autores estavam fazendo quando os escreveram. Podemos começar assim a ver não apenas que argumentos eles apresentavam, mas também as questões que formulavam e tentavam responder, e em que medida aceitavam e endossavam, ou contestavam e repeliam, ou às vezes até ignoravam (de forma polêmica), as idéias e convenções então predominantes no debate político. Não podemos esperar atingir esse nível de compreensão estudando tão-somente os próprios textos. A fim de percebê-los como respostas a questões específicas, precisamos saber algo da sociedade na qual foram escritos. E, a fim de reconhecer a direção e força exatas de seus argumentos, necessitamos ter alguma apreciação do vocabulário político mais amplo de sua época. Mas, de qualquer modo, é necessário ter acesso a esse nível de compreensão se pretendermos interpretar os clássicos de maneira convincente. Pois compreender as questões que um pensador formula, e o que ele faz com os conceitos a seu dispor, equivale a compreender algumas de suas intenções básicas ao escrever, e portanto implica esclarecer exatamente o que ele pode ter querido significar com o que disse – ou deixou de dizer. Quando tentamos situar desse modo um texto em seu contexto adequado, não nos limitamos a fornecer um 'quadro' histórico para nossa interpretação: ingressamos já no próprio ato de interpretar.¹⁰

Compreende que o uso político que determinado autor faz de uma idéia é intencional, no sentido de que quem escreve interpreta a política de acordo com seu ponto de vista político. O discurso do escritor deve ser avaliado

¹⁰ Id., *Ibid.*, p. 13.

levando em consideração certas questões, como: qual a intenção de quem o elaborou? O que pretendia? Quais foram suas respostas? Com quem ele dialogava? Todas estas questões são apreciadas na dissertação.

Por sua vez, Koselleck, em sua história dos conceitos, esclarece que o uso de determinados conceitos não pode ser desvinculado de seu contexto de criação, pois os conceitos são mobilizados para analisar questões de sua própria época, dentro de um contexto lingüístico. Sobre tal contexto, Koselleck nos alerta para a verificação do vocabulário político em voga, de forma a evitar o anacronismo, ou seja, usando termos ou expressões atuais que não correspondem ao contexto lingüístico da escrita de um determinado autor. O conceito, portanto, deve ser inserido em seu tempo, daí a importância de se conhecer a linguagem que vários autores da mesma época utilizavam como forma de apreender a sociedade para a qual eles escreviam.

Sobre o conceito em si, Koselleck explica a importância de saber como surgiu e, deste modo, traçar sua história, avaliando como ele foi modificado pelos autores, já que o conceito não é imóvel no tempo. Sofre alterações de acordo com a intenção de quem o formulou, dependendo da idéia de sociedade de quem o elaborou. Saber quais preocupações eram inerentes ao pensamento político do autor torna-se primordial para o entendimento de seu discurso.

A história conceitual está interessada em saber como um conceito foi recepcionado por um determinado autor, modificando ou não o significado do termo em sua origem.

Tanto o contextualismo lingüístico como a história dos conceitos pretendem evitar que se avalie a história do pensamento político sob os

conceitos e a linguagem contemporânea de quem analisa tais idéias, pois sempre há o enorme risco de se imputar a um autor palavras e conceitos que ele não disse, correndo-se o risco, ao não historicisar o pensamento político, de fazer-se uma não história.

Em nosso trabalho, utilizamos todo este arcabouço teórico. Situamos as idéias de Tocqueville dentro de um contexto, ou seja, trabalhamos com as idéias que ele enuncia e o porquê de tal enunciação.

Abordamos, também, o significado que Tocqueville imputa a conceitos bastante discutidos no século XIX, como igualdade, liberdade e revolução, situando-os num contexto lingüístico, onde diversos autores conceituaram tais palavras de diversas formas.

Através dos termos-chave, revolução, igualdade e liberdade, tão em voga no século XIX, pudemos compreender o pensamento político de Tocqueville e verificar como a liberdade política permeia a obra tocquevilleana.

Quanto às fontes, as principais foram as obras de Tocqueville, mais especificamente, *A Democracia na América*, *O Antigo Regime e a Revolução* e *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. É consensual que tais obras constituem o cerne da reflexão política tocquevilleana, daí a escolha. Também utilizamos, como já foi frisado, a obra de Karl Marx, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, a fim de comparar o pensamento dos dois autores sobre a Revolução de 1848.

O objetivo desta dissertação é analisar como o republicanismo é mobilizado no pensamento político de Tocqueville. A fim de alcançar este objetivo, que é fundamental em nossa pesquisa, conceituamos, como já dito, o

que é republicanism. Faz-se necessário esta conceituação para distinguirmos e explicitar o que será o nosso objeto de estudo.

Por sua vez, examinamos como os acontecimentos políticos influenciaram suas reflexões, pois ele está mobilizando uma forma de pensar dentro de um contexto. A contextualização é necessária para evitar o anacronismo.

Partimos da hipótese de que Tocqueville é partidário da liberdade dos antigos, onde o cidadão só é livre se participa da vida pública, da política. Ressaltamos que a sociedade do séc. XIX não é a mesma da antiguidade. Tocqueville acredita que o interesse individual é característico da modernidade e enaltece a importância do interesse bem compreendido como condição primordial para o vigor republicano e para as democracias modernas. Sendo assim, toda a obra tocquevilleana tem uma funcionalidade social, pois sua intenção é a de utilizar os acontecimentos da história para que possamos agir no presente visando um futuro melhor.

Tocqueville destaca que o historiador deve se preocupar com as futuras gerações em sua análise dos acontecimentos, alertando-nos para as lições que a história nos fornece e, desta forma, deve-se fazer um “juízo ético” do passado, sempre pensando em melhorias para as formações sociais.

Em suma, no Capítulo 1, analisamos o pensamento político de Tocqueville comparando-o ao de Marx, no que tange à Revolução de 1848 na França. Cotejamos a análise dos dois autores sobre este evento, mas não somente. A comparação revela quais são as questões colocadas pelos dois autores para aquele contexto histórico. Mostra, também, a idéia e o projeto político de cada um deles para as formações sociais da época e do futuro.

Vimos que enquanto Marx lamentava a derrocada da revolução social, a derrota do proletariado, apesar de acreditar piamente na vitória do comunismo no futuro, Tocqueville melancolicamente¹¹ via a perda da liberdade na França como um dos principais problemas a ser resolvido pelos franceses, questão essa que ele já havia levantado em *O Antigo Regime e a Revolução*.

Conceituamos, neste capítulo, o termo revolução e como Tocqueville e Marx se posicionam frente ao assunto, ao elucidar que Marx a observava de forma positiva, já que através do processo revolucionário se chegaria ao comunismo desejado por ele. No pensamento tocquevilleano, ao contrário de Marx, as revoluções feitas em nome da igualdade e que preteriam a liberdade foram objetos de sua crítica.

Verificamos a importância de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* e de *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris* para a historiografia e concluímos que, no que diz respeito a Marx, sua obra não fica presa ao determinismo econômico. Em Tocqueville, vimos como ele se posiciona diante do acontecimento, visto que ele era político na época da Revolução.

Em comum, na análise dos dois, a influência que atribuem à Revolução Francesa no imaginário político de 1848, sendo os participantes daquela evocados na memória dos revolucionários.

Ao final do capítulo, interpretamos como Tocqueville e Marx vêem a subida ao poder de Luís Bonaparte.

O objetivo desse primeiro capítulo, foi o de analisar as perguntas e respostas que os dois pensadores estavam colocando para a Revolução e, de

¹¹ A respeito da melancolia no pensamento político de Tocqueville, ver: WHITE, H. **Meta-história**. São Paulo: Edusp, 1992.

uma maneira mais ampla, para o próprio século XIX, ao discutirem em suas obras temas como a igualdade, a revolução, a liberdade e as relações entre Estado e sociedade civil.

No segundo capítulo, entramos especificamente no republicanismo tocquevilleano. Conceituamos o termo e analisamos como o pensamento tocquevilleano pode ser chamado de republicano.

A igualdade e a liberdade também foram tratadas. Vimos, num primeiro momento, como os dois termos são mobilizados por Tocqueville e a importância deles para o século XIX.

Analisamos, também, a relevância que Tocqueville atribui à religiosidade para as formações sociais e para o bem comum, já que ele acredita na religião contra o individualismo e o materialismo da modernidade.

A historiografia tocquevilleana foi tratada ao final do capítulo. Verificamos como a escrita da história de Tocqueville visa contribuir para a melhoria das sociedades e a divisão que faz entre a história das épocas democráticas e aristocráticas.

O segundo capítulo busca responder ao nosso problema de pesquisa, que é o de mostrar como o republicanismo é mobilizado por Alexis de Tocqueville.

No terceiro capítulo, adentramos a historiografia de *O Antigo Regime e a Revolução*, analisando a sua visão da Revolução Francesa. Examinamos o porquê da Revolução Francesa ter ocorrido e a importância da liberdade e da participação política para as causas do evento.

O objetivo desse capítulo foi o de verificar como a escrita da história tocquevilleana busca orientar as futuras gerações para a importância da

liberdade e de se pensar no bem comum. É importante ressaltar os juízos de valor feitos por ele, pois eles demarcam sua posição política, suas frustrações e suas esperanças.

CAPÍTULO 1 - AS JORNADAS REVOLUCIONÁRIAS DE 1848: UMA ANÁLISE COMPARATIVA DO PENSAMENTO POLÍTICO DE KARL MARX E ALEXIS DE TOCQUEVILLE

1. 1. Sobre o conceito de Revolução

A palavra revolução possui inúmeros significados nas ciências sociais, variando seu sentido conforme a idéia e o projeto político e social do autor. Entretanto, é preciso frisar que a palavra surge num determinado contexto histórico, possuindo um significado inicial que posteriormente pode ser revisto e alterado. Desta forma, revolução não foge à regra: sua aplicação nas ciências sociais ocorre num determinado momento, como veremos aqui, e com a origem da palavra também ocorre o mesmo.

O conceito, portanto, possui uma historicidade, podendo-se afirmar que há uma história dos conceitos. Para o saber histórico, na atualidade, muito contribui o trabalho conceitual de Rheinart Koselleck e Gadamer. No entanto, em meados do século XX, Hannah Arendt enfatizava o significado de certas palavras, buscando na história a etimologia do termo. Para o conceito de revolução, é ela que nos servirá de suporte antes de passarmos a analisar a concepção em Tocqueville e em Marx.

Segundo Arendt, é somente com a Revolução Francesa que a palavra passou a adquirir o seu sentido moderno, sendo que ela constitui um divisor na compreensão do termo. Mesmo no início de tal revolução, o sentido ainda é o antigo.

O conceito moderno de revolução, inextricavelmente ligado à noção de que o curso da História começa subitamente de um novo rumo, de que uma História inteiramente nova, uma História nunca antes conhecida ou narrada está para se desenrolar, era desconhecido antes das duas grandes revoluções no final do século XVIII.¹²

Nesta afirmação, Arendt já estabelece o que é a revolução no sentido moderno, ao mostrar que está relacionada ao novo, a uma idéia de que algo inédito está por surgir, apesar de que o conceito não está ligado somente à idéia do novo, pois também implica a constituição da liberdade, entendida como a fundação de um mundo público onde exista a possibilidade da liberdade vir à tona. Para acontecer a revolução, a violência deve estar presente, pois o embate para a derrubada do poder a exige.

No decorrer do processo revolucionário, não se pode prever os rumos que irá tomar, ela se torna imprevisível e possibilita, até mesmo, contrariar os anseios revolucionários primordiais, considerando que novos atores podem assumir a frente do processo, subjugando ou eliminando os atores mais relevantes do início.

Por ser a Revolução Francesa uma espécie de referência em termos de revolução, é dela que se extrai, em grande medida, o moderno conceito. Daí, os elementos que compuseram esta revolução serem o modelo para a análise do termo, sem pormenorizar ou questionar por que ela é que nos serve de referência e não outra Revolução. De fato, entra-se, deste modo, na seara da historiografia que se constituiu ao longo dos séculos XIX e XX e todas as suas implicações.

¹² ARENDT, Hannah. **Da Revolução**. São Paulo/Brasília, Ed. Ática/Ed.UnB, 1988. p. 23.

Quanto ao significado primeiro da palavra, deve-se frisar que é bem distinto da concepção moderna, mas que não é tão antigo quanto se pode pensar.

A palavra revolução foi originalmente um termo astronômico, que cresceu em importância nas ciências naturais com o *De revolutionibus orbium coelestium* de Copérnico. Nesse emprego científico, o vocábulo reteve seu preciso significado latino, designando o movimento regular, sistemático e cíclico das estrelas, o qual, visto que todos sabiam que não dependia da influência do homem e que era, portanto, irresistível, não era certamente caracterizado nem pela novidade, nem pela violência. Ao contrário, a palavra indica claramente uma recorrência, um movimento cíclico [...] Nada poderia estar mais distanciado do significado original da palavra *revolução* do que a idéia que se apoderou obsessivamente de todos os revolucionários, isto é, que eles são agentes num processo que resulta no fim definitivo de uma velha ordem, e provoca o nascimento de um novo mundo.¹³

Aplicado primeiramente às ciências naturais para designar o movimento das estrelas, observa-se que este significado é bastante diferente do atual. O termo adquiriu uma aplicação política no século XVII, usado em 1660 na restauração da monarquia inglesa e em 1688, na Revolução Gloriosa.

A palavra revolução, portanto, tem o significado de restaurar uma ordem existente no passado e permanece assim até nas Revoluções Francesa e Americana, lembrando que os protagonistas iniciais das duas visavam voltar a uma ordem perturbada. “Eles alegavam, com toda sinceridade, que desejavam o retorno dos velhos tempos em que as coisas eram como deviam ser.”¹⁴. Cabe lembrar que restauração não significa conservadorismo, pois o termo conservador serviu para designar uma reação à Revolução Francesa no século XIX.

¹³ Id., *Ibid.*, p. 34.

¹⁴ Id., *Ibid.*, p. 35.

É importante fazer uma distinção: na Revolução Americana, os mesmos que a iniciaram foram até o fim na sua condução; na Francesa, os que a iniciaram não conseguiram conduzi-la por todo o momento, por isto mesmo, havendo várias fases durante o processo revolucionário.

Trabalhado o conceito, veremos agora como Tocqueville entendia a revolução, malgrado nunca ter sistematizado, de forma explícita, o que seria a revolução, mas sim ter analisado as causas da Revolução Francesa estudando a França anterior a 1789, avaliando como o “Antigo Regime” foi o responsável direto pelo evento.

Mostra que antes de 1789 várias mudanças políticas já vinham ocorrendo, e que as liberdades municipais existentes já se haviam extinguido. Considera que a centralização administrativa, com as conseqüentes perdas das liberdades, foi obra do século XVIII, onde o aumento da burocracia eclipsou tais liberdades.

Sobre a origem da revolução Tocqueville escreve: “as revoluções nascem espontaneamente de uma doença geral dos espíritos, induzida de repente ao estado de crise por uma circunstância fortuita que ninguém previu.”¹⁵ Daí ele ressaltar o papel desempenhado pelos loucos: “sempre pensei que nas revoluções democráticas, os loucos, não os que recebem esse nome por metáfora, mas os verdadeiros, desempenharam um papel político muito considerável.”¹⁶

Analisa a Revolução Francesa e conclui que o espírito revolucionário emergiu devido a uma crescente expectativa por melhorias que já vinham

¹⁵ TOCQUEVILLE, Alexis de. **Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 59.

¹⁶ Id., *Ibid.*, p. 138.

acontecendo e não devido ao aumento da pobreza, ou seja, é a esperança por conquistas mais amplas que faz surgir uma revolução.

Em *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville mostra sua repulsa ao processo revolucionário,

A revolução segue, no entanto, seu curso: à medida que se vê aparecer a cabeça do monstro, que sua fisionomia singular e terrível vai-se descobrindo; que após ter destruído as instituições políticas suprime as instituições civis e muda, em seguida, as leis, os usos, os costumes e até a língua; quando, após ter arruinado a estrutura do governo, mexe nos fundamentos da sociedade e parece querer agredir até Deus.¹⁷

Essa é a crítica que ele faz à Revolução Francesa, ao interpretá-la como um evento destruidor de toda reminiscência que lembrasse o “Antigo Regime”, de modo que no pensamento tocquevilleano, ao começar uma Revolução, é difícil prever seus rumos. Em seu contexto francês, foi um contundente crítico da Revolução Francesa e da sociedade oriunda do processo revolucionário. As críticas de Tocqueville caminham num sentido em que analisa a França pré-revolucionária, ao avaliar como a nobreza, ao deixar de participar da vida pública francesa, contribuiu para a centralização do poder. Avalia que os impactos negativos da não participação no âmbito público eclodiram, e com toda força, na Revolução.

O problema da Revolução, no seu entender, foi privilegiar a igualdade em detrimento da liberdade. Sua crítica recai nos iluministas, considerados os teóricos e agitadores do processo revolucionário. Reserva um capítulo de seu livro *O Antigo Regime e a Revolução* para explicar os equívocos dos iluministas quanto à sociedade por eles pensada:

¹⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a Revolução**. 4ª ed. Brasília: Editora UNB, 1997. p.52.

a própria condição destes escritores preparava-os para apreciar teorias gerais e abstratas em matéria de governo e nelas confiar cegamente. No afastamento quase infinito 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 mais desejáveis. Não tinham a menor idéia dos perigos que sempre acompanham as revoluções mais necessárias.¹⁸

No seu entender, faltavam aos iluministas vivência e experiência política; desta forma, emitiam opiniões onde se faziam presentes uma paixão imoderada pela igualdade. Daí, o perigo de suas palavras. Faltava-lhes racionalidade política. Romper com tudo para adquirir a igualdade era perigoso.

Por sua vez, Karl Marx nos fornece um outro entendimento do que seria uma revolução. Considera que ela é a “parteira” da história, já que é com o processo revolucionário que o socialismo se institucionalizaria. Em Marx, a revolução é necessária para o progresso da humanidade rumo a uma sociedade sem classes.

Explica que as revoluções acontecem devido às contradições nas condições materiais de existência, ou seja, são divergências de interesses no mundo do trabalho que impulsionam o embate. Os donos dos meios de produção exploram os que vendem a sua força de trabalho a fim de obter lucros para sua empresa e, quanto maior a exploração, aumenta o lucro do patrão. É o que Marx chama de mais-valia: o empregado trabalha não para o seu sustento, mas para enriquecer o dono dos meios produtivos.

Marx observou que na medida em que os meios de produção avançam se chocam com as forças produtivas e o acirramento das contradições engendraria a revolução. Assim é que ocorre a passagem de um modo de produção para outro: do feudalismo ao capitalismo, do capitalismo ao socialismo.

¹⁸ Id., Ibid., p.144.

Analisou que os patrões tentariam a todo custo evitar a revolução e, para isto, necessitavam da ideologia, que é a inversão da realidade.

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. Ou, em outras palavras: não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. [...] A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas de consciência que a elas correspondem, perdem toda a aparência de autonomia. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, aos desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência.¹⁹

A ideologia legitima o *status quo*, mascarando a realidade das contradições materiais de existência. Desmascarar a ideologia é condição essencial para o estabelecimento de uma sociedade sem classes, que só vingaria via revolução.

Assim, a revolução em Marx consiste no enfretamento das classes sociais e na derrubada da estrutura social que sustentava a ordem anterior. A verdadeira revolução para ele seria aquela que passasse de uma sociedade desigual, de classes, para uma sociedade igualitária, sem classes.

Pouca coisa em comum com Tocqueville, já que este foi um crítico contundente das revoluções feitas em nome da igualdade social, como fica bem evidenciado nas suas análises sobre a Revolução Francesa e a Revolução de 1848. Marx, ao contrário, faz apologia à revolução pela igualdade.

¹⁹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1993. p. 37.

Uma outra divergência se encontra no campo das origens da revolução: enquanto Tocqueville observou que a Revolução Francesa eclodiu num momento de melhoria econômica para os camponeses, Marx compreende que a revolução acontece no momento de maior exploração da classe dominada. Desta forma, são dois pensadores de concepções distintas sobre a revolução²⁰.

Em última instância, o pensamento tocquevilleano preceitua que as revoluções feitas em nome da igualdade de fato constituem um perigo para a liberdade, já que para se obter tal igualdade seria necessária a centralização do poder nas mãos do governo, o que poderia ocasionar o despotismo. Não que ele seja contrário à igualdade social, pois frisa que o ideal para o bom funcionamento de uma república é uma classe média numerosa.

Marx, por sua vez, só via possibilidades da igualdade de fato se constituir pelo caminho da revolução, sendo que o Estado, num primeiro momento seria ditatorial, a ditadura do proletariado, para posteriormente dar lugar ao comunismo e, desta forma, o Estado desapareceria.

Dois pensadores do século XIX com visões distintas da revolução. Entretanto, a reflexão de ambos se estrutura em torno de um problema central neste século XIX: a conciliação da igualdade com a liberdade e, se para esta conciliação, seria necessária ou não a revolução.

²⁰ A historiografia atual tende a dar razão, nesse ponto, aos autores marxistas. Cf. VOVILLE, Michel. **Breve história da Revolução Francesa**. 1ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1986. Sobre um autor marxista que analisa a Revolução, ver: HOBBSAWM, Eric. *A era das revoluções*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

1.2. As narrativas de *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris* e de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* e suas contribuições para as Ciências Sociais

Tanto as *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, como *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, são escritos de forma linear. Iniciam-se, as duas obras, pelas causas da revolução de 1848, mostrando os aspectos deflagradores do processo revolucionário, passam pelos eventos de fevereiro e de junho do mesmo ano, avaliam os embates revolucionários, as querelas políticas, os projetos em jogo e todos os acontecimentos que culminaram na ascensão de Luís Napoleão ao poder.

Há uma reflexão política, tanto em Marx como em Tocqueville, sobre cada acontecimento, já que emitem opiniões sobre tais fatos. Essas enunciações são extremamente valiosas para captarmos a reflexão política dos dois pensadores, pois vivendo à época dos fatos se envolvem e tomam partido ante os eventos.

No caso de *Lembranças de 1848*, isto é notório, bastando lembrar que Tocqueville viveu intensamente o período - ele foi deputado até ser nomeado ministro dos negócios estrangeiros durante um período do governo de Luís Bonaparte. Desta forma, sua argumentação é a de quem presenciou diariamente os bastidores da política e de quem esteve nas ruas acompanhando o cotidiano revolucionário. Daí, ele possuir informações preciosas e saber de muitos detalhes sobre os acontecimentos, embora, logicamente, ele se posicione como um amante da liberdade e assumia sua contrariedade ante a revolução.

Apesar do discurso anti-revolucionário, Tocqueville não se furta a criticar o governo de Luís Felipe, chamando-o de corrupto e desinteressado pelo bem público, e alfineta seus próprios colegas de Assembléia Legislativa, alertando sobre a visão mesquinha dos políticos de sua época, preocupados unicamente com seus bens materiais.

Seu envolvimento, portanto, é ardoroso, visto os juízos de valor que ele estabelece para os momentos revolucionários presenciados por ele.

Este juízo de valor também é recorrente no *18 Brumário* de Marx, já que ele também tomou partido e ansiou pela vitória do proletariado frente à burguesia. A questão que se coloca é: em que estes juízos de valor nos são interessantes?

São importantes na medida em que enunciam a posição e o projeto político e social de ambos, daí serem tão relevantes para a análise política de Tocqueville e de Marx, pois mostram as questões que os preocupavam.

Os textos estão focados principalmente nos aspectos da política. Neste caso, vale ressaltar a atualidade das narrativas, observando a preocupação atual da historiografia no que tange a dimensão do político.

O *18 Brumário* constitui o texto em que o pensamento de Marx não se prende ao determinismo econômico, ou seja, ele mostra que a classe dominante em termos econômicos, não possui um completo domínio do Estado, este, por sua vez, possui uma dinâmica muito mais complexa. A disputa pelo poder ocorre entre a própria classe dominante, sendo que Marx explicita que os diversos grupos que a compõe possuem projetos de sociedade diversificados.

Também o Estado tem uma dinâmica no âmbito político que escapa ao aspecto econômico, possuindo, de certa forma, uma esfera autônoma de poder. Aqui, vale exemplificar, mostrando as querelas entre o executivo e o legislativo tão analisados por Marx, e também por Tocqueville, no que tange às disputas pelo poder.

Entretanto, é preciso aduzir que Marx considera que o proletariado é o maior inimigo da classe dominante que, quando se vê na iminência de perder o poder se une para combater os proletários, como aconteceu na insurreição de junho de 1848.

Por tudo isso, o *18 Brumário* é visto como uma das obras de grande importância no pensamento político. O pensar a dimensão do político, como ele faz, enriquece e traz um tipo de análise inovadora em Marx. A amplitude da análise marxista é bem exposta por Châtelet, Duhamel e Pisier-Kouchner²¹.

Mas não é só isso: as narrativas vão além do factual ao evidenciarem a influência da Revolução Francesa no imaginário político de 1848, relacionando a história ao imaginário político, como veremos adiante.

Lembranças de 1848, contribui para a história do imaginário político²² ao enfatizar como os símbolos relacionados à Revolução Francesa foram mobilizados no calor das situações, com o fito de motivar e convencer as pessoas da causa justa de todo o processo revolucionário, além de dar uma identidade aos revolucionários.

Da mesma forma, o *18 Brumário*, de Marx, tece considerações sobre a formação de um imaginário político revolucionário. De modo análogo a

²¹ Cf. CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER. **História das Idéias Políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

²² É importante destacar, para não cair no anacronismo, que a expressão história do imaginário político é atual e não pertencente à época de Tocqueville.

Tocqueville, e esta é uma das principais semelhanças das duas obras, ele observa como que a Revolução Francesa foi usada pelos revolucionários de 48.

Se quisermos entender a Revolução de 1848, e o pensamento político e social de Marx e Tocqueville, as leituras de *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, e de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* são obrigatórias.

Tratando-se desta pesquisa, nos mostra como os acontecimentos políticos e o envolvimento de Tocqueville nos fatos, serviu para a formulação de seu pensamento político, pois pensamos através de um lugar social e de um momento histórico singular. Com a comparação de Marx e Tocqueville pretendi explicar como os dois autores mobilizam um vocabulário político e um pensamento social que possuem algumas semelhanças, como apontamos, mas muito mais diferenças.

1.3. História e imaginário político

A análise do imaginário político na História ganhou um novo impulso a partir do alargamento do campo de estudo da História. Não que isto seja algo novo, pois se avaliarmos, por exemplo, a tradição francesa da Escola dos Annales, vê-se que há obras que analisam o imaginário político desde sua primeira geração. Marc Bloch²³ buscou entender como que os reis legitimavam seu poder através de práticas ditas milagrosas, isto é, por meio dos toques nas escrófulas, doença também conhecida como adenite tuberculosa, as pessoas acreditavam que o rei possuía algo de divino. Tais práticas ocorreram entre os séculos XII e XVIII.

Quando digo o alargamento do campo de estudo da História Política ou um novo olhar para tal história, evoco, para o caso francês, a obra *Por Uma História Política*²⁴, na qual se fixam novas abordagens para a área, assim como novas fontes e novos objetos de estudo para o caso da História das Idéias Políticas.

Pode-se dizer que esta obra representou um marco divisor no que diz respeito à abordagem política da História. A partir de então, vários autores passaram a escrever sobre o imaginário político. Não obstante, é interessante respondermos à seguinte questão: qual é a relação entre a história e a imaginação política e social?

Para tal pergunta, faz-se necessário verificar de qual local institucional ou em qual contexto social e político encontram-se os agentes que buscam

²³ BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

²⁴ RÉMOND, René. **Por uma história política**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

formar uma imaginação política, pois se sabe da importância deste imaginário para convencer as pessoas no que tange ao político.

Bronislaw Bacsco nos alerta para a importância do estudo da imaginação social:

os antropólogos e os sociólogos, os historiadores e os psicólogos começaram a reconhecer, senão a descobrir, as funções múltiplas e complexas que competem ao imaginário na vida colectiva e, em especial, no exercício do poder. As ciências humanas punham em destaque o facto de qualquer poder, designadamente o poder político, se rodear de representações colectivas. Para tal poder, o domínio do imaginário e do simbólico é um importante lugar estratégico.²⁵

Pelo lado de quem está no poder é preciso legitimar o *status quo*. Desta forma, necessita-se de um controle do imaginário que pode se dar de diversas formas, seja através dos aparelhos ideológicos de Estado, da propaganda ou da propagação de mitos.

Os marxistas, por exemplo, enfatizam o papel da ideologia como forma de controle social e justificação da ordem estabelecida. Para Marx, era preciso desmascarar a ideologia para que os oprimidos adquirissem um real significado de sua existência.

Para isto, elaborou o materialismo dialético como uma forma de análise social, que consiste em abordar as formações sociais por meio de como o homem vive através das relações produtivas. Neste sentido, Marx e os adeptos de suas idéias também buscaram formar um imaginário no qual as pessoas tomem ciência da realidade, a fim de mobilizar os proletários para a revolução. O fato é que os mitos possuem um papel fundamental na constituição do

²⁵ BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Enciclopédia Einaudi, v. 5. Porto: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1996. p. 297.

imaginário, pois é preciso recorrer ao emocional para mobilizar as pessoas em prol de uma causa.

Os signos e símbolos também são importantes neste sentido. Os monumentos erguidos registram o que e como deve ser lembrado na memória coletiva. A supressão de certos símbolos pode representar uma busca de se apagar da memória o que não corresponde aos anseios de quem está no poder.

Há na história diversos casos em que a troca de quem exerce o poder está em consonância com a mudança dos símbolos objetivando a construção de um novo imaginário.

Na Revolução Francesa, o calendário revolucionário almejava rememorar o que estava de acordo com as idéias dos revolucionários e apagar da lembrança tudo o que pertencia à ordem anterior. O próprio termo “Antigo Regime” foi criado pelos revolucionários para associar o antes da Revolução ao velho e ultrapassado. Entravam em cena novas formas de vida, roupas mais leves passaram a ser usadas. A bandeira tricolor simbolizava os ideais revolucionários: igualdade, liberdade e fraternidade.²⁶

Da mesma forma, após a proclamação da República no Brasil, a bandeira também foi mudada. O escrito Ordem e Progresso foi incorporado a ela, já que os positivistas foram ativos na campanha pela República²⁷. Novos monumentos foram erguidos e, como é notório, Tiradentes passou a representar o ideal republicano: um mártir em prol de uma causa.

²⁶ Cf. AGUILHON, Maurice. Marianne, objeto da cultura? In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 111-120.

²⁷ Cf. CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Na URSS, o processo foi semelhante. A bandeira vermelha com a foice e o martelo foi oficializada, novos nomes substituíram os antigos. Basta lembrar Stalingrado e Leningrado. A cor vermelha, até hoje é erguida pelos comunistas em movimentos reivindicatórios por todo o mundo.

Em todos estes acontecimentos da história, na França, na URSS ou no Brasil, tentativas de enquadrar a memória, de conquistar o imaginário coletivo escolhendo o que deve ser esquecido e o que deve ser lembrado.

É preciso esclarecer a existência de uma diversidade de imaginários que se rivalizam e ganham ou perdem força conforme o contexto social e político. Em momentos de crise de um governo, o imaginário político dos revolucionários ganha evidência. É o momento propício não só para mobilizar as pessoas para a causa revolucionária, lembrando a todos que o futuro pode ser diferente. “Os imaginários sociais operam ainda mais vigorosamente, talvez, na produção de visões futuras, designadamente na projeção das angústias, esperanças e sonhos coletivos sobre o futuro”.²⁸

Feita esta breve relação entre História e imaginário político, veremos a partir de agora, como Alexis de Tocqueville e Karl Marx analisaram a influência da Revolução Francesa na imaginação política de 1848.

²⁸ BACZKO, Bronislaw . Op. cit., p. 312.

1.4. A Revolução Francesa e o imaginário político de 1848

Já vimos que a análise do imaginário político na História é “recente”. Entretanto, no século XIX, Alexis de Tocqueville e Karl Marx avaliaram a influência do imaginário da Revolução Francesa na Revolução de 1848.

O início da obra de Tocqueville, *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, já toca em tal influência: “os revolucionários de 1848, não querendo ou não podendo imitar as loucuras sanguinárias de seus predecessores, consolavam-se com freqüência reproduzindo as loucuras ridículas. Foi assim que imaginaram dar ao povo grandes festas alegóricas.”²⁹

Percebe-se a ojeriza de Tocqueville aos revolucionários, não só os de 1848 como os da Revolução Francesa, os quais estão ligados por um *continuum* que perpassou o imaginário de várias gerações. Na afirmação acima ele destaca as festas como um momento de aproximação do povo com os revolucionários, o que também ocorreu na Revolução de 1789. As festas, desta forma, constituíam um importante momento de sociabilidade e de estreitamento de vínculos entre a população e os revolucionários. Mas o que mais impressiona na escrita de Tocqueville é a crítica mordaz feita aos revolucionários.

Também em Marx, as duas revoluções estão conectadas:

os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que

²⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1991, p.141.

jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar-se nessa linguagem emprestada.³⁰

Marx apresenta sua opinião sobre a escolha dos homens como atores da história, e lembra que é o passado que condiciona as atitudes de quem faz a história no presente, já que o mundo com o qual o ator histórico se defronta é aquele transmitido pelas gerações anteriores, da mesma forma que esta recebeu uma herança das outras gerações. O passado é visto por Marx como uma evocação para algo que faz lembrar os embates do presente, pois a identificação do presente com o passado faz com que certos eventos sejam lembrados de uma determinada forma. Observa, deste modo, os mesmos símbolos de 1789 sendo lembrados pelos revolucionários de 1848. Entretanto, explica a finalidade de tal evocação:

a ressurreição dos mortos nessas revoluções tinha, portanto, a finalidade de glorificar as novas lutas e não a de parodiar as passadas; de engrandecer na imaginação a tarefa a cumprir, e não de fugir de sua solução na realidade; de encontrar novamente o espírito da revolução e não de fazer o seu espectro caminhar outra vez.³¹

Busca-se, portanto, uma identificação com o espírito revolucionário que emerge. Marx admite que é um novo conflito, mas que em tempos de revolução é necessário rememorar as lutas passadas que também almejavam uma nova ordem: o conflito em prol de um mundo melhor. É que o imaginário deve ser sensibilizado por imagens revolucionárias como forma de mobilizar as pessoas na luta por um novo futuro.

³⁰ Marx, Karl. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelman**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 17-18.

³¹ Id., *Ibid.*, p. 19.

No início de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Marx já anuncia esta relação entre líderes revolucionários de épocas distintas:

Hegel observa em uma de suas obras que todos os fatos e personagens de grande importância na história do mundo ocorrem, por assim dizer, duas vezes. E esqueceu-se de acrescentar: a primeira vez como tragédia, a segunda como farsa. Caussidière por Danton, Luís Blanc por Robespierre, a Montanha de 1848-1851 pela Montanha de 1793-1795, o sobrinho pelo tio.³²

Marx compara atores históricos da Revolução Francesa com os da Revolução de 1848, criticando-os: trágicos os da Revolução Francesa; farsantes, os de 1848. Sobre Luís Napoleão seu deboche é claro, comparando-o ao tio Napoleão Bonaparte. Desta forma, sob novas roupagens aparecem os novos líderes.

A crítica de Marx sobre o caráter de “farsa” dá-se pelo fato de acreditar que a verdadeira revolução do proletariado ocorreria sem qualquer tipo de disfarce. A revolução socialista aconteceria deixando clara as suas intenções e qual tipo de sociedade seria instaurada, sem precisar mascarar o seu objetivo essencial: a derrubada de uma ordem opressora.

Por sua vez, Tocqueville estabelece algumas críticas a este imaginário que rememora a Revolução Francesa:

os franceses, sobretudo em Paris, misturam facilmente as lembranças da literatura e do teatro com as manifestações mais sérias, o que frequentemente nos faz pensar que são falsos os sentimentos que mostram, quando o que ocorre é que estão inabilmente ornados. Aqui, a imitação foi tão visível que a terrível originalidade dos fatos permaneceu escondida. [...] Os homens da primeira revolução estavam vivos em todos os espíritos, seus atos e suas palavras presentes em todas as memórias. Tudo o que presenciei nesse dia trazia a marca visível de tais lembranças; sempre tive a impressão de que houve mais esforços para representar a Revolução Francesa que para continuá-la.³³

³² Id., *Ibid.*, p. 17

³³ TOCQUEVILLE, Alexis de. *Op. cit.*, 1991, p. 75.

Sobre a mistura entre literatura e teatro com as manifestações políticas, é notória a crítica de Tocqueville no que diz respeito à influência das idéias iluministas no imaginário político de 1789. Segundo ele, a literatura produzida pelos iluministas não tinha um conhecimento apurado sobre a política, mas somente um desejo irrefletido por um mundo sem desigualdades. A falta de habilidade política dos “literatos” foi fortemente criticada por Tocqueville em sua análise da Revolução Francesa, não obstante, responsabilizando-os pela formação intelectual dos revolucionários. Escusado dizer que no pensamento tocquevilleano não se pode confundir literatura e política.

A representação da Revolução Francesa em 1848 era uma forma de lembrar os símbolos de uma revolução e de algo novo por surgir. O “terror”, desta forma, era lembrado.

A História da revolução, de monsieur Thiers, Os girondinos, de monsieur de Lamartine, outras obras menos célebres mas suficientemente conhecidas e sobretudo as peças de teatro tinham reabilitado o Terror e, de certa maneira, posto-o na moda. As paixões mornas da época eram expressas na linguagem inflamada de 93, e recorria-se a todo momento ao exemplo e ao nome de ilustres celebrados, não se tendo sua energia e nem mesmo o desejo sincero de a eles se assemelhar.³⁴

A mobilização de um imaginário que reporta ao Terror é recorrente. O próprio partido da Montanha recebe este nome em decorrência dos montanheses ou jacobinos. Gabavam-se do nome e procuravam se assemelhar aos jacobinos. Símbolos do terror eram lembrados pelos montanheses.

³⁴ Id., *Ibid.*, p. 94.

1.5. Sobre as causas da Revolução de fevereiro de 1848

A análise de Marx, no que concerne às causas da Revolução, pressupõe que fora derrubado o poder exclusivo da aristocracia financeira, que constituía o alicerce do poder de Luís Filipe. Não que ela tenha se afastado do poder, mas agora tinha que compor a classe dominante junto aos outros setores de atividade da burguesia.

O embate no seio da própria classe dominante representa uma das principais contribuições do *18 Brumário* para o pensamento marxista, já que em outras obras Marx expôs que os interesses divergentes eram os da classe dominante, detentora dos meios de produção, com os da classe dominada, que vendia sua força de trabalho para os que possuíam os instrumentos de produção. No *18 Brumário*, explica que na própria classe dominante havia disputas pelo controle do Estado.

No entanto, soma-se à oposição ao poder de Luís Filipe o próprio proletariado e a pequena burguesia. Grupos de condições materiais e de projetos sociais diferentes uniram-se para formar o primeiro governo após a queda da Monarquia de Julho.

Em nenhum período, portanto, encontramos uma mistura mais confusa de frases altissonantes e efetiva incerteza e imperícia, aspirações mais entusiastas de inovação e um domínio mais arraigado da velha rotina, maior harmonia aparente em toda a sociedade e mais profunda discordância entre seus elementos.³⁵

³⁵ MARX, Karl. Op. cit., 1978, p. 24.

Marx vê na constituição do legislativo, em maio de 1848, a consolidação da república burguesa, cada vez mais distante do ideário do proletariado. Escusado dizer que o arranjo político de fevereiro de 1848 não podia se sustentar com grupos tão heterogêneos formando o governo.

Marx destaca que na Revolução de 48 “cada partido ataca por trás aquele que procura empurrá-lo para a frente e apóia-se pela frente naquele que o empurra para trás”³⁶

Tocqueville, também, debruça-se intensamente sobre as causas da Revolução. Reserva uma boa parte de *Lembranças de 1848* para a análise do governo de Luís Filipe. No seu entender, a Revolução de 1830 e a Monarquia de Julho representaram a ascensão da classe média ao poder. Nesse sentido, sua análise difere da de Marx, já que para este o governo de Luis Filipe tinha a aristocracia financeira como classe dominante, malgrado Tocqueville argumentar que a classe média era constituída pela própria burguesia que “alojou-se em todos os cargos, aumentou prodigiosamente seu número e habituou-se a viver quase tanto do tesouro político quanto de sua própria indústria.”³⁷

A crítica de Tocqueville ao modo de vida burguês da sociedade de seu tempo é contundente, pois aduzia que a burguesia só se interessava pela vida privada, adquirindo cargos públicos devido aos interesses particulares.

Dona de tudo, como não o tinha sido e não o será talvez jamais nenhuma aristocracia, a classe média, que precisa ser chamada de classe governamental, tendo-se aquartelado no poder e logo depois em seu egoísmo, adquiriu um ar de indústria privada, onde cada um de seus membros quase só pensava em assuntos públicos para

³⁶ Id., Ibid., p. 41.

³⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1991. p. 35.

canalizá-los em benefício de seus interesses privados, esquecendo facilmente em seu pequeno bem-estar as pessoas do povo.”³⁸

Para Tocqueville, a classe média foi indigna e perdeu o poder porque foi incapaz de mantê-lo. Não possuía qualquer virtude política para representar o povo. Previu novas revoluções caso os cidadãos continuassem a corromper a vida pública. “Pois bem: minha convicção profunda e meditada é que os costumes públicos estão-se degradando; é que a degradação dos costumes públicos vos levará, em curto espaço de tempo, brevemente talvez, a novas revoluções.”³⁹

Os interesses egoístas da classe média, o não cuidado com o público, propiciou que o povo se inflamasse para pegar em armas e fazer a revolução. Ao longo da história, atribui os eventos revolucionários à corrupção da vida pública, pois os políticos não foram capazes de atender aos anseios da sociedade visando o bem comum.

Vivendo no calor dos eventos de 1848, Tocqueville acompanhou o dia-a-dia da Revolução, muitas vezes sendo surpreendido pelos acontecimentos:

eu não achava que a jornada do dia 22 fosse capaz de produzir inquietações sérias. A multidão já enchia as ruas, mas parecia composta de curiosos e descontentes, mais do que de sediciosos: o soldado e o burguês trocavam cumprimentos ao se encontrar e, entre a multidão, eu ouvia menos gritos que gracejos. Sei que não se deve confiar nessas aparências. São os moleques de Paris que costumam empreender insurreições, e em geral alegremente, como escolares que saem em férias.⁴⁰

O tom irônico com o qual Tocqueville reporta-se aos insurretos mostra-nos seu desgosto pela revolução. Ao mesmo tempo, ele duvida que o processo

³⁸ Id., Ibid., p. 35.

³⁹ Id., Ibid., p. 44.

⁴⁰ Id., Ibid., p. 54.

revolucionário esteja em curso, visto a harmonia no cumprimentar do soldado e o burguês e a aparência de descontração que ele observa.

A indignação dele ante os políticos de sua época é expressa freqüentemente nas *Lembranças* e serve de motivo para a crítica furiosa que dirige para a cultura política de seu tempo. Sobre os políticos diz:

A verdade, deplorável verdade, é que o gosto pelas funções públicas e o desejo de viver à custa dos impostos não são, entre nós, uma doença particular de um partido: é a grande e permanente enfermidade democrática de nossa sociedade civil e da centralização excessiva de nosso governo; é esse mal secreto que corroeu todos os antigos poderes e corroerá igualmente todos os novos.⁴¹

O tom profético da afirmação, é indício de uma das principais preocupações do pensamento toquevilleano: o enfraquecimento da sociedade civil devido à ausência de preocupação com o interesse coletivo, e o fortalecimento e centralização do poder do Estado, o que faz com que o governo concentre o poder em suas mãos e seus membros usufruam das benesses públicas conforme seus prazeres.

Tocqueville narrou detalhadamente os acontecimentos iniciais da Revolução de 1848, como o do dia 24 de fevereiro:

desci imediatamente e, mal havia posto o pé na rua, senti pela primeira vez que respirava em cheio a atmosfera das revoluções: o meio da rua estava vazio; as lojas estavam fechadas; não se viam carruagens ou transeuntes; não se ouviam os gritos habituais dos vendedores ambulantes; diante das portas, os vizinhos reunidos em pequenos grupos cochichavam a meia voz, com aparência assustada.⁴²

O recolhimento das pessoas à esfera privada indicou o início da revolução. Mas quais seriam os protagonistas do evento revolucionário? Na

⁴¹ Id., *Ibid.*, p. 57.

⁴² Id., *Ibid.*, p. 60.

opinião de Tocqueville os mesmos que participaram da Revolução de 1830, ou seja, o proletariado. Em discurso pronunciado na Câmara dos Deputados, ele já havia advertido a sociedade francesa a respeito de como a propriedade poderia ser o foco central de lutas revolucionárias: o embate entre proprietários e não proprietários.

A este respeito, encontra-se uma semelhança com o pensamento marxista, já que para Marx as classes dominante e dominada entrariam em choque pela propriedade dos meios de produção. Contudo, Tocqueville vaticinava que o problema poderia ser resolvido se os governantes se interessassem pelo interesse de todos e não apenas com seus próprios projetos particulares. Marx não via outra saída a não ser a revolução.

Frisa-se também que os principais atores políticos de fevereiro de 48, segundo Marx, foram classes sociais de interesses diversos que questionavam o poder da aristocracia financeira. Marx só verá uma guinada para uma tentativa de revolução popular nas insurreições de Junho.

Tocqueville, ao contrário, notará o proletariado como o ator político por excelência do início da Revolução de 1848, destacando que foram os mesmos que protagonizaram o processo revolucionário em 1830. Entretanto, ele não acredita numa repetição da história, pois concebe o homem e seus desejos diferindo conforme o momento histórico: “um tempo nunca se ajusta perfeitamente a outro: os quadros antigos que tentamos a todo custo encaixar em novas molduras produzem em regra um mau efeito.”⁴³ Concorde com Marx num aspecto de 48: tal revolução, para ambos, constitui uma tragédia, já que Tocqueville prezava pela liberdade e não relutava em dizer sua contrariedade às revoluções de seu tempo feitas em nome de um amor irrefletido pela

⁴³ Id., *Ibid.*, p. 61.

igualdade de fato. Já Marx, acredita que a única revolução verdadeira é a do proletariado contra a burguesia, julgando as demais que não possuem este embate como meras farsas ou tragédias.

Apesar da contrariedade tocquevilleana ante as revoluções, ele expõe que o processo revolucionário não acontece por acaso; resulta de um processo mais amplo onde os que governavam não tiveram a capacidade de manterem-se no poder devido ao mau governo e ao desinteresse pela coletividade.

Ao tratar os proletários como os agitadores, Tocqueville não deixa de ironizá-los: “embora percebesse que o desenlace da peça seria terrível, nunca pude levar os atores muito a sério; tudo me parecia uma desprezível tragédia representada por histriões de província”⁴⁴

Tocqueville usa outra vez da ironia⁴⁵ para relatar como ocorreu a nomeação para a constituição do governo provisório:

a maioria dos nomes foi aclamada, alguns foram rechaçados com murmúrios, outros acolhidos com gracejos, pois, nas cenas populares, tal como nos dramas de Shakespeare, o burlesco acotovela-se facilmente com o terrível e as zombarias às vezes misturam-se com os ardores revolucionários.⁴⁶

Ao mesmo tempo, Tocqueville procura resposta para a seguinte questão: quem tramou a Revolução? Conclui que a *Intelligentsia* respondia pelo nome de socialistas:

tais teorias diferiam muito umas das outras – eram frequentemente contrárias, às vezes inimigas -, mas todas, detendo-se num alvo abaixo do governo e esforçando-se para atingir a própria sociedade, que lhe serve de base, tomaram o nome comum de socialismo. [...] O socialismo permanecerá como o caráter essencial e a lembrança

⁴⁴ Id., Ibid., p. 76.

⁴⁵ Sobre a ironia em Tocqueville, ver: Cf. WHITE, Hayden. **Meta-História**. São Paulo: Edusp, 1992.

⁴⁶ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1991, p. 77.

mais temível da Revolução de Fevereiro. De longe, a república só aparecerá como um meio, não como um fim.⁴⁷

Ressalta que tais teorias socialistas têm em comum o combate às desigualdades. Não é à toa que em seus discursos na Câmara dos Deputados já manifestasse receio das revoluções feitas em nome da socialização da propriedade.

Apesar de destacar o aspecto popular do evento, afirma que os proletários não governaram sozinhos na formação do governo provisório: “ainda que as classes trabalhadoras tivessem frequentemente desempenhado o papel principal nos acontecimentos da Primeira República, jamais haviam sido as condutoras e as únicas detentoras do Estado, nem de fato nem de direito.”⁴⁸

A teoria de Marx que enxerga o proletariado sendo “empurrado para trás” no curso do governo provisório encaixa-se à afirmação de Tocqueville, já que este observa que quem fez a revolução, proletariado, não governou com exclusividade.

Contudo, Tocqueville destacou que todo um imaginário socialista estava se engendrando na mentalidade do povo e prognosticou que tal fato poderia se espalhar pela Europa: “dessa vez, não se tratava apenas do triunfo de um partido; aspirava-se a fundar uma ciência social, uma filosofia, quase me atrevo a dizer uma religião comum que se pudesse ensinar a todos os homens e que por todos fosse seguida. Aí está a parte realmente nova do antigo quadro.”⁴⁹

Concomitantemente, todos buscavam se identificar com a proposta revolucionária buscando na família um membro que pertencesse ao operariado

⁴⁷ Id., Ibid., p. 95.

⁴⁸ Id., Ibid., p. 91.

⁴⁹ Id., Ibid., p 92.

ou mesmo se colocando a favor da causa dos operários. A preocupação de Tocqueville frente à ideologia socialista é clara. No entanto, ele não expõe as premissas socialistas, não detalha estas idéias e nem menciona os pensadores socialistas, mas coloca em questão o fato de que a propriedade se tornou a principal inimiga deles, pois era vista como a principal fonte da desigualdade entre os homens:

e falando especificamente da propriedade, que é o fundamento da nossa ordem social, esta restou como o principal obstáculo para a igualdade entre os homens, até o ponto de parecer o único signo de desigualdade, porquanto todos os privilégios que a envolviam e até a escondiam haviam sido destruídos.⁵⁰

Explica que num primeiro momento da Revolução houve uma significativa evocação dos jacobinos da Revolução Francesa como forma de rememorar uma idéia de sociedade que se identificava com os acontecimentos revolucionários. Era importante buscar na história um projeto social que também se comprometia com a igualdade social.

O tom melancólico com o qual narra os fatos se justifica por receio à perda da liberdade: “havia adquirido demasiada experiência dos homens para acreditar, dessa vez, em palavras vãs; sabia que, se uma grande revolução pode fundar a liberdade de um país, a sucessão de várias impossibilita por muito tempo toda liberdade regular.”⁵¹

Não observava Tocqueville um amor à liberdade que a preservasse ante as revoluções, até mesmo pelo fato de assinalar que a cultura política francesa não era a do exercício político da liberdade, sendo a igualdade social buscada em primeiro plano.

⁵⁰ Id., Ibid., p. 95.

⁵¹ Id., Ibid., p. 86.

1.6. A insurreição proletária de junho

Ao estourar a revolução em fevereiro, Marx assinalou que a luta do proletariado era por uma república social, mas que os interesses divergentes das várias classes sociais, formadoras do governo provisório, impediram a vitória do projeto dos proletários. Logo as expectativas de república social foram adiadas, já que a república que se constituía era a da burguesia. Os membros populares foram sendo afastados da administração pelos burgueses, pois constituíam empecilho para o projeto da classe dominante.

O medo do poder nas mãos do operariado, radicalizando a revolução, foi a condição essencial para que os revolucionários mais radicais fossem cada vez mais isolados pelas classes que haviam feito a revolução, ou seja, fora preciso a presença dos proletários para o sucesso do processo, contudo, com a constituição de um novo governo, eles já podiam ser descartados.

Marx descreve o massacre do proletariado:

a república burguesa triunfou. A seu lado alinhavam-se a aristocracia financeira, a burguesia industrial, a classe média, a pequena burguesia, o exército, o *lumpen-proletariado* organizado em Guarda Móvel, os intelectuais de prestígio, o clero e a população rural. Do lado do proletariado de Paris não havia senão ele próprio. Mais de três mil insurretos foram massacrados depois da vitória e quinze mil foram deportados sem julgamento. Com essa derrota o proletariado passa para o fundo da cena revolucionária.⁵²

⁵² Id., *Ibid.*, p. 25.

O que Marx chama de “derrota do proletariado” será um dos motivos para a Insurreição de junho, a tentativa de aprofundar a revolução. Tocqueville não menciona o alijamento do proletariado.

Segundo Marx, a insurreição de Junho foi o embate do proletariado contra todas as classes sociais. “Durante as jornadas de junho todas as classes e partidos se haviam congregado no partido da ordem, contra a classe proletária, considerada como o partido da anarquia, do socialismo, do comunismo. Tinham ‘salvo’ a sociedade dos ‘inimigos da sociedade’.”⁵³

Tocqueville destaca o envolvimento da população e o seu caráter de “combate de classes”, lembrando que para ele a Revolução de Fevereiro também tinha esta característica, embora a de junho fosse concebida por ele como uma insurreição em que houve um engajamento maior do proletariado.

Neste sentido, as análises de Marx e Tocqueville se assemelham, sendo que ambos colocam em primeiro plano o fato da insurreição constituir uma luta de classes. Segundo Tocqueville,

o que a distinguia ainda, entre todos os acontecimentos do gênero que se sucederam nos últimos sessenta anos na França, foi que ela não teve por objetivo mudar a forma de governo, mas alterar a ordem da sociedade. Não foi, para dizer a verdade, uma luta política (no sentido que até então tínhamos dado à palavra), mas um combate de classe [...]⁵⁴

Novamente Tocqueville destaca o papel exercido pelo socialismo:

havia-se assegurado às pessoas pobres que o bem dos ricos era de alguma maneira o produto de um roubo cujas vítimas eram elas. Da mesma forma foi-lhes dito que a desigualdade das fortunas era tão contrária à moral e à sociedade quanto à natureza. Sob o impulso das necessidades e das paixões, muitos haviam acreditado nessas idéias. Tal obscura e errônea noção do direito, que se misturava à força

⁵³ Id., Ibid., p. 27

⁵⁴ Id., Ibid., p. 149.

bruta, comunicou a essa força uma energia, uma tenacidade e um poderio que por si só jamais teria tido.⁵⁵

Embora Tocqueville destaque a influência do socialismo, em momento algum, como já enfatizamos, ele cita quem eram estes pensadores socialistas. Por sua vez, Marx não toca na questão de uma idéia socialista movendo as atitudes do proletariado. Ele evidencia a luta de classes, mas sem explicar de quem eram as idéias que motivaram os revoltosos para a cena política.

Um aspecto que impressionou Tocqueville nas jornadas de junho foi a participação das mulheres. Explica que tal presença devia-se a elas se preocuparem com a situação econômica dos maridos e com o futuro dos filhos, não deixando, entretanto, de desprezar a revolta feminina tratando-a com ironia: “amavam essa guerra como teriam amado uma loteria”.⁵⁶

Sobre a insurreição de junho, Tocqueville narrou detalhadamente o cotidiano revolucionário, desde seu início, passando pela construção das barricadas, até o fim, como se vê, em sua afirmação abaixo, do dia 23 de junho, quando, ao sair à rua, descreveu o levantamento das barricadas e os preparativos do povo para o combate. Ao anoitecer ele já estava seguro da vitória anti-revolucionária:

quando, ao deixar o recinto tumultuoso, encontrei-me a uma hora da manhã na ponte Royal e desse lugar avistei Paris envolvida nas trevas, calma como uma cidade adormecida, tive dificuldade em me persuadir de que tudo o que havia visto e ouvido desde a manhã era realidade e não uma pura criação de meu espírito. As praças e as ruas que atravessava estavam absolutamente desertas; nenhum ruído, nenhum grito; dir-se-ia que um povo industrioso, fatigado pela vigília, descansava antes de retomar os pacíficos trabalhos do dia seguinte. A serenidade da noite acabou por se apoderar de mim; cheguei a me convencer de que já tínhamos triunfado e, uma vez em casa, adormeci imediatamente.⁵⁷

⁵⁵ Id., Ibid., p. 150.

⁵⁶ Id., Ibid., p. 150.

⁵⁷ Id., Ibid., p. 154.

Claramente, ele toma partido contra a insurreição e associa a agitação revolucionária às “trevas”. Desta forma, ele e Marx encontram-se em pólos opostos, já que Marx é partidário da causa proletária.

Enquanto Tocqueville associa os acontecimentos revolucionários ao espírito doentio de sua época, Marx louva e faz apologia frente à possibilidade da revolução mudar o curso da História, promovendo uma nova estrutura social.

Com os eventos do dia 23, Tocqueville não esperava qualquer embate para o dia seguinte, entretanto, foi pego de surpresa:

quando despertei, já era tarde; o sol pairava há algum tempo sobre o horizonte, pois estávamos nos dias mais longos do ano; ao abrir os olhos, ouvi um som metálico e seco, que fez tremer os vidros e extinguiu-se imediatamente no silêncio de Paris: ‘O que é isso?’ , perguntei; e minha mulher respondeu-me: “É o canhão; faz uma hora aproximadamente que estão atirando; não achei conveniente acordá-lo, pois hoje, sem dúvida, necessitará de todas as suas forças’. Vesti-me apressadamente e saí; os tambores começavam a tocar o alarme por todos lados. O dia da grande batalha tinha, concretamente, chegado.⁵⁸

O anúncio da revolução agitou a família de Tocqueville. Ao ser alertado por sua esposa, logo ele tomou o caminho da Assembléia, embora estivesse muito preocupado com os rumos que a sociedade francesa tomaria a partir daquela data.

Ao chegar, observou que os membros do Legislativo estavam inquietos e muito perplexos diante da agitação. O clima era de muito nervosismo, como é de praxe nestas situações, e Tocqueville lamentava tragicamente toda a agitação dos revoltosos.

Disse sobre a insurreição:

⁵⁸ Id., Ibid., p. 154.

as oficinas nacionais e vários bandos revolucionários que acabavam de ser dissolvidos forneciam-lhe líderes e soldados já disciplinados e aguerridos. A insurreição continuava a se estender e não era difícil acreditar que terminaria vitoriosa, ao lembrar que todas as grandes insurreições ocorridas nos últimos sessenta anos teriam triunfado.⁵⁹

Sua análise da Revolução Francesa e suas lembranças da Revolução de 1830 o fazia já decretar que a revolta alcançaria êxito e, como nestas duas, sua posição não foi diferente: criticou veementemente uma época que dizia não se importar com a liberdade e homens que gabavam-se de suas façanhas, embora, para Tocqueville, fossem nada mais que grosserias e mesquinhas. Sentia-se receoso: “As paixões cúpidas, cegas e grosseiras que levavam o povo a pegar em armas atemorizavam-nos: paixões quase tão temíveis, com efeito, para os que com elas simpatizavam, sem aderir totalmente a elas, quanto para os que as condenavam e as combatiam”.⁶⁰

Os símbolos dos revolucionários motivavam os hábitos e ações dos insurretos, buscando, de alguma forma, agregá-los e dar uma identidade aos que lutavam.

Em todos os bairros ressoava uma música diabólica, mistura de tambores e de clarins cujos sons entrecrocados, discordantes e selvagens eram-me desconhecidos. Com efeito, ouvia-a pela primeira vez, e jamais voltei a ouvi-la depois: era a generala, que, segundo um acordo, não poderia ser tocada senão em extremo perigo, para chamar todo mundo ao mesmo tempo às armas”.⁶¹

Tocqueville recebera, então, uma ameaça de morte do porteiro da casa onde morava. Deixemos a palavra com Tocqueville, sob o risco de não conseguirmos passar a mesma emoção de suas palavras.

⁵⁹ Id., *Ibid.*, p. 156.

⁶⁰ Id., *Ibid.*, p. 156.

⁶¹ Id., *Ibid.*, p. 157.

Os primeiros sucessos da insurreição haviam-no exaltado; na manhã do dia a que me refiro, havia percorrido as tavernas das proximidades e, entre outras afirmações perversas que sustentara, disse que me mataria à noite, quando eu voltasse para casa, se é que voltaria; até mesmo mostrara uma longa faca que usaria para esse fim. Uma pobre mulher, que o escutara, correu muito alarmada para advertir madame de Tocqueville; esta, antes de deixar Paris, mandou-me um bilhete em que, depois de me relatar o fato, rogava-me que não voltasse de noite; sugeria-me que fosse dormir na casa de meu pai, então ausente, que era muito próxima. Foi o que pretendi fazer, mas quando deixei a Assembléia, por volta da meia-noite, não tive mais disposição para seguir o plano. Estava esgotado e ignorava se encontraria uma cama preparada, fora de minha casa. Ademais, acreditava pouco na execução desses crimes anunciados de antemão e experimentava, enfim, essa espécie de despreocupação que se segue às emoções prolongadas. Fui, pois, bater em minha porta, tendo tomado apenas a precaução de armar as pistolas que, nesses tempos infelizes, era normal carregar. Foi o nosso homem que veio abrir; entrei, e como ele fechava com grande cuidado os ferrolhos atrás de mim, perguntei-lhe se todos os moradores da casa tinham voltado. Respondeu-me laconicamente que todos tinham deixado Paris pela manhã e que na casa só estávamos nós dois. Teria preferido outra companhia, mas não havia mais como recuar; olhei-o, pois, no branco dos olhos, e ordenei-lhe que caminhasse à minha frente para iluminar o caminho. Ao chegar a uma porta que dava para o pátio, parou para dizer-me que do fundo de uma das cocheiras ouvia-se um ruído singular que o inquietava e rogou-me que fosse junto com ele procurar a causa; ao dizer essas palavras, tomou o caminho da cocheira. Tudo isso começava a me parecer suspeito, mas pensava que, chegado até tal ponto, era mais seguro avançar. Segui-o, pois, mas sem perder de vista um único movimento seu e bem decidido a matá-lo como a um cão ao primeiro sinal que anunciasse um mal intento. Ouvimos, com efeito, o ruído muito estranho do qual me havia falado. Parecia-se com a queda surda da água ou com o rumor longínquo de um carro, embora evidentemente saísse de um lugar bem próximo; nunca pude saber qual era a causa. É verdade que não a investiguei por muito tempo. Voltei logo para casa e fiz com que meu acompanhante me conduzisse até meu quarto, sempre fixando-o; pedi-lhe que abrisse a porta e, uma vez aberta, tomei-lhe das mãos a vela e entrei. Só quando me viu prestes a desaparecer, decidiu-se a tirar o chapéu e a me cumprimentar.⁶²

Tocqueville chega a se indagar se o tal homem teria realmente intencionado lhe assassinar. Questiona se ao ver a sua coragem, o porteiro não recuou com medo dele sacar sua arma antes de qualquer ação deste. De sorte que, conclui que nas épocas revolucionárias os crimes cometidos contra os que condenam a revolução têm um significado distinto dos crimes de uma época de paz: comete-se o delito arvorando-se de boas intenções na agitação revolucionária.

⁶² Id., *Ibid.*, p. 155-156.

Desta forma, a insurreição de junho foi analisada distintamente por Marx e Tocqueville: o primeiro, desejoso da vitória do proletariado, o segundo, perplexo diante da possibilidade de tomada de poder pelos “socialistas”.

1.7. Luís Bonaparte sob os olhares de Marx e Tocqueville

Tocqueville conviveu com Luís Napoleão no tempo em que foi Ministro dos Negócios Estrangeiros, no ministério Barrot, em 1849. Entretanto, nas *Lembranças* é um áspero crítico de Napoleão, pois a personalidade do governante não condizia com o cargo que então ocupava, tratando-se de um homem despido de uma cultura ilustrada que o fizesse se legitimar junto às elites.

Coerente com sua linha de pensamento, Tocqueville não observava em Napoleão uma pessoa capaz de garantir a liberdade para os cidadãos franceses e temia a incapacidade do chefe de Estado: “mas o que poderia resultar de seu êxito, senão uma monarquia bastarda, desprezada pelas classes ilustradas, inimiga da liberdade e governada por intrigantes, aventureiros e criados?”⁶³

Os que o colocaram no poder ansiavam em controlá-lo fazendo-o de mero fantoche para seus projetos. Sabiam da incapacidade de Napoleão.

A maioria o escolheu, com efeito, não por seu valor, mas por sua suposta mediocridade. Acreditaram encontrar nele um instrumento

⁶³ Id., *Ibid.*, p. 205.

que poderiam usar à vontade, e que lhes seria permitido inutilizar quando quisessem. Enganaram-se redondamente.⁶⁴

Para Tocqueville, a personalidade de Napoleão era a de um homem que não se permitia ser manipulado, apesar de sua pouca erudição, o que fez a elite francesa ver-se frustrada diante dos planos de sob o seu governo ter o poder em mãos. Deixemos Tocqueville analisar Napoleão:

[...]como homem privado, Luís Napoleão possuía algumas qualidades atraentes: humor indulgente e fácil, caráter humano, alma doce e inclusive bastante tenra sem ser delicada, muita segurança nas relações, uma perfeita simplicidade, certa modéstia quanto a sua pessoa, em meio ao orgulho imenso que lhe dava sua origem, e mais fidelidade à gratidão que aos ressentimentos. [...] A paixão pelos gozos vulgares e o gosto pelo bem-estar haviam aumentado ainda mais com as facilidades do poder. Com isso, a cada dia sua energia tornava-se mais lânguida, a própria ambição era amortecida e achatada. Sua inteligência era incoerente, confusa, cheia de grandes pensamentos mal-aparelhados, que ele tomava ou dos exemplos de Napoleão ou das teorias socialistas e, às vezes, das lembranças da Inglaterra, onde vivera: fontes muito distintas e, amiúde, muito contrastantes. Ele as havia penosamente amontoado em meditações solitárias, longe do contato dos fatos e dos homens, pois era naturalmente sonhador e quimérico. Mas, quando era forçado a sair dessas vagas e vastas regiões para encerrar seu espírito nos limites de um assunto, resultava capaz de precisão, às vezes até de agudeza e amplitude, inclusive de certa profundidade; mas jamais se mostrava seguro e sempre estava pronto a colocar uma idéia bizarra ao lado de uma correta.⁶⁵

A ironia fina e um certo desprezo são aspectos da análise que Tocqueville fez de Napoleão, não poupando seus gostos e sua inteligência, as quais são caracterizadas, em última instância, como a de um homem mesquinho.

O exemplo do tio, o outro Napoleão, é trazido à baila, o que, sem dúvida, é uma evocação à origem, também amesquinhada por Tocqueville dada as características da pessoa e do governo do primeiro Napoleão. Certamente, a liberdade não foi uma preocupação napoleônica:

⁶⁴ Id., *Ibid.*, p. 206-207.

⁶⁵ Id., *Ibid.*, p. 207.

o traço característico e fundamental de seu espírito, em matéria de política, era o ódio e o desprezo às assembleias. O regime da monarquia constitucional parecia-lhe mais insuportável que o da própria república. O orgulho ilimitado que lhe dava seu nome inclinava-o de bom grado diante da nação; contudo, revoltava-se à idéia de sofrer a influência do parlamento.⁶⁶

Tocqueville enfatiza:

antes de chegar ao poder, tivera tempo de reforçar o gosto natural que os príncipes medíocres sempre têm pelos lacaios, graças aos hábitos de vinte anos de conspiração passados entre aventureiros de baixa categoria, de homens arruinados ou desacreditados, de jovens dissolutos, somente pessoas que, durante todo o tempo, haviam consentido em servir-lhe de aduladores ou cúmplices.⁶⁷

A mediocridade de Luís Napoleão é a mesma que Tocqueville vê em grande parte dos políticos de sua época. É interessante notar o fato dele lembrar que Napoleão não tinha simpatia pelas assembleias e pelos debates públicos, assim como desprezava o parlamento, o que configura o traço autoritário de sua personalidade.

Por sua vez, Marx também é um feroz crítico do governo de Luís Napoleão. Visto como chefe do *lumpen-proletariado* e governando em nome da burguesia, logicamente contra os proletários, Napoleão representa o governante centralizador que tenta suprimir o poder do legislativo para governar de forma autoritária.

Da mesma forma, Marx analisa que é um governo corrupto e que procura se colocar acima dos interesses de classe, mas que não passa de uma administração feita em nome da burguesia.

⁶⁶ Id., *Ibid.*, p. 208.

⁶⁷ Id., *Ibid.*, p. 208.

Sobre a personalidade de Napoleão, Marx o expõe como um “*homem vil*” visto os seus hábitos e costumes. Qualifica-o como “boêmio” e “*príncipe do lumpen-proletariado*”. Evidencia-se o desgosto de Marx pelo *lumpen-proletariado*, reunidos na Sociedade 10 de dezembro, que, em sua opinião, são os sustentadores do poder.

Desta sociedade, Marx diz:

Essa sociedade originou-se em 1849. A pretexto de fundar uma sociedade beneficente o *lumpen-proletariado* de Paris fora organizado em facções secretas, dirigidas por agentes bonapartistas e sob a chefia geral de um general bonapartista. Lado a lado com roués decadentes, de fortuna duvidosa e de origem duvidosa, lado a lado com arruinados e aventureiros rebentos da burguesia, havia vagabundos, soldados desligados do exército, presidiários libertos, forçados foragidos das galés, chantagistas, saltimbancos, *lazzaroni*, punguistas, trapaceiros, jogadores, *maquereaus*, donos de bordéis, carregadores, *literati*, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de facas, soldados, mendigos – em suma, toda essa massa indefinida e desintegrada, atirada de ceca em meca, que os franceses chamam *la bohème*; com esses elementos afins Bonaparte formou o núcleo da Sociedade de 10 de Dezembro. “Sociedade beneficente” no sentido de que todos os seus membros, como Bonaparte, sentiam necessidade de se beneficiar às expensas da nação laboriosa; esse Bonaparte, que se erige em *chefe do lumpen-proletariado*, que só aqui reencontra, em massa, os interesses que ele pessoalmente persegue, que reconhece nessa escória, nesse refugio, nesse rebotinho de todas as classes a única classe em que pode apoiar-se incondicionalmente, é o verdadeiro Bonaparte, o Bonaparte *sans phrase*.⁶⁸

O interessante é que Marx não concebe valor algum às profissões citadas, denominando-as em conjunto de “*massa indefinida e desintegrada*”. Pode-se aduzir que este desprezo dá-se pelo fato destas profissões não serem próprias do mundo capitalista e de não terem, por isso, potencial revolucionário.

Para Marx, Luís Bonaparte apóia-se na sociedade 10 de dezembro para se consolidar no poder, mas não somente, já que ele possui a simpatia de

⁶⁸ MARX, Karl. Op. cit., 1978, p. 70-71.

diversos setores da sociedade francesa, como o da burguesia, que preferiu se acomodar na vida privada, deixando que Napoleão governasse sozinho em seu nome. Em todo o momento de seu governo, ele lutou para centralizar o poder e esvaziar o legislativo para tal centralização, o que foi conseguido com a aquiescência da burguesia, recolhida no âmbito privado.

Foi assim que conseguiu poderes despóticos. Marx expressa que

a França, portanto, parece ter escapado ao despotismo de uma classe apenas para cair sob o despotismo de um indivíduo, e, o que é ainda pior, sob a autoridade de um indivíduo sem autoridade. A luta parece resolver-se de tal maneira que todas as classes, igualmente impotentes e igualmente mudas, caem de joelhos diante da culatra do fuzil.⁶⁹

Nesta afirmação, aparece uma concepção de poder diferente da usual em Marx, pois o despotismo é de um só e não de uma classe, como é notório na teoria marxista. Pode-se concluir que ele vê uma dinâmica própria que foge à determinação de classe. Para conseguir o feito, Napoleão livrou-se do partido da ordem, que era a maioria no legislativo, enfraquecendo-o e fortalecendo o executivo e, como analisa Marx, nomeou ministros fracos para manipulá-los e exercer a sua ditadura.

Unicamente sob o segundo Bonaparte o Estado parece tornar-se completamente autônomo. A máquina do Estado consolidou a tal ponto a sua posição em face da sociedade civil que lhe basta ter à frente o chefe da Sociedade 10 de Dezembro, um aventureiro surgido de fora, glorificada por uma soldadesca embriagada, comprada com aguardente e salsichas e que deve ser constantemente recheada de salsichas.⁷⁰

Entretanto, logo em seguida, Marx coloca Bonaparte como representante dos camponeses: “e, não obstante, o poder estatal não está

⁶⁹ Id., Ibid., p. 113.

⁷⁰ Id., Ibid., p. 114.

suspensa no ar. Bonaparte representa uma classe, e justamente a classe mais numerosa da sociedade francesa, os *pequenos (Parzellen) camponeses*.”⁷¹. O interessante é que, sendo assim, ele não é o representante da classe dominante, burguesia, mas sim o de uma “classe” dominada, mas conservadora.

É necessário evocar que Marx não considera os camponeses como uma classe, vendo-os como fragmentados e sem consciência dos interesses classistas, portanto, constituem um grupo sem identidade.

[...] na medida em que existe entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a similitude de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não constituem uma classe. São, conseqüentemente, incapazes de fazer valer seu interesse de classe em seu próprio nome, quer através de um parlamento, quer através de uma convenção.⁷²

Aí está a concepção de classe marxista, ou seja, ela só se constitui na consciência de que o interesse dos que estão na mesma classe é o mesmo: é a classe para si. Então, estes trabalhadores unem-se para lutar por seus interesses; do contrário, como é o caso dos pequenos camponeses, não se pode dizer que formam uma classe social, pois estes não se conscientizarem de que é preciso se unir para lutar pelos interesses da classe.

Contudo, Marx esclarece que há dois tipos de camponeses: o conservador, que já foi descrito acima; e o revolucionário, que briga para melhorar as suas condições sociais. Numa mesma profissão, convivem o retrógrado e supersticioso, o camponês conservador; e o revolucionário e progressista.

⁷¹ Id., *Ibid.*, p. 115.

⁷² Id., *Ibid.*, p. 116.

As críticas de Tocqueville e Marx, em direção a Bonaparte, possuem, portanto, vários pontos em comum. Ambos são enfáticos ao dizer sobre o homem vil e mesquinho que ele é, não admitindo como que a nação francesa pode deixá-lo com tamanho poder, daí também não poupam os franceses que se retiraram para o âmbito privado. No caso de Tocqueville, mesmo que tenha convivido diretamente como ministro de Bonaparte, não deixa de ressaltar sua melancolia ao ver a França sob o comando de Luís Napoleão.

Ao analisar *Lembranças de 1848* e *O 18 Brumário* não podemos deixar de destacar a frustração de Marx e de Tocqueville frente à ascensão ao poder de Luís Napoleão, criticado asperamente, como vimos, pelos dois. Ao final das duas obras, a certeza de que a Revolução de 1848 não satisfiz aos anseios de Marx e de Tocqueville: o primeiro, desejoso da vitória do proletariado; o segundo, vislumbrando um futuro sombrio para a França caso não fosse colocado em primeiro plano a liberdade política.

CAPÍTULO 2 - O REPUBLICANISMO DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE

2.1. Sobre o republicanismo

Dado o nosso tema de pesquisa, conceituaremos o que é republicanismo e, para tal, faz-se necessário conceituar também o que é democracia e o que é aristocracia. Nos basearemos, para explicar estes conceitos, na matriz grega, particularmente em Aristóteles. Ao longo do capítulo, analisaremos como Tocqueville traz à baila o republicanismo, mostrando as peculiaridades de tal republicanismo e suas características.

Ao conceituar o termo república, utilizando o conceito de Aristóteles, devemos observar que não é nosso objetivo fazer uma transposição do conceito da matriz aristotélica para o século XIX, pois são contextos históricos completamente distintos, mas sim analisar como o pensamento de Tocqueville pode ser considerado republicano.

A palavra república, oriunda do latim, tem sua origem no termo grego *politeia*. Esta representava o que Aristóteles chamava de governo misto⁷³, ou seja, para ele a democracia era a tirania da maioria e a aristocracia a tirania da minoria. A república só existe quando há uma opção que busque atender aos interesses da minoria e da maioria. Para que houvesse o bem viver entre os cidadãos, era necessário que todos participassem ativamente da vida política.

Aristóteles concebe o cidadão como sendo

aquele que tem uma parte legal na autoridade deliberativa e na autoridade judiciária – eis o que chamamos cidadão da cidade assim constituída. E chamamos cidade à multidão de cidadãos capaz de bastar a si mesma, e de obter, em geral, tudo que é necessário à sua existência.⁷⁴

Portanto, segundo o filósofo grego o melhor governo seria o governo misto.

⁷³ Para maiores esclarecimentos sobre o governo misto, ver: BOBBIO, Norberto. **A Teoria das Formas de Governo**. Brasília: UnB, 1980

⁷⁴ ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Ed. Escala, [19--].p. 59.

Ultrapassa-se, enfim, a definição abstrata de um regime de governo de todos os homens livres em vista da sua liberdade – a democracia – pela definição da politeia como regime de todos os homens livres, ricos e pobres, empenhados na busca de um bem verdadeiramente comum.⁷⁵

É importante ressaltar que para o bom funcionamento da república o ideal seria que houvesse uma numerosa classe média, já que segundo Aristóteles o melhor caminho é o do meio.

Quando Aristóteles explica que a democracia se constitui na tirania da maioria significa que nela é o povo que governa, a palavra povo entendida como sinônimo de pobre.

De modo geral, na tradição que se inicia na Grécia, a democracia passa por ser o regime dos polloi, dos muitos. Essa multidão de pobres se mobiliza, sobretudo, pelo desejo de ter, e o grande risco do regime em que ela prevalece é que oprima, com seu peso, os mais ricos. A tirania, por isso mesmo, não está limitada ao caso em que um domina, ou em que uma minoria toma para si o governo, mas pode caber em todas as eventualidades nas quais se deixa o plano do direito e da lei para se entrar no da ganância.⁷⁶

Analisando o conceito de democracia na Grécia, Ribeiro elucida que é justamente o desejo e a ganância que orientam a ação política dos muitos que governam na democracia. “Pouco educada – afirma-se – a massa dos polloi pode facilmente entusiasmar-se pela expropriação dos ricos, e pensar que a política não é senão o modo de confiscar o excedente que esses possuem.”⁷⁷ Corre-se o risco, portanto, de não haver governabilidade na democracia como concebida na Grécia, caso as leis não sejam respeitadas.

⁷⁵ CARDOSO, Sérgio. Que república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 39.

⁷⁶ RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 13.

⁷⁷ Id., *Ibid.*, p. 14.

Para o funcionamento da república, Aristóteles acreditava que havia certos valores que eram importantes na vida republicana, pois se o cidadão deveria pensar no bem comum acima dos interesses pessoais, podendo até mesmo sacrificar-se pela coletividade, era essencial o cultivo de valores que estivessem em consonância com a causa republicana.

Entre estas virtudes está a amizade⁷⁸, posto que o diálogo caracterizaria uma sociedade onde todos deliberassem sobre os temas públicos. Sendo assim, a amizade era importante para o estabelecimento de uma comunicação no próprio debate entre os cidadãos. O filósofo grego nuança os variados tipos de amizade que existem e enaltece a amizade desinteressada, aquela em que o cidadão sacrifica sua vida pelo bem do amigo, para mostrar a importância de tal virtude para a vida pública.

A amizade, entretanto, teria que ser entre os iguais, pois só existe uma relação onde o diálogo seja sadio, entre os iguais, já que a desigualdade faz com que a relação entre duas pessoas seja desvirtuada. Para tanto, as relações comerciais não podem se confundidas com relações amigas. O comércio é movido pelo interesse; a amizade pelo desinteresse. Faz-se bem ao amigo pelo bem viver.

Sobre as virtudes, Aristóteles diz:

É claro que a virtude deve ser o primeiro cuidado de um Estado, quando ele quer merecer este título, em lugar de só levar dele o nome. De outro modo, a associação política se transforma em aliança militar dos povos afastados, dela só diferindo pela unidade do lugar, e daí passa a lei a ser uma simples convenção; é, [...] uma garantia mútua para todos os direitos, mas uma garantia capaz de tornar os próprios cidadãos bons e virtuosos.⁷⁹

⁷⁸ Cf. ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

⁷⁹ ARISTÓTELES. Op. cit., [19--], p. 69

Na concepção aristotélica, as virtudes devem ser trabalhadas de forma que os cidadãos sejam bons, isto é, a educação deve ter o norte de educar para a vida política, para a virtude cidadã.

Considerando que o caminho correto para o bem viver é o do meio, Aristóteles enaltece a prudência e a moderação na tomada de decisões, alertando para um caminho que seja bom para todos, sem corporativismo e sem qualquer tipo de radicalismo, já que este abalaria os alicerces da república. “Quando se encontrou um grande número de cidadãos que se assemelhavam em virtude, não se pôde permanecer por mais tempo nessa situação; procurou-se algo que fosse comum a todos, e estabeleceu-se o governo republicano.”⁸⁰

Para o bom governo republicano seria necessário uma classe média numerosa e, conseqüentemente, a menor desigualdade social possível. A república seria, portanto, o meio termo entre a democracia e a aristocracia, ou seja, nem o governo dos ricos nem dos pobres, mas um poder em nome de toda coletividade. A república constituiria a forma de governo propícia à felicidade de todos, sendo que Aristóteles coloca o bem viver como a finalidade republicana:

[...] O escopo do Estado é a felicidade na vida. Todas essas instituições têm por fim a felicidade. A cidade é uma reunião de famílias e pequenos burgos associados para gozarem em conjunto uma vida perfeitamente feliz e independente. Mas bem viver, segundo o nosso modo de pensar, é viver feliz e virtuoso. É preciso, pois, admitir em princípio que as ações honestas e virtuosas, e não só a vida comum, são o escopo da sociedade política.”⁸¹

⁸⁰ Id., *Ibid.*, p. 81.

⁸¹ ARISTÓTELES. *Op. cit.*, [19--], p. 70.

O objetivo, portanto, da sociedade civil se organizar politicamente é a felicidade. A república e a virtude, assim como a abnegação em nome da coletividade, visam à felicidade de todos, o bem viver. Pensar no bem comum é pensar na própria felicidade dos indivíduos. Apesar de que, no caso grego, se tratando da democracia, a virtude e a participação política eram para poucos, sendo que grande parte da população estava no âmbito da necessidade. Neste sentido, é importante colocarmos como que a liberdade e a igualdade se relacionam à república, pois se pode questionar: igualdade e liberdade para quem?

Vimos que o republicanismo tem sua origem na Grécia Antiga e que a principal matriz para o pensamento republicano é Aristóteles⁸². Observamos que Aristóteles buscava uma forma de pensar no bem comum e vislumbrou a mistura entre democracia e oligarquia como sendo a maneira ideal de se formar um governo, ou seja, a república.

Assim, o republicanismo possui algumas premissas como condição *sine qua non* para sua existência: a participação de todos na política, pobres e ricos, visando o interesse coletivo, já que se somente os ricos participassem governariam em causa própria, da mesma forma aconteceria com os pobres; todos obedecendo às leis, autoridade por excelência numa república; e, por fim, o bem comum, a coletividade, colocada acima de qualquer interesse particular, o que exigira a virtude do cidadão; a virtude constitui característica essencial da ação na esfera pública. Aristóteles coloca, por exemplo, a amizade com sendo uma virtude importante para o estabelecimento da república. Mas, como vimos, não só ela, já que a coragem e a prudência, para

⁸² Cf. BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

não dizer o caminho do meio, seriam condições essenciais que guiarão a atitude do cidadão na comunidade política.

Nos baseando no conceito de república, veremos, a partir de agora, como o pensamento de Tocqueville poder ser considerado republicano.

Assinalemos, num primeiro momento, as características republicanas da sociedade americana do século XIX, levando em consideração que sua análise do republicanismo americano reside nas colônias do leste americano, área primeira em que os colonos se fixaram. É importante fazer esta observação para estabelecer o limite do território americano que ele analisa, pois o Sul dos Estados Unidos não possui, em seu pensamento, as características do republicanismo da região do nordeste americano por ele analisado: “à medida que descemos para o Sul, percebemos que a vida comunal se torna menos ativa; a comuna tem menos magistrados, direitos e deveres; a população não exerce aí uma influência tão direta sobre a coisa pública.”⁸³

Estabelecido o contexto geográfico de sua análise, passemos ao que constitui o tema central do capítulo.

Já no início de *A Democracia na América*, Tocqueville emite sua opinião sobre o que seria uma formação política ideal:

concebo então uma sociedade em que todos, vendo a lei como obra sua, amá-la-iam e a ela se submeteriam sem custo; em que, por ser a autoridade do governo respeitada como necessária e não como divina, o amor que teriam pelo chefe do Estado não seria uma paixão, mas um sentimento ponderado e tranqüilo. Tendo cada um direitos e garantia de conservar seus direitos, estabelecer-se-ia entre todas as classes uma confiança vigorosa e uma espécie de condescendência recíproca, tão distante do orgulho como da baixaza. Ciente de seus verdadeiros interesses, o povo compreenderia que, para aproveitar os bens da sociedade, é necessário submeter-se a seus encargos. A associação livre dos cidadãos poderia substituir então o poder

⁸³ TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América**: leis e costumes. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

individual dos nobres e o Estado estaria ao abrigo da tirania e do arbítrio.⁸⁴

Na primeira parte da afirmação, observa-se o respeito às leis e, conseqüentemente, à ordem. Vê-se, também, que o cidadão deve levar para a política a racionalidade e não a paixão pelo “chefe de Estado”. Num outro momento, Tocqueville acredita que os indivíduos de uma classe devem confiar nos de outra classe. Aí, evidencia-se uma visão de que o Estado e as leis constituem organismos que não governam em nome de uma classe social, mas sim em prol de todos. Disso, podemos nos perguntar: será que o Estado e as leis formuladas não atendem ao interesse de uma determinada classe em contradição com outra classe?

Para Marx sim, mas para Tocqueville o Estado pode representar o interesse de todos independentemente da classe social. Outra questão: Tocqueville, devido à sua posição social, não estaria ocultando os interesses de classe? É difícil responder a esta pergunta, contudo, em *As Lembranças de 1848*, fica evidente que ele se coloca contra as idéias revolucionárias e contra uma mudança radical na estrutura da sociedade.

Por outro lado, faz parte da reflexão tocquevilleana uma análise política independentemente da condição social, malgrado ele ter tomado partido da ordem tanto na Revolução Francesa quanto na Revolução de 1848⁸⁵.

Para a situação dos EUA, não é demais frisar que, na opinião de Tocqueville, os colonos que lá se fixaram possuíam uma condição financeira confortável:

⁸⁴ Id., *Ibid.*, p.14.

⁸⁵ Cf. TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1991.

os emigrantes que vieram estabelecer-se na costa da Nova Inglaterra pertenciam todos às classes abastadas da mãe-pátria. Sua reunião no solo americano apresentou, desde a origem, o singular fenômeno de uma sociedade em que não havia nem grandes senhores, nem povo, e por assim dizer nem pobres, nem ricos. Havia guardadas as devidas proporções, maior massa de luzes difundida entre esses homens do que no seio de qualquer nação européia de nossos dias. [...] traziam consigo admiráveis elementos de ordem e de moralidade; eles iam para o deserto acompanhados da mulher e dos filhos. Mas o que os distinguiu principalmente de todos os outros era a meta mesma de sua empresa.⁸⁶

É importante para o pensamento tocquevilleano o momento de fundação de uma formação social. Na sua historiografia, evidenciamos que os primeiros momentos de uma nação são essenciais para a definição do futuro da mesma. Tocqueville chega a comparar o desenvolvimento das nações ao de um ser humano, afirmando que somos frutos de toda uma vida e que a nossa personalidade é definida pelo nosso passado.

Para a análise estadunidense, explica que o definidor daquela formação social fora a marcante presença da classe média, o que, como já frisamos, constituiria uma situação ideal para uma república. O que é colocado como pertinente a tal classe seria o apreço pelo conhecimento, o que ele denomina como “as luzes”, isto é, havia entre os habitantes uma uniformidade social e cultural que configurava uma sociedade que prezava pelo conhecimento e pelo bem viver, ao mesmo tempo que prezavam pela formação familiar e pelas tradições, conforme veremos no item que tratará da religião e seu papel relevante para o republicanismo estadunidense.

Não é demais lembrar que Tocqueville via nos EUA uma sociedade onde as pessoas se sentiam iguais, e este sentimento de igualdade não era visto por ele na França, onde apesar de se ter estabelecido a igualdade dos cidadãos,

⁸⁶ Id., Op. cit., 1998, p. 40-41.

continuava a imperar os resquícios da história francesa do Antigo Regime, uma época de desigualdade de direito.

O que o encantou nos EUA foi ter visto uma intensa participação nas associações e nas comunas, onde os cidadãos tomavam decisões públicas. Segundo Tocqueville, era nelas que residia a força da república americana, a ponto de cotejar as comunas estadunidenses à cidadania ateniense, formando elas um autogoverno.

Sobre o sistema comunal diz:

“[...] é na comuna que reside a força dos povos livres. As instituições comunais estão para a liberdade assim como as escolas primárias estão para a ciência: elas a colocam ao alcance do povo, fazem-no provar seu uso tranqüilo e habituam-no a empregá-la. Sem instituições comunais uma nação pode se dotar de um governo livre, mas não possui o espírito da liberdade. Paixões passageiras, interesses de um momento, o acaso das circunstâncias podem lhe dar as formas externas da independência; mas o despotismo reprimido no interior do corpo social cedo ou tarde volta à tona.⁸⁷”

A prática civil no sistema comunal é a referência para Tocqueville delinear o autogoverno e para ele destacar o poder da sociedade civil no sentido de preservar a república e a liberdade. É este viver civil que faz com que ele se encante pelos Estados Unidos, pois esta característica da sociedade americana é responsável por evitar os malefícios e os perigos que ele vislumbra para a república: o desprezo pela vida política culminaria no despotismo, pois sem uma sociedade forte e organizada politicamente haveria uma tendência inerente aos governos, que seria a centralização política e, conseqüentemente, um desvirtuamento da vida republicana, já que esta centralização sem o controle dos cidadãos poderia engendrar a corrupção, o

⁸⁷ Id., Ibid., p. 71

patrimonialismo⁸⁸ e toda uma gama de problemas que conformariam os vícios do poder.

Numa outra passagem, Tocqueville mostra seu fascínio pela característica republicana dos EUA:

[...] lá a sociedade age por si e sobre si mesma. Só há força em seu seio; quase não se encontra ninguém que ouse conceber e, sobretudo, exprimir a idéia de buscá-la em outra parte. O povo participa da composição das leis pela escolha dos legisladores, da sua aplicação pela eleição dos agentes do poder executivo; podemos dizer que governa por si mesmo, a tal ponto a importância deixada à administração é fraca e restrita, a tal ponto que ela é marcada por sua origem popular e obedece ao poder de que emana. O povo reina sobre o mundo político americano como Deus sobre o universo. Ele é a causa e o fim de todas as coisas. Tudo provém dele e tudo nele se absorve.⁸⁹

A soberania do povo é uma preocupação de Tocqueville, entendendo-a como sendo todos participando da vida política, de sorte que para que o cidadão tenha mais poder é necessária a descentralização do governo com o fito de que as decisões governamentais fiquem mais próximas dos cidadãos. Com o povo na esfera pública, restringe-se a esfera de ação do poder central. Assim, na conformação do poder de Tocqueville quanto mais houvesse a descentralização e o poder se transferisse diretamente para os cidadãos melhor seria para a república.

Leia-se, também, que Tocqueville não via com condescendência a presença do Estado regulando todas as instâncias da vida social. Cansou de alertar para que fossem tomadas as devidas precauções contra a voracidade com que o poder estatal tende a se expandir, acreditando que se os cidadãos não se atentassem o Estado naturalmente alargaria sua esfera de ação.

⁸⁸ Sobre o patrimonialismo como inimigo da república, ver: RIBEIRO, Renato Janine. **A República**. São Paulo: Publifolha, 2001.

⁸⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1998. p. 68.

Na sua análise das origens da Revolução Francesa, por exemplo, verificou que pouco a pouco a nobreza foi deixando de participar da vida política e, simultaneamente a este fato, o Estado penetrava cada vez com maiores poderes na vida social, a ponto de dizer que a burocracia estatal, através da figura do intendente, ocupava um espaço e um poder sem precedentes na França pré-revolucionária.

Tocqueville enaltece por vários momentos a Grécia Antiga comparando a democracia americana à grega.

Em nossos dias, o princípio da soberania do povo teve nos Estados Unidos todos os desenvolvimentos práticos que a imaginação é capaz de conceber. Ele se depurou de todas as ficções com que tomaram o cuidado de cercá-lo em outros países; vemo-lo revestir-se sucessivamente de todas as formas, conforme a necessidade do caso. Ora o povo em corpo faz as leis, como em Atenas; ora deputados, que o voto universal criou, o representam e agem em seu nome sob sua vigilância quase imediata.⁹⁰

Portanto, a referência a Atenas dá-se pela admiração de Tocqueville pela democracia direta ateniense. Como ele diz, os deputados eleitos são vigiados de perto pelos cidadãos estadunidenses, de forma que estes representantes sirvam literalmente de mediadores da vontade do povo, não legislando em causa própria ou para benefícios privados, mas sim servindo à cidadania.

Tocqueville enuncia que para o sucesso da soberania do povo contribui o sistema federativo reinante, corroborando sua linha de raciocínio que deseja aproximar o cidadão das instâncias de tomada de decisão.

[...] a forma do governo federal nos Estados Unidos foi a última a aparecer; foi apenas uma modificação da república, um resumo dos princípios políticos difundidos na sociedade inteira antes dela e subsistindo na sociedade independentemente dela. Aliás, o governo

⁹⁰ Id., *Ibid.*, p. 67.

federal, como acabo de dizer, não passa de uma exceção; o governo dos Estados é a regra comum.⁹¹

Ainda sobre a soberania do povo Tocqueville ressalta que “nas nações em que reina o dogma da soberania do povo, cada indivíduo constitui uma porção igual do soberano e participa igualmente do governo do Estado”⁹²

Certamente há nessa afirmação, assim como em outras que tratam da soberania do povo, a influência de Rousseau⁹³, dito que a soberania faz com que o povo componha o soberano. Para este, a democracia tinha que ser exercida diretamente pelos cidadãos, sem a presença de representantes, pois, seria desta maneira que o povo garantiria o poder em sua plenitude.

Em Tocqueville, porém, há algumas diferenças em relação a Rousseau, já que enquanto este último era contrário à representação, o primeiro não fazia objeções quanto ao tema, malgrado ter deixado claro que era o povo, através das comunas e associações, que deveria participar diretamente da vida política, e a representatividade política era admitida sob a estrita vigilância cidadã, sendo que os políticos eleitos serviriam aos interesses da coletividade e não aos interesses próprios.

Há outras semelhanças também entre os dois pensadores. No que tange à desigualdade social, Tocqueville, da mesma forma que Rousseau, vê suas origens no estabelecimento da propriedade privada, muito embora não a condene, pois acreditava que quanto mais pessoas tivessem uma propriedade melhor seria para a república. Rousseau já a condenava.

Por sua vez, Montesquieu foi um outro pensador que influenciou, em certos aspectos, o pensamento político tocquevilleano. Uma preocupação é

⁹¹ Id., Ibid., p. 69.

⁹² Id., Ibid., p. 75.

⁹³ Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Martin Claret, 2002

comum entre os dois pensadores: o cuidado em fazer com que o poder não se concentre nas mãos de poucos, visto o risco do despotismo. Assim é que Montesquieu⁹⁴ propôs a separação do poder em três instâncias: legislativo, executivo e judiciário. Afinal, para ele o poder corromperia o ser humano. Tocqueville, da mesma forma, questionava-se sobre a concentração de poderes negando veementemente a centralização do governo. Para ele, o poder centralizado poderia gerar o despotismo e a conseqüente perda da liberdade.

Há dois meios de diminuir a força da autoridade numa nação. O primeiro é debilitar o poder em seu princípio mesmo, tirando da sociedade o direito ou a faculdade de se defender em certos casos: debilitar a autoridade desta maneira é, em geral, o que se chama na Europa fundar a liberdade. Há um segundo meio de diminuir a ação da autoridade. Este não consiste em despojar a sociedade de alguns de seus direitos ou em paralisar seus esforços, mas em dividir o uso de suas forças entre várias mãos; em multiplicar os funcionários, atribuindo a cada um deles todo o poder de que necessita para fazer o que é destinado a executar. Há povos que essa divisão dos poderes sociais ainda pode levar à anarquia; por si mesma, porém, ela não é anárquica. Partilhando assim a autoridade, sua ação, é verdade, torna-se menos irresistível e menos perigosa, mas não é destruída.⁹⁵

Em última instância, há uma forte relação entre Montesquieu e Tocqueville num aspecto: a concentração de poderes nas mãos do soberano constitui-se num mal a ser evitado, por isto, a disposição dos dois em propor a divisão do poder.

Para Tocqueville, quanto menor o poder do governo e quanto maior o poder das associações, melhor seria para a república. Ele não hesitava em dizer que um governo com amplos poderes poderia eclipsar a liberdade dos cidadãos, pois se intrometeria de todas as formas em assuntos os mais diversos. Este discurso contrário ao Estado centralizado é corrente na reflexão

⁹⁴ Cf. MONTESQUIEU. **O espírito das leis**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

⁹⁵ TOCQUEVILLE, Alexis. Op. cit., 1998, p. 82-83.

dele, de forma que podemos nos indagar sob quais condições históricas ele construiu este tipo de pensamento quanto ao poder.

Ademais, é preciso questionar sobre o quanto os fatos ocorridos no final do século XVIII, que culminaram na Revolução Francesa, e os que ocorreram em sua vida política, tiveram uma influência no que tange às suas idéias. Podemos, portanto, propor perguntas embasadas nesta sua vivência: será que o fato de Tocqueville ser descendente de uma família de nobres, família esta que teve vários membros guilhotinados e presos na Revolução Francesa, influenciou suas idéias? Será que a liberdade preconizada por ele era aquela liberdade aristocrática perdida no século XVIII e que originou a Revolução Francesa?

Para a primeira pergunta, parece-nos óbvio que o Estado centralizado, como foi o caso dos jacobinos, era mal visto por ele, afinal, acreditava que as liberdades seriam cerceadas, correndo o risco de um governo autoritário. Em relação à segunda questão, também nos parece lógico que Tocqueville era um amante da liberdade que então existira em seu país anteriormente ao século XVIII. Ressalte-se que eram liberdades aristocráticas e, portanto, não eram universais.

Não obstante, é conveniente dizer que sua educação deu-se tendo como mote a preocupação com a liberdade, pois ele mesmo ressalta ter aprendido desde cedo sobre o valor da liberdade limitada pelos costumes e pelos hábitos.

Contudo, voltando para a problemática do poder, a proposição da descentralização, tendo como mote a participação política e o controle das ações dos governantes e, desta forma, a relevância de todo tipo de associação política, Tocqueville, nos EUA, esteve à frente do que imaginava ser o ideal

para uma formação social no que diz respeito ao poder: “o poder administrativo nos Estados Unidos não oferece em sua constituição nada central nem hierárquico; é isso que o faz não ser percebido. O poder existe, mas não se sabe onde encontrar seu representante.”⁹⁶

Sobre a premissa que parte para defender o poder comunal é enfático:

a comuna e o condado não são constituídos em toda parte da mesma maneira; mas pode-se dizer que a organização da comuna e do condado, nos Estados Unidos, baseia-se em toda parte nessa mesma idéia: a de que cada um é o melhor juiz do que concerne apenas a si mesmo e é quem está em melhores condições de prover a suas necessidades particulares.⁹⁷

Ou seja, a liberdade individual e a possibilidade de decidir sobre os próprios assuntos são princípios básicos de uma vida em comum. Logo, pode-se argumentar que para Tocqueville quanto menos o Estado interfira na vida do cidadão melhor será para todos, já que o melhor governo é aquele em que o próprio indivíduo possui uma liberdade que o faça decidir sobre a coletividade, restringindo o quanto for possível a atuação do Estado.

Neste sentido é que entendemos a sua crítica à centralização administrativa. Segundo Tocqueville,

[...] a centralização administrativa só serve para debilitar os povos que a ela se submetem, porque tende sem cessar a diminuir entre eles o espírito de cidadania. A centralização administrativa, é verdade, consegue reunir em determinada época e em certo lugar todas as forças disponíveis da nação, mas é nociva à reprodução das forças. Ela a faz triunfar no dia do combate, mas diminui com o correr do tempo sua potência. Portanto, pode contribuir admiravelmente para a grandeza passageira de um homem, mas não para a prosperidade duradoura de um povo.⁹⁸

⁹⁶ Id., *Ibid.*, p. 83.

⁹⁷ Id., *Ibid.*, p. 93.

⁹⁸ Id., *Ibid.*, p. 99.

A cidadania é vista como sendo essencial para a vida e o vigor republicano. Tocqueville acredita que com a centralização e o aumento do poder estatal tal civismo se enfraqueceria e, com isso, abalaria os alicerces da república. Esta forma de pensar não é uma novidade do século XIX, pois já discorremos sobre como, desde a Grécia Antiga, o tema da participação política está relacionado ao vigor republicano.

O que também é importante analisarmos e que é bastante enaltecido por Tocqueville são os efeitos da delegação de poderes para algumas pessoas, que constitui a base da democracia representativa. Na reflexão tocquevilleana, ou se exerce diretamente o poder nas comunas ou em qualquer tipo de associação, de forma a exercer a liberdade, ou delega-se o poder aos representantes. Neste último caso, Tocqueville vê a democracia representativa de duas formas distintas: na primeira, o cidadão apesar de delegar poderes, participa da vida política, não deixando de ser livre; na segunda, o indivíduo não participa politicamente, o que para Tocqueville é o grande perigo da democracia, constituindo esta ausência no espaço público na via para o não exercício da liberdade. É o que ele chama de *servidão*⁹⁹, pois deixa sob o poder de outros os assuntos que se referem à vida de todos.

Ademais, é preciso fazer algumas observações. Para os locais sobre os quais Tocqueville faz estas afirmações a igualdade já está estabelecida, como ele menciona. Aliás, o problema da igualdade nem precisou de solução, já que conforme a citação que já fizemos, estava dada *a priori*, sendo que os colonos “não eram ricos nem pobres”. Portanto, ela já não constitui o problema central para estas localidades. De forma diferente, na França o problema da igualdade

⁹⁹ Luiz Werneck Vianna denomina tal servidão de voluntária. Cf. VIANNA, L. W. O Problema do Americanismo em Tocqueville. In: **A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

de fato ainda tem que ser equacionado, pois ainda há desigualdades sociais e muitos reclamam de suas condições sociais, de forma que o próprio Tocqueville tocará nesta questão nas *Lembranças de 1848*.

Mesmo para o caso americano, ele destaca o perigo de uma revolução acontecer tendo como protagonistas os excluídos da sociedade, os escravos da porção sul dos EUA¹⁰⁰. É essencial fazermos estas contextualizações para evocar as diferenças dos aspectos sociais na França e nos EUA. Outra questão que é importante verificar: será que Tocqueville apóia todo tipo de associação política, como ele expõe em *A Democracia na América*?

Baseando-nos em *As Lembranças de 1848*, podemos dizer que não, visto ele ser contrário à formação de clubes operários no andar da Revolução de 1848 alegando que, desta forma, estaria salvando a liberdade. Tal fato, nos faz concluir que ele é contrário à participação política que pudesse significar uma ação revolucionária. Mas também nos coloca uma outra situação: dado que Tocqueville apóia o sistema comunal contra a tirania da maioria, constituindo as comunas um meio da minoria participar da vida política, a que ele condiciona a participação de tal minoria?

A conclusão é de que a minoria teria que agir observando as leis e sem qualquer tipo de paixão classista e revolucionária, o que, em última instância, significa uma participação na qual o *status quo* fosse mantido. Daí, podemos inferir que Tocqueville parte de um pressuposto caro ao pensamento republicano: a vida política deve ser norteadada pela ação em benefício da coletividade e, desta forma, não convém levar a público os interesses privados. Afinal, a república é o governo em que os pobres e ricos participam

¹⁰⁰ Ver: QUIRINO, Célia Galvão. **Dos infortúnios da igualdade ao gozo da liberdade**. São Paulo: Humanitas, 2001.

conjuntamente, numa forma de tentar que não prevaleçam os interesses de uma classe ou de outra.

2.2. Liberdade

Há várias definições quanto à concepção de liberdade. O significado do termo é polissêmico e, dependendo do contexto, é apropriado e representado socialmente de uma determinada forma. No século XVIII, por exemplo, havia uma preocupação no pensamento político no que diz respeito à autoridade e à propriedade¹⁰¹. No século XIX, já é evidenciado uma outra questão: a compatibilidade entre igualdade e liberdade. A partir daí, a igualdade já é a de fato, no sentido econômico e social, já que tal século é o do economicismo¹⁰², ou seja, a economia passa a ser a referência ao considerar se um país é ou não desenvolvido.

A liberdade também foi repensada. Benjamin Constant foi um dos pensadores que se indagou sobre a questão, admitindo que no mundo moderno não havia como exercitar a liberdade como na antiguidade¹⁰³. Nas páginas abaixo, baseando-nos em Constant, Hannah Arendt e Isaiah Berlin, discutiremos o conceito e, logo a seguir, analisaremos a liberdade no pensamento político tocquevilleano.

¹⁰¹ Cf. Pocock J. G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2003.

¹⁰² JOUVENEL, Bertrand de. **As origens do Estado Moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

¹⁰³ Cf. CONSTANT, Benjamin. "Da Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos". In: **Filosofia Política**. Porto Alegre: Ed. LPM, v. 1.

Isaiah Berlin¹⁰⁴ indica dois tipos de liberdade: a positiva e a negativa. “Minha tese é que historicamente a noção de liberdade ‘positiva’ – em resposta à pergunta ‘Quem é o dono?’ divergia daquela de liberdade ‘negativa’, que objetivava a responder a questão ‘Em que área exerço meu domínio?’”¹⁰⁵ Ele explica que a liberdade positiva tem como fundamento a participação política, enquanto que a liberdade negativa tem como premissa limitar o poder do governo, de forma a evitar a interferência na vida privada do cidadão. Entretanto, Berlin analisa o que há em comum nos dois modos de liberdade. “A essência do conceito de liberdade, nos seus sentidos ‘negativo’ e ‘positivo’, é manter à distância algo ou alguém – outros que invadem o meu campo ou impõem sua autoridade a mim, ou suas obsessões, medos, neuroses, forças irracionais – intrusos e déspotas de todos os tipos.”¹⁰⁶

É evidente que a formulação de Berlin caminha num sentido em que o ser livre constitui-se na autonomia de poder decidir sobre diversos assuntos, particulares e coletivos, sem a presença e a coerção do Estado.

Hannah Arendt, por sua vez, preconizava a importância da virtude política do cidadão como meio de evitar o totalitarismo¹⁰⁷. Neste sentido, mobiliza de forma sistemática a liberdade como ação na esfera pública. Ao analisar a antiga democracia grega frisa que a participação no âmbito público era condição *sine qua non* da liberdade. Não é à toa que afirma: “para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade.”¹⁰⁸

¹⁰⁴ BERLIN, Isaiah. **Quatro Ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Ed. Unb, 1981.

¹⁰⁵ Id., Ibid., p. 24.

¹⁰⁶ Id., Ibid., p. 160.

¹⁰⁷ Cf. ARENDT, Hannah. **As Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

¹⁰⁸ ARENDT, Hannah . Op. cit., 1988, p. 38.

Quem participava das deliberações públicas era livre e quem cuidava dos assuntos da casa estava no âmbito da necessidade, não sendo livre. Esta distinção é relevante para mostrar que quem ia à cena pública não levava as preocupações da vida privada. Era inconcebível confundir o público com o privado. O que é importante ressaltar para o caso grego é que a democracia não era incluyente, já que a maioria da população não participava da política, pois os que participavam tinham uma boa condição econômica, podendo ficar no ócio para pensar sobre os assuntos públicos. A cidadania, portanto, era para poucos.

Arendt acentua que sem um espaço público para as discussões não poderia haver liberdade. Desta forma, política e liberdade estão imbricadas, de sorte que uma não pode existir sem a outra. Ela acredita na virtude do cidadão para a vida pública, acentuando que a coragem é uma virtude essencial para o mundo da política: “a coragem libera os homens de sua preocupação com a vida para a liberdade do mundo. A coragem é indispensável porque, em política, não a vida, mas sim o mundo está em jogo.”¹⁰⁹

Quem não participava da política estava privado de algo importante para a condição humana, já que a liberdade caracterizava o ser humano. “Na opinião dos antigos, o caráter privativo da privatividade, implícito na própria palavra, era sumamente importante: significava literalmente um estado no qual o indivíduo se privava de alguma coisa, até mesmo das mais altas e mais humanas capacidades do homem.”¹¹⁰

Devemos observar que, a partir da análise acima, política e economia estavam relacionadas, já que quem participava da política era uma elite

¹⁰⁹ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981. p. 203

¹¹⁰ Id., **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 48

econômica. Trata-se, também, de uma democracia só para homens: as mulheres cuidavam dos assuntos domésticos, não sendo admitidas na vida política.

Em última instância, é preciso salientar um último aspecto; a reflexão arendtiana se insere no século XX, mais especificamente nos anos de totalitarismo: nazismo, fascismo e stalinismo. Faz sentido, portanto, toda uma preocupação com a liberdade, já que o totalitarismo não aceita que os cidadãos se reúnam em público para debater temas da coletividade. Qualquer opinião contrária ao *status quo* pode ser motivo de perseguição. O ser humano restringe-se ao espaço da casa, da intimidade.

Benjamim Constant foi quem, no século XIX, formulou uma distinção entre a liberdade dos antigos e a dos modernos. Para ele, na modernidade os indivíduos devem delegar a participação política para seus representantes, pois é inviável que todos participem da política. O ser livre na modernidade é poder usufruir de seus bens no âmbito privado, é poder ir e vir sem qualquer tipo de coerção, lógico que nos limites da lei.

A concepção de Constant não deixa de ser elitista, admitindo que para ele os representantes ideais seriam os que tivessem propriedade, tendo tempo para o lazer e, os votantes, também seriam os que possuíssem a condição de proprietário.

Apesar de Constant ser rotulado como um liberal no século XIX, da mesma forma que Tocqueville, é importante destacar que são liberalismos diferentes. Vejamos, então, a liberdade em Tocqueville.

Tocqueville é partidário da liberdade propiciada na ação no âmbito público, e via o perigo da democracia moderna justamente no fato dos indivíduos estarem cada vez mais preocupados com a vida privada.

Ao escrever sobre a importância da liberdade, Tocqueville destaca um aspecto crucial: o gosto por ser livre, sem subordinar-se a outrem ou a qualquer instituição que se arrogue a suprimi-la, constitui o pilar de uma sociedade livre.

O 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 governo de Deus e de suas leis. Quem procura na liberdade outra coisa que ela própria foi feito para a servidão¹¹¹

A participação política, portanto, é compreendida por Tocqueville como forma de evitar a perda da liberdade, pois o agir em comum é condição essencial para que os cidadãos zelem pela sociedade em que vivem. Entende que se não houver uma preocupação com o público, o risco do governo aumentar seu poder - de tal sorte que decida sobre todas as questões relativas àquela sociedade, sem o incômodo dos cidadãos, já que não se preocupam com o público - pode fazer com que tal governo se torne despótico. Ao avaliar a democracia, Tocqueville vê os perigos da centralização política caso não haja atitude pública, e os efeitos de uma democracia que, em sua opinião, tornar-se-ia despótica. O despotismo democrático consiste num dos principais problemas da democracia sem o exercício da liberdade, embora seja de bom grado para os governantes que tutelem pessoas preocupadas com o privado, já que o poder fica livre de qualquer pressão.

¹¹¹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997, p.160.

Tocqueville lamenta o despotismo e a confusão que se faz em torno do que é a cidadania.

o despotismo, que, por natureza, é temeroso, vê no isolamento dos homens a mais segura garantia de sua duração e, comumente, faz tudo para isolá-los. Não há vício no coração humano que lhe agrade tanto quanto o egoísmo: um déspota perdoa facilmente aos governados não amá-lo, contanto que não se amem entre si. Não lhes pede para ajudá-lo a conduzir o Estado; basta que não pretendam dirigi-lo. Chama de espíritos turbulentos e inquietos os que pretendem juntar esforços para criar a prosperidade comum e, alterando o sentido natural das palavras, chama de bons cidadãos os que se encerram estreitamente em si mesmos.¹¹²

Ao afirmar que ao Estado interessa o não associativismo, avalia que quanto mais as pessoas evitam a associação mais o poder estatal expande-se, aumentando a burocracia reguladora das relações sociais e, como corolário, o despotismo do Estado democrático¹¹³.

Em *O Antigo Regime e a Revolução*, analisa como a perda da liberdade e seu preterimento em relação à igualdade acarretou, lentamente, a Revolução, situando os alicerces do processo revolucionário bem antes de 1789.

Até o fim do século XVII ainda encontramos cidades formando espécies de pequenas repúblicas democráticas, cujos magistrados são livremente eleitos pelo povo todo e responsáveis perante ele, onde a vida municipal é pública e ativa e onde a cidade mostra-se ciosa de seus direitos e de sua independência. As eleições foram abolidas pela primeira vez em 1692. Então as funções municipais foram colocadas em ofícios, quer dizer que o rei vendeu em cada cidade, a alguns habitantes, o direito de governar à perpetuidade todos os outros.¹¹⁴

A partir daí, o governo francês aumenta sua esfera de ação, ao fazer com que a burocracia chegue nas mais diversas localidades, principalmente por meio dos intendentess. Tocqueville destaca que o fato das liberdades

¹¹² TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 2000. p. 125.

¹¹³ Sobre o despotismo democrático, ver: JASMIN, Marcelo Gantus. Op. cit., 1997.

¹¹⁴ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997, p. 82.

municipais terem sido extintas, representou uma vitória do governo central, que tendia a centralizar a administração do país.

A compatibilidade entre liberdade e igualdade é encontrada nos EUA, onde destaca o poder das comunas, das liberdades locais e das associações como forma de garantir e exercitar a liberdade.

A comuna nomeia seus magistrados de todo tipo; ela se tributa, ela reparte e arrecada o imposto sobre si mesma. Na comuna da Nova Inglaterra, a lei da representação não é admitida. É na praça pública e no seio da assembleia geral dos cidadãos que se tratam, como em Atenas, os assuntos concernentes ao interesse de todos.¹¹⁵

O que o impressiona é a tradição cívica americana. Mostra que desde que os primeiros colonos chegaram aos Estados Unidos, estabeleceram leis e se habituaram a decidir sobre os temas coletivos, ou seja, foi no próprio momento que os primeiros colonos lá desembarcaram que viram a importância de decidir sobre o bem comum.

Analisa que nos Estados Unidos a própria educação faz com que os indivíduos se preocupem com a coletividade:

nos Estados Unidos, o conjunto da educação dos homens está dirigido para a política; na Europa, sua finalidade principal é preparar para a vida privada. A ação dos cidadãos nos negócios é um fato demasiado raro para ser previsto.¹¹⁶

Ao falar da Europa, é necessário afirmar que sua referência é a França, pois vê na Inglaterra, por exemplo, uma liberdade inexistente em seu país.

Tocqueville dá um sentido moral à atitude participativa. “Os sentimentos e as idéias só se renovam, o coração só aumenta e o espírito humano só se desenvolve mediante a ação recíproca dos homens uns sobre os outros”¹¹⁷. A

¹¹⁵ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1998. p. 48-49.

¹¹⁶ Id., *ibid.*, p. 358.

¹¹⁷ Id., *ibid.*, p. 134.

ação conjunta adquire um status que eleva o ser humano e o faz pensar e sentir o mundo à sua volta de uma nova forma. Os cidadãos, ao estabelecerem vínculos na vida pública, mantêm ou fundam a civilidade. “Para que os homens permaneçam ou se tornem civilizados, é necessário que entre eles a arte de se associar se desenvolva e se aperfeiçoe na mesma proporção que a igualdade de condições cresce”¹¹⁸. A civilidade tocquevilleana condiciona-se a uma vida civil e política em comum, que expressa uma ação dialógica, já que ao se associarem é na condição de debate que se originam as decisões e atitudes públicas.

2.3. Igualdade

Amartya Sen¹¹⁹ traz algumas contribuições fundamentais para se pensar a questão da igualdade na atualidade. De início, afirma que para um adequado tratamento do termo é preciso colocar a seguinte questão: igualdade de quê? A pergunta de Sen busca focar a igualdade ao estabelecer que existem múltiplas formas de igualdade e desigualdade¹²⁰. Por exemplo, explica que a igualdade de renda pode significar desigualdade em termos de mérito, ou seja, a igualdade numa variável focal pode significar desigualdade sob outra variável. Mas esta é uma discussão recente.

¹¹⁸ Id., *Ibid.*, p. 136.

¹¹⁹ SEN, Amartya. **Desigualdade Reexaminada**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

¹²⁰ Sobre o assunto, ver também: BOBBIO, Norberto. Igualdade e desigualdade. In: _____. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**. São Paulo: Ed. Unesp, 2001.

Na Grécia, os que eram iguais por lei tinham os mesmos direitos, mas nem todos eram iguais. A polis grega tornava os homens que participavam da política, os que eram livres, em iguais, pois ali o que valia era a persuasão e não o que possuíam na esfera privada. Mas a desigualdade existia, e os que participavam da política formavam uma minoria que, ao contrário da maioria, não tinha que se preocupar com as necessidades da vida privada.

No pensamento político de Tocqueville, a igualdade é vista sob a forma da igualdade ante a lei, embora também reflita sobre a igualdade de fato, destacando sua impossibilidade na sociedade industrial de seu tempo. Contudo, teoriza que para uma república se fortalecer é necessário diminuir as desigualdades sociais, e que uma classe média numerosa é condição básica para o vigor republicano. Aí se encontra uma questão que perpassa o pensamento republicano, pois Aristóteles já frisava que o melhor caminho era o do meio, a mediania, e que o ideal para o bom funcionamento da república seria que todos se encontrassem na classe média.

A disseminação da propriedade era importante neste sentido, pois uma abissal desigualdade social, onde muitos não possuíssem propriedade, poderia gerar problemas políticos e, conseqüentemente, embates em torno da propriedade, isto é, a propriedade poderia ser causa de revoluções.

As discussões travadas à época de Tocqueville buscavam, em grande parte, responder à seguinte questão: como compatibilizar igualdade e liberdade?

Em Marx, por exemplo, a ausência da igualdade no âmbito econômico não permite a liberdade, que só seria possível com o fim da exploração econômica dos burgueses sobre os proletários. Os donos dos meios de

produção lançariam de todos os artificios para ludibriar os que vendiam sua força de trabalho quanto à realidade social, daí o poder da ideologia¹²¹.

Um dos autores que fez uma leitura da igualdade no pensamento político de Tocqueville foi Raymond Aron, sociólogo francês. Ao associar democracia e igualdade, Aron aduz:

a seus olhos, a democracia consiste na igualização das condições. Democrática é a sociedade onde não subsistem distinções de ordens e de classes; em que todos os indivíduos que compõem a coletividade são socialmente iguais, o que não significa que sejam intelectualmente iguais, o que é absurdo, ou economicamente iguais, o que, para Tocqueville, é impossível.¹²²

A partir da análise de Aron, pode-se distinguir duas formas de igualdade: a de direito e a que diz respeito às idéias, que se tornam parecidas ou padronizadas numa sociedade democrática. Sobre a igualdade, Tocqueville diz:

não perguntem que encanto singular encontram os homens das eras democráticas em viver iguais, nem os motivos particulares que podem ter para se apegar tão obstinadamente à igualdade, mais do que aos outros bens que a sociedade lhes oferece. A igualdade constitui o caráter distintivo da época em que vivem; apenas isso basta para explicar que a preferem a todo o resto.¹²³

A indagação de Tocqueville sobre as conseqüências da igualdade ocupa grande parte de suas reflexões, ao vislumbrar, de forma melancólica, um futuro sombrio para a democracia, caso a liberdade não seja exercitada. Seus textos constituem uma pedagogia para a sua e para as futuras gerações, ao nos alertar para os nefastos resultados de uma democracia sem liberdade.

¹²¹ Cf. MARX, Karl. Op. cit., 1993

¹²² ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

¹²³ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 2000, p. 114-115.

Acha impossível a igualdade de fato, ao preconizar que na sociedade industrial o operário se embrutece: “à medida que o princípio da divisão do trabalho recebe uma aplicação mais completa, o operário se torna mais fraco, mais bitolado e mais dependente. A arte faz progressos, o artesão retrocede”¹²⁴. Ao estabelecer uma miserabilidade do operariado, no avançar da divisão do trabalho, Tocqueville acredita que os industriais, pelo contrário, tornar-se-ão cada vez mais ricos e constituirão, com o avanço da sociedade industrial, uma nova aristocracia. Entretanto, aqui se encontra um problema: como chegar ao ideal da classe média numerosa, quando na realidade os proletários cada vez mais se empobrecem, como diz Tocqueville? Outra questão: sem uma numerosa classe média, o ideal da república estaria fadado ao fracasso? A resposta para esta pergunta é que só a liberdade pode levar à igualdade de fato. Aí é preciso repetir: trata-se da liberdade pensando-se no coletivo.

Por sua vez, a paixão em adquirir bens para a vida privada faz o indivíduo resignar-se ao agir na esfera dos bens particulares. Segundo Tocqueville, é o desejo de adquirir mercadorias para benefício próprio que constitui um dos maiores perigos da democracia. Ao fixar suas idéias somente em sua propriedade, os indivíduos contentam-se com qualquer governo que assegure o bem-estar individual. Se a condição de possuir bens for mantida ou melhorar, os governos legitimam-se.

Critica o individualismo das sociedades modernas, resultante da ênfase no privado em detrimento do público.

O individualismo é um sentimento refletido e tranqüilo, que dispõe cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes e a se retirar isoladamente com sua família e seus amigos; de tal modo que, depois

¹²⁴ Id., *Ibid.*, p. 196.

de ter criado assim uma pequena sociedade para seu uso, abandona de bom grado a grande sociedade a si mesma.¹²⁵

Próprio da democracia moderna, o individualismo faz com que os homens percam a convivência com a sociedade. Fechando-se em seu próprio mundo, abandonam o mundo público, e, desta forma, os poucos que participam e tomam decisões governamentais podem decidir sem o incômodo de prestar contas e sem a pressão dos cidadãos. Para Tocqueville, “não é raro ver então na vasta cena do mundo, assim como nos teatros, uma multidão representada por alguns homens. Estes falam sozinhos em nome de uma multidão ausente ou desatenta; só eles agem no meio da imobilidade universal”¹²⁶.

2.4. O interesse bem compreendido

Tocqueville não vê outra saída para o êxito da liberdade, a não ser fundindo-a com a igualdade, pois, por si só, a virtude política não teria preponderância frente à paixão pelo bem-estar individual e pela vida privada. A ação coletiva dar-se-ia objetivando a tranquilidade para o âmbito doméstico.

É como alternativa pragmática que ele visa mobilizar na sociedade de seu tempo a ação política, ressaltando que o interesse pessoal no enriquecimento deve ser bem compreendido, sendo a liberdade política necessária para o próprio benefício pessoal.

¹²⁵ Id., *Ibid.*, p. 119.

¹²⁶ Id., *Ibid.*, p. 173.

Desta forma, a participação política é mobilizada por aspectos que não são os mesmos da democracia antiga e do mundo anterior à modernidade. Até então, o ócio era visto como condição *sine qua non* para a vida pública, sendo que, como já frisado, o cidadão estava livre dos afazeres da vida privada. Os que tinham funções inerentes à condição do privado não eram cidadãos.

É assim que a atividade comercial representava um empecilho para a cidadania, já que o comerciante podia confundir o seu interesse comercial – privado – com o interesse público, o que provocaria o desvirtuamento da cidadania. O modelo de cidadão, como vimos, era aquele que já possuía uma condição financeira tranqüila e que não teria preocupações com o âmbito doméstico. O modelo tradicional do bom cidadão, portanto, era o do grande proprietário de terras com a vida financeira bem resolvida.

Conclui-se que a cidadania era para poucos e que a maioria da população não participava da política. Daí, uma república que excluía da política grande parcela da população.

A partir da evolução do comércio, principalmente após o século XVII, uma nova questão é colocada e discutida pelos pensadores sociais: o comércio realmente prejudicaria ou não a cidadania?

Segundo J. G. A. Pocock, a partir do século XVIII,

a virtude foi redefinida – embora existam sinais de uma tendência a abandonar a palavra – com a ajuda do conceito de ‘maneiras’. À medida que foi deixando o mundo rural-guerreiro da antiga cidadania ou da gótica *libertas*, o indivíduo entrou no universo cada vez mais impregnado por transações ‘do comércio e das artes’ – o último termo significando tanto as habilidades produtivas quando as audiovisuais –, no qual suas relações e interações com outros seres sociais, e com seus produtos, foram se tornando cada vez mais complexas e variadas, modificando e desenvolvendo mais e mais aspectos de sua personalidade. Comércio, lazer, cultivo e – isso foi logo percebido, com notáveis conseqüências – divisão do trabalho e diversificação da mão-de-obra combinaram-se para operar essas transformações. E se

o indivíduo não mais podia ter acesso direto à atividade e igualdade do governar e ser governado, e tinha de delegar o governo e sua defesa a representantes profissionais e especializados, ele, no entanto, se via mais do que compensado pela perda da antiga virtude, em troca de um indefinido e, talvez, infinito enriquecimento de sua personalidade, produto dos múltiplos relacionamentos, tanto com as coisas quanto com as pessoas, em que foi progressivamente se envolvendo. Dado que essas novas relações eram de natureza social, e não política, as capacidades que elas levavam o indivíduo a desenvolver não eram chamadas de 'virtudes', mas de 'maneiras', um termo no qual se combinavam o termo ético *mores* e o termo jurídico *consuetudines*, com o primeiro predominando. A psicologia social da época afirmava que encontros com coisas e pessoas evocavam paixões e as refinavam, transformando-as em maneiras. Era preeminentemente a função do comércio refinar as paixões e polir as maneiras. E o etos social do Iluminismo foi construído sobre o conceito desse terceiro tipo.¹²⁷

Portanto, com as mudanças na sociedade, intensificação das atividades comerciais ocasionando novas formas de vida, há uma transformação da concepção de virtude que, a partir de então, não poderia ser a mesma do cidadão grego, já que os cidadãos se envolviam em atividades comerciais e no mundo do trabalho. O modelo grego de cidadania havia sido rompido, o cidadão já não era o proprietário de terras ocioso para tratar da política, mas o indivíduo que possuía uma atividade no mundo do trabalho e que, desta forma, passou a delegar poderes a representantes políticos profissionais.

O fato é que a discussão central do pensamento político, no que tange a esta temática, foi se o comércio comprometeria a política. Sem dúvida, era certo que havia o problema do cidadão já não poder se dedicar com exclusividade à atividade política, mas, em contrapartida, pensadores como Adam Smith e David Hume argumentaram que o comércio representava um ganho para a coletividade no sentido de que o intercâmbio entre as coisas e as pessoas fariam as pessoas se refinarem no trato com o outro, refinando as relações sociais. O comércio, desta forma, representava também um ganho para as relações sociais e políticas.

¹²⁷ J. G. A. Pocock. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2003. p. 97.

John Pocock afirma:

a ascensão do comércio e da cultura tinham compensado a perda em virtude, que essa ascensão trouxera consigo, e tinha aumentado enormemente a capacidade humana de produção e consumo, de troca, interdependência e solidariedade; e, sobre essas bases, deviam ser erigidos novos sistemas éticos que mostrassem como a preocupação do homem com o seu próprio bem-estar poderia ser convertida em preocupação com o bem-estar de seus próximos sociais. Mas a antiga imagem da virtude nunca foi demolida ou abandonada, e, em conseqüência, foi preciso reconhecer que a virtude do homem mercantilista e cultivado nunca seria completa, e sua liberdade e independência nunca seriam despojadas de elementos de corrupção. Não seria possível construir nenhuma teoria do progresso humano que não carregasse em seu bojo a implicação negativa de que progresso era, ao mesmo tempo, decadência; de que cultura implicava alguma perda de liberdade e virtude; e de que aquilo que multiplicava as capacidades humanas também fraturava a unidade da personalidade humana.¹²⁸

É importante destacar que mesmo com esta mudança advinda do século XVIII e da modernidade, o modelo de cidadão grego, virtuoso e livre para política, nunca foi abandonado, constituindo uma referência de cidadania mesmo na modernidade. O próprio Pocock admite que muito se perdeu em termos de cidadania, já que a mistura do privado com o público poderia gerar mais facilmente a corrupção e o desvirtuamento do homem público. Entretanto, ressalte-se que as condições objetivas de existência do homem da modernidade não são as mesmas do homem da “antiguidade” e que, sendo assim, não há como conceber para os diferentes tempos históricos um modelo estanque de cidadão, dada as características de cada época.

Esta breve análise de como o comércio modificou a forma de cidadania a partir do mundo moderno é necessária para chegarmos até o século XIX, no qual Tocqueville propôs a mobilização e a virtude política não por si só, mas

¹²⁸ Id., *Ibid.*, p. 192.

levando em consideração este incremento da atividade comercial e, conseqüentemente, os interesses particulares de cada cidadão.

Foi assim que ele propôs que o interesse privado fosse bem compreendido, ou seja, se o indivíduo quisesse a tranqüilidade para os assuntos privados ele teria que zelar pela coletividade participando da vida pública.

Tocqueville acredita que o comércio não é um obstáculo para a participação política, a menos que o interesse particular não seja corretamente compreendido. Neste caso, a coletividade sairia perdendo, debilitando a república e a própria condição particular de cada cidadão. Acredita, desta forma, no interesse bem compreendido como forma de evitar a perda da liberdade, apesar de criticar a preocupação exagerada com o adquirir bens no âmbito privado.

Foi nos EUA que Tocqueville viu na prática o interesse bem compreendido:

Os americanos [...], gostam de explicar, com ajuda do interesse bem compreendido, quase todos os atos de sua vida; eles mostram complacentemente como o amor esclarecido por si mesmos os leva sem cessar a se ajudar uns aos outros e os dispõe a sacrificar com muito gosto, pelo bem do Estado, uma parte de seu tempo e de suas riquezas. Penso que, nisso, é freqüente eles não serem justos consigo mesmos, pois às vezes vêem-se nos Estados Unidos, como em outros países, os cidadãos se entregarem aos elãs desinteressados e irrefletidos que são naturais ao homem; mas os americanos não confessam que cedem a movimentos dessa espécie; preferem honrar sua filosofia a honrar a si mesmos.¹²⁹

Nesta passagem fica destacado que o interesse bem compreendido é característico da sociedade estadunidense. Nela, Tocqueville vislumbrou o remédio para o futuro das formações sociais: só o interesse corretamente

¹²⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 2000. p. 148-149.

compreendido poderia sanar os problemas colocados pela modernidade, ou seja, a busca incessante pelos bens para usufruto privado.

É assim que frisa o próprio Tocqueville: “não temo dizer que a doutrina do interesse bem compreendido me parece, de todas as teorias filosóficas, a mais apropriada às necessidades dos homens de nosso tempo e que vejo nela a mais poderosa garantia que lhes resta contra si mesmos. Portanto, é principalmente para ela que o espírito dos moralistas de nossos dias deve se voltar”.

Como já averiguamos, para Tocqueville, o materialismo da contemporaneidade é irreversível, daí a virtude do homem “antigo” ter que se adaptar à modernidade. Sobre a ambição material, Tocqueville é enfático em criticá-la sob todos os aspectos, principalmente o individualismo que esta engendra. O modelo do homem individualista, voltado exclusivamente para os assuntos familiares e não preocupado com a coletividade está no cerne do questionamento tocquevilleano. Ante a este, impõe-se o modelo do homem participante da política e interessado no bem público.

O encantamento provocado em Tocqueville pela sociedade americana é oriundo deste último modelo de homem: o participante da política.

Os americanos vêm, de fato, em sua liberdade, o melhor instrumento e a maior garantia de seu bem-estar. Eles gostam dessas duas coisas uma pela outra. Não pensam, portanto, que não sejam da sua conta os negócios públicos; ao contrário, crêem que seu principal negócio é garantir por si mesmos um governo que lhes permita adquirir os bens que desejam e que não os proíba de saborear em paz os que adquiriram.¹³⁰

Ressalta que os americanos diferem dos franceses por este motivo. Na França não há participação política, os indivíduos não se associam e não há

¹³⁰ Id., Ibid., p. 174.

liberdades locais como nos Estados Unidos. Cabe lembrar que Tocqueville, em *A Democracia da América* compara, em vários trechos, a situação francesa com a americana. Mesmo que implicitamente, podemos deduzir que os Estados Unidos servem como modelo de uma sociedade moderna que, com suas características, poderia salvaguardar o republicanismo na modernidade.

2.5. Republicanismo e religião

Admitindo Tocqueville ter passado toda a sua vida respeitando e acreditando na doutrina cristã, é preciso enfatizar que ele era contrário a todas as teorias que difundissem o materialismo puro e o ataque à religiosidade. Chegou a afirmar que, em sua formação, a religião foi importante para educar seus hábitos e comportamentos.

Em *O Antigo Regime e a Revolução* ele ataca os filósofos iluministas e os revolucionários materialistas argumentando sobre o seu pesar e o mal social da irreligiosidade na França de sua época.

Ao contrário do caso francês, observou nos EUA a presença marcante do cristianismo no próprio momento de fundação e da chegada dos primeiros colonos, o que se estendeu até a época em que escreveu seus textos.

Em *A Democracia na América* frisa a religiosidade dos americanos como fator que beneficiou aquela formação social sob diferentes aspectos. É o que veremos nas linhas que se seguem, ressaltando a conexão feita por Tocqueville entre religião e republicanismo.

Já no início de *A Democracia na América* ele vislumbra dar uma identidade aos primeiros colonos americanos:

os emigrantes ou, como eles mesmos se chamavam tão apropriadamente, os peregrinos (pilgrims), pertenciam àquela seita da Inglaterra que a austeridade de princípios fizera receber o nome de puritana. O puritanismo não era apenas uma doutrina religiosa; ele também se confundia em vários pontos com as teorias democráticas e republicanas mais absolutas. Daí lhe vieram seus mais perigosos adversários. Perseguidos pelo governo da mãe-pátria, feridos no rigor de seus princípios pelo andamento cotidiano da sociedade no seio da qual viviam, os puritanos buscaram uma terra tão bárbara e tão abandonada pelo mundo que nela ainda pudessem viver à sua maneira e orar a Deus em liberdade¹³¹

Afirmando que o puritanismo se confundia com as teorias democráticas e republicanas, Tocqueville, na citação acima, deixa entender que os fundadores da sociedade americana eram pessoas que vieram para os EUA em busca de liberdade religiosa e almejando formar uma nação onde vigorassem valores que prezassem pelo bem comum. Para ele, o puritanismo era mais que uma religião e, tal fato, marcaria profundamente a vida dos americanos.

A originalidade da análise tocquevilleana, ligando religião e republicanismo, reside na ênfase que ele coloca no seguinte aspecto: a religiosidade inibe o materialismo excessivo que faria com que os indivíduos pensassem exclusivamente em seus próprios bens materiais; ela faz com que o homem pense no bem do seu semelhante e veja que é importante

¹³¹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1998. p. 41.

estabelecer uma pátria onde todos se envolvam nos assuntos de todos de forma solidária e fraterna.

Compara a forma de pensar a as atitudes de americanos e europeus frente à religião:

os filósofos do século XVIII explicavam de uma maneira bem simples o enfraquecimento gradativo das crenças. O fervor religioso, diziam eles, deve se apagar à medida que a liberdade e as luzes aumentam. Há certa população européia cuja incredulidade só é igualada pelo embrutecimento e pela ignorância, ao passo que na América vê-se um dos povos mais livres e mais esclarecidos do mundo realizar com ardor todos os deveres externos da religião. Ao chegar aos Estados Unidos, o aspecto religioso do país foi a primeira coisa a me chamar a atenção. À medida que prolongava minha permanência, percebia as grandes conseqüências políticas que decorriam desses novos fatos. Vi entre nós o espírito religioso e o espírito de liberdade caminharem quase sempre em sentido contrário. Eu os encontrava intimamente unidos um ao outro lá: reinavam juntos sobre o mesmo território.¹³²

O fato de Tocqueville ter observado nos EUA a associação entre conhecimento e religião serviu-lhe como suporte para atacar os filósofos iluministas que dissociavam a religião das luzes e que postulavam que à medida que um povo fosse adquirindo as “luzes” o espírito religioso seria deixado para trás. Tocqueville dizia que a religiosidade é natural de um povo e que acreditar que a religião é contrária ao conhecimento é pura ignorância, uma idéia mesquinha.

Argumenta que nos EUA religião e liberdade caminham lado a lado e que, ao contrário do pensamento filosófico reinante na Europa, a religião seria importante para que os indivíduos fizessem da liberdade um bem que serviria em prol de toda a sociedade.

Política e religião não estavam em colisão, pelo contrário, uma era necessária à outra:

¹³² TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1998. p. 347.

deixem o espírito humano seguir sua tendência, e ele ajustará de maneira uniforme a sociedade política e a cidade divina; ele procurará, se ousar dizê-lo, harmonizar a terra com o céu. A maior parte da América inglesa foi povoada por homens que, depois de terem se furtado à autoridade do papa, não se haviam submetido a nenhuma supremacia religiosa; eles levavam pois ao novo mundo um cristianismo que eu não poderia pintar melhor do que chamando-o democrático e republicano. Isso favorecerá singularmente o estabelecimento da república e da democracia nos negócios. Desde o princípio, a política e a religião estavam de acordo, e desde então não deixaram de estar.¹³³

Tocqueville traça as características da sociedade americana:

eu já disse o bastante para revelar, tal como é, o caráter da civilização anglo-americana. Ela é o produto (e esse ponto de partida deve estar constantemente presente ao pensamento) de dois elementos perfeitamente distintos, que aliás muitas vezes fizeram-se guerra, mas que na América conseguiu-se incorporar de certa forma um ao outro e combinar maravilhosamente. Estou me referindo ao espírito de religião e ao espírito de liberdade. Os fundadores da Nova Inglaterra eram, ao mesmo tempo, ardentes sectários e inovadores exaltados. Retidos nos liames mais estreitos de certas crenças religiosas, eram livres de todo e qualquer preconceito político.¹³⁴

A religião estimulava a liberdade como forma de envolvimento nos assuntos comunitários de natureza política. Diz Tocqueville sobre o assunto: “não se deve acreditar que a piedade dos puritanos fosse unicamente especulativa, nem que se mostrasse alheia à marcha das coisas humanas. O puritanismo, como disse acima, era quase tanto uma teoria política quanto uma doutrina religiosa.”¹³⁵

Tocqueville sustenta a afirmação acima usando o pacto redigido pelos colonos ao chegarem aos EUA, o qual transcreveremos aqui:

nós, cujos nomes seguem e que, para a glória de Deus, o desenvolvimento da fé cristã e a honra da nossa pátria,

¹³³ Id., *Ibid.*, p. 338.

¹³⁴ Id., *Ibid.*, p. 51.

¹³⁵ Id., *Ibid.*, p. 43.

empreendemos estabelecer a primeira colônia nestas terras longínquas, acordamos pelo presente ato, por consentimento mútuo e solene, e diante de Deus, formar-nos em corpo de sociedade política, com o fim de nos governar e de trabalhar para a consumação de nossos propósitos; e, em virtude desse contrato, acordamos promulgar leis, atos, decretos, e instituir, conforme as necessidades, magistrados a quem prometemos submissão e obediência.¹³⁶

O encantamento de Tocqueville com o pacto que inaugura a formação social americana perpassa toda *A Democracia na América* e está em consonância com o que ele afirma sobre o desenvolvimento das nações, isto é, o momento de fundação é vital para os desígnios da sociedade em questão. Enfatiza esta ligação entre nascimento e futuro de um país ao metaforizar que assim como um adulto é fruto de toda a sua história e dos acontecimentos de sua infância, o mesmo ocorre nas formações sociais.

Por fim, Tocqueville ressalta a todo momento a importância social da religião para o bem-estar, para a liberdade e para uma cultura política onde o interesse seja bem compreendido. Neste sentido, ele afirma que,

os pregadores americanos voltam sem cessar à terra e é somente com grande dificuldade que conseguem desprender dela seu olhar. Para melhor atingir os ouvintes, mostram todos os dias como as crenças religiosas favorecem a liberdade e a ordem pública, e costuma ser difícil saber, ouvindo-os, se o objeto principal da sua religião é proporcionar a eterna felicidade no outro mundo ou o bem-estar neste¹³⁷

Em última instância, na análise política tocquevilleana a religião tem um papel preponderante para o republicanismo e para a participação política, pois ela faz com que os cidadãos entendam que o interesse deve ser bem compreendido e que as melhores ações dos homens são as que visam ao bem viver da coletividade e não ao egoísmo e ao individualismo¹³⁸.

¹³⁶ Id., *Ibid.*, p. 43-44.

¹³⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. *Op. cit.*, 2000. p. 153.

¹³⁸ Cf. TODOROV, Tzvetan. **Le jardin imparfait**. La pensée humaniste en France. Paris: Bernard Grasset, 1998.

O cristianismo nos diz, é verdade, que devemos preferir os outros a nós mesmos, para merecer o céu; mas o cristianismo também nos diz que devemos fazer o bem a nossos semelhantes por amor a Deus. É uma expressão magnífica; o homem penetra por meio de sua inteligência no pensamento divino; ele vê que a finalidade de Deus é a ordem, associa-se livremente e esse grande desígnio e, sacrificando seus interesses particulares a essa ordem admirável de todas as coisas, não espera outras recompensas além do prazer de contemplá-la. [...] Portanto, não vejo muito bem por que a doutrina do interesse bem compreendido afastaria os homens das crenças religiosas; parece-me, ao contrário, entrever como ela os aproxima destas.¹³⁹

Na história do pensamento político, Tocqueville adquire uma originalidade sem precedentes ao associar religião e política para o bem comum. Se com Maquiavel, viu-se que a ética política é distinta da ética religiosa, ambas, portanto, devendo ser separadas, com Tocqueville dá-se o contrário. O interessante é que ambos possuem pontos em comum na medida em que são pensadores com características republicanas ao resgatarem a liberdade da tradição aristotélica da *politeia*.

Mesmo que sofrendo influências diversas em sua forma de pensar o político, é inegável que no século XIX o pensamento tocquevilleano executou “lances” que o fizeram ser singular e, até por isto, fica difícil classificá-lo como um pensador filiado estritamente a uma corrente de pensamento, haja vista a historiografia que analisa a obra dele.

2.6. A historiografia tocquevilleana

¹³⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 2000. p. 152.

Há na escrita da História de Tocqueville uma funcionalidade social. Ele mesmo sustenta que na análise de uma sociedade deve-se levar em consideração que o compromisso de quem escreve é, sobretudo, com as gerações futuras. Isto é o que ele denomina de julgamento ético, pois além de interpretar o passado e o presente, a historiografia deve propor um caminho para a melhoria das sociedades e não simplesmente analisar o que aconteceu.

Desta forma ele deixa implícito que o “cientista social” é aquele que pode esclarecer as pessoas quanto às ações que devem ser tomadas em prol de um mundo melhor. Nesse sentido, ele se insere no panorama do século XIX, já que a História à época era vista como sendo capaz de dar pistas para o que o historiador que a escrevia achava ser o mais justo.

Este modelo de historiografia, “presenteísta”, teve em Maquiavel¹⁴⁰ um dos seus maiores expoentes, que fazia uso da história para mostrar aos homens que os “erros” não devem ser repetidos e que a história serve, portanto, para guiar as novas gerações rumo a um mundo melhor.

Apesar de toda a angústia de Tocqueville quanto aos rumos que a democracia estava tomando, ele frisa que a história pode ser mudada e, é como alerta que ele escreve sobre a importância do interesse ser bem compreendido.

2.7. Historiografia democrática e aristocrática

¹⁴⁰ BIGNOTTO, Newton . **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.

Em *A Democracia na América*, Tocqueville faz uma análise sobre como escreve os historiadores das eras democráticas e aristocráticas, enaltecendo as diferenças e propondo uma maneira própria de se escrever a História.

Os historiadores que escrevem nas eras aristocráticas costumam fazer todos os acontecimentos dependerem da vontade particular e do humor de certos homens, e relacionam com toda naturalidade aos menores acidentes as revoluções mais importantes. Ressaltam com sagacidade as menores causas e, muitas vezes, não percebem as maiores. Os historiadores que vivem nas eras democráticas mostram tendências totalmente contrárias. A maioria deles não atribui ao indivíduo quase nenhuma influência sobre o destino da espécie, nem aos cidadãos sobre a sorte do povo. Em compensação, atribuem grandes causas gerais a todos os pequenos fatos particulares.¹⁴¹

Segundo Tocqueville, nas épocas aristocráticas os historiadores tendiam a ver a História como fruto do trabalho dos homens que estavam imbuídos do poder de tomar decisões, sendo estes, então, os verdadeiros sujeitos da história. Desta forma, o indivíduo recebe uma atenção especial por parte dos historiadores, isto é, os indivíduos que possuíam poder.

Rivalizando com os historiadores da “aristocracia”, os da democracia tendem a ver a História de maneira oposta, ou seja, os indivíduos e as particularidades somem do processo histórico e a ênfase recai sobre as causas gerais. Explica Tocqueville que isto acontece devido à isonomia das eras democráticas, pois não há como atribuir a um indivíduo uma superioridade em relação a outrem, pois todos são iguais ante a lei.

Desta forma, ele propõe um modelo de escrita da história que ficaria no meio termo, entre a História dos “democráticos” e a dos “aristocráticos”:

[...] penso que não há época em que não se deva atribuir uma parte dos acontecimentos deste mundo a fatos gerais e outra parte a

¹⁴¹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 2000. p. 153.

influências particulares. Essas duas causas sempre se encontram, apenas sua relação se diferencia. Os fatos gerais explicam mais coisas nas eras democráticas do que nas eras aristocráticas; as influências particulares, menos. Nos tempos de aristocracia, é o contrário: as influências particulares são mais fortes, e as causas gerais são mais fracas, a não ser que se considere como causa geral o próprio fato da desigualdade de condições, que permite a alguns indivíduos contrariar as tendências naturais de todos os outros.¹⁴²

Ao propor, no século XIX, um modelo de História que preconiza a ação dos indivíduos e a força das estruturas sociais, Tocqueville propõe um paradigma híbrido para a historiografia, isto é, a mistura das formas democráticas e aristocráticas de escrita histórica. Entretanto, os homens que ele vê como sendo capazes de mudar o curso da história por suas atitudes individuais são os que governam as formações sociais.

Uma questão importante a ser abordada é: Tocqueville praticou ou não em suas obras o modelo de história por ele considerado o ideal? Nesse aspecto, seus textos levam mais em consideração as causas gerais que as atitudes individuais. Desta forma, ele acaba se distanciando do modelo “híbrido” e ficando mais próximo do que chama de historiografia das “eras democráticas”.

2.8. Tocqueville e o futuro da democracia

Ao escrever seus textos no século XIX, Tocqueville tinha a devida dimensão da importância do seu discurso naquela sociedade e para a

¹⁴² Id., *Ibid.*, p. 101.

posteridade, pois a historiografia tocquevilleana preocupa-se com os destinos das formações sociais.

Nas condições da atualidade, quais seriam as contribuições do pensamento político de Tocqueville? Qual é a atualidade de suas idéias? Em que estas idéias podem contribuir para o futuro da democracia?

Com base nestas questões, esboçaremos aqui algumas idéias.

Num primeiro momento, falemos da importância do resgate da liberdade como cidadania, idéia que perpassa toda a tradição republicana desde a antiguidade. Uma obra que é exemplar no que diz respeito a tal assunto é a de Robert Putnam¹⁴³, que discorre sobre a tradição de participação política na Itália, concluindo que o norte da Itália alcançou um desenvolvimento sócio-econômico que supera o do sul, entre outros fatores, devido à cultura política participativa que faz parte da tradição nortista. Ressalte-se que a obra de Putnam destaca a politização da parte norte italiana.

Entretanto, uma indagação que deve ser discutida é a seguinte: ao frisar a importância de uma classe média numerosa para o desenvolvimento de uma formação social, reafirmando a mediania, como fica a situação de países com acentuada disparidade social?

Neste ponto, a conclusão de Tocqueville é a de que o interesse deve ser bem compreendido, mas teria como sair do pensamento faccioso de classe social? Quem estaria disposto a se sacrificar? É trivial dizer que na sociedade capitalista atual o interesse de classe é uma realidade.

É certo que para a diminuição das desigualdades é vital a presença do Estado no sentido de promover políticas sociais. Sendo assim, um Estado

¹⁴³ Cf. PUTNAM, Robert. **Comunidade e Democracia: a experiência da Itália moderna**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

atuante na sociedade seria condição *sine qua non* para alcançar a igualdade social.

Este parece ser um ponto problemático que confronta a idéia de um Estado atuante com o modelo de Estado preconizado por Tocqueville: o Estado mínimo, com uma burocracia também mínima, já que uma burocracia imensa comprometeria as liberdades individuais. Para Tocqueville, ao invés de um Estado atuante, os cidadãos é que teriam que ser atuantes politicamente, como já dissemos, nas associações e comunas. Tal participação faria com que o Estado observasse as demandas sociais otimizando a sua atuação.

Observando as premissas do ideário político de Tocqueville, observa-se que a livre iniciativa é colocada em primeiro plano e que o indivíduo não deve ficar submisso à ação estatal.

É importante frisar que, nas condições atuais, para se obter um Estado de Bem- Estar Social é necessário uma arrecadação de impostos que supra as carências sociais da população e, para isto, o Estado deve atuar em áreas onde existe uma demanda pelo bem-estar social.

Nos parece que, neste sentido, é inevitável a ação do Estado e, neste ponto, as liberdades não devem ser sobrepostas às necessidades. É importante que o Estado promova políticas que objetivem a diminuição das desigualdades sociais em direção a uma sociedade mais justa e onde haja, pelo menos, a igualdade de oportunidades.

Entretanto, como acredita Tocqueville, a apatia política pode fazer com que os recursos concentrados nas mãos do Estado sejam corrompidos e não aplicados onde realmente é necessário. De qualquer forma, é notório que a democracia funciona de forma mais eficaz nos locais em que a liberdade é

exercida e onde há vigilância e maior participação dos cidadãos na promoção do bem comum.

Outra questão: trazendo para a nossa realidade brasileira, como o pensamento toquevilleano pode contribuir para o aprimoramento da democracia?

Levando-se em conta que o nosso país possui uma imensa desigualdade social, a primeira questão seria diminuir o fosso que separa os mais ricos dos mais pobres e, para isto, o Estado teria que investir maciçamente em políticas sociais.

No que diz respeito à participação política é que o pensamento toquevilleano pode nos auxiliar, principalmente pela constatação de que não temos uma tradição cívica em nossa formação social e que temos ainda fortes resquícios de clientelismo, sem contar o problema endêmico da corrupção que, por sinal, não dá mostra e nem perspectiva de cessar. Desta forma, o interesse ainda não é bem compreendido por aqui e os bens privados são colocados muito acima do bem comum.

Sobre a democracia e o interesse bem compreendido Vianna e Carvalho dizem:

a democracia política é o campo, por excelência, em que a física dos interesses pode livremente se expressar, e em que se efetiva o processo de socialização para uma cidadania ativa. O seu papel civilizatório reside, então, em propiciar a passagem do interesse egoísta para o interesse bem-compreendido, passagem esta que supõe a deliberação e a agregação de vontade, traduzindo-se na intenção de criar o direito como obra continuada de todos. Desde sempre, soube-se que, no Brasil, triunfar sobre a fragmentação e a ausência de solidariedade social dependia de uma construção política. Mas, o que nunca havia sido experimentado de fato era conceder liberdade de movimentos, no contexto de uma institucionalidade democrática, às grandes maiorias. Estender a elas, agora, como se deu a partir da Carta de 1988, o acesso aos procedimentos que levam à elaboração das leis, e mesmo ao controle da sua produção, permitindo-lhes combinar as ações da sua vida

associativa e dos seus órgãos de representação com essas instituições que admitem as grandes massas como novos personagens da esfera pública, se vem apresentando como um caminho inédito, em que a república se recria por baixo, enraizada nos interesses e nas expectativas de direitos do que até agora foi o limbo do Brasil¹⁴⁴

Ainda é um desafio para a sociedade brasileira a constituição de uma república democrática onde o interesse seja bem compreendido, até porque a imensa desigualdade social não se constitui como o ideal para a República, como já evidenciamos aqui.

Entretanto, como frisado por Vianna e Carvalho, a movimentação da sociedade deve ocorrer para que tenhamos um Estado democrático e uma cidadania ativa, já que se até o presente momento a cidadania não foi intensamente ativa, é preciso ressaltar que a história não acabou.

A historiografia toquevilleana, preocupada em dar uma luz à posteridade, ressaltando a importância do interesse bem compreendido é de extrema atualidade para o aprimoramento da democracia brasileira. Se a República brasileira foi proclamada na final do século XIX, ela precisa de ser construída e aprimorada pela população, já que não se outorga ou se resolve por decreto ser uma república, pois a *res publica* ou coisa pública precisa de cidadãos vigilantes e abnegados pela causa comum e pelo interesse da coletividade.

Ademais, em se tratando da realidade mundial, nestes tempos de globalização, é preciso que a sociedade se movimente a fim de dar a pauta para a ação do Estado e não de ser conduzida por políticas que não levem em conta a realidade, mas, para tal, é necessário, como quer Tocqueville, reforçar

¹⁴⁴ CARVALHO, Maria Alice R.; VIANNA, Luiz Werneck. República e Civilização Brasileira. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 153.

os laços de solidariedade social na formação de associações que prezem pelo bem comum.

Em suma, o pensamento toquevilleano pode contribuir para o futuro da democracia de diversas formas, principalmente por acreditar no poder das associações civis como forma de reforçar os laços de solidariedade, de cooperação e de preocupação com o público. Como diz Putnam, “as associações civis contribuem para a eficácia e a estabilidade do governo democrático, não só por causa de seus efeitos “internos” sobre o indivíduo, mas também por causa de seus efeitos “externos” sobre a sociedade.”¹⁴⁵

¹⁴⁵ PUTNAM, Robert. Op. cit., 2005. p. 103.

CAPÍTULO 3 - O ANTIGO REGIME E A REVOLUÇÃO: A HISTORIOGRAFIA PELA REPÚBLICA

O Antigo Regime e a Revolução, obra escrita em 1856, traz à baila a análise de Tocqueville sobre os fatos que culminaram na ruína do “Antigo Regime” e no início da Revolução Francesa.

O texto não se prende aos acontecimentos da véspera do processo revolucionário e aos eventos em si, constituindo-se, por essência, numa escrita em que são relevantes os acontecimentos políticos de longa duração. Há uma análise da história política francesa e de seus aspectos gerais durante todo o século XVIII, mas não somente, já que Tocqueville evoca aspectos da política feudal e suas permanências e rupturas no período pré-revolucionário.

É necessário enfatizar que a pesquisa empreendida por Tocqueville preocupou-se em verificar algumas fontes *in loco*, possuindo, deste modo, um valor histórico extremamente relevante.

Entretanto, sua análise não se restringe ao valor das fontes primárias, pois não se pode deixar de lado o que era na historiografia tocquevilleana uma das principais responsabilidades do historiador: julgar os fatos com o fito de fornecer idéias para que a história cumpra a sua função social com as sociedades futuras.

O texto está dividido em três “livros”. O livro primeiro, de cinco capítulos, discorre sobre a destruição de tudo que lembrasse o “Antigo Regime”¹⁴⁶. Trata-se de aniquilar o simbolismo de uma ordem anterior. Neste sentido, Tocqueville argumenta que:

como o objetivo da Revolução Francesa não era tão-somente mudar o governo mas também abolir a antiga forma de sociedade, teve de atacar-se, ao mesmo tempo, a todos os poderes estabelecidos, arruinar todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar os costumes e os hábitos e esvaziar, de certa maneira, o espírito humano de todas as idéias sobre as quais se assentavam até então o respeito e a obediência.¹⁴⁷

Afirma Tocqueville que as tradições e os costumes foram apagados da França, ao contrário da Inglaterra, onde mesmo com uma revolução foram preservados os costumes antigos.

Ainda no livro primeiro, ele ressalta o aumento do poder da autoridade pública como caráter do processo revolucionário e como corolário da revolução.

No Livro Segundo, Tocqueville destaca como se deu a centralização administrativa durante o Antigo Regime e o papel dos atores sociais diante de tal fato, isto é, mostra como a nobreza, o clero, a burguesia, o camponês, entre

¹⁴⁶ O próprio termo Antigo Regime foi criado pelos revolucionários como forma de associá-lo ao antigo, ao velho e ultrapassado em contradição à nova ordem firmada pela Revolução. Cf. DOYLE, William. **O Antigo Regime**. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

¹⁴⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997. p. 56.

outros, colaboraram ou não para esta centralização. Analisa como a liberdade política foi se deteriorando e quem tirou proveito da situação.

Trata em longa duração da perda da liberdade, da centralização e de como surgiu a revolução. Para o nascimento desta, mostra qual era a situação real dos atores sociais às vésperas do evento e conclui que a condição social dos camponeses neste período era melhor que em épocas anteriores, pois eles já tinham se tornado proprietários de terras¹⁴⁸. Acaba chegando à seguinte conclusão: a revolução nasceu de um aumento das expectativas por melhorias que já vinham ocorrendo e não de uma pauperização social.

Em suma, o livro segundo faz uma reflexão sobre a dimensão do político, sobre o poder, sobre a igualdade, sobre a liberdade e das causas essenciais que estão na origem da Revolução.

O livro terceiro analisa as idéias que deflagraram e que incutiram no espírito dos franceses o sentimento revolucionário, em linhas gerais, criticando os filósofos, os “homens de letras” e os economistas fisiocratas, considerados por Tocqueville os agitadores e vanguardistas da pedagogia revolucionária do povo. Destaca o fato de os franceses desejarem a igualdade a qualquer custo, prejudicando e se esquecendo das liberdades políticas.

3.1. As causas da revolução: a centralização administrativa, a perda da liberdade e o papel dos atores sociais.

¹⁴⁸ A análise de Tocqueville destoa da interpretação de alguns expoentes da atual historiografia, que ao contrário dele, observaram o empobrecimento do campesinato francês às vésperas da Revolução. Cf. HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. Cf. VOVELLE, Michel. O nascimento da revolução. In: **Breve História da Revolução Francesa**. 1ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1986.

No que concerne às causas da revolução, o pensamento de Tocqueville é inovador, considerando que ele não se satisfaz em analisar o que teria acontecido somente nos anos anteriores a 1789, visto que a sua análise não é a de curta duração.

Tendo como mote de sua interpretação o poder, não concebe a revolução como algo abrupto, mas a vê como um processo que já vinha ocorrendo no Antigo Regime. Para ele, foi no próprio âmbito das relações de poder anteriormente ao processo revolucionário que a revolução se engendrou.

Mesmo se a revolução não vingasse, Tocqueville acreditava que as mudanças já estavam acontecendo e que os resultados de tais mudanças eram nefastos para a sociedade francesa. Nas suas palavras,

a revolução não foi de maneira alguma um acontecimento fortuito. Realmente pegou o mundo de improviso embora nada mais fosse que o complemento do trabalho mais longo e do término repentino e violento de uma obra à qual dez gerações tinham trabalhado. Mesmo que não tivesse surgido a Revolução Francesa, o velho edifício social teria ruído por toda parte, aqui mais cedo, acolá mais tarde, mas teria caído, peça por peça, em vez de desmoronar-se de uma vez. A Revolução resolveu repentinamente, por um esforço convulsivo e doloroso, sem transição, sem precauções, sem deferências, o que ter-se-ia realizado sozinho, pouco a pouco, com o tempo. Esta foi, portanto, a obra da Revolução.¹⁴⁹

3.2. A centralização administrativa e o golpe na liberdade

¹⁴⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997, p. 68.

Observado que a liberdade só é exercida se os cidadãos são capazes de decidir por eles mesmos sobre os assuntos referentes à coletividade, ao público, e que, neste sentido, Tocqueville se insere na tradição republicana, passaremos a avaliar como a centralização administrativa e a perda da liberdade fizeram com que o espírito revolucionário aflorasse nos franceses.

Uma primeira questão é pertinente: como evitar a centralização administrativa? Para Tocqueville, é natural que os ocupantes do poder centralizem cada vez mais a administração. Desta forma, os cidadãos devem lutar para que esta centralização não aconteça, participando da vida política. Caso contrário, a tendência é que o poder se centralize cada vez mais, o que gera o despotismo¹⁵⁰.

Para o caso francês, ele assinala que a ênfase na igualdade de condições ocasionou o desprezo pela liberdade política, isto no próprio seio do Antigo Regime, fazendo com que a burocracia e as atribuições do Estado aumentassem.

O incremento da burocracia foi alvo de severas críticas. Para Tocqueville, os intendentess passaram a ser os novos governantes da França. Sobre estes, diz:

é um homem de nascimento comum, sempre estrangeiro à província, jovem e tendo ainda de garantir seu futuro. Não exerce seus poderes através do direito de eleição, de nascimento ou de compra do cargo; é escolhido pelo governo entre os membros inferiores do Conselho de Estado e sempre revogável. Embora separado deste corpo, é o seu representante e é por isso que, na linguagem administrativa da época, é chamado comissário encarregado. Acumulam-se em suas mãos quase todos os poderes que o Conselho possui e exerce todos em primeira instância. É, como o Conselho, ao mesmo tempo, administrador e juiz. O intendente comunica-se com todos os ministros, é o agente único, na província, de todas as vontades do governo¹⁵¹

¹⁵⁰ Cf. JASMIN, Marcelo. Op. cit., 1997.

¹⁵¹ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997, p. 79.

Tocqueville, traça, desta forma, como as relações de poder foram se alterando durante o século XVIII na França, resultando num *continuum* crescente das atribuições estatais e, conseqüentemente, nas perdas da liberdade, já que o Estado se coloca numa posição de tutor de toda a sociedade, decidindo os rumos da França.

Nesta estruturação de poder, ele critica o enorme poder dos intendentés, mas não se furta de afirmar como os franceses tiveram culpa, ao deixar com que isso acontecesse. Veremos, agora, como a liberdade foi suprimida.

3.3. O fim das liberdades municipais e a crescente tutela administrativa: a caminho da servidão

A pesquisa historiográfica levada a cabo por Tocqueville elucidada que, ao contrário do que muitos pensam, havia até o final do século XVII, na França, um ativo viver civil, uma preocupação constante com o destino das comunidades.

Na França, a liberdade municipal sobreviveu ao feudalismo. Quando os senhores já não administravam mais o campo, as cidades ainda conservavam o direito de se governar. Até o fim do século dezessete ainda encontramos cidades formando espécies de pequenas repúblicas democráticas, cujos magistrados são livremente eleitos pelo povo todo e responsáveis perante ele, onde a vida municipal é pública e ativa e onde a cidade mostra-se ciosa de seus direitos e de sua independência. [...] As eleições foram abolidas pela primeira vez em 1692. Então as funções municipais foram colocadas em ofícios, quer dizer que o rei vendeu em cada cidade, a alguns habitantes, o direito de governar à perpetuidade todos os outros.”¹⁵²

¹⁵² Id., *Ibid.*, p. 83

A partir daí, as liberdades locais vão se deteriorando:

no século dezoito, o governo municipal das cidades tinha portanto degenerado por toda parte numa pequena oligarquia. Algumas famílias conduziam todos os negócios com vistas particulares, longe do olho do público e sem serem responsáveis perante ele. É uma doença que atinge a administração na França inteira. Todos os intendentés a assinalam, mas o único remédio que imaginam é sujeitar mais e mais os poderes locais ao governo central. ¹⁵³

Tocqueville discorre sobre esta concentração de poder nas mãos de poucos e critica o fato do interesse público ser confundido com o privado. Desta forma, a perda das liberdades locais foi uma iniciativa governamental, que vendeu os governos citadinos a algumas pessoas. De sorte que, mesmo com a venalidade do cargo público, também houve uma apatia política ante a medida, considerando que não houve reação daqueles que participavam da vida pública até o momento da venda.

À medida que o governo vai centralizando mais o poder político, os cidadãos vão se retirando comodamente do âmbito público para cuidar de seus assuntos particulares.

O que de fato passa a incomodar Tocqueville é a própria perda da civilidade, do encontro com o outro em local público para debater os assuntos que dizem respeito ao próximo, ao bem comum.

A retirada dos indivíduos do espaço público significou muito mais que deixar tais assuntos para algumas pessoas; retirou de cada cidadão aquilo pelo qual Tocqueville sempre lutou: a própria condição de humano que só se realiza no encontro com o outro, na preocupação com a coletividade e na liberdade, condição esta inerente ao próprio homem: em vez disso, ao se prender no

¹⁵³ Id., Ibid., p. 85

âmbito do lar o homem se condenava à condição de servo. E mais: havia o perigo da excessiva centralização administrativa, o que conformaria um governo despótico.

Tocqueville, então, vislumbra nas paróquias rurais da França um republicanismo em contradição com a centralização.

Até a Revolução, a paróquia rural da França conserva no seu governo algo deste aspecto democrático que nele vimos na Idade Média. Trata-se de eleger funcionários municipais ou de discutir algum negócio comum? Lá badala o sino da aldeia chamando os camponeses, que se reúnem em frente ao portal da igreja onde tanto os pobres como os ricos têm o direito de apresentar-se. Uma vez a assembléia reunida, não há nem uma verdadeira deliberação ao ar livre anota as diversas opiniões e declarações numa ata. nem uma votação, mas cada um pode opinar e um tabelião requisitado para este fim e trabalhando [...] Se compararmos estas vãs aparências de liberdade com a impotência que lhes é inerente já vemos, em escala pequena, como o governo mais absoluto pode ser combinado com algumas formas da mais extremada democracia de uma maneira que acrescenta à opressão o ridículo de não querer admiti-la.¹⁵⁴

Tocqueville só lamenta a intromissão do Estado nas paróquias:

[...] suas reuniões dependiam da anuência do intendente ou, como diziam então de seu belo prazer; mesmo após uma decisão unânime não podiam impor, nem vender, nem comprar, nem alugar, nem processar sem a licença do rei. Era preciso um decreto do Conselho para coisas tão simples como o conserto do muro do presbitério que desabava ou do teto da Igreja que o vento abalara. Todas as paróquias, fossem elas perto ou longe de Paris, tinham de obedecer a esta regra.¹⁵⁵

Ao confrontar a liberdade paroquial com a opressão do Estado, ao qual a paróquia está submetida, no sentido exposto acima, Tocqueville ressalta ainda mais o poder estatal.

¹⁵⁴ Id., Ibid., p. 87

¹⁵⁵ Id., Ibid., p. 87

A paróquia, para todos os efeitos, seria o local de vida política ativa e, independentemente da força do Estado, lá os cidadãos junto ao clero exercitam as suas liberdades deliberando sobre questões públicas.

Sobre a centralização administrativa ele é enfático:

se me perguntarem como esta porção do antigo regime assim pôde ser transferida inteiriça na nova sociedade e nela se incorporar, responderei que a centralização não pereceu com a Revolução porque era o próprio começo e o próprio sinal desta Revolução, e acrescentarei que quando um povo destruiu em seu seio a aristocracia corre em direção à centralização como atrás de si mesmo. Então é mais fácil jogá-lo neste declive que freá-lo. Em seu seio todos os poderes tendem naturalmente à unidade e é preciso muita arte para separá-los¹⁵⁶

O que levava Tocqueville a crer que a aristocracia era importante para evitar a centralização? É o que veremos a partir de agora.

3.4. Centralização, as “instituições intermediárias” e a cultura política

É notório no pensar de Tocqueville a importância que atribui ao que denominamos de “instituições intermediárias”, ou seja, as instituições mediadoras da relação entre o indivíduo e o Estado.

No caso tocquevilleano, destaque para as associações e as comunas, que em *A Democracia na América* foram reiteradamente citadas por ele para compreender a vida política nos EUA, enaltecendo-as e mostrando que a

¹⁵⁶ Id., *Ibid.*, p. 94.

democracia se fortalece quanto mais estes mediadores institucionais sejam fortes.¹⁵⁷

Na tradição republicana, é trivial a importância delas para a vida política.

Segundo Putnam,

assim como a coruja de Minerva, símbolo da sabedoria, só voava no escuro, os filósofos políticos só começaram a articular as virtudes essenciais da *vita civile* [vida cívica] no seu ocaso. O destino das comunas levou os teóricos políticos renascentistas, sobretudo Maquiavel, a refletirem sobre as condições do governo republicano estável, concentrando-se especialmente no caráter dos cidadãos, sua *virtú civile*.¹⁵⁸

Concentrando-se no caráter dos cidadãos, a tradição de pensamento republicana atribui à cultura política um papel bastante significativo para a vida política de uma formação social, constatando que depende da virtude do indivíduo o destino de uma sociedade. Assim, para os republicanos, todas as pessoas contribuem para o sucesso ou não de uma formação.

Para o século XIX, Putnam destaca que,

foi uma época de incomum efervescência na vida associativa em grande parte da Europa ocidental, sobretudo entre as chamadas classes “populares” – isto é, o grosso da população. As formas mais antigas de sociabilidade organizada, como as confrarias religiosas e as guildas medievais, tinham gradualmente perdido seu vigor nos séculos precedentes, tornando-se meros vestígios da época em que verdadeiramente mobilizavam os interesses e as paixões populares. Os ventos da mudança, provocados pela Revolução Francesa, vieram varrer boa parte desse entulho social. Inspirados na rigorosa doutrina do *laissez faire*, os governos liberais da França, da Itália e de outros países aboliram guildas, dissolveram entidades religiosas e desencorajaram a formação de quaisquer “combinações” sociais ou econômicas semelhantes. Para impor essa nova ordem, as autoridades francesas e italianas mantinham sob rígida vigilância (e não raro tentavam extinguir) até mesmo as mais inócuas manifestações de sociabilidade organizada, como os clubes de operários que se reuniam para beber.¹⁵⁹

¹⁵⁷ CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1986.

¹⁵⁸ PUTNAM, Robert. Op. cit., 2005. p. 143.

¹⁵⁹ Id., Ibid., p. 148.

Não é demais lembrar que Tocqueville, em *As Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, declarou-se contra a formação de clubes operários naquele momento histórico, já que acreditava que a própria liberdade política seria comprometida caso as idéias dos operários fossem colocadas em prática, dado o caráter classista do pensamento político-social do operariado.

Mesmo com toda a tentativa de reprimir os movimentos populares, o século XIX foi pródigo em “movimentos sociais” na França, como o próprio Putnam nos indica:

esse ‘grande surto de sociabilidade popular’ (nas palavras do eminente historiador social francês Maurice Aguilhon) manifestou-se na França na primeira metade do século XIX, sob a forma de lojas e *cercles* maçônicos, clubes populares (*chambrée*) e orfeões, congregações religiosas e clubes de camponeses, e mais especialmente sociedades de mútua assistência, criadas para prover às despesas com doenças, acidentes, velhice e funerais.¹⁶⁰

Como já ressaltado, a luta pela igualdade de fato passa a ser uma das principais questões na pauta destas organizações, principalmente dos clubes proletários.

No que tange especificamente ao pensamento político de Tocqueville, em *O Antigo Regime e a Revolução*, destaca a participação da nobreza, do clero e a presença das paróquias como alentadores de uma praxe participativa que vinha se perdendo ao longo do século XVIII.

Não se esquiva de criticar a própria nobreza, uma vez que em sua opinião ela estava se tornando cada vez mais parecida com a burguesia em seus modos e costumes. E o que era mais relevante: deixara de se preocupar

¹⁶⁰ Id., Ibid., p. 148.

com o bem comum, não formando mais um corpo intermediário que colocasse um freio na centralização política.

3.5. A igualdade antes da Revolução

Mesmo antes do estabelecimento da igualdade legal, na França pré-revolucionária Tocqueville verificara que os homens tornavam-se cada vez mais iguais, não importando a estratificação por lei da sociedade francesa.

Observara que cada vez mais os costumes dos nobres assemelhavam-se aos da burguesia. Desta forma, a igualdade a qual ele estava se referindo era a de sentimento¹⁶¹, ou seja, todos tinham hábitos parecidos e sentiam-se iguais: “tem-se a impressão de que todos os homens que vivem na França, em particular os que pertencem às classes média e da alta sociedade – os únicos em destaque – são todos exatamente semelhantes uns com os outros.”¹⁶²

Não só nos costumes imperava a igualdade, mas ressalta Tocqueville que os interesses da burguesia e da nobreza não eram divergentes, que convergiam em inúmeros aspectos. Segundo ele,

¹⁶¹ Cf. ARON, Raymond. Op. cit., 1999.

¹⁶² TOCQUEVILLE, Alexis de. Op cit., 1997, p. 105

os cadernos apresentados pelas diferentes ordens em 1789 bem mostram isto e neles vemos que seus relatores diferem profundamente pelos seus interesses mas que são iguais em todo o resto. Se estudarmos como as coisas aconteciam nos primeiros Estados Gerais, teremos um espetáculo absolutamente oposto: o burguês e o nobre têm mais interesses comuns e mais negócios comuns; demonstram muito menos animosidade recíproca, o que não impede que ainda pertençam a duas raças distintas.¹⁶³

Neste sentido, a historiografia da Revolução Francesa de Tocqueville apresenta um rompimento com a visão marxista da Revolução que contrapõe os interesses da nobreza e os da burguesia. Na opinião tocquevilleana, o corte revolucionário não representou, de modo surpreendente, o triunfo da burguesia. Este triunfo constituiu-se pouco a pouco no século XVIII francês, pois enquanto a burguesia vinha se enriquecendo, a nobreza estava na decadência:

havia alguns séculos em que os nobres franceses não paravam de empobrecer-se. [...] As leis que protegiam a propriedade dos nobres ainda eram as mesmas e nada parecia mudado em sua condição econômica, que não impedia que iam empobrecendo-se por toda parte na proporção exata em que perdiam o seu poder.¹⁶⁴

Destarte, o evento revolucionário representou muito mais a conquista política de uma classe burguesa há muito em ascensão, não só em termos econômicos, pois para Tocqueville os burgueses possuíam a mesma educação dos nobres. Conclui:

em fins do século dezoito sem dúvida ainda era possível perceber uma diferença entre o comportamento da burguesia e da nobreza, pois nada iguala-se com mais vagar que esta camada de hábitos que chamam boas maneiras; porém, no fundo todos os homens que se situavam acima do povinho eram parecidos: tinham as mesmas idéias, os mesmos hábitos, os mesmos gostos, escolhiam os mesmos divertimentos, liam os mesmos livros, falavam a mesma linguagem. Só se diferenciavam ainda pelos direitos.¹⁶⁵

¹⁶³ Id., Ibid., p. 105.

¹⁶⁴ Id., Ibid., p. 106.

¹⁶⁵ Id., Ibid., p. 107.

Escusado dizer que para Tocqueville a revolução foi o golpe final de uma nobreza agonizante numa sociedade onde tudo lhe parecia padronizado, desde as formas de pensar até as formas de se vestir¹⁶⁶.

Entretanto, apesar desta igualdade, o isolamento social torna-se cada vez maior. A igualdade, em vez de aproximar os indivíduos, engendrou o individualismo.

Nas suas palavras,

nossos pais não possuíam a palavra individualismo, que inventamos para nosso uso porque no tempo deles não havia nenhum indivíduo que não pertencesse a um grupo e que pudesse considerar-se absolutamente só. Porém, cada um dos milhares de grupinhos compondo a sociedade francesa só pensava em si próprio. Era, se assim posso exprimir-me, uma espécie de individualismo coletivo que preparava as almas para o verdadeiro individualismo que conhecemos. O que há de mais estranho é que todos os homens que permaneciam tão afastados uns dos outros tinham se tornado tão semelhantes que era difícil distingui-los uns dos outros. Mais do que isto, quem sondasse seus espíritos descobriria que eles mesmos achavam as pequenas barreiras que dividiam gente tão parecida, tão contrária ao interesse público quanto ao bom senso e que, em teoria, já adoravam a unidade. Cada um só dava importância a sua condição particular porque outros destacavam-se pela condição. Mas estavam todos dispostos a confundir-se na mesma massa, contanto que ninguém nela tivesse alguma vantagem própria ou nela ultrapassasse o nível comum.¹⁶⁷

Enfatiza que a inveja é um sentimento que cresce na proporção em que a igualdade de condições se estabelece, sendo este sentimento próprio da modernidade e de sociedades isonômicas, pois Tocqueville frisa que as pessoas vão tentar se distinguir das outras nas condições materiais, isto é, todos almejam o máximo de bens materiais possíveis, já que estes sinalizam uma distinção e os que possuem menos bens vão invejar os mais ricos.

¹⁶⁶ Cf. JASMIN, Marcelo. Op. cit., 1997.

¹⁶⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997. p. 116

O individualismo e o materialismo das sociedades modernas vão ser veementemente criticados por ele, apesar de constatar a irreversibilidade dos interesses individuais.

Por outro lado, vê com um certo saudosismo a organização hierárquica da sociedade do Antigo Regime, no sentido de que quem pertencia ao mesmo estamento possuía uma ligação forte com os outros membros deste.

Portanto, o individualismo e o materialismo da modernidade não são bem vistos por Tocqueville que, deste modo, discursa contrariamente à liberdade individual preocupada com a propriedade privada e despreocupada com a coletividade.

3.6. As idéias na Revolução: os economistas fisiocratas, os filósofos e os “homens de letras”

Considerados por Tocqueville os idealizadores e principais agitadores da Revolução, os filósofos iluministas foram seu objeto de estudo no primeiro capítulo do Livro Terceiro de *O Antigo Regime e a Revolução*.

O que incomodava Tocqueville era a falta de experiência dos iluministas nos assuntos da política e, este fato, em sua opinião fazia-os emitir opiniões fora da realidade. Idealizavam o mundo político e utopicamente escreviam e incitavam as pessoas para a busca de uma sociedade mais justa.

Para Tocqueville, a falta de conhecimento sobre o funcionamento do dia a dia da política francesa comprometia a análise do que ele chamava de “homens de letras”.

Faltava-lhes, portanto, este conhecimento superficial que a visão de uma sociedade livre e o eco de tudo que nela se comenta dão até àqueles que menos se preocupam com o governo. Tornaram-se mais ousados em suas novidades, mais apaixonados por idéias gerais e sistemas, mais contendedores da sabedoria antiga e mais confiantes ainda em sua razão individual que os autores de livros sobre a política.¹⁶⁸

Alertava Tocqueville para o fato de que os literatos criticavam todas as instituições do Antigo Regime, não exatamente por não acreditarem em cada uma delas, mas sim por fazerem parte desta. Precisavam destruir o que era característico da época.

O fato é que Tocqueville responsabiliza, também, o povo francês, argumentando que o discurso iluminista só encontrou eco devido à despreocupação dos franceses com a coisa pública. A retórica literária, tendo como mote o combate às desigualdades, só poderia vingar numa época onde a liberdade fora eclipsada.

Assim como os iluministas, os economistas liberais também foram criticados por Tocqueville. Em que sentido ele dirigia sua crítica?

Na ênfase que estes economistas davam ao papel do Estado como motor para o desenvolvimento de uma sociedade e ao desprezo que tinham pelas liberdades políticas. Na análise tocquevilleana, os fisiocratas acreditavam que o Estado deveria ser atuante na sociedade, incentivando a educação pública, já que esta era vista como essencial para o desenvolvimento, bem

¹⁶⁸ Id., Ibid., p. 144.

como para impedir as ações negativas do Estado, pois o povo instruído não permitiria os abusos estatais.

Alegava, ainda, que a Revolução tinha cumprido as idéias defendidas pelos fisiocratas, principalmente o desprezo pelas liberdades políticas, pela religiosidade e por tudo que as tradições do povo francês. Não acreditavam no poder da cidadania, preferindo a ação governamental ao poder dos indivíduos.

Já conceberam a idéia de todas as reformas sociais e administrativas que a Revolução fez antes que a idéia das instituições livres tenha começado a aparecer em seu espírito. É bem verdade que são muito favoráveis à livre troca dos mantimentos, ao *laissez faire* ou ao *laissez passer* no comércio e na indústria, mas quanto às liberdades políticas propriamente ditas, nem pensam nelas ou, quando se apresentam por acaso à sua imaginação, começam por rechaça-las. Quase todos começam mostrando-se muito inimigos das assembleias deliberativas, dos poderes locais e secundários e, em geral, de todos estes contrapesos em todos os povos livres para equilibrar o poder central.¹⁶⁹

Fica claro, na afirmação tocquevilleana, o que entende como sendo liberdade, ao criticar a liberdade pregada pelos economistas: a do indivíduo que possui a livre iniciativa de poder circular livremente pela sociedade, podendo comprar e vender produtos sem empecilhos. A afirmação, se aprofundarmos um pouco mais na análise, critica o próprio liberalismo econômico, o “laissez faire ou laissez passer no comércio e na indústria” sem compromisso com a ação na esfera pública.

Complementa afirmando que a sociedade de seu tempo se assemelha àquela pregada pelos fisiocratas, num tom melancólico:

É este desejo de introduzir a liberdade política no meio de instituições e idéias que lhe eram alheias ou opostas, mas às quais já nos habituamos ou cujo gosto já concebêramos de antemão, que, há sessenta anos, produziu tantas tentativas vãs de governos livres seguidos por revoluções tão funestas até que, finalmente, cansados

¹⁶⁹ Id., Ibid., p. 156.

por tantos esforços, desgostados por um trabalho tão duro e tão estéril, abandonando sua segunda meta para voltar à primeira, que muitos franceses reduziram-se a pensar que viver em iguais debaixo de um senhor ainda tinha afinal de contas alguma doçura. E assim acontece que hoje nos assemelhamos muito mais com os economistas de 1750 que com nossos antepassados de 1789.¹⁷⁰

Portanto, concebe os seus contemporâneos como “satisfeitos” por serem tutelados por um “senhor”, pois o que lhes importava era a igualdade. Esta igualdade de condições fez os franceses perderem a liberdade política.

O que mobilizou os franceses revolucionários, foi a utopia de poderem instituir um governo e uma sociedade justos, onde os bens materiais fossem bem distribuídos e todos seriam iguais. Contudo, para Tocqueville, faltou dar um sentido prático de como seria este novo governo, se na prática haveria a possibilidade almejada.

A revolução não assegura as liberdades e nem a igualdade de fato, pois, para Tocqueville, uma vez começada não há como prever o seu destino.

Além disso, assegura o equívoco dos franceses quanto à liberdade:

quando o amor dos franceses pela liberdade política despertou, já tinham concebido, em matéria de governo, um certo número de noções que não somente combinavam bem com a existência de instituições livres, mais que isso, quase lhes eram opostas¹⁷¹

Ou seja, Tocqueville observa que a liberdade era vista pelos franceses como sendo a possibilidade de ir e vir, a liberdade dos modernos de Benjamin Constant¹⁷².

Aí, indiretamente, faz sua crítica a esta liberdade, e deixa clara a sua concepção sobre o que é ser livre: é participar publicamente dos assuntos

¹⁷⁰ Id., Ibid., p. 160.

¹⁷¹ Id., Ibid., p. 160.

¹⁷² Cf. CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. **História das Idéias Políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

referentes ao bem comum. É decidir sobre os próprios assuntos, não os delegando unicamente à administração pública. É compreender que a liberdade se faz no conviver, no viver com o outro, e não de forma individualista.

3.7. O poder e a Revolução Francesa

Através de *O Antigo Regime e a Revolução* é possível extrair uma concepção de poder no pensamento político de Tocqueville. Que poder seria este? Onde está localizado? Tentaremos responder estas perguntas nas linhas que se seguem.

No pensamento político tocquevilleano há uma atribuição significativa de poder aos cidadãos, aduzido que coloca uma responsabilidade na sociedade pelos seus rumos. Portanto, o poder se encontra nas mãos dos indivíduos que, podem se reservar exclusivamente ao âmbito da vida privada - ao passar os rumos da política a terceiros, vivendo como servos e atribuindo a decisão sobre sua formação social a outrem - ou, se for um cidadão virtuoso, participará ativamente da vida política, exercendo, desta forma, o poder, e se preocupando com o bem comum. É o ser de liberdade.

Ao atribuir o poder aos indivíduos, Tocqueville deixa claro que o futuro de uma determinada formação social depende da cultura política dos seus indivíduos. Está nas mãos destes o “caráter” de uma sociedade.

3.8. A religião em *O Antigo Regime e a Revolução*

Como já foi dito, as paróquias locais se configuraram como local de vida política na França do Antigo Regime. Esta constatação de Tocqueville corrobora o seu apreço pela vida religiosa cristã.

Em *A Democracia na América* constatara que o puritanismo dos colonos americanos havia beneficiado aquela formação social, pois nele havia uma preocupação com a coletividade e, sendo assim, tal religiosidade fora essencial para a liberdade política dos EUA.

Lamentou, no caso francês, a perda da religiosidade que ocorrera no período anterior à Revolução, ao evocar que o discurso anti-religioso dos iluministas teve respaldo na sociedade francesa.

Uma das primeiras diligências da Revolução Francesa foi atacar a Igreja e entre as paixões que nasceram desta revolução a primeira a se acender e a última a se extinguir foi a paixão religiosa. Até mesmo quando o entusiasmo da liberdade já se tinha desvanecido, depois que os franceses limitaram-se a comprar a tranquilidade ao preço da servidão, continuaram a revoltar-se contra a autoridade religiosa. Napoleão, que tinha conseguido vencer o gênio liberal da Revolução Francesa, fez esforços inúteis para dominar seu gênio anticristão e, até em nossos dias, vimos homens que imaginavam resgatar sua subserviência para com os agentes menores do poder político pela sua insolência para com Deus e que, enquanto abandonavam tudo que havia de mais livre, de mais nobre e de mais soberbo nas

doutrinas da Revolução, ainda se vangloriavam de sua fidelidade ao espírito da Revolução por permanecerem indevotos. No entanto, hoje é fácil entender que a guerra às religiões nada mais era que um incidente desta grande revolução, um traço relevante mas fugitivo de sua fisionomia, um produto passageiro das idéias, das paixões, dos fatos particulares que a precederam e prepararam, e não seu gênio próprio.¹⁷³

Tocqueville observara que o discurso anti-religioso foi característico do período revolucionário, pois, atento aos fatos, vira em tal discurso uma tentativa de destruir o que os revolucionários interpretavam como o sustentáculo do Antigo Regime. A religião sustentara uma ordem injusta e deveria sucumbir numa nova ordem. Para Tocqueville, a anti-religiosidade foi propagada pelos filósofos iluministas:

[...] Os filósofos do século dezoito agrediram com uma espécie de furor a Igreja; atacaram seu clero, sua hierarquia, suas instituições, seus dogmas e para melhor derruba-los quiseram arrancar os próprios fundamentos do cristianismo. Porém, tendo esta porção da filosofia do século dezoito sido gerada pelos fatos que esta própria Revolução destruía, tinha de desaparecer pouco a pouco com eles e ficar como que sepultada no seu triunfo. Só acrescentarei algumas breves palavras para acabar de transmitir meu pensamento porque tenciono reexaminar alhures este grande assunto: foi muito menos como doutrina religiosa que como instituição política que o cristianismo acendeu estes ódios furiosos; não porque os padres pretendiam fixar as coisas do outro mundo, mas porque eram proprietários, senhores, dizimadores, administradores neste mundo; não porque a Igreja não podia tomar um lugar na nova sociedade que se ia fundar, mas porque ocupava então o lugar mais privilegiado e mais forte nesta velha sociedade que era preciso reduzir às cinzas.¹⁷⁴

O ataque à religião cristã, portanto, foi fruto não de uma anti-religiosidade intrínseca, desinteressada, mas sim pelo fato de a Igreja e o clero ocuparem um lugar de destaque no Antigo Regime. No argumento tocquevilleano, depois de acabar a ordem estamental e ser fixada em lei a

¹⁷³ TOCQUEVILLE, Alexis de. Op. cit., 1997. p. 55.

¹⁷⁴ Id., Ibid., p. 56.

igualdade, já não havia mais motivo para o discurso furioso contra o cristianismo.

Como o objetivo da Revolução Francesa não era tão-somente mudar o governo mas também abolir a antiga forma de sociedade, teve de atacar-se, ao mesmo tempo, a todos os poderes estabelecidos, arruinar todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar os costumes e os hábitos e esvaziar, de certa maneira, o espírito humano de todas as idéias sobre as quais se assentavam até então o respeito e a obediência. De lá, seu caráter tão singularmente anárquico.¹⁷⁵

Como vimos, Tocqueville destacou a importância das paróquias locais para o exercício da liberdade na França. Na visão dele, a religião era importante para preservar esta liberdade, não só na formação social francesa, pois, nos Estados Unidos, já havia destacado a relevância do puritanismo para a liberdade política.

3.9. O pensamento conservador no século XIX e Tocqueville

Num primeiro momento, é necessário conceituar conservadorismo e, posteriormente, analisaremos de que forma o pensamento político conservador se estrutura, através do pensamento político de um dos seus expoentes, Edmund Burke.

Em seguida, tendo como base o conceito, verificaremos se o pensamento político de Tocqueville pode ser chamado de conservador.

Segundo o Dicionário de Política,

¹⁷⁵ Id., Ibid., p. 56.

[...] o termo Conservadorismo designa idéias e atitudes que visam à manutenção do sistema político existente e dos seus modos de funcionamento, apresentando-se como contraparte das forças inovadoras. Neste caso, porém, toda atenção se concentra na função do Conservadorismo, de tal modo que seu conteúdo se coloca e se limita dentro dos termos dessa mesma função.¹⁷⁶

Este Dicionário de Política ainda enfatiza que conservador designa algo que é contrário ao progressismo, já que aquele não deseja qualquer mudança social, se atendo às forças da tradição.

Por sua vez, Hannah Arendt nos informa que, “conservadorismo, como credo político e como um ideologia, deve sua existência a uma reação à Revolução Francesa[...]”¹⁷⁷

Como exemplo de pensador do conservadorismo citamos Edmund Burke, um dos seus precursores. Analisaremos, portanto, o conservadorismo burkeano, de forma a elucidar como se estrutura o pensamento conservador e, logo após, mostraremos se o termo conservador pode ou não ser aplicado a Tocqueville.

Em *Reflexões sobre a revolução em França*, Burke expõe as razões para a sua oposição à Revolução Francesa.

A simples idéia de fabricar um novo governo é suficiente para nos encher de repulsa e horror. Desejávamos, quando da Revolução, e desejamos ainda derivar do passado tudo o que possuímos, como *uma herança legada pelos nossos antepassados*. Sobre o velho tronco de nossa herança, tivemos cuidado em não enxertar nenhuma muda estranha à natureza da árvore primitiva. Todas as reformas que fizemos até hoje foram realizadas a partir de referências ao passado; e espero, ou melhor, estou convencido de que todas as reformas que possamos realizar no futuro estão cuidadosamente construídas sobre precedentes análogos, sobre a autoridade, sobre a experiência.¹⁷⁸

¹⁷⁶ BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 7ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1995. p. 242.

¹⁷⁷ ARENDT, Hannah. Op. cit., 1990, p. 36.

¹⁷⁸ BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução em França**. 2ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1997. p. 67-68.

A idéia do novo já causa ojeriza em Burke, pois o passado deve ser respeitado e preservado pelas gerações, ressaltando o poder da autoridade e da experiência passada como guias para o futuro.

Sobre a liberdade, ele escreve: “agindo sempre como em presença de ancestrais sagrados, o espírito de liberdade que, por si só, conduz às desordens e aos excessos, é temperado por uma respeitosa gravidade.”¹⁷⁹

Portanto, a liberdade deve estar calcada nas forças do passado, na tradição, já que a liberdade pode levar à desordem, ao caos.

Sobre os revolucionários franceses Burke afirmou que,

uma piedosa veneração destes ancestrais os teria elevado acima da vulgaridade de hoje, para fazê-los achar em tais antepassados os modelos da virtude e da sabedoria: ter-se-iam elevado ao exemplo daqueles que aspirariam imitar. Respeitando seus ancestrais, teriam aprendido a respeitar a si mesmos[...]. Não teria sido mais sábio, meu caro amigo, deixar crer que os franceses fossem – o que quanto a mim, sempre acreditei – uma nação generosa e corajosa, infelizmente ludibriada por muito tempo por seus sentimentos elevados e cavalheirescos de fidelidade, honra e lealdade?¹⁸⁰

Nesta passagem, Burke explicita os valores pelos quais ele acredita que a sociedade francesa deveria se pautar e ataca o desrespeito dos revolucionários pelo passado, já que propunham uma nova ordem.

Jean-Jacques Chevallier classifica as características do pensamento de Burke: “o horror ao abstrato; uma noção inédita de natureza; uma noção original da razão geral ou política: pode classificar-se, sob essas três rubricas, sem excesso de artifício, a argumentação virulenta e torrencial de BURKE, em suas *Reflexões*, contra o espírito do século.”¹⁸¹

¹⁷⁹ Id., Ibid., p. 69-70.

¹⁸⁰ Id., Ibid., p. 72.

¹⁸¹ CHEVALLIER, Jean-Jacques. Op. cit., 1986. p. 215.

Châtelet interpreta o pensamento político de Burke com sendo o de um moralista conservador, pregador da ordem e da obediência¹⁸²

¹⁸² Cf. CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. Op. cit., 2000.

O próprio Burke conclui que “é impossível estimar a perda que resulta da supressão dos antigos costumes e regras da vida”¹⁸³

Citamos Burke no intuito de indicar as características de um pensamento social conservador e, apoiado no conceito, perguntar se Tocqueville pode ser considerado um conservador.

Em primeiro lugar, ressaltaremos o principal valor mobilizado pelo pensamento tocquevilleano: a liberdade. Para esta liberdade existir, a sociedade civil deve se mobilizar politicamente visando o bem comum. Desta forma, podemos inferir que ele deseja a politização dos indivíduos, respeitado o bem comum, já que todos devem agir politicamente.

Daí, devemos indagar: Tocqueville não deseja mudanças sociais?

É certo que Tocqueville defende as mudanças que visam o objetivo principal de seus textos: a liberdade política. De forma que a historiografia tocquevilleana objetiva elucidar as pessoas sobre a relevância da participação política para salvaguardar a democracia.

É esta mudança de atitude em relação à sociedade de seu tempo que ele deseja inculcar nas gerações futuras. Ao tomar essas posições, Tocqueville acredita no poder dos cidadãos para a melhoria social.

Através destes argumentos e do que até aqui foi exposto, não consideramo-lo um conservador, mas um partidário da liberdade dos antigos, um republicano.

¹⁸³ BURKE, Edmund. Op. cit., 1997. p. 67-68.

3.10. Algumas contribuições de *O Antigo Regime e a Revolução* para a historiografia

De que forma *O Antigo Regime e a Revolução* pode contribuir para a escrita da história da Revolução Francesa na atualidade? Como ela pode ser considerada uma obra atual?

Para responder estas perguntas nos basearemos em dois autores que analisam a escrita da história de Tocqueville, Claude Lefort¹⁸⁴ e François Furet¹⁸⁵

Ao inserir a Revolução Francesa num evento de longa duração, Tocqueville a analisa como uma revolução processual, algo que já vinha acontecendo no decorrer do século XVIII, e não como um evento revolucionário que possui uma ruptura, como quer, por exemplo, a historiografia marxista.

Permite, também, que pensemos o lugar do político em tal revolução de sorte a não ficarmos presos em causas somente econômicas e sociais. Outro fato importante é a análise que faz da relação entre sociedade civil e Estado, centralização e descentralização, liberdade e perda da liberdade.

Evoca o papel da burocracia no final do Antigo Regime e o poder que adquire ao longo do tempo. A ideologia da revolução também é lembrada por ele, embora não explicita como as idéias foram assimiladas pelo povo.

Escreve Furet sobre *O Antigo Regime e a Revolução*:

¹⁸⁴Cf. LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

¹⁸⁵ Cf. FURET, François. **Pensando a Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

se Tocqueville é um caso único na historiografia da Revolução, é porque seu livro obriga a decompor o objeto “Revolução Francesa”, fazendo a seu respeito um esforço de conceitualização. Ao proceder através de conceitos explícitos, ele quebra o relato cronológico; trata de um problema e não de um período. Com ele, a Revolução deixa de falar por si mesma, num sentido ou em outro, como se seu sentido já fosse previamente dado, revelado por sua própria trajetória. Pelo contrário, ela se torna objeto de uma interpretação sistemática, que isola alguns de seus elementos: especialmente o processo de centralização administrativa sob o Antigo Regime e sua influência no que poderia ser chamado a “democratização” da sociedade. Nessa medida, o período de tempo estudado por Tocqueville, e que é muito vasto (pois o reinado de Luís XIV, por exemplo, é constantemente chamado a dar seu testemunho), explica-se em função do problema que o interessa e da interpretação que propõe: a Revolução descende em linha direta do Antigo Regime.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Id., *Ibid.*, p. 32.

CONCLUSÃO

Buscamos examinar nesta dissertação, como o republicanismo permeia o pensamento político de Tocqueville. Para tal, inserimos as suas idéias políticas dentro de seu contexto histórico, séc. XIX, evitando, desta forma, cair no anacronismo de transpor as idéias de um outro tempo histórico na época vivenciada por ele. O republicanismo tocquevilleano, portanto, é bem específico, não deixando de possuir as características da tradição republicana, como a participação política objetivando o bem comum e a preocupação com a coletividade.

Observamos que a liberdade como participação política foi destacada por Tocqueville como forma de evitar a centralização política e o despotismo da democracia. Tanto em *O Antigo Regime e a Revolução*, quanto em *As Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*, responsabiliza a ausência de virtude política e o recolhimento das pessoas para o âmbito privado, o que acarretou o aumento da burocracia e das atribuições do Estado, como a principal causa das duas revoluções. Neste sentido, sua escrita adquire um tom melancólico pela perda da liberdade que já havia existido na França. Não se trata de um desejo de volta a tempos passados, mas do temor face à ausência de algo importante à sociedade e ao próprio ser humano: a liberdade.

Vimos que as revoluções por ele analisadas ressaltavam a igualdade de direito e de fato, mas, segundo Tocqueville, não se preocuparam com o

problema da liberdade. A posição de Tocqueville não era contra a igualdade, mas pensava que sem compatibilizá-la com a liberdade, as formações sociais correriam perigo. Aí, ele destaca algumas questões que deveriam ser enfrentadas pelas sociedades igualitárias: o individualismo, o materialismo, o despotismo democrático, a tirania da maioria e a preocupação única com a vida privada.

Sobre a igualdade de fato, achava que era impossível a sua efetivação na modernidade, já que a sociedade industrial possuía um dinamismo em que os industriais tendiam a se enriquecer e os operários a se embrutecer. Contudo, achava que esta situação poderia ser amenizada pela preocupação com o outro, pela solidariedade que se daria através das ações políticas dos cidadãos.

Os interesses individuais, próprios da modernidade, deveriam ser corretamente compreendidos pelos indivíduos, de forma que a coletividade fosse levada em conta em razão de seus próprios interesses. A boa compreensão do interesse é vista por Tocqueville como forma de salvar a democracia.

Indicado que o nosso objetivo de pesquisa foi a análise de como o republicanismo permeou o pensamento político de Tocqueville, teceremos as nossas conclusões.

Em primeiro lugar, evidenciamos em seus textos a preocupação constante com o bem comum e com a participação política. Tratando-se das sociedades modernas, estes dois aspectos são vistos como essenciais contra os perigos da democracia.

Em sua própria historiografia, destaca que o historiador deve ter a preocupação não somente em descrever os fatos, mas também em fazer seu julgamento a respeito desses fatos. É função social do historiador indicar o caminho que as formações sociais futuras devem traçar e, neste sentido, é necessário fazer o juízo sobre os fatos ocorridos na humanidade. Essa característica de seu pensamento político fica elucidada nas suas análises das revoluções francesas de 1789 e 1848.

A escrita da história de Tocqueville, portanto, busca educar os indivíduos para que o futuro seja melhor. E qual é a sua orientação?

Neste caso, concluímos que seus textos zelam pelo republicanismo, como já deixamos claro ao longo da dissertação. Vale repetir que não é um republicanismo estritamente similar ao dos gregos, por exemplo, pois não podemos concebê-lo como estanque. É um republicanismo no contexto do século XIX, em que o interesse deve ser bem compreendido.

Em segundo lugar, ele vislumbrará as características republicanas por ele prezadas em um outro espaço: nos EUA.

Seu encantamento pela democracia americana perpassa toda *A Democracia na América* e, é lá que ele identifica os remédios contra os perigos da modernidade: as comunas, as associações e todas as instituições que formam um corpo intermediário entre o indivíduo e o Estado na busca pelo bem comum.

Não que ele queira transpor as características da sociedade estadunidense para a França, já que em seus textos ressalta que se trata de histórias diferentes. Afinal, a história é responsável pelo estado social e político em que um país se encontra.

Tocqueville almeja esclarecer que, se as sociedades democráticas desejam preservar o bem viver, devem exercitar a participação política, a liberdade, seja em associações, comunas, diretamente ou em outra instituição.

Ao final dessa dissertação, uma questão que se coloca é a de como podemos classificar o pensamento político de Tocqueville: seria um conservador, um liberal, um democrata?

Se conservador, não um Burke, como vimos no terceiro capítulo. O que Tocqueville acredita é na conservação de certos valores caros à tradição. Discursa a favor da religião e da liberdade política, com o objetivo de promover uma mudança de rumo na modernidade, de fazer a passagem de uma democracia preocupada somente com a igualdade para uma democracia em consonância com a ação política, uma democracia republicana.

Se liberal, não um liberal como Adam Smith, pois ele critica o liberalismo econômico em *O Antigo Regime e a Revolução*, nem como Benjamin Constant, já que é contra o individualismo, contra a liberdade somente de ir e vir. Assim, sua liberdade não é a mesma dos liberais modernos.

Então, como poderíamos classificá-lo? Aduzindo que o rótulo faz com que tenhamos uma relação mecânica e redutora das peculiaridades de um pensamento político, torna-se complicado filia-lo a uma tradição de pensamento.

Contudo, acreditamos que tal filiação faz-se necessária, não como uma determinação, mas para situarmos um autor na história do pensamento político.

Concluimos, então, que Tocqueville pode ser considerado um pensador republicano, por estar presente em suas assertivas as características que configuram o republicanismo.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Alexis de Tocqueville:

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América: leis e costumes**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **A Democracia na América: sentimentos e opiniões**. São Paulo Martins Fontes, 2000.

_____. **O Antigo Regime e a Revolução**. 4ª ed. Brasília: Editora UNB, 1997.

_____. **Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris**. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

_____. **Ensaio sobre a pobreza**. Rio de Janeiro: Univercidade, 2003.

Oeuvres Complètes

Tomo II – Vol. 2. **L’Ancien Regime et la Révolution**. Fragments et Notes Inédites sur la Révolution. Paris, Gallimard, 1953.

Tomo III – Vol. 2. **Écrits et Discours Politiques. La Pensée Politique de Tocqueville sous la Monarchie de Juillet**. Paris, Gallimard, 1985.

Tomo IX – **Correspondance d’Alexis de Tocqueville et d’Arthur de Gobineau**, Paris, Gallimard, 1959.

Tomo XII – **Souvenirs**. Paris, Gallimard, 1968.

Tomo XIII – **Correspondance d’Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergolay**. 2 vol., Paris, Gallimard, 1977.

Referências bibliográficas:

AGUILHON, Maurice. **1848 ou O Aprendizado da República**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. Marianne, objeto da cultura? In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p 111.120.

ALTHUSSER, Louis. **Montesquieu, a Política e a História**. Lisboa, Presença, 1972.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. **As Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

_____. **Da Revolução**. São Paulo/Brasília, Editora Ática/Editora da UnB, 1988.

_____. **O que é Política?** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998.

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Ed. Escala, [19--].

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Enciclopédia Einaudi, v. 5. Porto: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1996.

BAYLIN, Bernard. **As origens ideológicas da Revolução Americana**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

BIGNOTTO, Newton.; MORAES, Eduardo Jardim de.(Orgs). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

BIGNOTTO, Newton. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001.

_____. **Maquiavel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. **O Tirano e a Cidade**. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.

- _____. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOESCHE, Roger. **The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville**. Ithaca and London, Cornell University Press, 1987.
- BOBBIO, Norberto. **A Teoria das Formas de Governo**. Brasília: UnB, 1980.
- _____. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1982.
- _____. (Org.). **Dicionário de Política**. 7ª ed. Brasília: UnB, 1995.
- _____. **Direita e Esquerda**. São Paulo: Ed. Da Unesp, 1995.
- _____. **Igualdade e Liberdade**. São Paulo: Ediouro, 1996.
- _____. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. **O Futuro da Democracia – uma Defesa das Regras do Jogo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução em França**. 2ª ed. Brasília: Ed Unb, 1997.
- BURKE, Peter. (Org). **A escrita da História**. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.
- CABRERA, M. M. **La idea política de Alexis de Tocqueville**. México, 1949.
- CAMPOS, German. **Manual de história política**. Buenos Aires: EDIAR, 1970.
- CARDOSO, Ciro Flamarion.; VAINFAS, Ronaldo. (Orgs). **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1997.
- CARDOSO, Sérgio. Que república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. In: BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CARVALHO, José Murilo de. **Entre a liberdade dos antigos e a dos modernos: a República no Brasil**. DADOS, 32, 3, p. 265-280.
- CHATELET, François. **História das Idéias Políticas**. RJ: Zahar, 1985.
- CHEVALIER, Jean Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. 5ª ed. RJ: Agir, 1986.

_____. **História do Pensamento Político**. RJ: Guanabara, 1982. 2v.

CONSTANT, Benjamin. “Da Liberdade dos Antigos Comparado à dos Modernos”. In: **Filosofia Política**. Porto Alegre: Ed. LPM, v. 1.

DARNTON, Robert; DUHAMEL, Olivier (Orgs.). **Democracia**. RJ: Record, 2001

DROZ, Jacques. **Europa: restauración y revolución (1815-1848)**. 10ª ed. Madri: Siglo XXI, 1988.

FERES JÚNIOR, João. **De Cambridge para o Mundo, historicamente: revendo a contribuição metodológica de Quentin Skinner**. Dados, vol. 48, nº 3, 2005. p. 655-679.

FINLEY, Moses. **Democracia antiga e moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FURET, François. **Pensar a Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1989.

GÉRARD, Alice. **A Revolução Francesa (mitos e interpretações)**. São Paulo: Perspectiva, s.d..

GETTELI, Raymond. **História das idéias políticas**. Lisboa: Inquérito, 1950.

HABERMAS, Jurgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. **A era do capital**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **Ecos da marsehesa: dois século revêm a Revolução Francesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

JARDIN, André. **Alexis de Tocqueville. 1805-1849**. Paris, Hachette, 1984.

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

_____. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 20, n. 57, pp. 27-38, fev. 2005.

JASMIN, Marcelo; FERES JÚNIOR, João (Orgs.). **História dos Conceitos: Debates e Perspectivas**. Rio de Janeiro, PUC-Rio/ Loyola/ IUPERJ, 2006.

JOUVENEL, Bertrand de. **As origens do Estado Moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEFORT, Claude. **Desafios da escrita política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

_____. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. **A Invenção Democrática**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

KOSELLECK, Reinhart. **Future past**. On the Semantics of Historical Time. Cambridge and London, The MIT Press, 1985.

_____. Critérios Históricos do Conceito Moderno de Revolução. In: **Futuro Passado. Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro, PUC-Rio/ Contraponto, 2006. p. 61-78.

_____. História dos Conceitos e História Social. In: **Futuro Passado. Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro, PUC-Rio/ Contraponto, 2006. p. 97-118.

_____. **Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos**. Estudos Históricos, nº 10, 1992. p. 134-146

LEITE, Renato. **Republicanos e libertários**: pensadores radicais no Rio de Janeiro (1822). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

MANENT, Pierre. **História Intelectual do Liberalismo**. São Paulo: Imago, 1990.

MAQUIAVEL, N. **Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Brasília: Ed. Da UNB, 1979.

MARAVALL, José Antônio. **Antiguos y Modernos**. Visión de la Historia e Idea de Progreso hasta el Renacimiento. Madrid, Alianza, 1986.

MARX, Karl . **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **A ideologia alemã**. 9 ed. São Paulo: Ed. Hucitec, 1993.

_____. **O Manifesto do Partido Comunista**. 7 ed. São Paulo: Global, 1988.

MELLO, Evaldo Cabral de. **A outra independência**: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Ed. 34, 2004.

MONTESQUIEU. **Cartas Persas**. São Paulo: Paulicéia, 1991.

_____. **O Espírito das Leis**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MOSCA, G.; BOUTHOU, G. **História das doutrinas políticas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

NISBET, Robert. **Os filósofos sociais**. Brasília: Ed. Unb, 1973

ORTEGA Y GASSET, J. **Tocqueville y su tiempo, meditación de Europa**. Madri, 1960.

POCOCK, G.A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2003.

_____. **The machiavellian moment**. Princeton, Princeton University Press, 1975.

PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna**. 4 ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

QUIRINO, Célia Galvão. **Dos infortúnios da igualdade ao gozo da liberdade**. São Paulo: Humanitas, 2001.

RANCIÈRE, Jacques. **O Desentendimento**. São Paulo: Ed. 34, 1996.

RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RIBEIRO, Renato Janine. **A República**. São Paulo: Publifolha, 2001.

_____. **A Sociedade Contra o Social – o Alto Custo da Vida Pública no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais. In: BIGNOTTO, Newton(Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

RODRIGUEZ, Ricardo Vélez. **A Democracia Liberal segundo Alexis de Tocqueville**. São Paulo: Mandarin, 1998.

ROSANVALLON, Pierre. **Le Moment Guizot**. Paris, Gallimard, 1985.

SABINE, George. **História das teorias políticas**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964, v.1.

SCHILLING, Kurt. **Histórias das idéias sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

SEN, Amartya. **Desigualdade Reexaminada**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SENNET, Richard. **O Declínio do Homem Público**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

_____. **Maquiavel**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

- _____. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Unesp, 1999.
- _____. **Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes**. São Paulo: Unesp, 1999.
- SKINNER, Quentin. Meaning and understanding in the history of ideas. In: _____. **History and theory**. nº 8. Middletown, COUN: University Press, 1969.
- SOBOUL, Albert. **A Revolução Francesa**. São Paulo: DIFEL, 1974.
- STAROBINSKI, Jean. 1789: os emblemas da razão. São Paulo: Companhia das Letras.
- STRAUSS, Leo; Cropsey (Orgs.) **História de la Filosofia Política**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- TODOROV, Tzvetan. **Le jardin imparfait**. La pensée humaniste en France. Bernard Grasset. Paris, 1998.
- TOUCHARD, Jean (dir). **Histórias das idéias políticas**. Lisboa: Europa-América, 1970, 2v.
- VENTURI, Franco. **Utopia e Reforma no Iluminismo**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- VIANNA, Luiz Werneck. O Problema do Americanismo em Tocqueville. In: **A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- VOVELLE, Michel. **Breve história da Revolução Francesa**. 1ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1986.
- _____. **Ideologias e mentalidades**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- WEBER, Max. **Ciência e Política: duas vocações**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1993.
- WEHLING, Arno. **A invenção da História: estudos sobre o historicismo**. Rio de Janeiro: Ed. Central da Universidade Gama Filho; Niterói, EDUFF, 1994.
- WHITE, H. **Meta-história**. 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](#)