

# Despotismo e História na Obra de Alexis de Tocqueville

*Marcelo Jasmin*



Texto disponível em [www.iea.usp.br/artigos](http://www.iea.usp.br/artigos)

As opiniões aqui expressas são de inteira responsabilidade do autor, não refletindo necessariamente as posições do IEA/USP.

# Despotismo e História na Obra de Alexis de Tocqueville

*Marcelo Jasmin*

O texto que se segue resume parte de uma reflexão mais ampla que venho desenvolvendo nos últimos anos acerca da historiografia de Alexis de Tocqueville (1805-1859) e que trabalha para estabelecer algumas relações entre as questões que compõem a agenda política do autor - especialmente seu diagnóstico das tendências políticas inscritas no desenvolvimento da experiência igualitária das modernas sociedades de massas -, a concepção de história que expressa e a historiografia que produz. A hipótese básica que orienta esta reflexão é a de que a história constitui centro sensível da reflexão de Tocqueville, sendo as dimensões éticas e epistemológicas do problema historiográfico tal como elaborado pelo autor solidárias à sua reflexão política sobre a questão do "despotismo democrático". Aqui se apresenta uma leitura da imagem do despotismo democrático como diagnóstico plausível da modernidade democrática e suas consequências políticas para o campo da historiografia.

## 1. O DILEMA TOCQUEVILLEANO

O contexto mais abrangente desta hipótese é dado por aquilo que considero ser o "dilema tocquevilleano" e que aqui formulo como interpretação ou releitura da tensão entre igualdade e liberdade tradicionalmente encontrada em sua obra: o dilema tocquevilleano se expressa na concepção de que a liberdade política na sociedade igualitária de massas (a "democracia" como Tocqueville a denomina) depende de uma *práxis* e de um conjunto de valores cujos pressupostos tendem a ser destruídos pelo desenvolvimento continuado das disposições internas à própria democracia. O diagnóstico de Tocqueville acerca das sociedades modernas afirma que o individualismo inerente ao estado social democrático e o conseqüente confinamento dos homens nas esferas da privacidade são produtores de uma crescente indiferença cívica que constitui o caldo de cultura da emergência de um novo tipo de despotismo: uma forma de dominação política inédita ao mundo ocidental, que aparece como branda e tutelar, e que degrada os homens sem atormentá-los, mantendo os seus súditos, à maneira de um pátrio-poder sem fim, na eterna menoridade política.

Segundo o autor, qualquer possibilidade de reversão da derrocada da liberdade inscrita no quadro de determinações das tendências imanentes à democracia exigiria a revitalização de instâncias de participação que fortalecessem o espírito de cidadania frente à tutela administrativa do Estado centralizado moderno. Em outras palavras, só haverá liberdade democrática onde houver ação permanente do corpo de cidadãos na esfera pública. O cerne do dilema pode, no entanto, ser apreendido justamente no fato de que a participação cívica é espécie em extinção no contexto de privatização das relações sociais da sociedade igualitária imaginada por Tocqueville.<sup>1</sup>

Neste sentido, o dilema tocquevilleano se constitui da contraposição entre um diagnóstico "científico" da sociedade moderna - diagnóstico que retrata as disposições que tendem a inviabilizar a liberdade política nas condições sociais igualitárias - e uma necessidade "ético-política" de afirmar a exequibilidade desta mesma liberdade no contexto de destruição das bases da cidadania que decorre do desenvolvimento daquelas mesmas disposições. Essa tensão irresolúvel entre ciência e política, entre determinação e vontade, entre natureza e arte, parece-me ser o cerne da reflexão tocquevilleana que pretende constituir uma "nova ciência política para um mundo inteiramente novo" tal como reivindicada desde o prefácio da *Démocratie* em 1835. Operando simultaneamente como "ciência" e como "política", o novo saber proposto por Tocqueville quer não apenas determinar o quadro no qual se encontram inexoravelmente os homens no mundo moderno como também convencê-los da necessidade, e da possibilidade, de reagir a ele.

## 2. DESPOTISMO

Em meio às trevas do futuro já podemos descobrir três verdades muito claras. A primeira é que todos os homens de nossos dias são arrastados por uma força desconhecida que podemos ter a esperança de regular e abrandar, mas não a de vencer, que os impele docemente e os precipita para a destruição da aristocracia; a segunda, que, entre todas as sociedades do mundo, as que terão sempre a maior dificuldade em escapar por muito tempo ao governo absoluto serão precisamente estas sociedades onde a

---

<sup>1</sup> Para uma exposição do "dilema tocquevilleano" ver Marcelo Jasmin. "Individualismo e Despotismo: A Atualidade de Tocqueville". *Presença*, vol. 16, 1991, pp.42-53.

aristocracia não existe mais nem pode mais existir; a terceira enfim, que em nenhum lugar o despotismo deve produzir efeitos mais perniciosos que nestas sociedades; pois mais que qualquer outra espécie de governo ele favorece o desenvolvimento de todos os vícios aos quais estas sociedades estão especialmente sujeitas, e assim as impele para o mesmo lado que, seguindo uma inclinação natural, elas já pendiam.<sup>2</sup>

Na abertura de *L'Ancien Régime* o futuro vislumbrado é, sem dúvida, sombrio. Democracia e despotismo aparecem articulados por uma espécie de adequação circular: os vícios da democracia, decorrentes do processo não educado de igualização, facilitam o estabelecimento do despotismo; este, por sua vez, acentua as inclinações "naturais" da igualdade, seus vícios. Esta perspectiva de um futuro marcado pela associação entre igualdade e servidão não é fruto da imaginação profética de um remoto devir. Como revela o texto, são "verdades muito claras" do presente, observáveis "em nossos dias", que constituem o fundamento da imagem prospectiva. A previsão sombria, que associa igualdade e despotismo, origina-se na consideração do movimento evolutivo dos costumes presentes, das tendências preponderantes no estado social contemporâneo a Tocqueville, e na projeção de suas regularidades, enquanto continuidades, para o devir.

A avaliação de Tocqueville acerca dos costumes de sua época foi invariavelmente desgostosa. Em seus escritos, prevalece a sensação do desprezo pelo caráter burguês de então, sensibilidade aliás nada incomum nos aristocratas e intelectuais de sua geração: acreditavam estar vivendo uma era medíocre ao contrastá-la com o esplendor do passado recente.

Privados de qualquer oportunidade pela glória literária do Iluminismo, pela excitação política da Revolução, ou pela grandeza

---

<sup>2</sup>Alexis de Tocqueville. *L'Ancien Régime et la Révolution. Oeuvres Complètes* (Éd. J.-P. Mayer), Tome II, Vol. 1, Paris, Gallimard, 1953, pp.73-74. As referências bibliográficas às obras de Tocqueville foram quase sempre retiradas desta edição das *Oeuvres Complètes* e doravante serão grafadas OCM, seguidas do número do tomo em romanos e, quando houver, do número do volume em arábicos. Três são as exceções: os tomos desta mesma coleção referentes a *De la Démocratie en Amérique* que serão grafados DA1 e DA2 e a *L'Ancien Régime et la Révolution* grafados ARR1 e ARR2, para maior comodidade; já as referências à edição crítica da *Démocratie* organizada por Eduardo Nolla (Alexis de Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique* (Première édition historico-critique revue et augmentée par Eduardo Nolla). 2 Volumes, Paris, Vrin, 1990) serão grafadas DA(Nolla), seguidas do número do volume.

militar das conquistas napoleônicas, Tocqueville e sua geração protestaram contra sua escolha para [viver em] uma era estéril habitada apenas por mercadores prósperos e limitados.<sup>3</sup>

De fato, o mundo burguês dos negócios privados, da lógica mercantilista e do apego aos bens materiais foi objeto permanente da crítica ética de Tocqueville. Julgava seus contemporâneos incapazes de se dedicarem a grandes causas e de sofrerem grandes paixões, e criticava sua indiferença generalizada para todos os assuntos que não "*bourse ou toilette*".<sup>4</sup>

Mas para a presente reflexão importa menos a insatisfação moral de Tocqueville com a infâmia do espírito burguês do que as conseqüências políticas que dele derivava. Os fenômenos marcantes de sua época, a fragmentação social, o isolamento dos indivíduos, a impotência individual perante o Estado e a História, a mediocridade da cultura das classes médias e a busca incessante da riqueza e do bem-estar material, estarão na base de um pensamento político que, se liberal, é essencialmente crítico do *modus vivendi* burguês.

## **2.a. Individualismo, indiferença cívica e centralização**

O ponto de partida da crítica política de Tocqueville está na noção de que a sociedade democrática se caracteriza pelo "*individualismo*", um fenômeno particular ao contexto da modernidade e distinto do tradicional "egoísmo". Para Tocqueville, o egoísmo representaria uma corrupção do espírito individual, pessoal, o que lhe confere a qualidade de sentimento depravado. Já o individualismo não decorre do caráter de tal ou qual

---

<sup>3</sup> Roger Boesche. "The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville", *History of Political Thought*, 2(3), 1981, p.499. Para uma visão sintética da percepção e dos sentimentos predominantes na geração de Tocqueville acerca de sua época ver o livro de Roger Boesche, com o mesmo nome do artigo citado *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1987, pp.27-112.

<sup>4</sup> "Car le symptôme général de la maladie du temps est un alanguissement et un torpeur croissante de l'esprit humain qui rend celui-ci indifférent non seulement aux choses politiques, mais à tous les produits quelconques de la littérature et à tout ce qui n'est pas bourse ou toilette". OCM XI, p.371. O jornal *Le Commerce*, sob a orientação de Tocqueville entre 44 e 45, era porta-voz da denúncia da ética burguesa do bem-estar como a responsável pela miséria moral e material de sua época. "O princípio que, neste momento especialmente, faz a miséria nas classes baixas tão opressiva, é o mesmo princípio da auto-estima que gera a sede ardente por riquezas e prazeres nas classes mais altas [...] Os poderes presentes fornecem o exemplo para esta cupidez e este materialismo, e eles usam o governo como um meio para realizar seus objetivos. Ao restringir o homem na estreita e ordinária esfera do bem-estar material, excitando suas necessidades e desejos para além de toda medida, priva-se o trabalho de sua meta moral e sua mais gratificante recompensa. Nada permanece senão o amor ao lucro". *Le Commerce*, 07/01/45, citado por Roger Boesche. "The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville", p.515. Para um estudo da crítica anti-burguesa do jornal e da obra de Tocqueville, ver também Roger Boesche. "Tocqueville and 'Le Commerce': a Newspaper Expressing his Unusual Liberalism". *Journal of the History of Ideas*, 44(2), 1983, pp.277-292.

personagem, mas sim de condições objetivas da existência social democrática. Uma vez destruídos a hierarquia e seus lugares estamentais, a unidade do corpo social se fragmenta numa pluralidade de indivíduos independentes entre si e que, em última instância, só contam consigo mesmos em todos os aspectos de sua vida.<sup>5</sup>

No agregado, esta extrema individuação resulta na constituição da massa de iguais, concebida por Tocqueville como uma espécie de superfície plana e homogênea que se oferece ao olhar dos homens democráticos desprovida de pontos salientes e estáveis aos quais possam se apegar de modo seguro e permanente. Perdido na multidão, o indivíduo tende a

isolar-se da massa de seus semelhantes e a retirar-se à parte com sua família e seus amigos; de tal sorte que, após ter criado dessa forma uma pequena sociedade para seu uso, abandona de bom grado a grande sociedade a si mesma.<sup>6</sup>

Aos indivíduos da democracia impõe-se a experiência do isolamento e da solidão. O abandono da "grande sociedade" implica o progressivo afastamento dos homens em relação aos negócios comuns, fazendo-os voltar-se exclusivamente para seus interesses privados. O horizonte de preocupações do homem democrático dificilmente ultrapassa sua experiência mais imediata, seja na família, seja nos empreendimentos particulares, e o resultado da fragmentação social decorrente do individualismo é a *privatização das relações* e a *progressiva indiferença cívica*.

Duas tendências correlatas ilustram a natureza deste processo: a *instabilidade social crônica* do homem democrático que o obriga a despender seu tempo na *busca permanente do bem-estar material*. Para a sociologia comparativa de Tocqueville, a busca incessante por bens materiais não é traço generalizado nas sociedades aristocráticas. A classe dirigente não precisa preocupar-se com a acumulação de riquezas pois a riqueza, para ela, não se constitui num "objetivo da vida", mas sim numa "maneira de viver".<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> O ponto de partida para o argumento encontra-se no capítulo intitulado "De l'individualisme dans les pays démocratiques", DA2, pp.105-106. Uma boa síntese da discussão sobre o individualismo, encontra-se em Lamberti. *Tocqueville et les Deux Démocraties*. Paris, PUF, 1983, pp.217-246, que resume os argumentos da obra anterior deste mesmo autor, *La Notion d'Individualisme chez Tocqueville*. Paris, PUF, 1970.

<sup>6</sup> DA2, p.105.

<sup>7</sup> DA2, p.134.

A massa dos servís, por sua vez, está tão distante do gozo da comodidade que sequer se propõe a possibilidade de enriquecer. À fixidez das posições sociais corresponde a estabilidade da distribuição de bens, e o caráter hierárquico das relações impede uma alteração substancial do estado de coisas.

Na democracia, ao contrário, a posição de cada indivíduo depende, teoricamente, de seu próprio esforço. E mesmo os que nascem nos berços das famílias ricas não têm garantias quanto à futura continuidade da sua riqueza. Dada a mobilidade característica da igualização das condições, o medo da decadência e a vontade da ascensão social são sentimentos inerradicáveis e universais ao conjunto dos indivíduos democráticos. A conquista de uma posição confortável no seio da instabilidade geral só é viável com o esforço permanente de acumulação. Ainda assim, comparada às posições estáveis do mundo aristocrático, qualquer posição confortável nas condições igualitárias será sempre precária. Daí a generalização do sentimento do "amor ao lucro" e da atividade incessante que busca a ampliação do bem-estar material.

No contexto da instabilidade democrática, exacerba-se o caráter privado das preocupações dos homens que despendem seu tempo na manutenção de sua posição pessoal. A universalização da igualdade resulta na universalidade da atividade do trabalho como meio *sine qua non* de subsistência e de enriquecimento, condição necessária ao bem-estar material. O argumento, repito, é válido para o conjunto dos habitantes da democracia, incluindo aqueles que conquistaram alguma riqueza. Os que possuem bens, não só apegam-se obsessivamente a eles, gerando um desejo de ordem pública e um horror às turbulências sociais de qualquer espécie, como lançam-se insaciavelmente na ampliação de sua fortuna pessoal: a paixão pelo bem-estar social, diz Tocqueville, é "essencialmente uma paixão de classe média; ela cresce e se expande com essa classe; torna-se preponderante com ela".<sup>8</sup> A extrema instabilidade impede a satisfação com a posição já atingida e, enquanto houver um vizinho em melhor posição, o desejo de equiparar-se não arrefece. A inveja, se não é exclusivamente democrática, torna-se, na análise de Tocqueville, característica predominante nas condições igualitárias.

---

<sup>8</sup> DA2, p.135. Na sua tradução psicológica e generalizante, o argumento apresenta-se da seguinte forma: "Ce qui attache le plus vivement le cœur humain, ce n'est point la possession paisible d'un objet précieux, c'est le désir imparfaitement satisfait de le posséder et la crainte incessante de le perdre". DA2, p.134.

Assim, individualismo, privatização e indiferença cívica são termos funcionalmente relacionados e adequados entre si nas condições da democracia. Se na aristocracia a parcela social emancipada do trabalho podia dedicar-se ao refinamento do espírito e da cultura e à direção dos negócios comuns, a sociedade burguesa tem a totalidade de seus membros imersa na produção de seu próprio sustento, o que implica a indisponibilidade geral de tempo pessoal para o desenvolvimento das luzes e para a dedicação às atividades públicas. Decorrem daí a mediocridade cultural da democracia e a progressiva alienação cívica em relação aos negócios comuns.

Vale ressaltar o caráter irresistível das conseqüências deste conceito de individualismo. Como já me referi, o egoísmo é uma corrupção do espírito individual, "um vício tão antigo quanto o mundo", podendo estar presente em qualquer época ou lugar. Isto também quer dizer que o egoísmo atinge apenas alguns homens em particular, "os depravados", para usar o termo do autor. Mas o individualismo, "sentimento refletido e tranqüilo" que decorre da situação estrutural da democracia, espraia-se por todo o corpo social como sendo de sua própria natureza. "O individualismo é de origem democrática e ameaça desenvolver-se à medida em que se igualam as condições".<sup>9</sup>

Cria-se um círculo vicioso. Quanto mais o individualismo se alastra, mais é percebido como natural à vida social, o que reforça sua irresistibilidade ao nível das consciências e dos comportamentos. A cada avanço, torna-se mais problemática a imaginação, por parte do homem democrático, de formas alternativas de convivência em sociedade. Neste sentido, pode-se afirmar que a privatização das relações sociais impõe-se como uma nova *natureza*, integrando a fórmula igualitária de legitimação. A base social individualista, ao confinar os homens no interior dos muros da privacidade, destrói as condições de possibilidade das paixões públicas, da participação cívica, enfim, do Homem Político. Por isso mesmo, o problema central do individualismo não é a corrupção particular do caráter individual, mas a decadência dos costumes políticos na medida em que "só faz secar a fonte das virtudes públicas".<sup>10</sup>

O vazio político promovido pelos costumes privatistas será ocupado pelo Estado nacional, acentuando as tendências à centralização. Faz parte do processo de superação das

---

<sup>9</sup> DA2, p.105.

<sup>10</sup> DA2, p.105. Ver Lamberti. *Tocqueville et les Deux Démocraties*, p.220: "on ne se trouve dans cet individualisme aucun accent de revendication, de lutte révolutionnaire, aucune volonté de faire prévaloir les droits de l'individu sur ceux de la société, et le contenu de la notion semble ici s'épuiser dans la simple idée de l'indifférence civique".

estruturas hierárquicas a destruição dos corpos intermediários de poder. Sendo todos os indivíduos iguais, dificilmente concebem estruturas particulares de poder que possam conferir tratamento diferenciado a tal grupo ou região. O mais "natural" é desejarem uma autoridade única que trate de maneira uniforme a todos ao mesmo tempo.

Daí derivam dois movimentos. O primeiro é a concentração, nas mãos de um só poder, de toda autoridade. O segundo é a produção de uma legislação uniforme, cada vez mais abstrata e universal. O Estado nacional centralizado aparece, na análise de Tocqueville, como o único agente capaz de cumprir ambos requisitos.

Do ponto de vista político, Tocqueville reconhece que o só há "duas maneiras de fazer reinar a igualdade no mundo político: deve-se dar os direitos a cada cidadão, ou não dá-los a ninguém".<sup>11</sup> Em termos metafóricos, ou todos participam diretamente do soberano, construindo uma sociedade à moda do Rousseau do *Contrato Social*, ou nenhum deles participa e delegam todos a um ser especial o monopólio da autoridade, como no *Leviathan* de Hobbes. O que seria uma terceira maneira, consubstanciada num sistema misto, tende substantivamente, na avaliação do futuro da democracia, para um desses pólos.

Numa sociedade fundada sobre a desigualdade hierárquica, os cargos públicos são ocupados pelos membros das classes dominantes *enquanto* membros destas classes. Quando um aristocrata recebe um cargo político, o ocupa como a extensão imediata do poder de influência que possui *a priori* sobre o povo. É o fato de ter nascido em berço nobre o que lhe garante a posição de dominação que é inerente à sua condição na hierarquia. Ainda que não ocupe qualquer lugar específico no aparelho de Estado, permanece exercendo o poder sobre os demais.<sup>12</sup> O aristocrata não representa outrem, mas a si mesmo perante o povo; representa a própria dominação.<sup>13</sup>

Muito distinta é, para Tocqueville, a noção de representação associada àqueles que conquistam posições políticas na democracia. Ainda que membros das classes ricas venham ocupá-las, o fazem enquanto "*mandatários*" do povo, como instrumentos de cidadãos que são, por definição, iguais a eles. Nenhuma qualidade particular de sua condição social legitima de imediato a sua função. Sua riqueza, por maior que seja,

---

<sup>11</sup> DA1, p.52.

<sup>12</sup> Ver Pierre Manent. *Tocqueville et la Nature de la Démocratie*. Paris, Julliard, 1982, pp.33-36.

<sup>13</sup> Jürgen Habermas. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, pp.19-21.

permanece coisa estritamente privada, que não lhes garante uma posição pública reconhecida, a partir da qual eles exerçam sobre seus concidadãos uma influência social substancialmente independente da maioria.<sup>14</sup>

Ao contrário dos magistrados aristocráticos, a função dos mandatários democráticos é, para Tocqueville, representar o conjunto do povo. Ocupam os lugares públicos pelo consentimento dos iguais e são, por isso, dependentes da vontade destes. Neste sentido, os atos e vontades dos representantes democráticos devem coincidir com aqueles desejados pelos que lhes conferiram o mandato.

Nestas condições, o sistema representativo pode ter dois destinos antagônicos. Se os cidadãos possuem uma dedicação rousseauniana, participam ativamente da discussão dos negócios comuns, condição para o efetivo controle do desempenho dos mandatários e para a boa escolha de representantes, o sistema representativo poderá garantir a liberdade na medida em que os homens permanecem senhores de si mesmos. Se não participam e delegam aos representantes a coisa pública, voltando-se com exclusividade para seus interesses privados, assumem uma identidade equivalente à dos súditos do *Leviathan*, o que, para Tocqueville, constitui a alternativa da servidão.

Entretanto, no contexto individualista, a alternativa rousseauniana aparece como praticamente inviável. O mais provável é a delegação consentida da soberania aos dirigentes do Estado. Tocqueville reconhece as dificuldades crônicas de participação no nível das questões nacionais, dado o tamanho das nações modernas. Todavia, mesmo em relação às menores questões locais sobre as quais há plenas condições materiais para a participação, a indiferença cívica tende a prevalecer dado o enclausuramento dos indivíduos na privacidade.

A conseqüência é o agravamento da "*centralização administrativa*", isto é, da extensão do poder de controle e de decisão do Estado sobre as menores questões. Além do desinteresse pela coisa comum, que deriva do apego democrático ao bem-estar privado, a ignorância prática acerca da elaboração e da resolução dos mais simples problemas coletivos impõe-se com o fim de toda experiência política e administrativa dos cidadãos. A alienação em relação ao mundo dos negócios públicos completa a corrupção das virtudes cívicas.

---

<sup>14</sup> Manent. *Tocqueville et la Nature de la Démocratie*, p.34.

Neste mundo burguês, a única paixão política que ainda sobrevive é a da *tranqüilidade pública* que exige segurança para o livre gozo dos prazeres privados. No limite, os indivíduos acabarão por aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante, desde que a segurança de seus bens esteja garantida e eles não precisem aborrecer-se com os negócios comuns. A análise tocquevilleana das tendências e disposições da moderna democracia parece concluir pela vitória do modelo de Hobbes.

## **2.b. Igualdade e servidão**

Sobre o mundo individualista dos costumes burgueses cuja única paixão pública é a segurança, Tocqueville erguerá sua construção teórica mais importante: a imagem do *despotismo democrático* que representa a nova espécie de opressão possível na modernidade e que resulta do exercício de previsão que faz confluir, no plano da abstração, o conjunto das tendências apreendidas empiricamente.

Vale notar que as previsões sombrias de Tocqueville acerca do destino político da democracia têm sempre caráter condicional na medida em que a alternativa da servidão estará permanentemente oposta à da liberdade, sendo a consecução de cada uma delas dependente do comportamento dos homens em sociedade. Como se verá, entretanto, as condições de possibilidade do tipo de ação necessário à realização da liberdade parecem prejudicadas pelos costumes que dominam o estado social igualitário. O que torna a alternativa liberal, no mínimo, extremamente frágil frente à servil que resulta das tendências "bárbaras" da democracia, isto é, daquelas não submetidas à "educação" por uma ação política adequada. Significa afirmar que a servidão tende a ser, dada a prática democrática, funcionalmente mais adequada aos costumes, o que lhe permite ser vitoriosa pois plenamente compatível com a "natureza" da sociedade igualitária.

### *2.b.1. Tirania da maioria*

Se a oposição entre liberdade e servidão não foi jamais abandonada, seu conteúdo não permaneceu o mesmo ao longo dos anos de elaboração intelectual de Tocqueville. No texto da *Démocratie* de 1835, a polaridade ganhava o conteúdo básico da oposição entre o "império pacífico da maioria" e o "poder ilimitado de um só". O primeiro termo fora elaborado a partir da democracia americana; o segundo, da francesa.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Deve-se compreender este "um só" num sentido mais abrangente do que simplesmente o de "um só homem". Nas notas preparatórias ao texto da primeira *Démocratie*, Tocqueville transcreve a definição de

Enquanto solução da liberdade, o império pacífico da maioria não deixava de trazer em si algumas tendências da servidão. A discussão sobre a "tirania da maioria" aparece no texto de 35 para advertir sobre o risco de aniquilamento da liberdade de indivíduos e de grupos minoritários que, sob a égide da homogeneidade social da democracia, são socialmente "exilados" por divergirem dos padrões políticos e culturais majoritários.

Segundo Tocqueville, esta forma da tirania alimenta-se da interpretação e da aplicação imoderadas do princípio democrático elementar segundo o qual os interesses do maior número devem ser preferidos aos do menor. A tradução "bárbara" deste princípio encontra-se na falsa noção da "infallibilidade da maioria", que opera a transformação do poder de uma maioria eventual em poder absoluto e irresistível.<sup>16</sup>

O argumento reúne duas preocupações. A primeira compreende o conhecido temor pela onipotência da maioria das assembleias, fenômeno que decorre da "máxima de que, em matéria de governo, a maioria de um povo tem o direito de tudo fazer".<sup>17</sup> A preocupação com o *despotismo legal*, é semelhante àquela expressa por Madison e Jefferson frente ao risco do *despotismo eletivo* adveniente da fraqueza e da ausência de independência dos poderes executivo e judiciário.<sup>18</sup> A resposta a esta ameaça é, em Tocqueville, a tradicional fórmula da separação dos poderes de Montesquieu.<sup>19</sup>

Mas é a segunda linha de preocupação da tirania da maioria que evidencia a face mais original e fecunda do pensamento de Tocqueville neste momento. Trata-se da advertência dos riscos inerentes ao "império moral da maioria", uma espécie de *tiranía intelectual e espiritual* fundada na "teoria da igualdade aplicada às inteligências",<sup>20</sup> a qual exige dos indivíduos a submissão não apenas às decisões majoritárias, mas também às idéias e aos preconceitos do maior número.

O estudo da democracia americana revelava que, apesar da inexistência de uma censura institucional ao pensamento e à palavra, a opinião pública nas sociedades igualitárias tende a ser tão homogênea que juízos divergentes não encontram eco e

---

despotismo da *Encyclopédie*: "Gouvernement tyrannique arbitraire et absolu d'un seul homme"; e observa que "Il faut ajouter ou d'un seul pouvoir". A incompletude da definição enciclopedista justifica-se, segundo Tocqueville, porque "Ceci était écrit avant qu'on eût vu le despotisme d'une assemblée, sous la République". Citado em Lamberti. *Tocqueville et les Deux Démocraties*, p. 286, nota 74.

<sup>16</sup> DA1, p.258.

<sup>17</sup> DA2, p.261.

<sup>18</sup> Ver as citações de Madison e Jefferson - este último considerado "le plus puissant apôtre qu'ait jamais eu la démocratie" - em DA1, pp.271-272.

<sup>19</sup> DA1, p.263-264.

<sup>20</sup> DA1, p.258.

desaparecem. A censura invisível da maioria esmaga as individualidades e impede a independência intelectual, consolidando a mediocridade cultural da democracia e a impotência do indivíduo frente às massas.

Ainda que ninguém proíba um autor de se expressar, a força do senso comum democrático - construído sobre princípios simples e genéricos que nascem da base social homogênea e homogeneizadora - é tamanha que o escritor teme dele desviar-se e isolar-se ainda mais de seus contemporâneos. Apesar de individualista, a sociedade democrática torna os indivíduos extremamente frágeis frente às opiniões da maioria, obrigando-os a sucumbirem à mesmice cultural e à mediocridade intelectual. A perda da independência da inteligência e a impotência individual frente aos padrões hegemônicos tornam o indivíduo escravo da opinião comum e da média social, processo que aniquila seu livre arbítrio, sua liberdade.

O argumento inverte a tradicional base empírica da oposição entre liberdade e servidão. Comparando a democracia americana às monarquias absolutas européias, Tocqueville concluía haver mais liberdade de discussão nas segundas que na primeira, e que praticamente "não há liberdade de espírito na América".<sup>21</sup> A proposição anunciava que, ao contrário dos tiranos de outrora, que atingiam o corpo para exercer seu poder, a tirania democrática sofisticava-se, tornando-se espiritual. A força moral da maioria torna desnecessário o recurso à violência como forma de eliminar dissidências. Nas repúblicas democráticas, a nova tirania abandona o castigo ao corpo para ir direto à alma.

O senhor não diz mais: Pensareis como eu ou morrereis; ele diz: Sois livre de não pensar como eu; vossa vida, vossos bens, tudo vos fica; mas a partir de agora sois um estranho entre nós. Conservareis vossos privilégios na cidade, mas eles tornar-se-vos-ão inúteis [...] Ficareis entre os homens, mas perdereis vossos direitos à humanidade. Quando vos aproximardes de vossos semelhantes, eles fugirão de vós como de um ser impuro; e aqueles que acreditam na vossa inocência, mesmo estes vos abandonarão, pois também deles se há de fugir. Ide em paz, eu vos deixo a vida, mas vo-la deixo pior que a morte.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> DA1, p.267.

<sup>22</sup> DA1, p.267.

Sob a forma de uma *democracia organizada* teríamos a novidade de um poder que oprime sem violentar materialmente os indivíduos. O exílio da alma é a técnica apurada da nova censura cuja eficácia é superior à de toda tirania passada.

A Inquisição jamais pôde impedir que circulassem na Espanha livros contrários à religião do maior número. O império da maioria fez melhor nos Estados Unidos: acabou até com a idéia de publicá-los.<sup>23</sup>

Abandonando o tradicional recurso à coação física que acompanhava a repressão posterior ao ato de dissidência, a onipotência da maioria elimina *a priori* o desejo de praticá-lo.

Entretanto, no texto de 35, o impacto positivo da suposta compatibilidade entre igualdade e liberdade que presenciara na América minimizava a percepção tocquevilleana acerca dos riscos inerentes à democracia compreendida como totalidade social inédita. A estratégia da exposição, essencialmente descritiva das instituições e costumes americanos, pretendia marcar o contraponto com o fracasso da liberdade na democracia francesa. Isto levava Tocqueville a acentuar a positividade da experiência americana, relegando a segundo plano o problema dos riscos comuns à democracia como um todo. Resultava desta estratégia que a tirania da maioria é praticamente a única crítica sintética à experiência democrática dos Estados Unidos. O isolamento desta crítica no meio do otimismo global em relação à América sugere que o "império pacífico da maioria", a alternativa da liberdade contraposta ao poder absoluto de um só, não se constituía ainda em problema central para Tocqueville.<sup>24</sup>

Mas na publicação de 1840, cuja narrativa assenta-se sobre a elaboração das tendências democráticas apreendidas em sua dimensão universal, a democracia aparece como um *problema teórico* quando tratada abstratamente enquanto *forma de sociedade*. Isto não significou o abandono do contraponto entre as formações sociais americana e francesa, mas estas passaram a ser compreendidas a partir de uma perspectiva claramente generalizante. Um breve exercício de leitura do índice geral da *Démocratie* revela a distinção entre as narrativas de 35 e 40. Na primeira, todos os capítulos têm seus títulos

---

<sup>23</sup> DA1, p.267.

referidos diretamente aos "americanos", à "América", aos "Estados Unidos", etc. No segundo livro, ainda que as referências específicas predominem nas duas primeiras partes, tornam-se rarefeitas nas duas últimas, cedendo lugar ao uso cada vez mais freqüente dos conceitos abstratos: "a democracia", "a igualdade", "povos democráticos", "séculos democráticos", etc. A quarta e última parte do livro já não possui qualquer referência à sociedade americana em seus títulos. O resultado da análise, ainda que não dispense a comparação entre as formações sociais americana e francesa, é a exposição das tendências comuns a toda sociedade democrática, à democracia como totalidade social abstrata.

A mudança da estratégia de exposição, e a substituição da etnografia pela sociologia dedutiva, correspondem à tomada de consciência da radicalidade da ruptura que a igualdade democrática promovera em relação ao seu passado. Esta consciência é visivelmente aguda no novo desenvolvimento que ganha a alternativa da servidão em 1840. No texto de 35, é freqüente o recurso aos exemplos legados pela tradição histórica do Ocidente, especialmente as analogias com o mundo romano. Aí encontramos, por exemplo, a afirmação de que

quando considero o estado a que já chegaram numerosas nações européias e aquele a que tendem todas as outras, sinto-me levado a crer que em breve entre elas não se encontrará mais lugar senão para a liberdade democrática ou a tirania dos Césares.<sup>25</sup>

Mas as reflexões desenvolvidas entre 35 e 40 levaram Tocqueville a questionar a validade desta e de outras analogias com o passado. No capítulo sobre "Qual a espécie de despotismo as nações democráticas têm a temer", que se encontra ao final da segunda *Démocratie*, Tocqueville afirma que, em 35, considerara possível que "as nações cristãs acabariam talvez por submeter-se a alguma opressão parecida àquela que outrora pesou sobre inúmeros povos da antigüidade". Mas acrescenta logo a seguir que "[u]m exame mais detalhado do assunto e cinco anos de meditações novas não diminuiram em nada meus temores, *mas mudaram o seu objeto*".<sup>26</sup> As analogias foram substituídas pelo

---

<sup>24</sup> Até porque indicava as causas que permitiam mitigar esta tirania da maioria. Ver especialmente os capítulos VIII e IX da segunda parte de DA1.

<sup>25</sup> DA1, p.329.

<sup>26</sup> DA2, p.322 (grifo meu).

contraste, e o novo objeto das preocupações de Tocqueville seria *o próprio império pacífico da maioria agora apreendido como uma possibilidade da servidão democrática*.

### 2.b.2. Despotismo democrático

Enquanto a tirania cesarista era vista como "violenta" e "contida", exercida de modo seletivo e sobre alguns inimigos particulares, o novo despotismo seria *mais amplo e mais brando e degradaria os homens sem atormentá-los*. A nova espécie de opressão que parecia ameaçar os povos democráticos não se assemelhava a nada "do que a precedeu no mundo; nossos contemporâneos não poderiam lhe encontrar a imagem em suas lembranças". Por isso mesmo Tocqueville procurava em vão "uma expressão que reproduza exatamente a idéia que formo dela e que a encerre". Os antigos conceitos de despotismo e tirania lhe pareciam inadequadas para representar o que imaginava: "A coisa é nova; é necessário então buscar defini-la, pois não posso nomeá-la".<sup>27</sup>

Na verdade, ao querer "definir" o novo fenômeno opressivo da modernidade, Tocqueville acabou por descrevê-lo numa das passagens mais importantes da *Démocratie* e que reproduzo integralmente.

Quero imaginar sob quais traços novos o despotismo poderia produzir-se no mundo: vejo uma multidão incontável de homens semelhantes e iguais que se voltam sem descanso sobre si mesmos à procura de pequenos e vulgares prazeres com os quais preenchem a alma. Cada um deles, retirado à parte, é como que estranho ao destino de todos os outros: seus filhos e seus amigos particulares formam para ele toda a espécie humana; quanto ao restante dos seus concidadãos, está ao lado deles, mas não os vê; ele os toca e não os sente; só existe em si e apenas para si só, e, se lhe resta ainda uma família, pode-se ao menos dizer que não tem mais pátria.

Acima destes se eleva um poder imenso e tutelar, que se encarrega sozinho de assegurar seu prazer e velar sobre sua sorte. É absoluto, minucioso, regular, providente e brando. Se assemelharia ao poder paterno se, como ele, tivesse por objeto preparar os

homens para a idade viril; mas, ao contrário, não busca senão fixá-los irrevogavelmente na infância; agrada-lhe que os cidadãos se regozigem, desde que não sonhem senão em regozijar-se. Trabalha de bom grado para sua felicidade, mas quer ser seu único agente e árbitro exclusivo; provê à sua segurança, prevê e assegura suas necessidades, facilita seus prazeres, conduz seus principais negócios, dirige sua indústria, regula suas sucessões, divide suas heranças; que lhe falta tirar-lhes inteiramente senão o incômodo de pensar e o tormento de viver?

É assim que todos os dias torna menos útil e mais raro o emprego do livre-arbítrio; que encerra a ação da vontade num pequeno espaço, e subtrai pouco a pouco de cada cidadão até o emprego de si mesmo. A igualdade preparou os homens para todas essas coisas: ela os dispôs a sofrê-las e com frequência até a considerá-las como um benefício.

Depois de ter tomado sucessivamente em suas mãos poderosas cada indivíduo, e tê-lo petrificado a seu gosto, o soberano estende seus braços sobre a sociedade inteira; cobre a sua superfície com uma malha de pequenas regras complicadas, minuciosas e uniformes, através das quais os espíritos mais originais e as almas mais vigorosas não poderiam vir à luz para ultrapassar a multidão; não esmaga as vontades, mas as debilita, curva e dirige; raramente força a agir, mas se opõe sem cessar à ação; nunca destrói, impede de nascer; nunca tiraniza, mas constrange, comprime, enerva, extingue e embota, e enfim reduz cada nação a não ser mais que um rebanho de animais tímidos e diligentes, dos quais o governo é o pastor.

Sempre acreditei que essa espécie de servidão, regulada, doce e pacífica, que acabo de retratar, poderia conjugar-se mais facilmente do que se imagina com algumas das formas exteriores da liberdade, e que não lhe seria impossível estabelecer-se à própria sombra da soberania do povo.

---

<sup>27</sup> DA2, p.324.

Nossos contemporâneos são incessantemente trabalhados por duas paixões inimigas: sentem a necessidade de serem conduzidos e o desejo de permanecerem livres. Não podendo destruir nem um nem outro destes instintos contrários, esforçam-se por satisfazer ao mesmo tempo a ambos. Imaginam um poder único, tutelar, todopoderoso, mas eleito pelos cidadãos. Combinam a centralização e a soberania do povo. Isso lhes dá algum descanso. Consolam-se de estar sob tutela, pensando que eles mesmo escolheram seus tutores. Cada indivíduo suporta ser acorrentado, porque vê que não é um homem nem uma classe, mas o próprio povo, que segura a ponta da corrente.<sup>28</sup>

Sobre a base social individualista, um poder imenso, absoluto e brando, cuida de todos os detalhes da vida social dos súditos que mantém-se ocupados na busca dos "pequenos e vulgares prazeres". Zeloso, age como pai, mas obriga seus "filhos" à eterna menoridade. "Animais tímidos e diligentes", dependentes do "pastor" para todas as coisas, têm sua vontade inutilizada e o uso de seu livre-arbítrio é raro. O poder não é tirânico, é tutelar; a nova opressão é regulada e pacífica e, em sua forma mais avançada, combina a centralização administrativa com a soberania do povo pela incorporação das "formas exteriores da liberdade" que dão aos súditos a sensação de comandarem a si mesmos. Apesar de tutelados, elegendos seus tutores.

A forma mais avançada do novo despotismo responde politicamente à ambigüidade da condição social democrática que ela mesma revela. Por um lado, ao se livrarem de todos os laços de dependência pessoal, os indivíduos desejam ser livres, julgar e agir segundo sua própria razão e obedecer apenas a si mesmos. Por outro, o isolamento e a privatização, transformando-os em ignorantes da coisa pública, impede-os de dirigir-se de modo autônomo, fazendo-os dependentes do poder estatal.

O despotismo democrático apresenta-se para resolver a luta entre as paixões inimigas do homem moderno: o desejo de independência e a necessidade de ser conduzido. Em primeiro lugar, o novo poder não aparece como opressão pessoal. Sem rosto, é um *poder de ninguém*, senão do próprio povo de iguais. Em segundo, as eleições mantêm

---

<sup>28</sup> DA2, pp.324-325.

alguma capacidade de intervenção real dos indivíduos nos destinos da coisa pública. Os indivíduos democráticos acreditam, por isso, que são donos de seu próprio destino.

Mas, para Tocqueville, as eleições constituem um abandono momentâneo e efêmero da dependência. Através delas, os súditos da nova opressão, mais que garantirem sua liberdade, entregam-na, de bom grado, ao poder nacional. Isto não significa que Tocqueville seja contrário às eleições. Com elas, o despotismo é "menos degradante" porque ainda deixa aos súditos o sentimento de que se governam, o que é importante para não abdicarem de todo da idéia do autogoverno. Contudo, se isso diminui o mal, não o destrói. Pois, cotidianamente, é a dependência o que prevalece. O problema está menos na forma do governo que no *espírito de menoridade* do homem democrático.

Em vão encarregaríeis estes mesmos cidadãos, que tornais tão dependentes do poder central, de escolher de vez em quando os representantes desse poder; esse uso tão importante, mas tão curto e tão raro, do seu livre-arbítrio, não impedirá que eles percam pouco a pouco a faculdade de pensar, de sentir e de agir por si mesmos, e que não venham a cair assim, gradualmente, abaixo do nível da humanidade.

Acrescento que logo se tornarão incapazes de exercer o grande e único privilégio que lhes resta [...]

De fato, é difícil conceber como homens que renunciaram inteiramente ao hábito de se dirigir por si mesmos poderiam conseguir escolher bem aqueles que devem conduzi-los; e nada fará acreditar que um governo liberal, enérgico e sábio, possa sair dos sufrágios de um povo de servos.<sup>29</sup>

Por isso Tocqueville afirma que "[a] natureza do senhor me importa bem menos que a obediência".<sup>30</sup> A constância desta última implica a *perda da faculdade de pensar, de sentir e de agir por si*, ou seja, dos atributos próprios da humanidade. Daí também a caracterização dos súditos do novo despotismo como uma "nova raça de animais".<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> DA2, pp.326-327.

<sup>30</sup> DA2, p.325 (grifo meu).

<sup>31</sup> A menoridade do homem democrático de Tocqueville parece trazer para o político a definição de Kant para quem "a menoridade é a incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro

## 2.c. Liberdade moderna e servidão

O deslocamento da "natureza do senhor" para aquela da "obediência" é decisivo para deixar em dificuldades o alinhamento puro e simples do pensamento político tocquevilleano ao lado dos defensores da liberdade individual em sua acepção moderna, tal como definida, por exemplo, por Benjamin Constant.<sup>32</sup> É sabido que a dedicação máxima ao gozo dos "prazeres permitidos" é uma reivindicação fundamental da liberdade dos modernos. Mas se a compreensão sociológica de Tocqueville acerca da modernidade se aproxima neste ponto daquela de Constant, sua insatisfação política com o comportamento de seus contemporâneos contrasta com a aparente indiferença relativista - mas otimismo de fato - deste.

Constant chama a atenção para a vocação privada dos modernos que exige a mínima participação possível no nível público. Considerando que sua liberdade é fundamentalmente a do não-impedimento de gozar dos prazeres individuais dentro da permissão da lei, o indivíduo moderno exerce uma soberania restrita. Em última análise, só exerce sua soberania para dela abdicar. As eleições sazonais constituem o momento exclusivo de sua manifestação pública. Entre uma estação eleitoral e outra, a soberania fica, por assim dizer, suspensa. Neste quadro, votar equivale a abster-se de qualquer outra participação até a próxima temporada cívica.

Aos modernos, segundo Constant, importa que o exercício dos direitos políticos deixe o máximo de tempo livre para os interesses privados: nesta fórmula, quanto maior este tempo, maior a liberdade. Por isso o sistema representativo aparece como perfeitamente adequado à modernidade, como "o único sob o qual podemos hoje encontrar alguma liberdade e tranqüilidade".<sup>33</sup> Ele não é outra coisa senão uma organização que

---

indivíduo". Immanuel Kant. "Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento?'". In: *Textos Seletos*. 2a ed., Petrópolis, Vozes, 1985, p.100. E Tocqueville poderia ter escrito acerca do futuro da democracia a noção kantiana de que "é difícil [...] para um homem em particular desvencilhar-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Chegou mesmo a criar amor a ela, sendo por ora realmente incapaz de utilizar seu próprio entendimento, porque nunca o deixaram fazer a tentativa de assim proceder". Idem, p.102. E o "povo de servos" que resulta do despotismo democrático faz lembrar a "grande massa destituída de pensamento", apegada a "preceitos e fórmulas [que] são os grilhões de uma perpétua menoridade". Idem, pp.102-104. Mas diferentemente de Kant, não são "a preguiça e a covardia" as causas pelas quais "uma tão grande parte dos homens [continua] de bom grado menores durante toda a vida". Idem, p.100. Em Tocqueville, o individualismo ao mesmo tempo isolamento e privatização, inviabiliza o esclarecimento dos indivíduos acerca do papel do público, da ação política e da gestão dos negócios comuns. Essa ausência de esclarecimento manifesta-se no "juízo errôneo" dos homens modernos acerca de sua liberdade.

<sup>32</sup> Benjamin Constant, "Da Liberdade dos Antigos comparada à dos Modernos", *Filosofia Política*, vol. 2, 1985, pp.9-25.

<sup>33</sup> Idem, p.9.

permite ao povo descarregar sobre certos indivíduos aquilo que ele não pode ou não quer fazer por si mesmo.<sup>34</sup>

Ainda que o autor de *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos* reconheça nesta renúncia ao político o perigo mais grave da liberdade moderna,<sup>35</sup> sua conclusão é, em última análise, otimista.

Do fato de que estamos muitas vezes mais descuidados com a liberdade política do que eles [os antigos] podiam estar, e, em nossa condição costumeira, menos apaixonados por ela, pode-se concluir que negligenciamos às vezes, e sempre sem motivos, as garantias que ela nos assegura; *mas ao mesmo tempo, como buscamos muito mais a liberdade individual do que os antigos, nós a defenderemos, se for atacada, com muito mais ímpeto e persistência; e possuímos para a defesa meios que os antigos não possuíam.*<sup>36</sup>

O amor moderno pela independência individual parece-lhe suficiente para mobilizar os homens numa luta política caso estejam ameaçados por um governo despótico. O comércio e a circulação das propriedades, ao dificultarem a sistematização de uma ação despótica, aparecem como os meios modernos de defesa contra um soberano ameaçador. O peso da tradição ocidental se faz aqui fortemente presente: em última análise, o europeu é, e deve permanecer, um homem livre. Em Benjamin Constant, o elogio da liberdade moderna é o elogio de sua época. E sua admiração pelo mundo burguês contrasta com o desprezo irônico de Tocqueville.

Preocupados apenas com o cuidado de fazer fortuna, não mais percebem o laço estreito que une a fortuna particular de cada um deles à prosperidade de todos. Não é necessário arrancar de tais cidadãos os direitos que possuem; eles mesmos os deixam escapar

---

<sup>34</sup> Idem, p.23. "O sistema representativo é uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo que deseja ter seus interesses defendidos e não tem, no entanto, tempo para defendê-los sozinhos".

<sup>35</sup> Ibidem: "O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político".

de bom grado. O exercício de seus deveres políticos lhes parece um contratempo enfadonho que os desvia da sua indústria. Trate-se de escolher seus representantes, de dar mão forte à autoridade, de tratar em comum a coisa comum, o tempo lhes falta; e não poderiam dissipar este tempo tão precioso em trabalhos inúteis. São jogos ociosos que de modo nenhum convém a homens graves e ocupados com os interesses sérios da vida. Estas pessoas julgam seguir a doutrina do interesse, mas só fazem dela uma idéia grosseira, e, para melhor velar pelo que chamam seus negócios, *negligenciam o principal, que é permanecer senhores de si mesmos.*<sup>37</sup>

Entre as noções de independência individual e de liberdade política há, para Tocqueville, a distância que separa o indivíduo do cidadão, as virtudes privadas das públicas. Para ele, a liberdade moderna, calcada na paixão pelo bem-estar, "que é como a mãe da servidão",<sup>38</sup> deseja e representa o fim do Homem Político. Ela pode mesmo coadunar-se com o desenvolvimento de certas virtudes privadas, como o amor à família, a regularidade dos hábitos, as crenças religiosas, a honestidade nos negócios, a astúcia comercial, etc. Mas a corrupção das virtudes públicas é evidente e a mediocridade política inevitável.

No limite, repito, os indivíduos democráticos tendem a aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante desde que a segurança de seu bem-estar privado esteja garantida e que eles não precisem se aborrecer com os negócios comuns. Tocqueville os censura não porque sejam arrastados aos "prazeres proibidos", à anarquia ou à violência, mas por estarem absorvidos "inteiramente na busca dos prazeres permitidos",<sup>39</sup> o que os torna extremamente conservadores.

---

<sup>36</sup> Idem, p.22 (grifo meu)

<sup>37</sup> DA2, p.147 (grifo meu)

<sup>38</sup> ARR1, p.175

<sup>39</sup> DA2, p.139

Os homens que têm a paixão pelos prazeres materiais descobrem, via de regra, como as agitações da liberdade perturbam o bem-estar, antes de perceber como a liberdade serve para proporcioná-lo; e, ao menor ruído das paixões públicas que penetram no meio dos pequenos prazeres da sua vida privada, despertam e se inquietam; durante muito tempo o medo da anarquia os mantém constantemente em suspenso, e sempre prontos a atirar fora a liberdade, à primeira desordem.

Eu conviria sem dificuldades que a paz pública é um grande bem; mas não quero entretanto esquecer que é através da boa ordem que todos os povos chegam à tirania. Daí não se segue necessariamente que os povos devem desprezar a paz pública; mas não convém que lhes seja suficiente. *Uma nação que não pede a seu governo senão a manutenção da ordem já é escrava no fundo do coração; é escrava do seu bem-estar*, e o homem que deve acorrentá-la pode aparecer.<sup>40</sup>

Nas condições do "individualismo estreito onde toda virtude pública é sufocada",<sup>41</sup> o sistema representativo aparece como uma possibilidade fenomênica do modelo hobbesiano. E neste quadro, Tocqueville recusa-se a reconhecer qualquer traço de liberdade política. O comparecimento sazonal às urnas, regra elementar da sociedade democrática, é insuficiente e enganador quando ocorre num contexto em que não há experiência política informando de fato a escolha dos que governam.

Um povo de servos formado por "homens ordeiros e cidadãos pusilânimes":<sup>42</sup> este é o resultado do império da paixão do bem-estar e do reino dos negócios privados que formam o imaginário burguês da boa sociedade. O problema não está, portanto, na engenharia institucional do governo, mas sim no espírito de obediência e nos costumes sociais que definem a substância da relação entre governantes e governados, o princípio da ordem.

---

<sup>40</sup> DA2, pp.147-148 (grifo meu)

<sup>41</sup> ARR1, p.74

<sup>42</sup> ARR1, p.175

## 2.d. Um despotismo ocidental

Tocqueville acreditava, e com razão, que descobrira, nas entranhas da sociedade burguesa, um tipo absolutamente inédito de dominação. Em vão procurara na tradição do pensamento político ocidental uma expressão adequada à sua construção teórica.

A tradição consagrara os conceitos de tirania e despotismo para designar as formas degeneradas do político. Os conceitos de tirania e despotismo guardam semelhanças por se referirem, ambos, ao fato de que "o exercício do poder ou dominação ocorre sem o consentimento ou mesmo com a discordância daqueles que estão submetidos a essas formas de dominação" e portanto representam "a degeneração propriamente apolítica do político, como a recaída do político no não-político".<sup>43</sup> Mas os termos tiveram usos específicos bastante distintos.

*Tirania* servira para representar a corrupção da monarquia, seja pelo modo usurpador da conquista do poder, seja pelo modo como o poder se exerce. Em Platão, a tirania aparece como a pior das formas de governo por estar baseada ou na violência, por oposição ao consentimento, ou no arbítrio, que se opõe ao respeito das leis. Em Aristóteles, tirânico é o príncipe que se utiliza dos recursos do poder político para fazer valer interesses próprios em detrimento dos comuns.<sup>44</sup>

Apesar da frequência com que Tocqueville abandona o rigor conceitual, o mais comum é que utilize a expressão tirania na acepção aristotélica. Para ele, o "verdadeiro poder entre os homens" só pode ser encontrado "no concurso livre das vontades".<sup>45</sup> Quando um poder se exerce contra o consentimento, ele é tirânico e, em última instância, não-político, não merecendo a qualificação de "verdadeiro poder".

Nenhuma das acepções de tirania serviu para denominar a nova espécie de opressão. O poder tutelar não é violento nem arbitrário, nem ilegal nem ilegítimo. Ao contrário, age pelo consentimento dos súditos e, em sua forma mais avançada, pelo consentimento publicamente expresso nas urnas. Mas, afirmava o autor, a natureza do senhor importa menos que o espírito servil de obediência, o que tornava o conceito de *despotismo* mais adequado.

Tradicionalmente, a dominação despótica foi associada à existência de homens incapazes de se governarem a si próprios e, portanto, "naturalmente" inclinados à

---

<sup>43</sup> Ernst Vollrath. "O Despotismo Ocidental". *Filosofia Política*, 3, 1986, pp.131-132.

<sup>44</sup> Ver Norberto Bobbio. *A Teoria das Formas de Governo*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980, pp.46-50.

<sup>45</sup> DA1, p.94

obediência. Tecnicamente, despotismo traduz a noção de que "quem detém o poder (político) mantém, em relação aos seus súditos, o mesmo tipo de relação que o patrão ("*despótes*") tem para com os escravos que lhe pertencem",<sup>46</sup> uma degeneração do político que assume as características da dominação privada.

De Aristóteles a Montesquieu, as condições de possibilidade da dominação despótica estava na existência de "homens escravos por natureza", fossem eles os persas em Aristóteles, os turcos em Maquiavel, os etíopes em Bodin, os chineses no século XVIII. Em seu sentido específico, o conceito ficou associado a uma "base geográfica" não-ocidental, com frequência asiática, genericamente "oriental".

O ponto é relevante pois permite distinguir os conceitos. O despotismo, ainda que viesse associado, como a tirania, ao exercício de um poder absoluto sem limites legais ou consuetudinários, foi aceito como *legítimo* na medida em que correspondia à *ordenação política da barbárie*. O que implica outra diferença. No contexto de uma tradição que supõe a natureza livre do homem ocidental, a tirania só é concebível como forma temporária de existência necessariamente efêmera, por opor-se ao consentimento, ou dele querer independê-lo. O "tirano está geralmente destinado a sucumbir em consequência dos próprios excessos"<sup>47</sup> que, chocados sistematicamente contra o espírito de liberdade, se tornam insuportáveis e geram a revolta.

Enquanto um tipo de dominação legítimo e duradouro, o despotismo fora impensável no contexto ocidental dado que depende, para existir, de uma natureza humana antitética àquela que se julgou encontrar de gregos a franceses. Se a tirania é transitória por opor-se ao consentimento, o despotismo é aí inviável pois supõe um conjunto de homens incapazes até mesmo da atividade de consentir, isto é, seres não-políticos.

Em última análise, no dizer de Ernst Vollrath, a tradição afirmou, no conceito de *despotismo oriental*, um "*topos* do auto-entendimento do pensamento político ocidental sobre a maneira do político enquanto particularidade do Ocidente", em contraste com sua ausência fora dele. Daí que "a possibilidade da instalação de um despotismo europeu" equivaleria "à corrupção da própria natureza humana".<sup>48</sup>

A imagem toquevilleana do despotismo democrático, ao mesmo tempo que mantém os pressupostos tradicionais de uma natureza servil, rompe com a tradição ao

---

<sup>46</sup> Norberto Bobbio. "Despotismo". In: Norberto Bobbio et. alli. *Dicionário de Política*. 2a ed., Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1986, p.339.

<sup>47</sup> Bobbio "Despotismo", p.340.

<sup>48</sup> Vollrath. "O Despotismo Ocidental", p.133.

assumir a viabilidade de um *despotismo ocidental* (Vollrath), uma degeneração do político em não-político, considerada legal e legítima pois apoiada no consentimento.

E, de fato, o que a previsão de Tocqueville imagina é a corrupção da natureza política do homem europeu, da sua capacidade de consentir. A imagem despótica do futuro democrático tem sua pedra angular na *natureza servil de homens condenados à eterna menoridade política*, dado o grau de deteriorização dos costumes sociais individualistas que obrigam à dependência e à obediência em relação ao Estado.

O princípio do despotismo democrático é a *obediência consentida*, espécie de equivalente ocidental do caráter escravo que dominaria o que se supunha ser o espírito dos súditos orientais. Um espírito marcado pela *apatia política*, pela *heteronomia* e pela extrema *conformidade ao poder*, características do *marasmo asiático*, da tranqüilidade da dominação, do *silêncio social* que Montesquieu julgava advir do medo.

Tocqueville, entretanto, recusou-se a aceitar a definição de Montesquieu acerca do medo como princípio do despotismo oriental. Estava convencido de que o *espírito de conformidade*, cuja origem localizava nas religiões do Oriente, era o elemento definidor do "estado estacionário do espírito humano" e da extrema fraqueza política e militar das civilizações orientais perante as européias.<sup>49</sup> A imobilidade que acreditava existir na Índia adviria das leis religiosas do hinduísmo; seus estudos sobre o *Corão*, por sua vez, deram-lhe a certeza de que o Islão estaria irremediavelmente petrificado por seu fatalismo religioso.<sup>50</sup>

Mas que "populações muçulmanas e orientais" estivessem sujeitos à "ausência de toda vida pública" e fossem governadas por um poder "tirânico e arisco ["ombrageux"] onipresente que força os homens a ocultar-se e lança todas as afeições do coração para o interior da vida familiar" não era surpresa.<sup>51</sup> A novidade era que "esta vez os bárbaros não

---

<sup>49</sup> "Montesquieu en donnant au despotisme une force qui lui fût propre, lui a fait, je pense, un honneur qu'il ne méritait pas. Le despotisme, à lui tout seul, ne peut rien maintenir de durable. Quand on y regarde de près, on aperçoit que ce qui a fait longtemps prospérer les gouvernements absolus, c'est la religion et non la crainte". DA1, p.94. Uma boa síntese do problema "oriental" em Tocqueville encontra-se em Melvin Richter. "Tocqueville on Algeria", *The Review of Politics*, 25(3), 1963, pp.362-398.

<sup>50</sup> Melvin Richter, "Tocqueville on Algeria", p.375 e p.386.

<sup>51</sup> OCM V-2, 192. "Notes du Voyage en Algérie de 1841". Nesta passagem de suas notas de viagem Tocqueville descreve a arquitetura moura para retirar conclusões acerca dos costumes. Estando toda a construção das casas voltadas para o seu interior, tendo do lado externo apenas um muro com uma única porta, conclui. "Le tout présente l'aspect de la vie intérieure au plus haut. L'architecture peint les besoins et les mœurs: celle-ci ne résulte seulement pas de la chaleur du climat, elle peint à merveille l'état social et politique des populations musulmanes et orientales: la polygamie, la séquestration des femmes, l'absence de toute vie politique, un gouvernement tyrannique et ombrageux qui force de cacher sa vie et rejette toutes les affections du cœur de l'intérieur de la famille". OCM V-2, pp.191-192.

sairão dos gelos do Norte, eles se levantarão do seio de nossos campos e do meio de nossas cidades".<sup>52</sup> Os costumes democráticos que acompanhavam a consolidação da sociedade burguesa europeia durante a primeira metade do séc. XIX ameaçavam *orientalizar a democracia* e lançar os homens "abaixo do nível da humanidade".

A proposição tocquevilleana rompia com o imaginário tradicional do Ocidente acerca de si mesmo; tornara-se admissível um despotismo perene no mundo europeu. É verdade que no último parágrafo do capítulo dedicado ao despotismo democrático, Tocqueville afirmou que uma

constituição que fosse republicana pela cabeça, e ultramonarquista em todas as outras partes, sempre me pareceu um monstro efêmero. Os vícios dos governos e a imbecilidade dos governados não tardariam a conduzi-la à ruína; e o povo, fatigado de seus representantes e de si próprio, criaria instituições mais livres, ou cedo voltaria a estender-se aos pés de um único senhor.<sup>53</sup>

O que equivale dizer que o compromisso entre centralização administrativa e soberania do povo não poderia perenizar-se. Mas a instabilidade da construção não se resolve necessariamente na restauração da liberdade, como seria argumentado no interior da tradição. O resultado pode mesmo ser *mais despotismo*, pelo abandono das formas exteriores da liberdade, ou ainda a reprodução do "compromisso" em todos os níveis da vida pública, o que pareceria o mais provável.

Os argumentos antes apresentados permaneceriam operantes. A rotinização dos costumes individualistas reforçaria inevitavelmente a dependência dos súditos "menores" à tutela estatal, e tal heteronomia daria à dominação despótica o caráter de natureza. Os mecanismos de expressão do consentimento legitimariam o Estado-preceptor como agente exclusivo das questões públicas, o que só reafirmaria a vocação de perenidade da opressão, especialmente no contexto do pavor anti-revolucionário de homens "medrosos", apegados obsessivamente à segurança de seu bem-estar material. Finalmente, ainda que houvesse uma revolução contra o novo senhor, hipótese que recebeu tratamento especial na

---

<sup>52</sup> Das notas preparatórias da *Démocratie*, citado em Lamberti, *Tocqueville et les Deux Démocraties*, p. 286, nota 72.

<sup>53</sup> DA2, p.327

*Démocratie* e foi descartada,<sup>54</sup> os súditos não mais saberiam adequar suas ações aos seus fins, dado que teriam perdido por completo a experiência política e, com ela, a capacidade de julgar as conseqüências de seus próprios gestos.

O diagnóstico ganha a cores trágicas na medida em que a construção tocquevilleana reforça-se pelo desenvolvimento de processos sociais que parecem possuir autonomia em relação às vontades dos agentes individuais. A imagem do despotismo democrático, no contexto da tradição do europeu livre, aparece assim como um "palpável absurdo" a exigir um conceito do tipo *despotismo pelo consentimento do povo*, como sugeriu Vollrath. Uma espécie de dominação na qual os oprimidos consentem com a própria opressão que lhes aparece como o *governo do povo, pelo povo, para o povo*, isto é, a "verdadeira democracia".<sup>55</sup>

### 3. HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA

É neste contexto de determinações sociológicas que apontam para o despotismo como conclusão política do processo de desenvolvimento das tendências bárbaras da igualdade que se esclarece a natureza da vocação da nova ciência política de Tocqueville. Pois, ao fazer confluir as tendências bárbaras da democracia para um resultado tão dramático quanto aquele do despotismo, a ciência de Tocqueville, ao mesmo tempo que fornece um diagnóstico objetivo das conseqüências nefastas da igualdade moderna, conclama seus contemporâneos à sua reversão. Operando simultaneamente como "ciência" e como "política", o novo saber de Tocqueville quer não apenas determinar o quadro no qual se encontram inexoravelmente os homens no mundo moderno como também convencê-los da necessidade, e da possibilidade, de reagir a ele.

Esta é a principal função política do segundo nível do sistema conceitual da *Démocratie*. Se no nível básico a oposição entre democracia e aristocracia aponta um percurso inelutável da história ocidental, o segundo nível, ao opor liberdade e servidão, quer garantir um espaço sensível à intervenção humana na construção dos destinos políticos da democracia. Em consonância com sua sociologia das diversas esferas da vida social moderna, Tocqueville mantém a análise política ancorada nos fundamentos sociológicos do estado social democrático, de modo que a compreensão da natureza do

---

<sup>54</sup> Ver DA2, pp.258-269. Capítulo XXI da parte 3: "Porquoi les Grandes Révolutions Deviendront Rares".

<sup>55</sup> Vollrath. "O Despotismo Ocidental", p.132.

político remete ao estudo da forma da sociedade e de suas determinações. Mas o segundo nível conceitual do sistema também supõe que a consecução de uma ou outra alternativa política depende, pelo menos em parte, da vontade e da ação dos indivíduos, ainda que indique que, para serem eficazes na construção da liberdade, vontade e ação devem esclarecer-se pela compreensão das imposições imanentes à condição igualitária moderna.

Na verdade, como indica o diagnóstico da servidão moderna, mais que apenas reconhecer constrangimentos, as conclusões da ciência toquevilleana evidenciam uma enorme disparidade nas potencialidades de consecução das duas alternativas políticas dadas as disposições internas ao estado social. A alternativa da servidão é um resultado praticamente inevitável quando se mantém o cenário da obediência servil e da ausência de ação política sistemática que queira reverter os instintos bárbaros da democracia. É a situação nefasta que decorre *naturalmente* do desenvolvimento das disposições da igualdade quando deixadas a si, sem que sejam dirigidas pela ação política eficaz.

Já a alternativa da liberdade não tem a seu favor mais que a vontade esclarecida e a ação obstinada dos homens para dirigir a democracia, elementos frágeis e hipotônicos no contexto da privatização das relações e da indiferença cívica. Contrastada à *naturalidade* da servidão que decorre das determinações expressas pelo diagnóstico de Tocqueville, a liberdade aparece como fruto da arte e da capacidade dos indivíduos de se mobilizarem para agir concertadamente, reconhecendo as determinações da igualdade e adequando a elas sua vontade de autodeterminação. Dadas a natureza servil dos costumes igualitários e as exigências para a consecução da alternativa liberal, conclui-se que esta última é apenas uma única e rara possibilidade num amplo conjunto de probabilidades viciado pela servidão.

Ao apresentar esta luta desequilibrada entre uma natureza perversa e uma arte política regeneradora, Tocqueville tentará convencer seus leitores da necessidade imperiosa da participação cidadã na esfera pública como exigência para a reversão das disposições bárbaras da democracia e condição para toda liberdade. Ainda que o diagnóstico "científico" faça convergir para a servidão as tendências naturais ou bárbaras da igualdade, a ciência de Tocqueville afirma consistentemente a possibilidade de, senão reverter, pelo menos "educar" as tendências despóticas da democracia.

Educar a democracia, reanimar se possível suas crenças, purificar seus costumes, regular seus movimentos, substituir pouco a pouco

sua inexperiência pela ciência dos negócios, os seus instintos cegos pelo conhecimento de seus verdadeiros interesses; adaptar o seu governo aos tempos e lugares, modificá-lo conforme as circunstâncias e os homens: tal é o primeiro dos deveres impostos hoje aos que dirigem a sociedade.<sup>56</sup>

Neste sentido, se esclarece a construção do sistema conceitual que embute a tensão, presente em toda a obra, entre uma visão *trágica* da história que parece formular uma espécie de destino inelutável, e uma perspectiva *construtivista* que insiste em acreditar na potência da ação frente às determinações. Se a potência política não pode destruir a irresistibilidade dos fenômenos cuja persistência temporal é secular, ela é capaz de administrar suas conseqüências, evitando aquelas mais perniciosas, especialmente o despotismo. A ciência política de Tocqueville crê e quer persuadir que é possível fazer "evoluir as leis e os costumes das velhas nações européias, e principalmente da França, em harmonia com os progressos da democracia nos fatos e nos espíritos" para garantir a liberdade.<sup>57</sup>

É na formulação deste saber que milita para a reversão, no plano das consciências, das disposições internas da democracia - impotência individual, isolamento e indiferença cívica - que o problema da história na obra de Tocqueville ganha sua melhor inteligibilidade. Se a reversão do despotismo não depende apenas de uma idéia substantiva de direitos iguais e de uma certa engenharia institucional, mas fundamentalmente de um espírito cívico, de uma *práxis* de cidadania e da participação permanente dos cidadãos nos negócios públicos, a ciência política vem a público com a vocação pragmática de agir sobre a cultura política para convencer os indivíduos desta necessidade e de sua viabilidade.

Para Tocqueville, a consecução da alternativa da liberdade exige dos homens democráticos uma disposição cultural para crer que têm poder de escolha sobre seus destinos e que podem ultrapassar o espírito de minoridade que caracteriza a moderna servidão. É necessário que acreditem que suas opções podem produzir diferença nos resultados do processo político, pois

---

<sup>56</sup> DA1, p.5

<sup>57</sup> François Furet. "Le Système Conceptuel de 'De la Démocratie en Amérique'". In: *L'Atelier de l'Histoire*. Paris, Flammarion, 1989, p.228.

[s]em esta crença, as pessoas perdem sua 'vontade' de escolher e não vêem motivos para sustentar a idéia dos direitos ou instituições legais designadas para proteger a liberdade.<sup>58</sup>

Note-se que se trata de uma luta intelectual contra os hábitos mentais que tendem a promover a apatia e a paralisia da cidadania, luta que é anterior à definição, em termos substantivos, do que fazer. Operando contra o pessimismo do seu diagnóstico, a "nova ciência política para um mundo inteiramente novo" deve ser capaz de persuadir seu público de que somente a ação permanente na esfera dos negócios comuns pode produzir e garantir liberdade, de que esta ação está necessariamente submetida aos limites impostos pela facticidade - isto é, que a eficácia do agir depende do conhecimento concreto dos condicionantes históricos e sociais - e de que a vontade esclarecida acerca dos limites reais da ação pode adequar meios afins de modo a produzir resultados desejados.

Neste sentido, a necessidade ética da liberdade é renovada na busca de uma arte de conhecer que, solidária à arte de fazer política, quer negar a tirania das determinações para alcançar um saber moralmente adequado à sua realização. E é neste quadro que se esclarece o lugar privilegiado da história. Pois a alternativa da liberdade depende de uma filosofia histórica que viabilize, e mais que isto, incentive, a perspectiva da ação, demonstrando que o povo pode escolher seu destino e que a ação decorrente desta escolha produz os resultados desejados.

Entretanto, mantendo consistência com seu raciocínio sociológico, Tocqueville sabe que o projeto de elaboração deste saber histórico não é imune às consequências das disposições igualitárias sobre o conhecimento em geral. Se a afirmação da possibilidade da liberdade reivindica a determinação do lugar privilegiado da política, e nele o da ação dos indivíduos na produção de resultados desejados, as abstrações e generalizações inevitáveis às quais têm de recorrer os analistas modernos para apreenderem as características da sociedade de massas tendem a dificultar a percepção do papel eficaz dos agentes na política.

O problema, que reproduz o dilema tocquevilleano no nível da sociologia do conhecimento, perpassa toda a vida intelectual de Tocqueville e para ele respostas diversas foram sendo elaboradas ao longo do tempo. A história deste percurso é a que leva da busca

---

<sup>58</sup> James W. Ceaser. "Political Science, Political Culture, and the Role of the Intellectual". In: Ken Masugi (ed.). *Interpreting Tocqueville's Democracy in America*. Savage (Maryland), Bowman & Littlefield, 1991,

de uma filosofia histórica à elaboração de uma historiografia para a liberdade, na qual sempre será imprescindível a manutenção do espaço da política e, nele, o da ação dos indivíduos.

### **3.a. Historiografias aristocrática e democrática: apresentação**

O tratamento mais sistemático da idéia de que há um conceito de história adequado à perspectiva da liberdade foi desenvolvido por Tocqueville no capítulo "Sobre algumas tendências particulares aos historiadores nos séculos democráticos", publicado no segundo livro da *Démocratie* de 1840. Referindo-se aos historiadores como espectadores de um teatro, Tocqueville trabalha sua habitual oposição conceitual entre democracia e aristocracia pelo estudo comparativo entre as historiografias produzidas ora por um observador que experimenta a desigualdade hierárquica, ora por aquele que vive a igualdade de condições. O centro da oposição é assim formulado: enquanto os historiadores que escrevem sob os séculos aristocráticos

via de regra fazem depender todos os acontecimentos da vontade particular e do humor de certos homens, e de bom grado ligam aos menores acidentes as revoluções as mais importantes", aqueles que vivem no contexto da igualdade moderna "não atribuem quase nenhuma influência do indivíduo sobre o destino da espécie, nem dos cidadãos sobre a sorte do povo. Mas, por sua vez, fornecem grandes causas gerais a todos os pequenos fatos particulares."<sup>59</sup>

Tais diferenças decorrem do impacto diverso que cenas substancialmente distintas provocam no espírito dos espectadores que as assistem. Quando os historiadores dos séculos aristocráticos lançam seus olhares para o "teatro do mundo", o que vêem é um palco ocupado por um pequeno número de atores principais que monopolizam a encenação, conduzindo toda a peça. Postados à frente do público, os grandes personagens ocupam a totalidade da atenção dos espectadores que, buscando compreender os motivos de suas falas e gestos, abstraem-se do resto. Assim, identificam nas ações destes poucos as origens exclusivas de toda trama.

---

pp.287 e ss.

<sup>59</sup> DA2, p.89

A importância das coisas que [os historiadores aristocráticos] vêem alguns homens fazer lhes dá uma idéia exagerada da influência que pode exercer um homem e os dispõe naturalmente a crer que deve-se sempre remontar à ação particular de um indivíduo para explicar os movimentos da multidão.<sup>60</sup>

A produção historiográfica que daí decorre é uma narrativa dos feitos dos grandes homens na qual qualquer encadeamento interno dos acontecimentos escapa aos historiadores. Ou melhor, "eles não acreditam em um semelhante encadeamento. A trama da história lhes parece rompida a cada instante pela passagem de um homem".<sup>61</sup>

A invenção da igualdade natural no contexto da afirmação da modernidade democrática, ao destruir o papel exclusivo da direção política desempenhado pela nobreza, viria a obscurecer também o lugar privilegiado do exercício do poder e da ação. A destruição da desigualdade hierárquica e seu princípio - "cada um no seu lugar"- reduz drasticamente a diferença entre grandes e pequenos personagens. Sendo todos cidadãos iguais entre si e independentes uns dos outros, desaparece a tradicional possibilidade de determinação da origem forte e durável do movimento que anima a totalidade da cena. Teoricamente, decorre da noção de estado social democrático uma cena que é constituída por todos: é a multidão que invade o palco, é a massa o que se vê. Não havendo um grupo especial de indivíduos cujo poder de direção sobre a massa seja visível, concebe-se que "a sociedade marcha sozinha pelo concurso livre e espontâneo de todos os homens que a compõem".<sup>62</sup>

Mas as dificuldades de apreensão do concurso individual acabam por anulá-lo na análise historiográfica. Frente ao espetáculo da multidão, ações individuais parecem impotentes em sua atomização e, aos olhos do espectador, não parecem contribuir de fato para o desenrolar da trama. Torna-se extremamente penoso o trabalho de examinar minuciosamente cada uma das falas e gestos individuais que resultam no movimento da cena. Daí que o historiador se dedique exclusivamente ao conjunto, à cena como um todo, terminando por abandonar a pesquisa das ações originárias. "O historiador logo se cansa de

---

<sup>60</sup> DA2, p.89

<sup>61</sup> DA2, p.91

<sup>62</sup> DA2, p.89

semelhante trabalho; seu espírito se perde no meio deste labirinto, e, não podendo chegar a perceber claramente e a trazer suficientemente à luz as influências individuais, ele as nega".<sup>63</sup> Ao negá-las, promove uma inversão inédita nos modos tradicionais de compreensão da história. A cena perde todo seu caráter voluntário: os homens não mais a produzem, são subordinados a ela. A volição dos atores e sua contribuição através da miríade de ações microscópicas são obscurecidos e passam como a existir submetidos à lógica irresistível do espetáculo. Sem poder compreender as origens do movimento da história, os espectadores atribuem a forças ocultas, invisíveis, toda a responsabilidade pela geração e pelo desenvolvimento da cena. Daí falarem do "natural das raças, da constituição física do país, ou do espírito da civilização".<sup>64</sup>

### **3.b. A sociologia do conhecimento na definição do conceito democrático de história**

Se levamos em consideração as relações entre experiência social e formas do pensamento que constituem o cerne da sociologia toquevilleana do conhecimento, o capítulo sobre os historiadores é mais um desenvolvimento da sua concepção da solidariedade entre realidade e representação. No contexto do exercício dedutivo que deriva do princípio da igualdade um amplo conjunto de conseqüências para o movimento intelectual nos Estados Unidos, Tocqueville procura mostrar como formas epistemológicas que tendem à generalização e à abstração são funcionalmente adequadas à democracia dadas as influências das regulações do estado social igualitário sobre a sensibilidade e o conhecimento dos seus observadores.

Nas sociedades aristocráticas, onde as condições são desiguais e os homens dissemelhantes, a experiência social da distância permanente entre um pequeno número de indivíduos "muito esclarecidos, muito sábios, muito poderosos por sua inteligência, e uma multidão muito ignorante e fortemente limitada",<sup>65</sup> sugere formas de auto-representação que incorporam as noções de pluralidade e diferença entre os homens enquanto dados estáveis ou naturais. É de se esperar, por isso, que os habitantes deste mundo não concebiam, acerca de si mesmos e de outrem, idéias muito gerais e abstratas, pois estas pressupõem uma percepção de similitude entre os homens que não corresponde à experiência cotidiana dos séculos em que vivem. O esforço de generalização que aí se

---

<sup>63</sup> DA2, p.90

<sup>64</sup> DA2, p.90

<sup>65</sup> DA2, pp.17-18

realiza está indelevelmente circunscrito pelas barreiras da desigualdade social e, em seu limite máximo, pode formular a idéia de classes, mas nunca a de humanidade. Sem chegar a conceber "o laço geral" que reúne a todos os indivíduos como semelhantes no seio do enorme gênero humano, "só se vislumbram *certos homens e nunca o homem*".<sup>66</sup> Neste contexto, a desigualdade evidente e constante de uns sobre outros leva a multidão a apoiar-se na razão superior de seus senhores e, não havendo experiência que justifique a percepção de todos com as mesmas categorias, os homens deste mundo acabam nutrindo uma certa "desconfiança habitual" e um "desgosto instintivo" pelas idéias gerais e abstratas que não encontram suporte referencial em seu cotidiano.<sup>67</sup>

Mas os que experimentam a igualdade de condições não vêm perto de si senão semelhantes e, não reconhecendo em qualquer parte do corpo social os "sinais [permanentes] de uma grandeza e de uma superioridade incontestáveis", não podem apoiar suas opiniões na inteligência alheia. Por isso, "são constantemente levados de volta à sua própria razão como a fonte mais visível e mais próxima da verdade [... de modo que] cada um se encerra estreitamente em si mesmo e dali pretende julgar o mundo".<sup>68</sup> O indivíduo democrático é então juiz de si e de todas as coisas, repudiando as antigas tradições de classe, profissão e família que orientavam seus antepassados através da autoridade do exemplo. Teoricamente, o método filosófico que preside a consciência individualista democrática é, segundo Tocqueville, cartesiano - cada um "só apela para o esforço individual da sua razão" - e, independentemente do conhecimento das obras de Descartes, os homens seguem suas máximas pois o "estado social dispõe naturalmente seu espírito a adotá-las".<sup>69</sup>

No entanto, há limites para esta independência espiritual e intelectual do indivíduo democrático. E isso por duas razões complementares. Em termos individuais, não há como a razão submeter tudo, todo o tempo, ao seu critério e como o indivíduo provar a si mesmo todas as verdades de que se serve cada dia. Sociologicamente, os limites se justificam porque sem "crenças dogmáticas" - "opiniões que os homens recebem em confiança e sem discutir" - "não há ação comum, e, sem ação comum, ainda existem homens mas não corpo social".<sup>70</sup> Conseqüência destas razões, Tocqueville estabelece, por contraponto ao extremo

---

<sup>66</sup> DA2, p.22

<sup>67</sup> DA2, p.22

<sup>68</sup> DA2, p.12

<sup>69</sup> DA2, p.11

<sup>70</sup> DA2, p.16

individualismo racionalista, a necessidade social da autoridade intelectual e moral. Dadas a recusa das fontes tradicionais de autoridade derivadas da desigualdade hierárquica e a impossibilidade de encontrar permanentemente em si o fiel de suas opiniões, o indivíduo democrático tende a encontrá-los no conjunto dos iguais, na massa, na opinião comum. Não reconhecendo píncaros de superioridade intelectual e concluindo terem todos conhecimentos parecidos, parece-lhes verossímil que a verdade se encontre do lado do maior número. A mesma similitude que inviabiliza a possibilidade da superioridade de uns sobre outros conduz a uma "confiança quase ilimitada no julgamento do público".<sup>71</sup> Sucumbindo por "sua própria insignificância e por sua própria fragilidade" quando se depara em sua independência intelectual com a massa, o indivíduo entrega-se "isolado e sem defesa" à opinião da maioria. Por isso o público tem um poder singular nas condições igualitárias. "Ele não persuade suas crenças, ele as impõe e as faz penetrar nas almas por uma espécie de pressão imensa do espírito de todos sobre a inteligência de cada um".<sup>72</sup>

Como em vários outros momentos da análise acerca dos resultados da democracia, aqui se revela uma vez mais a ambigüidade do juízo de Tocqueville frente aos progressos da igualdade. Duas tendências se manifestam: "uma que conduz o espírito de cada homem para pensamentos novos, e outra que o reduziria de bom grado a não mais pensar".<sup>73</sup> Esta última é especialmente pronunciada quando se associa à "preguiça de espírito" dos homens democráticos dedicados cotidianamente a assegurar meios materiais para sua subsistência no mundo da mobilidade social. Neste mundo os indivíduos contentam-se com a descoberta de relações comuns e superficiais entre os objetos e, sem os cuidados da pesquisa dos detalhes, apressam-se em adotar fórmulas simples e rápidas que os conforta em sua ânsia de resolver as questões intelectuais com rapidez para poderem usufruir de outro modo seu escasso tempo de lazer ou se dedicar aos negócios indispensáveis à vida material.

O principal resultado cognitivo desta experiência é que os indivíduos democráticos são levados a elaborar categorias genéricas que, ao mesmo tempo que parecem dar conta da universalidade propiciada pela igualdade, permitem-nos perder pouco tempo com o estudo de casos particulares. A experiência da similitude obriga ao recurso de idéias gerais e abstratas o bastante para permitirem a apreensão dos fenômenos que, progressivamente,

---

<sup>71</sup> DA2, p.18

<sup>72</sup> DA2, p.18

<sup>73</sup> DA2, p.19

se referem ao conjunto da humanidade. A experiência da mobilidade social produz um público que, via de regra, exceto em assuntos que lhes são indispensáveis, só procura nos produtos do espírito "prazeres fáceis e instrução sem trabalho".<sup>74</sup>

A sociologia dedutiva do conhecimento de Tocqueville alcança, virtualmente, o conjunto da vida do espírito. É assim que, por exemplo, no campo da religiosidade, os homens dos séculos democráticos são facilmente levados à idéia de um Deus único. No mundo histórico da desigualdade hierárquica, mesmo que não se tenha podido dividir a divindade dados os cânones predominantes do cristianismo, o culto quase idólatra de santos e anjos a multiplicou e forneceu a possibilidade de desenvolvimento de "protetores particulares" de povos, de cidades, e mesmo de indivíduos. Mas à medida que "as barreiras que separavam as nações no seio da humanidade, e os cidadãos no interior de cada povo" tendem a desaparecer, "mais o espírito humano se dirige, como por si só, para a idéia de um ser único e todo-poderoso, dispensando igualmente e da mesma maneira as mesmas leis a cada homem".<sup>75</sup>

Também na poesia o fenômeno das idéias gerais e abstratas se repete. Se os poetas que viveram nas épocas aristocráticas

fizeram pinturas admiráveis tomando como objetos certos incidentes da vida de um povo ou de um homem, nenhum deles jamais ousou encerrar em seu quadro os destinos da espécie humana, ao passo que os poetas que escrevem nas épocas democráticas podem fazê-lo.<sup>76</sup>

Mas nos tempos modernos, não apenas os indivíduos de uma mesma nação se assemelham entre si como as próprias nações se aproximam formando uma "vasta democracia, da qual cada cidadão é um povo", configurando-se a "figura do gênero humano". Deste modo, os poetas falam dos grandes acontecimentos como retratos dos desígnios gerais de Deus sobre o universo, e concebem as ações dos indivíduos como traços de um único "plano geral e constante com o qual Deus conduz a espécie".<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> DA2, p.24

<sup>75</sup> DA2, p.31. Ainda que Tocqueville não explicita se tem por modelo o protestantismo americano, o valor de sua formulação é universal para a sociedade democrática concebida teoricamente.

<sup>76</sup> DA2, p.80

<sup>77</sup> DA2, p.80

Seria ocioso multiplicar os exemplos de aplicação da regra básica da solidariedade entre experiência no estado social e representação. Importa sim assinalar como esta regra acaba por fornecer uma auto-justificativa para as características do próprio trabalho intelectual do autor da *Démocratie*. Afinal, não se justificam do mesmo modo a concepção poética moderna de um mesmo desígnio presidindo os destinos de todos os homens e a concepção toquevilleana da revolução democrática como "realidade providencial" que escapa à interferência dos indivíduos e, por isso, necessita do recurso a um desígnio superior? Não são os conceitos de igualdade e de democracia idéias gerais e abstratas do mesmo tipo daquelas às quais os indivíduos democráticos recorrem para falar da realidade no mundo da similitude?

Tocqueville tem consciência da questão e a responde generalizando sua descoberta sociológica para a totalidade da linguagem da democracia.

Um escritor democrático dirá de bom grado, de maneira abstrata, as *capacidades* para [se referir a] os homens capazes, sem entrar no detalhe das coisas às quais essa capacidade se aplica. Falará das *atualidades* para tomar de um só golpe as coisas que se passam neste momento sob seus olhos, e compreenderá pela palavra *eventualidades* tudo que pode ocorrer no universo a partir do momento em que fala.

Os escritores democráticos cunham constantemente palavras abstratas desta espécie, ou tomam num sentido mais e mais abstrato as palavras abstratas da língua.

Mais ainda, para tornar o discurso mais rápido, personificam o objeto dessas palavras abstratas e o fazem agir como um indivíduo real. Dirão que *a força das coisas quer que as capacidades governem*.<sup>78</sup>

E, num tom ambíguo que oscila entre a autocrítica e a resignação, acrescenta:

---

<sup>78</sup> DA2, p.74

Não vejo nada melhor que explicar meu pensamento por meu próprio exemplo:

Com frequência, fiz uso da palavra igualdade num sentido absoluto; ademais, personifiquei a igualdade em vários lugares, e foi assim que me ocorreu dizer que a igualdade fazia certas coisas ou se abstinha de certas outras.<sup>79</sup>

Para explicar o que se passa num mundo onde todos os homens são iguais e independentes entre si, onde nunca se chega a discernir qual a vontade que dirige a multidão e a humanidade parece marchar sempre sozinha, Tocqueville estaria impelido, como seus contemporâneos, "a procurar algumas grandes causas que, agindo da mesma maneira sobre cada um dos nossos semelhantes, leva-os assim a seguir todos, voluntariamente, um mesmo caminho".<sup>80</sup>

Regras gerais para todas as coisas, submissão de objetos diversos a uma mesma forma, explicação de fatos variados por uma mesma causa - estas as conseqüências aparentemente inevitáveis da igualdade para o conhecimento em geral e o da história em particular. A auto-justificativa toquevilleana reforça a impressão de que mesmo os mais atentos aos efeitos deletérios de uma linguagem reificadora das categorias genéricas e abstratas não podem deles escapar pois o percurso das formas de pensamento na transição da aristocracia para a democracia é inelutavelmente o mesmo: do particular para o geral, do concreto para o abstrato, da pluralidade para a unidade.

Neste sentido, estaria explicada a oposição dos modelos historiográficos aristocrático e democrático, cada um deles adequado à experiência humana em uma determinada ontologia. No mundo da desigualdade aristocrática, o pequeno número de decisores dos destinos de todos viabilizaria um tipo de conhecimento do particular, constituído pela narrativa das ações dos grandes homens, estando a multidão virtualmente excluída do relato na medida em que sua ação resume-se ao acompanhamento, ou ao sofrimento, das decisões dos superiores. No mundo da igualdade de condições, o conhecimento histórico operaria sobre o agregado com categorias gerais e abstratas, apreendendo-o enquanto uma unidade em movimento e narrando sua vida como se fosse ser autônomo em relação aos indivíduos que o compõem.

---

<sup>79</sup> DA2, p.74

<sup>80</sup> DA2, pp.22-23

### 3.c. A dupla crítica epistemológica e política à historiografia democrática

A sociologia das formas historiográficas forneceu a Tocqueville uma interpretação plausível daquilo que a recente reflexão teórica sobre a história denominou a mutação do antigo para o moderno conceito de história (Arendt) ou a dissolução do *topos* da *Historia Magistra Vitæ* pela perspectiva do moderno processo histórico (Koselleck). É a singularização da história, sua transformação numa força autônoma, aparentemente irresistível, com motor próprio e distinto das ações individuais, que constitui o cerne da concepção democrática de história tal como construída por Tocqueville. Concepção adequada à igualdade moderna, à sociedade sem agentes privilegiados, às inclinações para o pensamento genérico e abstrato de indivíduos que não podem dedicar-se aos cuidados da pesquisa dos detalhes.

Neste sentido, o capítulo sobre "*L'Influence de l'Égalité des Conditions sur la Manière d'Envisager et d'Écrire l'Histoire*"<sup>81</sup> dá continuidade ao estudo das transformações intelectuais provocadas pelo desenvolvimento da igualização. Destruídas as bases empíricas da desigualdade aristocrática, desaparecem as condições de possibilidade de um discurso do particular. A democracia só se interessa por abranger a todos, à multidão, à humanidade, e seu discurso histórico refere-se à caminhada dos povos, das raças, do gênero humano.

Mas o capítulo sobre as tendências particulares aos historiadores na democracia não se limita a mais uma exemplificação satisfatória da tese da solidariedade entre realidade e representação que caracteriza toda a sociologia do conhecimento da *Démocratie*. Logo após a exposição da adequação entre estado social e forma epistemológica, Tocqueville desfecha uma crítica ética e política à historiografia de seu tempo, ao seu caráter abstrato e pouco particularizado, à sua preocupação exclusiva com as causas gerais. Ainda que seu modelo sociológico do conhecimento dê justificativas plausíveis para os procedimentos intelectuais dos historiadores dos séculos igualitários, estas não são suficientes nem do ponto de vista moral nem epistemológico.

É nesta passagem da sociologia à crítica que se atualiza de modo mais evidente o dilema político de Tocqueville para as formas espirituais da democracia cujo erro central é a completa negação de relevância histórica à "ação particular dos indivíduos".

---

<sup>81</sup> Este foi um dos títulos do capítulo antes de sua versão final. Ver DA(Nolla), Tome 2, p.82, nota a.

A historiografia democrática, assim como as demais formas espirituais da democracia, uma vez referida exclusivamente ao gênero humano ou a outras categorias igualmente abrangentes e abstratas, perde de vista os indivíduos e, com eles, a origem da ação política criadora da liberdade. É certo que a análise sociológica explica o caráter genérico das proposições historiográficas da democracia, mas permanece a exigência política de consideração da influência dos indivíduos na história como condição da liberdade. Para Tocqueville, é necessário que o discurso histórico informe aos homens da sua capacidade de intervenção voluntária na produção de resultados desejados. Do contrário, não mais reconhecendo sua faculdade de escolha, perdem o estímulo para agir e, com ele, o senso de responsabilidade sobre seus destinos. Em outras palavras, perdem a autonomia, a faculdade do autogoverno e, por isso mesmo, a liberdade.

O capítulo sobre os historiadores desenvolve a crítica à historiografia democrática em dois planos: um epistemológico, no qual o reconhecimento da adequação das categorias abstratas e das causas gerais à experiência democrática não arrefece a exigência metodológica de consideração do papel dos indivíduos na história; outro, ético-político, e de maior relevância para Tocqueville, que trata das conseqüências políticas das concepções históricas modernas sobre o espírito público, especialmente a paralisia da atividade pública que decorre de perspectivas fatalistas.<sup>82</sup>

### 3.c.1. A epistemologia democrática

A crítica epistemológica de Tocqueville parte da seguinte provocação contra a superficialidade do trabalho de historiadores que se apegam com exclusividade às causas gerais:

M. de La Fayette disse em alguma parte de suas *Memórias* que o sistema exagerado de causas gerais proporcionava maravilhosos consolos aos homens públicos medíocres. Acrescento que os dá aos historiadores medíocres. Sempre lhes fornece algumas grandes

---

<sup>82</sup> Como se pode averiguar nas notas de preparação do capítulo, Tocqueville prevê uma crítica em três etapas: a obsessão dos homens democráticos em ligar quaisquer eventos a uma causa geral; a sua tendência a ligar entre si os fatos para produzirem um sistema explicativo; e a propensão à aceitação de doutrinas fatalistas. Ainda que se possa tratá-las individualmente, as duas últimas confundem-se no texto no tema da inexistência de alternativas para os homens, ou seja, no tema da fatalidade. Ver também James Schleifer. "Tocqueville as Historian". In: Abraham Eisenstadt (ed). *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*. New Brunswick, Rutgers, 1988, pp.146-167.

razões que os tiram do trabalho no ponto mais difícil de seu livro e favorecem a fraqueza ou a preguiça do seu espírito, honrando a sua profundidade.<sup>83</sup>

Mas qual a eficiência desta provocação quando a análise sociológica indica serem a preguiça e a mediocridade inerentes às condições do intelecto no mundo da mobilidade social igualitária?

Aqui reencontramos a questão da natureza da *démarche* tocquevilleana. Tocqueville quer encontrar os meios através dos quais as tendências despóticas da igualdade possam ser não só previstas e justificadas, mas também revertidas ou educadas. Do mesmo modo que seu diagnóstico da modernidade igualitária é elaborado pedagogicamente para fazer ver a natureza da servidão se deixadas a si as tendências *bárbaras* da igualdade - e não como predição irrecorrível do processo democrático que implicaria a degradação das almas e o fim dos atributos mínimos da humanidade -, a justificativa sociológica para a nova concepção histórica aponta a sua *naturalidade* sem que isto signifique o fim da insatisfação moral e política com a *intelligentsia* de seu tempo ou a abdicação à crítica epistemológica e intelectual.

A determinação das conseqüências nefastas da igualização em ambos os casos, não se faz em prol da conformação pura e simples a elas, pois isto significaria admitir de bom grado a alternativa da servidão e fortalecer o despotismo. É justamente contra tudo que possa provocar a paralisia das faculdades individuais de participação que a nova ciência política e a filosofia histórica que lhe serve operam. Neste sentido, embora os intelectuais estejam submetidos às disposições do estado social, Tocqueville reivindica uma atitude de espírito capaz de, em as conhecendo, ultrapassá-las também no que se refere à produção intelectual.

Iniciemos pela separação das duas fontes de atribuição de causas gerais. A disposição democrática de buscar estas causas não pode ter solução de continuidade nas condições igualitárias pois sem elas não se pode explicar os fenômenos nas sociedades de massa. Já a atitude intelectual - a preguiça de espírito - que se restringe a esta disposição sem questionar sua suficiência produz um conhecimento cientificamente incorreto e politicamente inadequado. Ainda que a mediocridade espiritual seja uma derivada da mobilidade social igualitária, a preguiça analítica dos intelectuais deve ser denunciada

---

<sup>83</sup> DA2, p.90

como uma espécie de depravação do espírito que, enquanto tal, pode ser combatida e derrotada.

Para isso é necessária uma segunda separação. Num movimento que ficará incompleto, Tocqueville tentará afirmar a universalidade da pluralidade causal inscrita no mundo real contra a parcialidade interpretativa derivada da historicidade de suas representações. Para o autor da *Démocratie*, não há época em que parte dos acontecimentos não derive de "fatos muito gerais" e outra de "influências muito particulares". O que acontece é que a relação entre estes dois tipos de causalidade se modifica quando se passa do estado social aristocrático para o democrático.

[C]ausas fortuitas e secundárias são infinitamente mais variadas, mais ocultas, mais complicadas, menos poderosas e por conseqüência mais difíceis de separar e de seguir em tempos de igualdade que em séculos de aristocracia, onde não se trata senão de analisar, no meio dos fatos gerais, a ação particular de um só homem ou de alguns.

Por isso, os historiadores das sociedades democráticas "têm razão de atribuir uma parte maior às causas gerais, e de aplicar-se principalmente em descobri-las", pois os fatos gerais realmente explicam mais coisas nos séculos democráticos, e as influências particulares menos.<sup>84</sup>

Não há dúvidas que tais observações conferem à tendência à busca de causas gerais uma legitimidade epistemológica para além de sua justificativa sociológica. Contudo, o erro básico é confundir este acerto de atribuição de importância maior às causas gerais com a total negação da "ação particular dos indivíduos [simplesmente] porque é difícil encontrá-la e acompanhá-la". Do mesmo modo que é necessário encontrar as causas gerais que explicam os acontecimentos nos séculos aristocráticos para além das manobras dos grandes senhores, as causas particulares - sejam elas influências individuais ou acidentes - devem ser estabelecidas no contexto da sociedade democrática. Como a desigualdade hierárquica é uma causa geral à qual se ligam os acontecimentos nas sociedades

---

<sup>84</sup> DA2, p.90

aristocráticas, "o gênio, os vícios ou as virtudes de certos indivíduos retardam ou precipitam o curso natural do destino do povo" na democracia.<sup>85</sup>

É notável a linguagem fortemente "democrática" na formulação deste último ponto. Mesmo ao denunciar o equívoco da consideração exclusiva do movimento geral da multidão, Tocqueville acaba por enunciar que as influências individuais "retardam" ou "precipitam" o movimento da história, o que é afirmar, mesmo sem querê-lo, a autonomia do processo, o "curso natural do destino do povo", caindo de algum modo no erro que critica. Este ato falho é fruto das dificuldades do autor da *Démocratie* em encontrar, neste momento de sua criação, o equilíbrio necessário entre causas gerais e particulares, pelo menos no que diz respeito à história. De qualquer modo, a enunciação tocquevilleana é consistente com a concepção de mudança da relação entre os dois tipos de causalidade ao indicar que a consideração das influências individuais na historiografia democrática se modifica pela própria natureza da realidade prevalecente.

O enunciado plenamente democrático de Tocqueville mostra-nos ainda o quanto sua distinção entre experiência social e sua representação não está suficientemente clara, ainda que tenha se esforçado para mantê-la ativa no texto. "Evitar, ao tratar este tema, querer tomar *a história* e não os *historiadores*, o que se passa no mundo e não *a maneira pela qual os historiadores* disso se dão conta", escrevia como lembrete quando da elaboração do manuscrito do capítulo.<sup>86</sup>

Há aqui, na verdade, uma intrincada relação entre ontologia, historicidade do sujeito cognitivo e horizontes analíticos da historiografia. Quando fala de historiadores democráticos ou aristocráticos, Tocqueville quer se referir aos intelectuais que viveram respectivamente *nos* séculos aristocráticos ou democráticos, e não de historiadores que falam *sobre* estes e aqueles. Daí que a inserção do historiador aristocrático no mundo da desigualdade hierárquica o impeça, como vimos na sociologia tocquevilleana do conhecimento, tanto de perceber as causas gerais como de conceber uma trama histórica distinta da mera sucessão de ações individuais. Conhecendo apenas a forma de representação que corresponde à sua experiência cotidiana, ele não tem consciência de sua historicidade como *uma* forma possível. Por isso é legítimo supor que, independentemente da cena que analisa, o historiador aristocrático empregaria todo seu esforço para encontrar as influências individuais que são concebidas como as origens exclusivas do devir. Frente

---

<sup>85</sup> DA2, p.90

<sup>86</sup> Nota do Rascunhos. Citada DA(Nolla), Tome 2, p.83 nota d.

a uma cena democrática, é mesmo provável que viesse a encontrar muitas destas influências, mas não poderia abranger a totalidade do que vê.<sup>87</sup> Dada a natureza do objeto - a sociedade de iguais -, seu método seria impróprio à narrativa e à análise históricas. Se insistisse, seu espírito fatigar-se-ia nesta tarefa hercúlea e acabaria, como os historiadores democráticos, ou desistindo ou concebendo algo próximo à autonomia do processo.

É diferente, por sua vez, a situação do historiador democrático. Conhecendo as representações anteriores, pode reconhecer a sua como democrática, isto é, historicamente datada e elaborada no interior de uma história da historiografia. Conhecedor moderno da heterogeneidade das sociedades históricas, tem, a princípio, opções metodológicas variadas de análise historiográfica, podendo recorrer ora a uma perspectiva mais particularizada, ora a uma mais generalizante, em função da natureza da cena que analisa. Ao contrário de seu colega aristocrático, que só conhece uma possibilidade historiográfica dada por sua historicidade enquanto sujeito cognitivo, o historiador democrático, ainda que imerso nas disposições espirituais próprias à sua inserção histórica, não está impedido de reconhecer causas particulares. Isto seria especialmente verdadeiro no tratamento de experiências históricas aristocráticas onde o papel dos indivíduos é particularmente visível. Se a relação entre causas gerais e particulares se modifica quando se passa de uma à outra forma de sociedade, o método adequado à análise das realidades históricas também deveria variar. Pelo menos esta é a conclusão exposta em um dos fragmentos manuscritos de Tocqueville quando da elaboração do capítulo sobre os historiadores, onde afirma que os historiadores dos séculos democráticos estariam equivocados se mantivessem o mesmo método para recriar períodos de aristocracia.<sup>88</sup>

Contudo, não se trata de um relativismo mecânico calcado apenas na autonomia do objeto, pois Tocqueville compartilha da noção de progresso do saber. No capítulo sobre a aptidão democrática para as idéias gerais, e em meio à afirmação de que o recurso a tais idéias denuncia a fraqueza e os limites da inteligência humana,<sup>89</sup> Tocqueville admite que

---

<sup>87</sup> Sem dúvida seria um absurdo empírico querer conhecer o comportamento de um historiador aristocrático frente a uma sociedade democrática. O exercício aqui proposto para esclarecer os limites da concepção toquevilleana de história trabalha modelarmente, imaginando tal situação tendo por controle as suas disposições mentais tal como descritas por Tocqueville.

<sup>88</sup> Citado em Schleifer. "Tocqueville as Historian", p.159. Deve-se entretanto salientar que, como no caso de todos os fragmentos não incorporados ao texto final publicado por Tocqueville, não podemos saber até onde manteve intacto este pensamento.

<sup>89</sup> Na medida em que "il n'y point d'êtres exactement semblables dans la nature: point de faits identiques; point de règles applicables indistinctement et de la même manière à plusieurs objets à la fois". DA2, p.20.

À medida que as sociedades envelhecem, adquirem o conhecimento de fatos novos e, dia a dia, se apoderam quase sem o saberem de certas verdades particulares.

À medida que o homem domina maior número de verdades dessa espécie, é naturalmente levado a conceber maior número de idéias gerais [...] O hábito e o gosto pelas idéias gerais serão, pois, sempre, tanto maiores num povo quando as suas luzes forem mais antigas e mais numerosas.<sup>90</sup>

Considerando-se exclusivamente a diferença das historiografias construída a partir do impacto diverso das cenas históricas sobre o sujeito cognitivo que nelas habita, poderíamos concluir pelo relativismo epistemológico derivado da autonomia do objeto. Mas a historicidade do historiador democrático é também sua inserção num grau mais avançado de conhecimento. Daí ser plausível a hipótese de que a consciência da historicidade - das sociedades e dos sujeitos cognitivos - permite, pelo menos em parte, a liberação de uma parte das linhas de influência do estado social sobre o historiador de modo que, da nova posição privilegiada de conhecimento, alcance padrões analíticos mais sofisticados e eficientes.

### *3.c.2. Fatalismo e degradação do homem*

Se a sociologia toquevilleana do conhecimento, aliada à hipótese da crença no progresso das condições de conhecimento, permite estabelecer como procedentes as exigências epistemológicas de Tocqueville no capítulo sobre os historiadores - correção da busca de causas gerais, mas excesso na negação das influências particulares -, a conclusão do capítulo desenvolve a crítica às conseqüências éticas e políticas das concepções históricas. O viés excessivo da pesquisa democrática que, ao atribuir a cada fato analisado uma grande causa geral, anula o papel do indivíduo, deixa de ser considerado do ponto de vista de sua ineficiência cognitiva para ser submetido à avaliação de seus efeitos políticos na cultura pública da democracia. Elaboram-se então os problemas relativos aos sistemas históricos de causas gerais e ao fatalismo.

Os historiadores democráticos, diz Tocqueville, não se contentando em dar a cada fato particular uma causa geral, ligam os fatos entre si na constituição de um sistema

histórico. Menos atentos aos atores do que aos atos, estabelecem "uma filiação e uma ordem metódica"<sup>91</sup> entre estes últimos, produzindo o que Hannah Arendt denominou a falácia política da moderna filosofia da história que consiste em "descrever e entender todo o domínio da ação humana, não em termos do ator e do agente, mas do ponto de vista do espectador que assiste a um espetáculo" já consumado.<sup>92</sup> Ligando os fatos entre si pelo descarte dos agentes históricos, os historiadores estabelecem cadeias impessoais de causas e conseqüências, onde cada acontecimento encontra sua explicação num fato anterior da cadeia. Sem que o historiador esteja propenso à busca das influências individuais ou acidentais, formula a noção da necessidade histórica. Uma vez perdido "o traço da ação dos indivíduos sobre as nações", os historiadores democráticos não conseguem mais discernir o "motor" do "movimento do povo" e são "tentado[s] a acreditar que esse movimento não é voluntário e que as sociedades obedecem sem o saber a uma força superior que as domina".<sup>93</sup>

A gravidade desta concepção se apresenta de modo mais dramático quando, do espírito de sistema, se chega à doutrina da fatalidade histórica. Não se trata mais da concepção sistemática de uma causa geral à qual milhões de homens cedem simultaneamente, mas da noção fatalista de que não poderiam ter resistido a ela. Em outras palavras, confunde-se o fato de a história ter se conformado de uma certa maneira com a suposição de que não poderia ter sido diferente.

Os historiadores que vivem nos tempos democráticos não recusam apenas a alguns cidadãos o poder de agir sobre o destino do povo, tiram ainda aos próprios povos a faculdade de modificar sua própria sorte e os submetem seja a uma providência inflexível, seja a uma espécie de fatalidade cega. Segundo eles, cada nação é

---

<sup>90</sup> DA2, pp.20-21.

<sup>91</sup> DA2, p.91.

<sup>92</sup> Sobre o ponto de vista do espectador na falácia política das modernas filosofas da história, ver Arendt. *On Revolution*. New York, Penguin, 1984, especialmente p.52 e ss.

<sup>93</sup> DA2, p.91. Para Tocqueville, Thiers, Buckle e Gobineau poderiam ser arrolados como paradigmas deste tipo de fatalismo. Mas no contexto de produção do capítulo sobre os historiadores, o inimigo exemplar é François Mignet. Lê-se nos manuscritos: "Les historiens de l'antiquité n'ont pas traité l'histoire comme Mignet et compagnie". DA(Nolla), Tome 2, p.82, nota b. Também nos manuscritos do capítulo conclusivo da *Démocratie* de 40, a referência se repete. Idem, p.281, nota k. A idéia de que Mignet e Thiers constituiriam uma "escola fatalista" parece ter sido, primeiramente, definida por Chateaubriand em seus *Études Historiques* de 1831, mas permaneceu ao longo do século XIX. Ver a referência em Camille Jullian. *Notes sur l'Histoire en France au XIXe Siècle*. Paris et Genève, Slatkine, 1979, p. XXVIII e nota 2.

invencivelmente ligada, por sua posição, sua origem, seus antecedentes, seu natural, a certo destino que todos seus esforços não poderiam mudar. Tornam as gerações solidárias umas às outras, e, remontando assim, de época em época e de acontecimentos necessários a acontecimentos necessários, à origem do mundo, compõem uma cadeia cerrada e imensa, que envolve todo o gênero humano e o prende.

Não lhes basta mostrar como os fatos se deram; comprazem-se ainda em fazer ver que não podiam dar-se de outra forma.<sup>94</sup>

A preocupação tocquevilleana se desloca do desgosto com a mediocridade historiográfica para as conseqüências morais e políticas que decorrem da maneira de conceber o devir. Quando se transfere a origem do evoluir da sociedade para alguma força invisível e superior, entende-se que o caminho realizado era necessário e, conseqüentemente, pode-se chegar à conclusão de que era o único possível. Aqueles que assim concebem a história ficam impedidos de pensar as alternativas que poderiam ter se realizado caso as ações originárias fossem diversas. Atualizado para o pensamento sobre o presente e o futuro, o desprezo pelas ações individuais na origem da trama histórica inviabilizaria a elaboração de alternativas para o *status quo* que apareceria do mesmo modo como resultado inelutável e imodificável pela ação humana. Conforma-se, então, segundo Tocqueville, uma concepção que propicia a paralisia da cidadania e, conseqüentemente, o desenvolvimento das tendências despóticas da democracia.

É por isso que, a despeito da insuficiência epistemológica da historiografia aristocrática, Tocqueville conclui por sua superioridade ética e política na medida em que supõe que "para tornar-se senhor de sua sorte e para governar seus semelhantes, o homem não precisa senão saber domar-se a si mesmo".<sup>95</sup> No embate comparativo entre as duas historiografias, Tocqueville estabelece sua preferência moral: "Os historiadores da Antigüidade ensinavam a comandar, os de nossos dias quase não ensinam senão a obedecer".<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> DA2, p.91-92. Ou nos Rascunhos: "Montrer comment l'idée de l'impuissance des individus sur la masse les conduit à l'idée de l'impuissance de la masse sur elle-même et les amène ainsi à la fatalité". DA(Nolla), Tome 2, p.85, nota k.

<sup>95</sup> DA2, p.92. A referência é explícita aos historiadores da Antigüidade.

<sup>96</sup> DA2, p.92

O objeto central do capítulo se explicita.

Se esta doutrina da fatalidade, que tem tantos atrativos para aqueles que escrevem história nos tempos democráticos, passando dos escritores a seus leitores penetrasse assim toda a massa dos cidadãos e se apoderasse do espírito público, *pode-se prever que logo paralisaria o movimento das sociedades novas e reduziria os cristãos a turcos.*<sup>97</sup>

Reconhecendo a redução da influência individual no mundo democrático, Tocqueville quer salvar a crença ainda viva na força e na independência dos homens reunidos em corpos coletivos. A tarefa política central à historiografia e a todo conhecimento que pretenda contribuir para fortalecer a alternativa da liberdade contra aquela do despotismo é então formulada: "é necessário resguardar-se de obscurecer esta idéia [da fatalidade, da necessidade], pois trata-se de resgatar a dignidade das almas e não terminar de abatê-las".<sup>98</sup>

#### 4. CONCLUSÃO

O capítulo sobre os historiadores apresenta a súpula do padrão argumentativo de Tocqueville. Em primeiro lugar, apresenta as formas de (auto)representação aristocrática e democrática derivadas das respectivas experiências sociais. Em segundo, trata as conseqüências despóticas que derivam do contexto igualitário. Em terceiro, desfere a crítica ética e política destas conseqüências e sua desaprovação quando moral e politicamente inaceitáveis. Finalmente, busca elaborar uma saída para o impasse democrático, alimentando uma concepção antropológica na qual a afirmação da capacidade dos indivíduos de dirigir seus destinos não se separa da sua responsabilidade moral. É fundamentalmente este o caminho do raciocínio que funda a "nova ciência política para um mundo inteiramente novo".

É verdade que o capítulo sobre os historiadores não consegue dirimir as dúvidas que decorrem do fato de que Tocqueville não adota, nem pode adotar, em suas próprias

---

<sup>97</sup> DA2, p.92. Grifo meu.

<sup>98</sup> DA2, p.92

análises históricas, uma perspectiva aristocrática de história. Pelo contrário, na *Démocratie*, apresenta uma perspectiva claramente democrática e, por vezes, com conotações que já foram lidas como fatalistas. Como interpretar, por exemplo, a "Introdução" ao texto de 1835, em que Tocqueville afirma ser a revolução democrática uma realidade providencial cujas características implicam a exclusão do poder humano de interferência no processo? Ou a afirmação do "Prefácio" de *L'Ancien Régime* de que todos os homens contemporâneos são impelidos por uma força desconhecida que não podem vencer? Estaria Tocqueville incorrendo de fato no erro que critica e contribuindo para as conseqüências despóticas da igualização de condições?

Responder a estas questões não é o objetivo do presente texto, pois nos levaria à análise detalhada da sucessão de textos nos quais Tocqueville ou produziu historiografia ou algum juízo sobre a história e seus historiadores. Minha hipótese é a de que o problema da história em Tocqueville, que implica uma adequação entre as exigências epistemológicas do mundo das massas e aquelas éticas e políticas de seu programa anti-despótico, foi central ao seu pensamento e não teve uma única solução que satisfizesse o autor. Ao longo de sua vida intelectual, Tocqueville reencontrou sistematicamente o mesmo problema, formulando-o e à sua solução de modo diverso. Por isso mesmo, o melhor tratamento do problema da concepção de história adequada à nova ciência política, e da historiografia que dela decorre, precisaria considerar o percurso das relações de Tocqueville com a história, acompanhando sua elaboração desde os primeiros estudos históricos até a feitura de sua obra historiográfica maior.<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup>Para o desenvolvimento desta análise ver Marcelo Jasmin. *A Historiografia de Tocqueville como Ciência da Política*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, IUPERJ, 1995.