

## **Do receio à apatia ao temor à reivindicação: as reflexões de Alexis de Tocqueville na aurora da questão social**

**Helga Gahyva\***

Há pelo menos vinte anos, os escritos de Alexis de Tocqueville tornaram-se alvos de um renovado interesse entre setores da intelectualidade brasileira. Especialmente após o colapso do assim denominado socialismo real, sua obra vem sendo não raramente interpretada como um esforço de compreensão dos desafios da ordem democrática em um mundo cuja crise de utopias conduz a pensá-lo nos limites do liberalismo. A reflexão tocquevilliana ofereceria, nesta chave, uma fecunda possibilidade de entendimento dos dilemas políticos e sociais em uma conjuntura na qual a o tema das grandes e radicais revoluções cede espaço na agenda política às propostas de cunho reformista no âmbito estrito da democracia liberal.

O aristocrata normando não deixava de reconhecer, contudo, "uma passagem perigosíssima na vida dos povos democráticos" (Tocqueville, 2000:172) - não à toa, ele concluiu o segundo tomo de seu trabalho sobre a América discorrendo sobre "que espécie de despotismo as nações democráticas devem temer" (Tocqueville, 2000:387). Neste sentido, o objetivo do presente trabalho é mostrar como, analisada em conjunto, sua obra parece caminhar em direção a um arrefecimento quanto à crença de que seja realmente possível garantir a liberdade entre os iguais.

A hipótese aqui adotada é a de que uma pista para se investigar essa similaridade pode ser encontrada na influência que exercia sobre ambos a ideologia germanista desenvolvida por setores da nobreza francesa a partir de meados do século XVII, no âmbito da *querela das duas raças*. Essa sugestão será desenvolvida mais à frente através daquele autor que, à época, tornou-se uma espécie de porta-voz da reação nobiliária: o conde Henri de Boulainvilliers (1658-1722).

---

\* Doutoranda em Sociologia pelo IUPERJ/UCAM.  
[gahyva@ig.com.br](mailto:gahyva@ig.com.br); [helga@iuperj.br](mailto:helga@iuperj.br).

Os dois volumes de *A Democracia na América* representam um duplo esforço: particularizar a formação social americana e apontar, para além do específico, o efeito da democracia sobre os sentimentos e as opiniões daqueles que vivem segundo as determinações da igualdade. A partir da constatação de que as nações europeias, especialmente a sua França natal, chegaram a um estado social democrático sem criarem instituições sociais correspondentes ou tradições políticas e religiosas que equilibrassem a democracia, Tocqueville percebia que, se a igualdade levava a uma uniformidade de paixões em todo o mundo, a experiência americana talvez fornecesse pistas sobre como organizar essas paixões em leis e costumes.

A América representava para ele, portanto, a oportunidade de decifrar um enigma: como conciliar um estado social de igualdade e a liberdade. Apesar de a obra em questão se intitular *A Democracia na América*, o tema que de fato lhe importava era o da liberdade ou, mais exatamente, a necessidade de “estabelecer sob quais condições a liberdade é possível entre os modernos” (Jacques, 1995:13).

Trabalhando com uma perspectiva histórica de longa duração, Tocqueville via o desenvolvimento da igualdade no mundo moderno como a conseqüência de aproximadamente sete séculos em que o espírito igualitário desenvolveu-se paulatinamente (Tocqueville, 1998:10). Assim, a igualdade seria um traço intrínseco da modernidade e, como tal, não poderia ser ameaçada – ela seria parte constitutiva desse mundo. A liberdade, todavia, apresentava-se como uma característica fugaz e sua perda ou sua conquista ditaria o futuro da civilização.

Ele operava uma distinção entre aristocracia e liberdade, de um lado, e democracia e igualdade, de outro:

“A tensão entre os planos da liberdade e da igualdade é permanente, nunca podendo ser inteiramente cancelada, pois os princípios organizadores deles procedem de tipos de sociedade radicalmente diferentes: a aristocrática e a democrática” (Vianna, 1987:103).

No mundo aristocrático, segundo Tocqueville, os corpos intermediários preservavam a liberdade, representando uma pluralidade de filtros entre os súditos e os soberanos. Promoviam, portanto, uma heterogeneidade de valores. A estabilidade dessa sociedade era garantida pelo forte sentimento de hierarquia. Com o advento da democracia, a noção de que cada um ocupava um lugar fixo na estrutura social foi substituída pela igualdade de condições, formando uma cadeia relativamente comum de valores que, por sua vez, implicava uma homogeneidade entre meios e fins: os homens - iguais entre si – se aproximariam nas novas trilhas abertas pela mobilidade social.

O olhar de Tocqueville sobre a realidade americana era inseparável de suas reflexões sobre a monarquia absoluta francesa. A centralização operada no Antigo Regime provocou uma transformação no estatuto da aristocracia: os representantes desta classe foram despojados de suas obrigações, não obstante a permanência de seus privilégios. Segundo sua interpretação, a Revolução Francesa nasceu, sobretudo, de uma nova percepção popular da nobreza como classe ociosa e funcionalmente irrelevante.

O quadro social que então se formou compreendeu, na perspectiva tocquevilliana, uma vitória da igualdade às custas dos valores da liberdade, na medida em que o papel criativo dos corpos intermediários foi substituído por uma sociedade homogênea em que as formas de participação popular na vida pública tendiam a se dar sob a égide da centralização estatal. Como notou um de seus intérpretes,

“(…) não é tanto o poder real da administração do Antigo Regime que impressiona Tocqueville, mas o seu efeito de decomposição do corpo político, o seu aniquilamento de todo o poder ou de todo o recurso intermédio, senhor, padre, síndico de comunidade, almotacé” (Furet, 1988:191).

Em sua viagem à América, todavia, Tocqueville encontrou um quadro totalmente distinto daquele presente em sua pátria. Na história americana, a formação de um Estado central deu-se posteriormente a uma “grande discussão nacional”, englobando não só os ideais compartilhados pelo mundo democrático, como também as especificidades dos treze estados. Isto é, houve uma combinação singular entre as generalidades do estado social de igualdade e os hábitos e costumes tradicionais trazidos pelos pioneiros – em especial, pelos puritanos.

Ele observou que Estado nacional se encontrava interiorizado em cada americano porque eles se viam como formadores e partes constituintes dessa abstração. Mais do que isso, Tocqueville acentuou como esse sentimento levava a população a participar ativamente das decisões administrativas. O que ele pretendia dizer aos seus contemporâneos era que, na falta de uma aristocracia, os americanos desenvolveram meios alternativos de discussão e participação populares que impediram a constituição de um Estado onipresente.

No capítulo sobre o sistema comunal na América, Tocqueville mostrou como os costumes associativistas dos pioneiros tiveram um papel imprescindível na formação do espírito de liberdade americano:

“Nessa parte da União [*Nova Inglaterra*], a vida política nasceu no próprio seio das comunas; quase poderíamos dizer que, em sua origem, cada uma delas era uma nação independente. (...) Em tudo o que diz respeito apenas a elas, as comunas permaneceram corpos independentes; e entre os habitantes da Nova Inglaterra não há nenhum, penso eu, que reconheça ter o governo do Estado o direito de intervir na direção dos interesses puramente comunais” (Tocqueville, 1998:77).

A existência de tais corpos independentes funcionava como um neutralizador da *tiranía da maioria*. Não apenas no nível administrativo, mas, especialmente, no político, a total liberdade de associação em território americano impedia a formação de um grande consenso majoritário em torno de interesses comuns. Como Madison (Madison, Hamilton & Jay, 1993:169-192), Tocqueville cria que o facciosismo garantia a liberdade. A idéia básica era a da formação de múltiplas associações de interesses, de modo que não pudesse haver uma única que respondesse a todas as demandas do indivíduo. Conseqüentemente, formar-se-iam uma série de minorias que impediriam a constituição de uma maioria opressiva.

Aqui, a preocupação de Tocqueville era dupla: por um lado, em uma sociedade igualitária, o pluralismo seria um antídoto à possibilidade de aplicação da igualdade às inteligências (Jasmin, 1997:65). Por outro, ele impediria a constituição da dualidade maioria / minoria, potencialmente revolucionária aos seus olhos.

Mas como os americanos conseguiam manter sua tradição associativista em um mundo cada vez mais marcado pelo individualismo? É nesse ponto que assume importância o conceito de *interesse bem compreendido*. Intrinsecamente ligado à prática da descentralização administrativa, representa um sentimento comum segundo o qual a promoção do bem-estar coletivo refletirá na promoção do bem-estar individual. Na

interpretação de Manent,

“De fato, a partir do momento, diz Tocqueville, em que o interesse privado se reconhece a si mesmo e ousa se afirmar como interesse privado no espaço público, ele é obrigado a conviver com outros interesses privados. O diálogo dos interesses privados na comuna, no condado; o trabalho dos interesses uns sobre os outros, tudo isso faz entrar o interesse privado no interesse público” (Manent, 1991:70-71).

A lógica do interesse bem compreendido permitia que se destinasse aos cidadãos a responsabilidade pela administração de uma série de problemas locais, estimulando a participação política via ação conjunta e, por conseguinte, reforçando os laços de interdependência entre os indivíduos. Em outras palavras, seria através da harmonia do conjunto da sociedade que cada cidadão obteria segurança na consecução de seus objetivos. Isto se tornaria especialmente importante em uma sociedade regida pelas leis do mercado, onde abalos violentos poderiam comprometer o funcionamento do sistema.

Tocqueville pretendia evidenciar como a herança cultural americana, expressa através dos costumes, contribuía para a politização do interesse, determinando o exercício da cultura cívica. Em sua perspectiva, os costumes são compreendidos como todo o estado moral e intelectual de um povo, portanto fundamentais na manutenção das instituições políticas. Na verdade há, para ele, a formação de um círculo virtuoso que compreende a cadeia *costumes* → *instituições* → *reforço dos costumes*.

No caso americano, a religião ocupou um lugar de destaque, constituindo a primeira das instituições políticas. Ele identificava umnexo causal entre o espírito independente e comunitarista protestante e a defesa da liberdade. Para se buscar as origens das instituições contemporâneas que garantiam a liberdade na América era preciso remontar ao empreendimento colonizador dos pioneiros e suas pequenas comunidades integradas e isoladas, cujos valores pré-modernos, especialmente os religiosos, ainda na época de Tocqueville pareciam atuar como corretivos internos que garantiam a harmonia do sistema sócio-político, pois asseguravam o tom moderado aos costumes e o amor à ordem no mundo democrático<sup>1</sup>.

Mas, percebia ele, junto com os valores religiosos, os primeiros colonos da América também trouxeram consigo a marca da experiência democrática inglesa. Se os franceses atingiram a igualdade através da experiência revolucionária, os ingleses optaram por uma solução transformista (Vianna, 1987:103-108). Cientes da força inexorável da democracia, eles operaram uma gradual adaptação dos valores democráticos. Enquanto a ociosidade da nobreza continental despertava o ódio de seus contemporâneos, a Inglaterra promovia uma redefinição do papel de sua aristocracia. Conseqüentemente, a aristocracia inglesa manteve, aos olhos da população, sua importância funcional. O decisivo aqui, para Tocqueville, era mostrar como, através dessa experiência, os insulares conseguiram combinar os valores aristocráticos ao estado social igualitário, já que, para ele, o desenvolvimento gradual dos costumes democráticos era o único meio através do qual talvez fosse possível atingir a liberdade no mundo moderno.

Em resumo, mesmo sem nunca ter passado pela experiência aristocrática, a América recebeu, em sua formação, a influência dos valores da liberdade. Mas esta era uma

---

<sup>1</sup> Já na França, segundo Tocqueville, o desprezo pelas instituições religiosas difundido pelos escritores iluministas provocou uma ausência de corretivo interno que permitiu a eclosão da Revolução. Cf. TOCQUEVILLE, Alexis de. (1987), pp. 55-7.

experiência historicamente recente, e ainda era cedo para afirmar se a liberdade permaneceria um valor atuante na democracia americana. Para Tocqueville, a tensão entre aristocracia e democracia fora solucionada com a imposição desta última, mas seria o conflito entre liberdade e servidão que ditaria o destino das sociedades igualitárias.

Para além do elogio à América, há, no pensamento tocquevilliano, uma apreensão quanto ao futuro do mundo democrático. Se, no primeiro volume de seu trabalho sobre os Estados Unidos, ele revelava aos seus contemporâneos europeus já fatigados e ainda temerosos as divergências entre democracia e revolução; no segundo, o tema da anarquia cedia espaço ao da inércia: “O temor das revoluções se apaga face ao horror que inspira um povo em eterna minoridade” (Mélonio, 1993:88). Não apenas pela dificuldade em generalizar a excepcionalidade americana, dado que “a cultura política é caso de costumes mais do que de leis” (Mélonio, 1993:80), mas também por uma dupla constatação. Em primeiro lugar, ele apontava, na América, uma “tendência a *mudar sem se desenvolver*, (...) uma incapacidade de *converter mudança em progresso*” (White, 1995:221). Por outro lado, Tocqueville reconhecia, nesse mesmo país, uma crescente dificuldade em anular a tendência tipicamente igualitária ao decréscimo na força dos valores da liberdade face à crescente mercantilização das relações sociais. Seu grande temor era que a busca incessante dos interesses privados, marca da moderna ética do trabalho, prevalecesse sobre a vocação cívica das populações norte-americanas, as levando a um afastamento cada vez maior das questões de natureza pública. Em um mundo onde os interesses materiais eram priorizados, ele receava que os homens se tornassem cada vez mais distantes dos problemas que não estivessem diretamente ligados as suas satisfações pessoais (Tocqueville, 2000:172).

A abdicação do papel nos negócios públicos tinha como correlato um paulatino crescimento da centralização administrativa. E foi justamente esse quadro que Tocqueville chamou de *despotismo democrático*. Ao contrário das configurações despóticas tradicionais, este último não se fundaria no medo, mas no consentimento dos cidadãos. Nas palavras de Sennet,

“O perigo está agora em meio à massa de cidadãos, e não entre seus inimigos. Pois, em uma igualdade aproximativa de condições, acreditava Tocqueville, as intimidades da vida ganhariam uma importância crescente. Sendo o público composto de outros-iguais-a-si-mesmo, poder-se-ia confiar os negócios públicos às mãos de burocratas e funcionários de Estado, que poderiam cuidar dos interesses comuns (isto é, iguais). As questões atraentes da vida teriam então cada vez mais um caráter psicológico, na medida em que os cidadãos, confiando no Estado, abandonassem suas preocupações com o que estivesse ocorrendo fora do âmbito da intimidade” (Sennet, 1999:48).

Ou seja, os indivíduos abririam mão, espontaneamente, de seu papel decisório nos conflitos públicos em troca de um Estado que garantisse a tranquilidade social e, conseqüentemente, a consecução dos negócios privados de cada um. Em outras palavras, haveria a substituição do interesse bem compreendido pelo individualismo egoísta<sup>2</sup>. Se, na França, a perda da

---

<sup>2</sup> Para Tocqueville, enquanto o egoísmo é uma categoria moral, o “individualismo é um conceito sociológico, que denota uma falta, não de virtude *per se*, mas de virtude pública ou cívica. É uma disposição pacífica que separa uma pessoa de seus concidadãos, trocando a sociedade pelo pequeno grupo da família e de amigos. Enquanto o egoísmo aflige todos os tempos, o individualismo é uma característica da sociedade

liberdade se deu em função de uma transformação brusca, seria em nome da ordem social que o despotismo poderia se impor na América.

Deste risco derivava a necessidade da nova ciência. Seu objetivo consistia em apontar mecanismos que inibissem tal individualismo egoísta. Após a experiência americana, ele cria tê-los encontrado no associativismo, *locus* privilegiado para o exercício da participação na vida pública:

“Verdadeiros 'poderes intermediários' (...), as associações resumem o combate que Tocqueville conduz pela liberdade política: elas constituem realmente o antídoto ao individualismo, corrigindo a fraqueza e agitando a apatia do cidadão atomizado; elas educam para a vida pública e oferecem a ocasião de articular o interesse privado com o interesse público” (Besnier, 1991:76).

Sua aposta no mundo democrático pressupunha, portanto, um nexos estreito entre liberdade e participação política. Dito de outra forma, Tocqueville denunciava as armadilhas de um conceito negativo de liberdade (Berlin, 1981:136-142) - ou a liberdade dos modernos, tal como definida por Constant. Se a única alternativa ao círculo restrito dos virtuosos de outrora for o "segurança dos privilégios privados" (Constant, 1985:16), a servidão impor-se-á sem reservas no mundo democrático. Daí o "dilema tocquevilliano" a que se refere Jasmin: ainda que o futuro seja indeterminado, e que, portanto, o interesse bem-compreendido possa vir a triunfar no estado social democrático, ele percebeu que

"(...) a liberdade política na sociedade de massas depende de uma práxis e de um conjunto de valores cujas bases tendem a ser destruídas pelo desenvolvimento continuado das disposições internas da própria democracia” (Jasmin, 2001:204).

E é a compreensão desse dilema que nos leva a perceber como Tocqueville “paulatinamente deixou-se cair numa resignação irônica a uma condição da qual via pouca possibilidade de libertação, cedo ou tarde” (White, 1995:204).

O arrefecimento quanto à expectativa de triunfo da liberdade no mundo igualitário se explicita em *Lembranças de 1848*, obra na qual Tocqueville coloca em cheque a possibilidade de educar a democracia. A partir de sua atribulada experiência política no período compreendido entre a queda da Monarquia de Julho e o golpe de Estado de Luís Napoleão, ele viu-se refém de uma conjuntura que o levou a abandonar a arena pública.

Não obstante as referências as suas obras em compêndios sociológicos, Tocqueville foi sobretudo um político. Como alguém que não cria em abstrações teóricas divorciadas da realidade imediata (Jasmin, 1998), ele sabia que suas propostas de intervenção social seriam estéreis quando não articuladas com a prática política propriamente dita. Considerando esse aspecto, *Lembranças de 1848* pode ser interpretado como o momento em que ele tentou conciliar suas proposições teóricas e o exercício do poder político<sup>3</sup>.

Tocqueville denunciava as armadilhas do fatalismo: "um espontâneo freio interior o impedia de deslizar-se com deleite romântico pelo pendor fatal" (Diez del Corral,

---

*democrática*”. MERQUIOR, José Guilherme. (1991), p. 89.

<sup>3</sup> “Tenho vivido com homens de letras, que têm escrito a história sem se envolverem com os assuntos, e com políticos, que sempre se preocupam com a produção dos acontecimentos mas nunca pensam em descrevê-los. Sempre notei que os primeiros vêem por toda a parte causas gerais, enquanto os segundos, vivendo na desordem dos fatos cotidianos, imaginam facilmente que tudo se deve aos acidentes particulares e que as pequenas forças que incessantemente recaem em suas mãos são as mesmas que movem o mundo. É de crer que uns e outros enganam-se.” TOCQUEVILLE, Alexis de. (1991), p. 83-84.

1989:248). Talvez tenha sido este mesmo “ato de vontade (...) que lhe permitiu continuar a falar como um liberal até o fim” (White, 1995:208), que o tenha impelido a legar à posteridade a publicação de suas memórias. De qualquer modo, elas chegaram até nós, e parece-me que as tratar como uma obra menor de Tocqueville serviria apenas para obscurecer a compreensão de seu pensamento. Se *A Democracia na América* propõe uma aposta, *Lembranças de 1848* revela um momento em que ela foi perdida - o que não implica que não possa e *não deva* ser retomada.

Cumprido notar, todavia que, ao formular a doutrina do interesse bem compreendido, Tocqueville tinha em mente, evidentemente, àqueles que tinham interesses a resguardar. E, se na América ele enxergava uma relativa distribuição de fortunas - e, em um certo sentido, de interesses -, na França de 1848 Tocqueville deparou-se com a ascensão de uma classe que não tinha ainda interesses a garantir, mas a conquistar: “Não se percebia que há muito o povo vinha aumentando e elevando incessantemente sua condição, sua importância, suas luzes, seus desejos e seu poder?” (Tocqueville, 1991:95).

A experiência da Revolução de Fevereiro revelou a Tocqueville que ele estava correto quanto à marcha inexorável da igualdade de condições. E, neste momento, ela radicalizava os seus desdobramentos: contestava-se o “fundamento de nossa ordem social” (Tocqueville, 1991:95) – “o grande campo de batalha será a propriedade” (Tocqueville, 1991:42). Apesar de não se deter nessa questão em *A Democracia na América*, ele assegurava, em suas memórias, que esta era uma consequência previsível do estado social de igualdade, pois,

“(...) quando o direito de propriedade torna-se o último remanescente de um mundo aristocrático destruído, o único a se manter de pé, privilégio isolado em meio a uma sociedade nivelada, sem a cobertura dos muitos outros direitos mais contestados e mais odiados, corre um perigo maior, pois só a ele cabe sustentar a cada dia o choque direto e incessante das opiniões democráticas” (Tocqueville, 1991:41-42).

Assim, se a propriedade tornava-se o único signo de desigualdade entre os homens, “não seria necessário, portanto, não digo eliminar a propriedade, mas que pelo menos a idéia de eliminá-la se apresentasse ao espírito dos que dela não desfrutavam?” (Tocqueville, 1991:95).

Ao mesmo tempo em que Tocqueville caracterizava o direito à propriedade como uma instituição necessária, ele se recusava a naturalizá-lo (Jardin, 1984:394): são os costumes que o asseguram - e, por mais intrinsecamente arraigados que estes sejam, são sempre passíveis de mudança. A própria história lhe fornecia exemplos: “Pensai, senhores, na antiga Monarquia; ela era mais forte que vós, por sua origem; apoiava-se melhor do que vós em antigos costumes, usos, crenças; era mais forte que vós e, no entanto, caiu no pó” (Tocqueville, 1991:43).

A ameaça ao direito de propriedade o atormentava: ao mesmo tempo em que não cria no sucesso das propostas socialistas, pois que contradiziam tão profundo costume, ele sabia não ser possível assegurar os rumos do mundo democrático. Por conseguinte, a sua aposta na manutenção da propriedade segue-se o seguinte comentário:

“E não digo mais, pois à medida que avanço no estudo do antigo estado do mundo e que vejo com mais detalhes o mundo de nossos dias (...) sinto-me tentado a crer que o que se chama 'as instituições necessárias' não passam, em geral, de instituições às quais se está acostumado e que, em matéria de

constituição social, o campo do possível é bem mais vasto do que imaginam os homens que vivem em qualquer sociedade" (Tocqueville, 1991:96).

Sabe-se que Tocqueville foi um dos últimos representantes da ideologia germanista em França (Aron, 1987:64). Não caberia ao presente trabalho resgatar em sua plenitude as profundas controvérsias a respeito da origem dos franceses. Para os fins aqui propostos, interessa-nos especificamente observar como, desde meados do século XVII, a *querela das duas raças* representou um *tour de force* entre defensores e opositores da centralização monárquica na qual estes últimos articularam sua hostilidade às pretensões niveladoras do poder real louvando as supostas superiores origens germânicas da nobreza francesa. Materializou-se, então, um embate teórico-político no qual

“Quem defende a monarquia absoluta e centralista do presente, necessita acudir a suas raízes românicas, aqueles que se sentem oprimidos por ela, como uma parte da irritada nobreza francesa de então, são atraídos pelas raízes germânicas” (Meinecke, 1982:148).

Essa polêmica envolveu uma ampla gama de pensadores; contudo, considerarei o conde Henri de Boulainvilliers como o ponto de referência da posição germanista (Foucault, 1999:172; Furet, 1989:702).

Sua *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, que circulou clandestinamente em fins do reinado de Luís XIV, mas que só foi publicada em 1727 (Jardin, 1989:18), tinha como objetivo a "refutação séria dos erros" (Boulainvilliers, 1727:XVII) expostos nas *Mémoires des Généralitez du Royaume*, versão da história francesa escrita pelos intendentes das províncias com a finalidade de instruir o duque de Borgonha. Segundo Boulainvilliers, essas "memórias tão amplas e tão vazias" foram obra dos "opressores da Pátria", que "não reconhecem outro princípio de governo a não ser este de um puro despotismo" (Boulainvilliers, 1727:XVIII). Ao atribuir ao povo francês uma origem romana comum, eles não apenas justificavam a pretensão do rei francês em reivindicar o poder absoluto, já que descendente direto do império soberano de Roma, como reforçavam o intuito real de não mais "representar a nobreza como *primus inter paris*, e sim a nação como um todo" (Arendt, 1989:192).

Em contraposição, o conde Henri se propunha a defender que a solução privilegiada da nobreza francesa derivava da conquista do país pelos francos. Em seu modelo, o mito seiscentista de uma Gália harmônica (Foucault, 2002:173) cedia lugar à imagem de uma terra de conquista na qual o direito romano não havia de fato deitado raízes. Nesse sentido, a invasão franca não aparecia como desvirtuadora de uma ordem naturalizada, mas como uma possibilidade de libertação. E esta não tardaria a chegar. Ao contrário dos romanos, os germanos teriam baseado seu domínio em uma aristocracia guerreira. À vitória sobre os mercenários inimigos, sucedeu-se a partilha da Gália entre esses guerreiros. Tem-se, nesse ponto, a versão de Boulainvilliers para o surgimento do governo feudal em França. Estabelecidos como proprietários independentes, os vencedores se transformaram em uma casta militar homogeneamente franca - os *leudes*- cuja estabilidade era garantida através de um sistema de contraprestações com os camponeses gauleses: aos primeiros caberiam os deveres da guerra, articulados através do recebimento de tributos que, no entanto, seriam bem menos onerosos do que aqueles que anteriormente os romanos exigiam da população local. Ao "súdito gaulês" caberia, por sua vez,

“(...) fornecer a seus senhores seu trabalho manual para todos os tipos de obra, e especialmente para a cultura da terra, que era a principal, e da qual os

senhores e os súditos deviam tirar sua subsistência, ainda que de modo desigual, pois os primeiros se destinavam a viver na abundância, e os segundos estavam contentes com o necessário, do que eles tinham quase sempre sido privados sob a dominação dos romanos” (Boulainvilliers, 1727:47).

A fortuna desta “Gália franca feliz” (Foucault, 2002:180) foi, entretanto, determinada por um daqueles traços que lhes garantiam tais adjetivos: eleitos pelos *leudes*, os reis atuavam tão somente como magistrados civis. Nas conjunturas de guerra, todavia, necessário se fazia estabelecer um chefe portador de poderes. Esse “rei de dupla conjuntura” (Foucault, 2002:181) teria renunciado a um dos termos da equação, se tornando o monarca absoluto mesmo nos tempos de paz. À resistência da aristocracia guerreira, ele teria respondido, primeiramente, com um expediente característico dos romanos: a convocação de mercenários, recrutados desta feita entre a população gaulesa. Mas ele também se aliou à antiga aristocracia gaulesa que, refugiada, desde a vitória franca, nas fileiras da Igreja, preservou o direito romano. A partir de então, o latim tornou-se o idioma de Estado e, isolados em seu sistema lingüístico particular, os guerreiros germânicos presenciaram as sucessivas espoliações de seus direitos adquiridos via conquista (Foucault, 2002:184).

Esse breve esboço da narrativa de Boulainvilliers sobre as origens da monarquia em França ilustra a forma como, através do germanismo, setores da nobreza fundaram um elo supranacional: seu princípio identitário, a origem ariana, os aparentava aos membros deste grupo espalhados pela Europa, os distanciando da plebe gaulesa. A partir dessa reação nobiliária instalou-se uma heterogeneidade no corpo da *nação*, ou melhor, fundou-se uma ruptura que teve como conseqüência a formação de um novo sujeito na história: a *nação*.

O aparente paradoxo é apenas produto de um equívoco semântico, pois que se tratam de dois conceitos distintos, apesar de homônimos. No primeiro caso, a referência é a noção contemporânea de Estado-nação (Bobbio, 1991:795), que pressupõe “um corpo de associados que vive sob uma lei comum e representados pela mesma legislatura” (Sieyès, 1988:69). O segundo, por sua vez, diz respeito à compreensão que estabelecem Boulainvilliers e seus pares em torno daquilo que seria uma nação, ou seja, uma entidade que “não é detida no interior das fronteiras mas é, ao contrário, uma espécie de massa de indivíduos móveis de uma fronteira à outra, através dos Estados, sob os Estados, num nível infraestatal” (Foucault, 2002:169).

Neste sentido, pode-se afirmar que o conde Henri era um antinacional quando a idéia de nação se apresentava como novidade (Arendt, 1989:193): a nobreza não apenas se constituía como uma associação à parte como, em respeito às suas liberdades fundamentais, não deveria compartilhar daquela lei comum.

O diagnóstico tocquevilliano referia-se ao mundo pós-revolucionário e, como se viu mais acima, inexoravelmente igualitário. Referido a um contexto distinto, contudo, o tratado do conde Henri pode ser interpretado como um apelo em defesa de sua nação: se o duque de Borgonha conhecesse as reais origens da história francesa, ele poderia refutar a falsa narrativa desenvolvida pelos “instigadores do despotismo” (Boulainvilliers, 1727:168) e administrar o seu futuro reino tendo em mente a experiência daqueles guerreiros que,

naturalmente livres e iguais<sup>4</sup>, deliberavam sobre os assuntos públicos nas assembleias do Campo de Marte. A crítica à supremacia dos intendentos não implicava, entretanto, uma tentativa de retomada de uma ordem já há muito desfeita; na realidade, ele “se limita a desejar que se restabeleçam os Estados Gerais, dotando-lhes de atribuições sobretudo financeiras” (Furet, 1982:174).

Tratava-se, portanto, da tentativa de garantir um lugar privilegiado àqueles que se viam ameaçados pelo poder régio. A justificativa para tal pretensão se baseava nas supostas liberdades fundamentais da aristocracia de origem franca. Mas, se por um lado essa nobreza buscava limitar a concentração do poder real, por outro voltava seus olhares ao cada vez mais constante enobrecimento de setores da população plebéia. Em relação a estes, o argumento se alterava: mais importante do que valorizar a liberdade de outrora, era precisar os direitos ilimitados de conquista que a nação franca obtivera a partir da invasão à Gália. E a reivindicação de uma posição de destaque se justificava, nesse aspecto, pela "necessidade de obediência que sempre é devida ao mais forte" (Boulainvilliers, 1727:33). Ou seja, como francos e gauleses pertenciam a nações distintas, o conde Henri podia advogar, dentro dos limites da nação que ora se unificava, a aplicação de um direito que havia sido transferido para a relação entre Estados (Koselleck, 1999: 41): a lei do mais forte corroborava a superioridade da raça ariana face aos vencidos. Mais ainda, face ao crescente poder político do *Tiers Etat* e de seus porta-vozes, a reação nobiliária visava garantir um espaço de deliberação que via como naturalmente destinado aos seus pares.

Se a via revolucionária trilhada menos de um século depois pela sociedade francesa tornou inglória a tentativa de Boulainvilliers de garantir um lugar hierarquicamente superior à aristocracia germânica, a tese da origem franca não perdeu completamente seu vigor. Ainda no Antigo Regime, viu-se endossada em obras de repercussão, dentre as quais se destacou *O espírito das leis*, ainda que Montesquieu a contestasse em um ou outro ponto (Montesquieu, 2000:624). E, a despeito de a Revolução ter trazido consigo a exaltação da herança republicana latina, até 1814 havia mesmo entusiastas do evento revolucionário que se pensavam descendentes dos germanos. Na verdade, “somente sob a Restauração é que o pensamento revolucionário procura exorcizar sistematicamente o mito dos francos germânicos com a ajuda de um novo mito gaulês” (Poliakov, 1974:21-22).

Tocqueville fez profissão de fé da possibilidade em instruir os novos tempos. Sua concepção de "democracia educada", não obstante, era diretamente tributária de seu *parti pris* germanista - e dificilmente poderia não o ser, já que ele mesmo via-se genealogicamente ligado "aos nossos antepassados, os germanos" (Tocqueville, 1998:385). Para ele, o estado social de igualdade somente coincidiria com a liberdade se reatualizasse o pluralismo assegurado no passado pelos corpos secundários. Entretanto, Tocqueville tinha apenas um conhecimento superficial dos eventos históricos anteriores ao século XVIII, o que o levou a uma visão idealizada da nobreza de outrora (Furet, 1988:204):

Por outro lado, sua interpretação das transformações ocorridas no Antigo Regime se concentrava na figura real, e pouca ou nenhuma importância foi atribuída às revoltas populares anteriores à formação da monarquia absolutista (Anderson, 1989:92; Althusser, 1977:153-155). De modo semelhante, a Revolução Francesa era, para, a conclusão mais ou

---

<sup>4</sup> Essas características vigoravam, evidentemente, somente entre os membros da aristocracia germânica. Como notou Foucault, trata-se de uma liberdade cujo "primeiro critério (...) é poder privar os outros da liberdade (...), portanto o contrário da igualdade" (Foucault, 2002:187-188).

menos evidente de um processo iniciado “desde o dia em que a nação (...) permitiu aos reis estabelecer um imposto geral sem sua participação e em que a nobreza teve a covardia de permitir que taxassem o terceiro estado contanto que a isentassem ela própria” (Tocqueville, 1987:118). Ou seja, era na habilidade real em manipular as ambições imediatas da nobreza que, segundo Tocqueville, se encontravam as origens da empresa revolucionária de 1789.

Provavelmente porque, como Boulainvilliers, ele acreditasse que, quando "se chegam a problemas em um Estado, é raramente por erro dos povos, mas sempre dos príncipes facciosos, dos grandes ou dos favoritos, cegos pela fortuna" (Boulainvilliers, 1727:155). Não se pretende afirmar que Tocqueville fosse uma versão extemporânea de historiador aristocrático (Tocqueville, 2000:99), mas sim que sua visão de mundo tributária da ideologia germanista o impelia a ver as mudanças sociais como originalmente estimuladas pelos segmentos privilegiados - mesmo quando, no caso da monarquia absoluta, às custas da nobreza.

Segundo Aron, no germanismo tocquevilliano "o feudalismo se transforma em queixas pela ascensão do absolutismo monárquico e reforça as convicções liberais do coração e as convicções democráticas da razão" (Aron, 1987:64). Essa afirmação pressupõe, no entanto, um nexos entre liberalismo e democracia que, às expensas desta última, apenas banalizar-se-ia em meados do século XX, mas que, na conjuntura do novecentos, "seria então impensável" (Reis Filho, 1998:86), dada a aproximação que se fazia entre democracia e poder proletário.

A concepção tocquevilliana de democracia se refere a um estado social que anula as desigualdades estatutárias de corte aristocrático; restringe-se, portanto, ao plano formal: importa-lhe a ausência de barreiras estamentais à igualdade entre os homens. Tocqueville não advoga sequer, como o fará Durkheim algumas décadas depois, uma "absoluta igualdade nas condições exteriores da luta" (Durkheim, 1999:395), possível apenas quando se coloca em cheque o direito de herança. Nesse sentido, pode-se afirmar que o aristocrata normando não ultrapassava uma *concepção negativa de igualdade*: nem a desigualdade constitutiva do mundo pré-moderno, nem as propostas redistributivas das tendências socialistas, mas uma igualdade que se realiza gradualmente na letra da lei.

O gradualismo é importante para a perspectiva tocquevilliana. O nexos que ele estabelecia entre liberdade e costumes o levava a crer que apenas através de um lento aprendizado de participação pública seria possível aos homens modernos escapar da servidão potencial que jazia nas entranhas do mundo dos iguais. Tocqueville não parecia acreditar, contudo, que esse aprendizado dar-se-ia pela simples obra do tempo: este poderia somente conduzir a humanidade ao despotismo doce da nova era. O futuro é incerto e só é possível ao analista identificar possibilidades, jamais estabelecer certezas. Entretanto, se ele não podia afirmar como seriam os tempos vindouros, parecia saber como eles não deveriam ser: se eram tortuosas as trilhas que conduziriam a humanidade à liberdade, claras seriam as que a levariam à servidão. Neste ponto, anulavam-se as incertezas de Tocqueville: abandonados aos seus desejos, sem guias que lhes apontassem alternativas, os homens democráticos render-se-iam à moderna tirania.

Assim, deslocando o anacronismo ao qual nos conduz Aron, mais evidente fica a compreensão do "antídoto" que Tocqueville oferecia à servidão no mundo da igualdade: a "reatualização aristocrática da noção de que o homem pode comandar a si mesmo" (Jasmin, 1997:308). Em um mundo em transição, poucos lhe pareciam capazes de dispor de tal

autonomia. Deriva daí o elogio à magistratura no primeiro volume de seu trabalho sobre a América. Enquanto as instituições comunais são compostas por homens comuns, os leigos formam uma classe privilegiada entre as inteligências; são homens imbuídos de características similares às aristocráticas (Tocqueville, 1998:310).

Nos Estados Unidos, essa classe era um instrumento de contra-afirmação do poder, funcionando como contrapeso da democracia. Assim como os ingleses, os americanos praticavam a legislação dos precedentes - o direito consuetudinário -, e era através de tal sistema que os leigos funcionavam como uma espécie de reserva dos costumes. Em outras palavras, atuavam conservadoramente baseando suas decisões nas de seus antepassados.

Mas, se o mundo moderno envolve a precária e desconcertante sensação de que "tudo o que é sólido desmancha no ar", o modelo tocquevilliano correria o risco de engessar a novidade. Objeção, contudo, que ele não teria dificuldades em desqualificar: a herança de Boulainvilliers o fazia crer que, não obstante a inexorabilidade do turbilhão igualitário, seu desenvolvimento "ainda não é suficientemente rápido para que não se perca a esperança de dirigi-lo" (Tocqueville, 1998:12). Se as "classes mais poderosas" abrissem mão dessa tarefa, a democracia se veria "abandonada a seus instintos selvagens" (Tocqueville, 1998:12). Suas expectativas, contudo, não parecem sobreviver a 1848: a turba galo-romana desafiava definitivamente a tradição franca e, como já afirmou um intérprete mordaz de sua obra,

"Aos olhos de Tocqueville, o povo não está preparado para tomar as rédeas do governo porque ele constitui somente uma massa amorfa que não está organizada politicamente. Um governo onde a multidão faz a lei é para ele o pior dos regimes políticos" (Suter, 1959:332).

Por isso, "(...) no fim, Tocqueville viu-se obrigado a admitir que o drama da história humana não era nem trágico nem cômico, mas um drama de *degeneração*" (White, 1995:237). Restava ao aristocrata normando apenas o recolhimento, pois, como já assinalava seu resignado amigo Gobineau, "num certo momento de decrepitude das sociedades, todo aquele que conservou alguma coisa de humano foge para o deserto e se faz monge" (Raeders, 1938:102).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, Louis. (1977) *Montesquieu, a política e a história*. Lisboa, Editorial Presença.
- ANDERSON, Perry. (1989), *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo: Brasiliense.
- ARON, Raymond. (1987), *As etapas do pensamento sociológico*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília.
- ARENDT, Hannah. (1989), *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo, Cia. das Letras.
- BERLIN, Isaiah. (1981), *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília, Ed. UNB.
- BESNIER, Jean-Michel. (1991), "Tocqueville et les associations". In: *L'Actualité de Tocqueville* (Actes du Colloque de Saint-Lô (septembre, 1990). Caen, Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen, pp. 73-82.
- BOBBIO, Norberto [et al.]. (1991), *Dicionário de Política*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília.
- BOULAINVILLIERS, Henri de. (1727), *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*. www.bnf.fr.
- CONSTANT, Benjamin. (1985), "Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos". In: ZARKA, Y. (org.). *Filosofia Política 2*. Porto Alegre, L&PM, pp. 9-25.
- DIEZ DEL CORRAL, Luis. (1989), *El pensamiento político de Tocqueville: formación intelectual y ambiente histórico*. Madri, Alianza.
- DURKHEIM, Emile. (1999), *Da divisão do trabalho social*. São Paulo, Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. (1999), *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo, Martins Fontes.
- FURET, François. (1988), "Tocqueville e o problema da Revolução Francesa." In: *Pensar a Revolução Francesa*. Lisboa, Edições 70, pp. 177-215.
- \_\_\_\_\_. (1982), *L'Atelier de l'Histoire*. Paris, Flammarion.
- \_\_\_\_\_ & OZOUF, Mona (org.). (1989). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- JACQUES, Daniel.(1995), *Tocqueville et la modernité*. Quebec, Boréal.
- JARDIN, André. (1989), *Historia del liberalismo político: de la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (1984), *Alexis de Tocqueville: 1805-1859*. Paris, Hachette.
- JASMIN, Marcelo. (2001), "As Américas de Tocqueville: a comunidade e o auto-interesse". In: SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, pp. 201-211.
- \_\_\_\_\_. (1998), *Racionalidade e história na teoria política*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.

- \_\_\_\_\_. (1997), *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política*. Rio de Janeiro, Access.
- KOSELLECK, Reinhart. (1999), *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro, EDUERJ, Contraponto.
- MADISON, J., HAMILTON, A. & JAY, J. (1993), *Os Artigos Federalistas: 1751-1836*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- MANENT, Pierre. (1991), "Intérêt privé, intérêt public". *In: L'Actualité de Tocqueville* (Actes du Colloque de Saint-Lô (septembre, 1990). Caen, Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen, pp. 67-71.
- MEINECKE, Friedrich. (1982), *El historicismo y su génesis*. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica.
- MELONIO, Françoise. (1993), *Tocqueville et les français*. Paris, Aubier.
- MONTESQUIEU, Charles Secondant de. (2000), *O espírito das leis*. São Paulo, Martins Fontes.
- POLIAKOV, Léon. (1974). *O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*. São Paulo, Perspectiva.
- RAEDERS, George (org.). (1938). *D. Pedro II e o Conde de Gobineau: correspondências inéditas*. São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. (1998), "O Manifesto e a Revolução em 1848". *In: O Manifesto Comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro, Contraponto, pp. 75-1000.
- SENNETT, Richard. (1999), *O declínio do homem público*. São Paulo, Cia. das Letras.
- SIEYÈS, Emmanuel. (1988), *A constituinte burguesa: que é o Terceiro Estado?* Rio de Janeiro, Liber Juris.
- SUTER, Jean-François. (1959), "Tocqueville et le problème de la démocratie". *In: Revue Internationale de Philosophie*, 49(3), pp. 330-340.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. (2000), *A democracia na América: sentimentos e opiniões*. São Paulo, Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (1998), *A democracia na América: leis e costumes*. São Paulo, Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. São Paulo, Cia. das Letras.
- \_\_\_\_\_. (1987), *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília.
- VIANNA, Luís Jorge Werneck. (1987), "O problema do americanismo em Tocqueville". *In: A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Revan, pp. 161-193.
- WHITE, Hayden. (1995). *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo, EDUSP.