

# ALEXIS DE TOCQUEVILLE E O LIBERALISMO FRANCÊS

## Continuidades e rupturas sobre o conceito de democracia \*

**Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro**

Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ), Rio de Janeiro - RJ. E-mail: phpcassimiro@gmail.com.

DOI: 10.17666/339605/2018.

### A democracia na imaginação política liberal

A linguagem moderna do liberalismo francês começou a emergir durante o Diretório (1794) e se estendeu pelo período do Império (1804-1814) – como principal oposição ao despotismo bonapartista – para consolidar-se na Restauração (1814-1830) – quando se tornou o principal instrumental do debate constitucional, buscando a transação possível entre Revolução e Antigo Regime. A crise do período do Terror – encerrado em 1794 com a dissolução do Comitê de Salvação Pública e a morte de Robespierre e de vários de seus aliados – abriu espaço para uma variedade de formulações teórico-constitucionais so-

bre a possibilidade de superação do modelo radical da república jacobina – centrada nas ideias de soberania do povo e de estado de exceção – por uma nova república que recuperasse o funcionamento institucional imaginado nos primeiros anos da Revolução: regime representativo, garantias constitucionais, liberdade política e igualdade civil. O *topos* comum à imaginação política do período era a busca pela solução para o problema da limitação do poder. Como colocar limites legítimos a um poder legitimamente constituído? A busca pela superação do período de “desinstitucionalização da política” (Rosanvallon, 2000, p. 66) colocou o liberalismo diante do desafio de superar essa caracterização problemática do político como *expansão totalizante do social*.

A questão da democracia no debate político da Restauração sofre de uma dificuldade conceitual fundamental. O processo político deslanchado pela Revolução, tal como descrito por vários de seus contemporâneos, tende à dissolução das hierarquias

\* Este artigo é parte de pesquisa de pós-doutorado financiada pelo CNPq, ao qual agradeço o apoio.

sociais estruturais e à expansão da liberdade pública. Contudo, devido à associação da palavra “democracia” ao republicanismo radical ou mesmo ao cesarismo bonapartista, esse processo foi expresso pelos liberais em conceitos diversos – governo representativo, civilização, progresso, opinião pública –, afastados num primeiro momento do sentido que a palavra “democracia” tinha para seus contemporâneos. Como explica Koselleck (2011, p. 109), uma palavra se torna um conceito quando uma totalidade empírica de circunstâncias sociais e políticas se agrega a ela. Assim, a democracia encontra na obra de Alexis de Tocqueville a primeira grande formulação de síntese da questão: nela, a palavra “democracia” designa definitivamente o processo descrito parcialmente por seus contemporâneos, associando forma política, transformação sociológica e expectativa histórica.

A bibliografia sobre Tocqueville tem se dedicado longamente a recensear os diversos usos da palavra “democracia” em sua obra. James Schleifer (1980), em *The making of Tocqueville's democracy in America*, conta onze usos da palavra. Lucien Jaume (2008), por outro lado, afirma que todos esses usos podem ser sintetizados em três: a democracia como poder local, a democracia como religião pública e a democracia como expansão do gozo material. Contudo, a distinção clássica feita por Jean-Claude Lamberti (1983) ainda responde da melhor forma à necessidade de distinção do conceito em Tocqueville: a democracia pode ser entendida ou como uma forma política, cuja raiz encontra-se na discussão clássica das formas de governo entre os gregos, ou como um “Estado social” (*État social*), uma transformação estrutural na própria forma de organização da sociedade. Em ambos os casos, a palavra descreve de algum modo uma tendência em direção à igualdade: a dissolução de hierarquias políticas, de privilégios aristocráticos, da perda de poder por um determinado grupo político e sua consequente expansão na mão de um número maior de homens. Contudo, o segundo sentido possui um caráter muito mais totalizante: como descreve Marcelo Jasmin (2005, p. 41), o Estado social democrático, além de uma análise sobre as condições sociais e políticas em transformação, mescla-se com a própria noção de modernidade; ele contém a compreensão de uma expansão histórica em direção a um futuro determinado por uma tendência inteligível.

A divergência quanto à redução da democracia a uma forma de governo popular encontra-se na origem da reflexão de Tocqueville, como demonstra a célebre citação que André Jardin recolheu nos manuscritos de Yale: “A democracia constitui o Estado social, o dogma da soberania do povo constitui o direito político. Essas duas coisas não são análogas. A democracia é uma *maneira de ser da sociedade*. A soberania do povo é uma *forma de governo*” (Tocqueville *apud* Lamberti, 1983, p. 33, grifos meus).

Aurelian Craiutu (1999) chama a atenção para o fato de que o problema da distinção entre a democracia, entendida como o primado da soberania do povo, e o governo representativo, entendido como o reino das garantias constitucionais, mobilizava todo o debate político francês no qual Tocqueville se encontrava imerso antes mesmo de partir para a América. A bibliografia sobre Tocqueville tem insistido na importância da obra dos doutrinários na construção de seu pensamento, por vezes em concordância e, por outras tantas vezes, em contradição com a geração de Guizot, Royer-Collard e Rémusat. A própria estreia do aristocrata normando na *republique des lettres* francesa coincide justamente com o advento da Monarquia de Julho e a ascensão de Guizot ao poder, o mesmo Guizot que havia sido professor de Tocqueville durante o célebre seminário que dera origem à *História da civilização na Europa* no final dos anos de 1820. Além disso, o processo de confecção de *A democracia na América* foi acompanhado por uma intensa correspondência entre Tocqueville e Royer-Collard.

O objetivo do presente artigo é seguir o desenvolvimento do conceito de democracia no pensamento de Tocqueville – bem como de outros conceitos que circulam em torno deste – em relação ao contexto do pensamento político francês do período. Assim, buscamos esclarecer, ao traçar relações de continuidade e rupturas entre a obra de Tocqueville e a de diversos pensadores contemporâneos – não só liberais como Guizot, Royer-Collard, Rémusat e Benjamin Constant, mas conservadores como Joseph de Maistre –, como a obra do autor de *A democracia na América* promove uma inovação conceitual no seio do debate político do período em torno da divergência essencial entre liberalismo e democracia. Assim, integração à linguagem política do liberalis-

mo do período e inovação conceitual se encontram para explicar a distinção fundamental que Tocqueville traça entre a democracia como forma de governo e a sua “descoberta” do *Estado social democrático*.

O presente artigo trata, essencialmente, de uma discussão de interpretação da teoria política e, para tanto, orienta-se por uma metodologia contextualista. Seguindo certos parâmetros adotados especialmente por Reinhart Koselleck, buscamos nos discursos dos atores envolvidos na luta política de determinados lugares e períodos a presença de conceitos e argumentos característicos, a fim de compreender como a circunstância, a necessidade e a contingência levaram esses atores a lançar mão de tais conceitos e eventualmente atribuir-lhes novos significados. Ao mesmo tempo, a ênfase no exame dos problemas institucionais que conduzem à democracia e nos discursos que dão suporte às transformações que indicam a expansão institucional do direito e da participação nos aproxima da história conceitual do político de Pierre Rosanvallon. Assim, do ponto de vista metodológico, é importante ressaltar que trabalhar com a história das ideias políticas é “retrabalhar constantemente as antinomias constitutivas da experiência moderna” (Rosanvallon, 2010, p. 52), ou seja, compreender as formulações teóricas e institucionais à luz da história do desenvolvimento político da democracia e das transformações históricas dos últimos três séculos, ao mesmo tempo que nelas encontramos a linguagem por meio da qual os atores políticos buscaram dar inteligibilidade à imaginação institucional e à ação política concreta.

### **Tocqueville e o liberalismo doutrinário: a controvérsia sobre a democracia**

Insistimos, na introdução deste artigo, que a característica distintiva do liberalismo pós-revolucionário é, por um lado, conciliar as conquistas consideradas “positivas” da Revolução – a igualdade civil e a liberdade política – com a possibilidade de um regime representativo constitucional e, por outro, assimilar a Revolução não como um movimento de ruptura radical, mas como parte de um processo harmonizado com o desenvolvimento

progressivo das instituições e da sociedade europeia. O exemplo mais bem-acabado desse esforço teórico e histórico é *História da civilização na Europa*, de Guizot. Em suas memórias, Guizot sintetiza a obra dos doutrinários como o esforço para sintetizar “elevação filosófica e moderação política”: fiel aos princípios da Revolução, mas acreditando consolidá-los no império do direito, o liberalismo da Restauração posicionou-se entre a velha ordem que se desvanecia e a nova sociedade que nascia: “Ao aceitar a nova sociedade francesa, aquela que toda nossa história e não apenas 1789 construiu, eles buscaram fundar seu governo em bases racionais e, portanto, muito diferentes das teorias em nome das quais a antiga sociedade foi destruída” (Guizot, 1870, p. 157).<sup>1</sup>

A ideia de uma “nova sociedade francesa” que aparece tantas vezes nos escritos dos doutrinários, descreve sempre a uma ordem social possível que representa a transação entre a sociedade hierárquica do Antigo Regime e o governo constitucional da Restauração. François Furet (1978, p. 177) afirma que a participação de Tocqueville nas aulas de Guizot no Collège de France produziram uma influência substancial em sua visão sobre a forma mais adequada de escrever história. Em sua correspondência com Gustave de Beaumont no final dos anos de 1820, Tocqueville compartilhou seu entusiasmo com o método historiográfico de Guizot e, alguns anos mais tarde, após sua chegada a Nova York, ele procuraria novamente a obra do doutrinário francês (Jardin, 1984, p. 80). A narrativa guizotiana ofereceu ao jovem Tocqueville um exemplo de modelo historiográfico que escapava da *histoire événementielle* ou do comparativismo anacrônico. Ao concentrar-se nos eventos e instituições que possibilitaram as condições do surgimento da Revolução, Guizot produziu uma interpretação processual da história e conciliou a Revolução com esse processo. Assim, a ruptura de 1789 representava mais um passo em direção a uma sociedade organizada de forma mais complexa, em torno de certas liberdades locais conciliadas com um governo centralizador a partir da evolução das instituições representativas. Ao substituir a *histoire événementielle* da Revolução por uma compreensão da *longue durée* do processo que criou suas condições

de possibilidade, Guizot ofereceu um modelo que Tocqueville seguiria especialmente no *Antigo Regime e a Revolução*: para entender verdadeiramente a Revolução é preciso entender as condições gerais que implicaram na crise do Antigo Regime.

Mais do que um modelo para entender a Revolução, a associação entre filosofia e história professada por Guizot em *História da civilização em Europa*, bem como a união entre a narrativa histórica e a identificação das causas e efeitos que vincula fatores sociais, políticos, econômicos e culturais, resulta em um padrão geral para a compreensão da história e de suas tendências futuras. O conceito de *civilização*, que associa todos esses elementos, oferece o termo para expressar a unidade da pluralidade. A associação inerente entre civilização e progresso que encontramos na *História* de Guizot expressa de forma exemplar a tentativa de explicar o desenvolvimento da história europeia como um processo cujo sentido culminaria nas instituições representativas pós-revolucionárias e na ascensão do terceiro estado – a burguesia – como classe dominante. Tal modelo exerceu uma influência decisiva na forma que Tocqueville narra o desenvolvimento da democracia no mundo moderno, descrevendo o Estado social democrático como algo diferente da definição política tradicional da democracia.

“A história da civilização quer e deve querer abarcar tudo ao mesmo tempo. É preciso examinar o homem em todas as posições de sua existência social. É preciso que ela siga seu desenvolvimento intelectual nos fatos, nos costumes, nas opiniões, nas leis e nos monumentos da inteligência” (Tocqueville *apud* Jardin, 1981, p. 81).

A compreensão da democracia, nesse sentido, demanda um modelo de história que a descreva como um processo da síntese de diversos fatores. Como veremos, os conceitos de civilização e progresso estão indelevelmente associados à descrição tocquevilliana do Estado social democrático.

Porém, é preciso ressaltar de início uma diferença substantiva na descrição da perspectiva de futuro entre as conclusões de Guizot na *História* e a análise de Tocqueville sobre *A democracia na América*, a qual envolve o cerne da controvérsia em torno do problema da democracia. Vários dos principais

temas que percorrem as páginas de *A democracia na América* encontram-se, de alguma forma, no estudo histórico de Guizot: as conexões entre aristocracia e o governo local, a democratização e a centralização, a dissolução das hierarquias sociais do Antigo Regime etc. Guizot concentra-se fundamentalmente na relação entre a ascensão da burguesia, o retorno às cidades e o progresso na igualdade de condições sociais. O surgimento de uma classe social forte, mas fora do Estado – a burguesia –, representou a necessidade da criação de instituições que garantissem algum grau de acesso desta classe ao poder constituído: o progresso das instituições representativas europeias é descrito por ele como a disputa constante entre as forças fora do Estado – mas que, não obstante, detinham considerável poder econômico – e a resistência do poder a elas. Assim, o resultado desse processo histórico é, para ele, o surgimento do moderno regime representativo. Síntese da disputa de forças entre a sociedade e o Estado do Antigo Regime, que resiste à expansão política do papel da burguesia, a Revolução, salva de seu período de radicalismo democrático, concluiria, através das ideias de constituição, de igualdade civil, de liberdade política e de regime representativo, a experiência de transposição da legitimidade do político para a sociedade civil.

Ao descrever o progresso da igualdade de condições na França, Tocqueville também parte da análise da inadequação entre a sociedade e as instituições políticas, sustentadas pela hierarquia e pelo privilégio. Em “État social et politique de la France avant et après 1789” (O Estado social e político da França antes e depois de 1789), uma das primeiras tentativas de aplicar alguns dos conceitos desenvolvidos em *A democracia na América* ao contexto francês, vinte anos antes de *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville afirma:

Na França, tudo marchava há algum tempo para a democracia [...] os franceses, por seu Estado social, sua constituição civil, suas ideias e costumes, avançaram muito mais longe do que outros povos que em nossos dias tendem à democracia. A Revolução criou uma multidão de coisas acessórias e secundárias, mas ela não fez senão desenvolver o germe das coisas principais;

esses existiam antes dela. Ela regrou, coordenou e legalizou os efeitos de uma grande causa, mas não foi ela a causa mesma. Na França, as condições eram mais iguais que em outras partes; a Revolução aumentou a igualdade de condições e introduziu na lei a doutrina da igualdade. Entre os franceses, o poder central havia se apropriado mais do que em outros lugares da administração local. A revolução tornou esse poder mais hábil, mais forte, mais empreendedor. Os franceses conheceram antes e mais claramente que todos a ideia democrática de liberdade; a Revolução deu à nação mesma, se não toda sua realidade, ao menos a aparência do poder soberano. Tudo que a Revolução fez foi feito, não duvido, sem ela; ela não foi senão um procedimento violento e rápido com a ajuda do qual se adaptou o Estado político ao Estado social, os fatos às ideias e as leis aos costumes (Tocqueville, 2004, pp. 27-28, grifos meus).

Associando a ascensão do terceiro estado e a democracia, que lutava então para converter-se em um princípio organizado de direito, Tocqueville parte de concepções muito semelhantes àquelas de Guizot: a Revolução é a responsável por adequar as instituições ao caráter das transformações já operadas na dimensão amorfa e desorganizada da sociedade “pré-civil”. A Revolução não é um evento puramente francês, mas a resolução de um princípio comum à grande revolução europeia. Contudo, as interpretações de Guizot e Tocqueville diferem essencialmente na compreensão da perspectiva de futuro aberta pela grande revolução europeia. Ora, se para o primeiro o regime representativo é apresentado como o resultado moderno de um processo de *longue durée* que caracteriza o traço principal da história política europeia na época pós-feudal, o segundo apresenta essa mesma cadeia de eventos como uma tendência inconclusa e aberta para o futuro. Ao assumir o conceito de democracia como um processo que não se reduz à sua concepção de forma de governo – necessariamente negativa para o liberalismo político de então – Tocqueville descreve uma cadeia de eventos muito mais ampla, que não se encerra na identificação entre a ascensão de uma classe e as condições políticas adequadas a

ela. O contato com a experiência norte-americana mostra a Tocqueville que a democratização não é apenas a ascensão política, cultural e econômica de uma classe, mas uma tendência inerente ao desenvolvimento histórico do ocidente aberta com a vitória do primado da igualdade. Lamberti explica brilhantemente que, enquanto Guizot associa o progresso da civilização ao crescimento e depois à dominação das classes médias,

“Tocqueville, ao contrário, pensa que as mentalidades e as paixões dessas classes, que lhes liga principalmente aos negócios privados, arriscam desviar as sociedades democráticas das grandes inovações intelectuais ou morais e mesmo do progresso social” (Lamberti, 1983, p. 196).

Seu próprio caráter histórico transforma a democracia como Estado social em um processo muito mais do que uma forma. A dinâmica inerente ao progresso civilizatório inaugurada com o primado da igualdade não está fechada à decadência, portanto, exige o esforço contínuo do exercício da liberdade política. Mesmo diagnosticando que o Estado social democrático tornaria as revoluções mais raras, Tocqueville não afasta o risco permanente da democracia; estagnação e decadência são uma possibilidade inerente a qualquer dinâmica histórica. “Porque a civilização romana morreu após a invasão dos bárbaros, somos inclinados talvez a acreditar que a civilização não poderá morrer novamente” (Tocqueville, 1986b, p. 267). A própria ideia de expansão que implica a concepção de democracia em Tocqueville pode ser ressaltada como um ponto de desacordo fundamental com o pensamento guizotiano: para este, mesmo que as luzes pudessem ser expandidas e um maior número de pessoas fosse incluído nos critérios da soberania da razão, o princípio distintivo da razão pública continuaria sendo o instrumento por excelência para designar os critérios de participação, instaurando assim uma barreira perpétua à igualdade de participação.

Outro ponto fundamental da relação entre a obra de Guizot e Tocqueville é a comparação entre o desenvolvimento dos processos políticos na Inglaterra e na França. Guizot ressalta em *História da civilização na Europa* que a diferença fundamental



entre o modelo político inglês e o francês reside na capacidade do primeiro em fazer conviverem um sistema administrativo centralizado e a preservação das liberdades locais. A necessidade de responder às demandas crescentes da liberdade pública que surgem no seio do social leva os Estados à criação de meios de governo (*moyens de gouvernement*) que incorporem tais demandas da liberdade ao direito político. O modelo mais bem-sucedido de criação de meios de governo encontra-se, evidentemente, na Inglaterra. Desde a coalizão de barões que conquistou junto ao rei a Carta no século XIII, passando pela formação do parlamento como um conselho efetivamente associado ao exercício do poder e por fim eclodindo na Revolução Gloriosa, de 1688, Guizot apresenta a história política da Inglaterra como uma contínua “aliança entre diversos elementos da sociedade para formar um só corpo político” (Guizot, 1985, p. 236). Assim, a demanda dos interesses privados e locais era absorvida no Estado através da formação de mecanismos criadores de direito sem ameaçar a natureza do poder central. Na França, contudo, o mecanismo responsável pela transação entre as demandas da liberdade e o direito, os Estados Gerais, fracassou. Se, por um lado, os Estados Gerais foram bem-sucedidos em servir como um espaço de expressão *moral* das classes, por outro, sua capacidade de absorção pelo Estado, ou seja, sua transformação em um meio de governo efetivo, foi improficua. “Eles não atenderam jamais o objetivo para o qual foram formados, quer dizer, *a fusão em um só corpo* das sociedades diversas que repartiam o país” (*Idem*, p. 235). Dito de outro modo, os Estados Gerais refletiam o desencontro entre uma “sociedade em progresso” e um “governo estacionário” (*Idem*, p. 300), resultando na inadequação institucional que criaria as condições propícias ao advento da ruptura revolucionária durante o século XVIII.

Essa distinção marcaria o padrão de desenvolvimento do liberalismo nos dois países: se na Inglaterra o governo representativo é visto como uma forma de representar a variedade de forças sociais que se perpetuam no conflito entre nobreza e povo, tendo o rei como força arbitral e a divisão dos poderes como garantia preservadora do equilíbrio, na França o processo revolucionário legaria ao modelo político francês a dificuldade de superar a ideia de

soberania – conceito chave da discussão constitucional da Revolução – como uma representação unívoca e indivisível das vontades. Isso levaria o liberalismo a buscar soluções inspiradas no modelo do governo representativo inglês através de um constitucionalismo que absorvesse a lição do equilíbrio das instituições representativas como equilíbrio das forças sociais em conflito. Como veremos, as interpretações de Tocqueville sobre a relação entre centralização e liberalismo na história francesa e a ideia de *self-gouvernement* na América são legatárias dessa distinção esboçada pela historiografia guizotiana (sem, contudo, deixar de inverter o juízo positivo que Guizot fazia da centralização administrativa). A França responderia pelo modelo “negativo” do processo de dissolução do Estado social aristocrático, no qual a deseducação de uma aristocracia como capaz de colocar freios ao poder legou um modelo de Estado centralizador que permaneceria mesmo após a Revolução. A América, ao contrário, teria desenvolvido no seio de uma “sociedade nova”, despida do legado aristocrático da colônia, mecanismos de autogoverno que deviam muito à concepção aristocrática das liberdades que os liberais anglófilos louvavam, sem prejuízo da originalidade “democrática” daquela sociedade.

Na esteira de Guizot, Tocqueville procurou demonstrar, no livro II de *O Antigo Regime e a Revolução*, que o empobrecimento da aristocracia com o fim do sistema feudal resultou em dois padrões distintos de desenvolvimento social. No caso inglês, a nobreza manteve seu poder local de forma sólida e, ao mesmo tempo que a distinção social com relação à burguesia diminuiu (Tocqueville lembra mesmo que, muito antes que a França, a Inglaterra havia diminuído o preconceito social em torno do casamento entre nobreza e burguesia), ela se fortaleceu como ponto de equilíbrio ao poder monárquico. Já na França, ao contrário, a nobreza passou a circular cada vez mais em torno da corte e, como consequência disso, enfraqueceu sua capacidade de comandar as forças locais em contraposição ao poder absoluto; ao mesmo tempo, a distinção social entre nobreza e burguesia, que não correspondia mais à distância econômica entre as classes, contribuiu para a dificuldade de incorporação das classes economicamente ascendentes ao sistema político. O resulta-

do desse processo, diz Tocqueville, é a demora para o surgimento de uma *identidade cidadã* no povo francês: a longa permanência de uma sociedade em que a disputa entre as classes não consegue dar lugar a uma identificação nacional para além da divisão social impede o surgimento de uma concepção de interesse geral na sociedade francesa.

Nossos pais não tinham a palavra individualismo, que forjamos para nosso uso, porque no tempo deles de fato não havia indivíduo que não pertencesse a um grupo e que pudesse se considerar absolutamente só; mas cada um dos mil pequenos grupos de que a sociedade francesa se compunha só pensava em si mesmo. Era, se posso expressar-me assim, uma espécie de individualismo coletivo, que preparava as almas para o verdadeiro individualismo que conhecemos hoje (Tocqueville, 2009, p. 107).

A relação entre integração de classes e centralização que encontramos no fundo de ambas as interpretações ajuda a lançar luz sobre a perspectiva da democracia moderna de Tocqueville. O modelo inglês, no qual centralização, integração das classes e liberdade política convivem, parece o mais adequado à visão da democracia que Tocqueville encontrará na América. Nela, a exigência de um espaço público democrático sempre ativo aparece como o melhor antídoto para centralização excessiva que pode prejudicar o exercício da liberdade política.

A questão da relação entre centralização e modernidade política nos remete novamente ao debate político da Restauração, especialmente no que toca à intervenção dos doutrinários. A relação entre centralização e modernidade na obra de Guizot não implica uma defesa autoritária do Estado. Muito pelo contrário, o Estado encontra sua legitimidade na constituição de um espaço de garantias no qual o indivíduo reina absoluto. O Estado, “como representante da sociedade, sua força pode ser imensa, maior do que jamais foi: como um ser especial e isolado, ela é quase nula” (Guizot *apud* Rosanvallon, 1985, p. 53). Assim Guizot define o *poder social*: ele parte da sociedade, através do mecanismo do sistema representativo, o que lhe confere uma força e uma extensão incomparáveis a qualquer

exercício ilegítimo e despótico do poder. Esse *poder social*, evidentemente, pressupõe que cada sociedade contenha um número de “superioridades naturais”, que são de fato os meios de governo. Nas palavras de Aurelian Craiutu (1999, p. 481): “Em cada departamento, cidade ou vila, argumenta Guizot, existem indivíduos que formam uma parte essencial do ‘verdadeiro governo da sociedade’”. A pressuposição do equilíbrio entre poder social, regime representativo e governo da razão encontra-se não só na obra de Guizot, mas no fundo de todo o pensamento do liberalismo doutrinário.

Segundo os princípios de nosso governo, que são aqueles da razão, uma contribuição mais elevada não confere, por ela mesma, nenhuma preeminência pessoal, nenhum privilégio, mas ela é exigida para certas conexões como uma garantia necessária da independência e das luzes. [...] A pressuposição da capacidade, se está ligada a uma certa contribuição, todos os que se adequam a ela são igualmente capazes. A lei política não é atribuidora de *capacidades*, mas somente exclusiva da incapacidade. Essas são nossas garantias inexpugnáveis contra a *oligarquia* e contra a *democracia* (Royer-Collard *apud* Barante, 1861, t. I, p. 410, grifos meus).

O espaço da representação, portanto, não se confunde com o critério oligárquico da identidade entre participação e riqueza, e nem com o critério universal da soberania do povo. O mecanismo de exclusão, segundo Royer-Collard, obedece fundamentalmente à ambição de uma seleção qualitativa da participação: o poder que se encontra na sociedade deve, ainda assim, ser provido de mecanismos que selecionem nessa mesma sociedade aqueles que melhor se adequem ao critério da razão.

Na obra de Royer-Collard também encontraremos um dos *topoi* centrais da obra de Tocqueville: a conexão entre a centralização administrativa, o individualismo e uma nova forma de despotismo. Também encontramos em sua obra a preocupação com o processo de nivelamento de condições e o desaparecimento dos corpos intermediários que, ao mesmo tempo em que alimentam o individualismo, nutrem uma nova forma de concentração de poder.

Vimos a velha sociedade perecer, e com ela um conjunto de instituições domésticas e de magistraturas independentes que ela portava em seu seio, pilares poderosos de direitos privados, verdadeiras republicas nas monarquias [...] nada sobreviveu dela, e nenhuma outra se elevou em seu lugar. A revolução não deixou de pé senão os *individuos*. A ditadura que a concluiu terminou também sua obra. Da sociedade tornada pó saiu a *centralização* (Royer-Collard, 1827, pp. 29-30, grifos meus).

O esforço que Tocqueville realiza no *Antigo Regime e a Revolução* é, justamente, mostrar como uma revolução administrativa operada no Antigo Regime precedeu e deu sentido ao resultado da revolução política. A interpretação do papel da nobreza feudal nesse processo aproxima Tocqueville de Royer-Collard. Guizot afirmava nunca ter existido uma verdadeira aliança entre liberdade e ordem política durante o período feudal, associando feudalismo e desordem fragmentadora; o surgimento do Estado moderno coincide justamente com a ascensão da burguesia e com o fortalecimento das monarquias nacionais. Tocqueville, ao contrário, interpreta o governo local dos aristocratas e sua relação paternalista com os cidadãos submetidos ao seu domínio como um foco de resistência à expansão da ação política de uma coroa fortalecida. Nesse ponto, portanto, aproxima-se consideravelmente de Royer-Collard, que descreve o fim dos corpos intermediários como condição fundamental para a possibilidade de um novo tipo de concentração do poder no seio de uma sociedade organizada pela igualdade civil e pela liberdade política. “Porque as instituições desabaram é que temos a centralização” (Royer-Collard, 1861, t. II, p. 226). Essa associação não passou despercebida a um de seus contemporâneos. Charles de Rémusat, em seu artigo “L’esprit de réaction: Royer-Collard et Tocqueville”, escreve:

Ele [Royer-Collard] via como um dos grandes vícios da sociedade francesa, ao menos um dos principais obstáculos que ela oferecia ao estabelecimento de um governo livre e estável, o nivelamento social que deu origem à centralização. Parecia-lhe que a democracia civil seria própria para o exercício do despotismo. Essa caracte-

rística saliente de nossa organização social foi observada e julgada há tempos, e por ninguém foi descrita com mais severidade e vivacidade do que por Royer-Collard. Ninguém deplorou mais essa uniformidade administrativa que assimila o país político a uma planície nua [...] sobre a qual a força organizada do governo manobra como uma guarnição em uma esplanada. [...] Tocqueville esforçou-se para descobrir por sua própria conta aquilo que havia sido encontrado antes dele (Rémusat, 1861, p. 804).

Temos insistido na distinção fundamental entre os dois tipos de democracia na obra de Tocqueville. A democracia, entendida como o desenvolvimento de um determinado Estado social, ultrapassa os limites estreitos de sua simples definição como forma de governo, fundamentalmente associada na França pós-revolucionária com o primado da soberania do povo. A dificuldade fundamental colocada pela inovação conceitual de Tocqueville no contexto do pensamento político do liberalismo da Restauração está na dissociação entre o reconhecimento do processo de nivelamento das condições sociais e políticas e a associação persistente entre a palavra democracia e a soberania do povo. Dito de outro modo, podemos encontrar na obra de seus contemporâneos várias passagens nas quais o diagnóstico sobre o advento de um novo tipo de sociedade coincide com o que Tocqueville afirma ser o Estado social democrático; porém, ao mesmo tempo, permanece viva a associação negativa entre democracia e governo popular, risco constante à constituição de um governo representativo e à liberdade política.

Tal dificuldade fundamental aparece especialmente no desenvolvimento da obra de Guizot. Não é raro encontrarmos em sua obra referências ao processo de nivelamento de condições associado ao tema da centralização:

“As grandes diversidades se enfraquecem; as ideias, os sentimentos, os interesses comuns, se espalham e se fortificam. [...] Assim, de uma parte, muito mais existências individuais têm importância e força; de outra parte, todas as existências são estreitamente enlaçadas, ressoam umas nas outras” (Guizot, 1850, p. 228).



O argumento aponta sempre para o fato de que, na modernidade, o poder legítimo precisa deitar raízes na sociedade; ao mesmo tempo, contudo, é essa nova mecânica da legitimidade, sustentada pela liberdade pública e pelo regime representativo, que permite a criação de uma *força pública* imensa, diante das forças individuais enfraquecidas. A questão colocada por Guizot é a seguinte: como constituir uma ordem legal partindo do reconhecimento inevitável da liberdade pública, que pode mesmo conduzir à guerra civil? “Passemos do estabelecimento da liberdade ao do poder. Sua obrigação é imensa; várias forças são indispensáveis para cumpri-la; ele deve encontrá-las nas instituições, nas leis, nas disposições da sociedade a seu respeito” (Guizot, 1821, p. 13).

Contudo, a resistência de Guizot à democracia, vinculada sempre ao problema da soberania do povo, refere-se às implicações de seus aspectos políticos. Guizot insiste que há uma vinculação essencial entre soberania do povo e tirania, na medida em que a primeira, conforme mostrou o modelo revolucionário, pode suprimir até mesmo os direitos da liberdade (Guizot, 1985, p. 372). Após a vitória da Revolução de 1848, que colocaria fim à sua vida política, Guizot aprofundou a associação entre democracia e anarquia política. Tanto em suas memórias de 1848 quanto em *De la démocratie en France*, ele descreve – ao modo dos realistas quando da ascensão dos liberais ao poder em 1815 – o avanço da democracia como a lenta e perigosa penetração dos republicanos radicais, sustentados pela mobilização das massas populares, na opinião pública e nas posições de representação. Sob a justificativa da criação de uma *república democrática e social*, a motivação fundamental da Revolução de 1848 era a tomada da riqueza material impulsionada pelo longo período de paz e liberdade que se instalara na França após a constituição da monarquia parlamentar (Guizot, 1850, pp. 123-124). A democracia, portanto, está associada a um elemento que, originado durante os primeiros anos da Revolução de 1789 e constantemente associado ao republicanismo radical, permaneceu sufocado para eclodir novamente na Revolução de 1848: o despotismo revolucionário.

Em sua constituição eu reencontro o despotismo revolucionário. Nenhum poder distinto e forte o suficiente para se controlar e se reter reciprocamente. Nenhuma resistência sólida ao abrigo da qual os direitos e os interesses diversos possam se estabelecer. Nenhuma organização de garantias, nenhum balanço de forças no centro do Estado e no topo do governo. Nada além de um motor e suas engrenagens, um mestre e seus agentes. Por toda parte as liberdades individuais dos cidadãos estão sós diante da presença da vontade única da maioria numérica da nação. Por toda parte o princípio do despotismo em face do direito de insurreição (Guizot, 1849, pp. 43-44).

Guizot descreve o republicanismo de 1848 da mesma forma que Germaine de Staël, Benjamin Constant e os republicanos moderados de 1794 descreviam o jacobinismo: alimentado pela idolatria política, pela suspensão das garantias constitucionais, pela centralização do poder e pela tirania da maioria, o radicalismo republicano coloca em risco as conquistas da liberdade e do direito advindas da “boa” revolução. Na Revolução de 1848 esse germe de desordem se escondia por trás da palavra democracia. “É o caos de nossas ideias e de nossos costumes políticos, esse caos que se esconde tanto sob a palavra democracia, quanto sobre a palavra igualdade ou povo, que lhe abre todas as portas e abate diante de si todas as resistências da sociedade” (*Idem*, p. 65).

De maneira diferente de Guizot, a obra de Royer-Collard apresenta-se de maneira mais dúbia quanto à sua avaliação sobre a democracia, algumas vezes deixando de interpretá-la apenas como a forma de governo da soberania do povo e passando a descrevê-la, de forma muito semelhante a Tocqueville, como um processo de expansão da igualdade, como atesta o célebre discurso de 1816 sobre a liberdade de imprensa. “Por minha parte, tomando a *democracia* numa acepção puramente política, como oposta ou somente comparada à *aristocracia*, acredito que a democracia brota com plena força na França” (Royer-Collard, 1949, p. 43, grifos meus).

E, após reconhecer essa distinção entre os Estados sociais democrático e aristocrático, Royer-

-Collard vincula a democracia com a ascensão das classes médias: “É preciso aceitar este Estado ou destruí-lo, e para destruí-lo é preciso destituir, empobrecer e embrutecer as classes médias. A aristocracia e a democracia não são mais doutrinas vãs, livres para nossas disputas” (*Idem*, p. 44).

Contudo, os discursos de Royer-Collard são pontuados por uma série de descrições da democracia como um risco constante à estabilidade institucional do governo representativo.<sup>2</sup> O processo de nivelamento das condições, assim como o fortalecimento da opinião pública como o espaço por excelência da liberdade, pode degenerar constantemente no que ele chama de “democracia destrutiva” (Royer-Collard *apud* Barante, 1861, t. I, p. 277). O esforço de Royer-Collard em conciliar democracia e liberdade na manutenção da ordem social constitucional leva-o a reavaliar a primeira, sem, contudo, deixar de ressaltar seu potencial de dissolução do equilíbrio de poderes do sistema representativo.

Buscando encontrar uma difícil síntese entre as diversas e aparentemente contraditórias interpretações sobre a democracia na obra de Royer-Collard, podemos dizer que ele a identifica como o surgimento do primado da igualdade de direitos.

“Através de diversas infelicidades, a igualdade de direitos (este é o verdadeiro nome da democracia, e eu o aceito) prevaleceu; reconhecida, consagrada, garantida pela Carta, ela é hoje em dia a *forma universal da sociedade*, e assim é a democracia em toda parte. Ela não tem mais conquistas a fazer” (*Idem*, t. II, p. 137, grifos meus).

A democracia é, portanto, o que surge da dissolução da sociedade aristocrática. Contudo, longe de descrevê-la como um processo em expansão, Royer-Collard acredita que ela é uma forma de sociedade concluída e realizada na Carta, que consagra a igualdade legal e a liberdade política. Para além de todas as semelhanças entre o diagnóstico da origem e dos riscos da democracia que encontramos entre Royer-Collard e Tocqueville, o contato com a experiência fundadora da república norte-americana leva o segundo a avaliar o fenômeno democrático a partir de critérios para além dos que seus contemporâneos alcançaram. A democracia em Tocqueville

pode ser entendida muito mais como um *processo histórico em curso* do que como a conquista de uma *forma de governo*, e possivelmente é nessa distinção que reside a capacidade inicial de Tocqueville em formular o problema democrático para além das limitações impostas pela soberania do povo nos termos do liberalismo francês; se esta é compreendida na França como uma forma de governo cujos limites difusos podem sempre tender à suspensão das garantias constitucionais e ao governo despótico – o jacobinismo ou o bonapartismo são os modelos essenciais desse “desvio” pela ação das massas e pelo militarismo, forças que fogem aos limites constitucionais do modelo representativo. A democracia não se limita a uma forma específica, caracterizada, desde os antigos, pelo critério do número. Ela é um processo que tem origens anteriores à Revolução e que carrega em si a transformação das estruturas hierárquicas do Antigo Regime. Se a soberania do povo é o princípio de legitimidade da democracia como forma contemporânea de governo – princípio que assume características distintas na França ou nos Estados Unidos – a democracia como “Estado social” (*état social*) é caracterizada como algo mais amplo e de implicações muito maiores do que uma forma política: ela é um sentido histórico.

A experiência relatada por Tocqueville em *A democracia na América* revela a necessidade fundamental de preservar a autonomia local diante da pressão do poder central, equilíbrio que não está simplesmente garantido pela conclusão constitucional de um sistema representativo. Nesse sentido, o modelo do federalismo norte-americano oferece um exemplo de ensaio político mais adequado à democracia do que a constituição parlamentar inglesa, preferida tradicionalmente pelo liberalismo, pois naquele encontramos um caso exemplar da disputa entre o poder local e o poder central que não se limita à representação, mas se nutre da própria mecânica de criação de instrumentos de autogoverno. Essas e outras questões fazem da obra de Tocqueville uma síntese notável da tradição liberal francesa, associando as questões em torno da nova sociedade que surge da ruptura com a velha ordem aristocrática e os problemas institucionais colocados pela cultura do liberalismo político.

### Tocqueville e o Estado social democrático

Procuramos explorar na seção anterior como a Revolução coloca o problema da democracia em termos dificilmente conciliáveis. Se o liberalismo francês reconhece a tendência inexorável ao nivelamento de condições, ao mesmo tempo ele se sustenta na refutação constante a qualquer ideia de soberania do povo como fundamento da expressão de uma vontade política unívoca. Mencionamos também como a experiência de Tocqueville com o Novo Mundo deu-lhe um modelo de democracia que superava os “defeitos de fundação” encontrados nas recentes experiências políticas da Europa. Tocqueville reconhece, no *Avertissement* da edição de 1848 de *A democracia na América*, que a ausência de uma estrutura política prévia à fundação da república norte-americana evitou que a natureza democrática da fundação de um novo regime resultasse em graves conflitos civis e em anarquia. Assim, a república dos Estados Unidos se notabilizou por não ser “perturbadora, mas conservadora de todos os direitos” (Tocqueville, 1986a, p. 35). A igualdade de condições, como *fato gerador* tanto da ordem social quanto da ordem política, faz da sociedade norte-americana um caso especial: ela não se constitui sobre os escombros de uma ordem que ainda possui resquícios e resistências.

Tocqueville descreve a expansão da igualdade como a tendência à “civilização” e à “estabilização” da sociedade europeia (*Idem*, 38). O crescimento da influência do clero sobre a diluída sociedade medieval; a superação dos conflitos locais pela unificação dos grandes reinos; o protestantismo; a maior divisão das terras nas mãos de outros homens que não os aristocratas; a expansão da indústria e do comércio etc.; tudo isso contribuiu para o desenvolvimento gradual da igualdade de condições, que Tocqueville classifica como “universal, durável e que escapa cada dia do poder humano; todos os eventos, como todos os homens, servem a seu desenvolvimento” (*Idem*, p. 41). A imagem da providência, que dá sentido ao desenvolvimento do processo, exerce um papel fundamental na argumentação: ela serve para demonstrar que o progresso da igualdade não é fruto dos “esforços de uma geração” e que essa “revolução irresistível” já caminha através de

vários séculos, superando diversos obstáculos contingentes (*Idem*, pp. 41-42). Tocqueville busca afastar, assim, duas possibilidades interpretativas. Por um lado, aquela que afirma a possibilidade de deter o progresso da igualdade destruindo os germes da Revolução, tal como acreditavam alguns dos contrarrevolucionários, como Joseph de Maistre, que insistia na possibilidade de colocar em marcha “o contrário da revolução” para interrompê-la. Por outro lado, aquela que enfatizava o caráter inovador da Revolução de 1789: ela é menos um processo de ruptura e mais um desdobramento da tendência diagnosticada na história da civilização europeia.

A equação conceitual que podemos derivar do argumento inicial de Tocqueville se resume da seguinte forma: o progresso da civilização tende à igualdade, que chamamos democracia; contudo, o avanço desse novo Estado social encontra-se diante de uma velha ordem que se lhe resiste, impondo valores, costumes e privilégios que não são facilmente destruídos. Esse desencontro conflituoso de Estados sociais é a verdadeira causa do processo revolucionário que eclode em 1789 e permanece durante o período da Restauração, no qual Tocqueville atua e escreve. E é justamente a dificuldade imposta por esse conflito que, segundo ele, leva seus contemporâneos à confusão conceitual fundamental quanto à natureza do problema democrático:

“Animados pelo calor da luta, colocados além dos limites naturais de suas opiniões pelas opiniões e excessos de seus adversários, cada um perde de vista o *objeto mesmo de suas inquietações* e sustenta uma *linguagem que responde mal* a seus verdadeiros sentimentos e a seus instintos secretos” (*Idem*, p. 48, grifos meus).

Ora, o problema da democracia está mal equacionado quando colocado nos limites do conflito político revolucionário que perpassa pela França. Sua natureza só se torna bem observada quando distinguimos as duas acepções fundamentais da democracia, isolamos a segunda – a que versa sobre o progresso do Estado social democrático – e a observamos a partir de sua melhor expressão: aquela realizada na fundação da república norte-americana.

Com a distinção entre democracia como forma

de governo e Estado social democrático Tocqueville oferece uma solução para um problema que, como procuramos demonstrar, se estabelece como o centro da questão da legitimidade do político no liberalismo francês. Ele reconhece, reiterando o *topos* da inevitabilidade da igualdade, que a França alcançará as mesmas condições sociais que a América. Contudo, não é possível derivar de um Estado social semelhante as mesmas consequências políticas: “Estou longe de crer que eles [os norte-americanos] tenham encontrado a única forma de governo que a democracia pode constituir; mas é suficiente que nos dois países a *causa geradora* das leis e dos costumes seja a mesma, para que tenhamos interesse em saber o que ela produziu em cada um deles” (*Idem*, pp. 50-51, grifos meus).

A *causa geradora*, o avanço da igualdade, imprime o caráter geral da ordem política. Dito de outro modo, a origem da legitimidade política se encontra na dimensão da sociedade, é ela que condiciona as formas jurídicas e a cultura política que dá ordem à vida social. Contudo, Tocqueville não se limita a reproduzir a ideia da precedência dos costumes sociais como determinantes da forma política que encontramos, de alguma forma, pelo menos desde Montesquieu, e que estabelece um padrão liberal sobre as relações entre Estado e sociedade civil. Se a legitimidade do político se encontra no social, ela pode manifestar-se em uma variedade de formas políticas mais ou menos condizentes com o caráter democrático do Estado social. A simples existência de instrumentos que sustentem a legitimidade democrática de um governo constitucional e representativo não garante que a democracia se realize de forma substantiva. Esta é a razão pela qual a soberania do povo, a despeito de ser um signo do processo histórico de democratização, não contém em si todos os desdobramentos necessários da democracia como Estado social. Essa questão fica muito clara mais adiante, na argumentação toquevilliana sobre os riscos de um despotismo democrático no qual a cidadania ativa da sociedade se dissolve por trás do simples exercício mecânico e individualista do regime representativo.

A lição de Guizot repercute constantemente na obra de Tocqueville: a um Estado social corresponde um determinado poder social. No caso da

democracia vista em seu estado puro, a república norte-americana, é o poder da “individualidade comunal” que condiciona toda a estrutura política da nação. Assim, o primado do social, realizado no Estado social democrático, se encontra com um poder social organizado de cima para baixo: o caráter democrático da América é atestado pelo seu federalismo, através do qual a independência das colônias precede a existência de um poder central. “No seio da comuna vemos reinar a vida política real, ativa, toda democrática e republicana [...] é a monarquia que é a lei do Estado, mas a república já vivia nas comunas” (*Idem*, p. 87). A união entre o Estado social democrático e o poder social exercido pelo governo comunal determina a forma republicana da democracia nos Estados Unidos. Esta é a razão fundamental de encontramos na América o modelo por excelência do desenvolvimento da democracia. Nela, o Estado social democrático encontra uma forma política adequada à sua realização, longe da possibilidade de resistência imposta pelos elementos sobreviventes da antiga ordem hierárquica dissolvente que encontramos na Europa. Como nos mostra Pierre Manent (1993, p. 48), a democracia para Tocqueville não é a simples predominância do social sobre o político, mas antes a realização efetiva dessa dualidade na realidade histórica.

A distinção entre a democracia como forma de governo e o Estado social democrático fica mais evidente quando Tocqueville discute o problema da soberania do povo na América. O equívoco dos defensores da soberania popular e da ideia de vontade nacional está em acreditar que “do fato da obediência nasce o direito do comando” (Tocqueville, 1986a, p. 106), ou seja, em interpretar a soberania como um mecanismo de delegação absoluta de um direito de exercício do poder por aqueles que são sujeitos da legitimidade política. A democracia, como temos insistido, é menos uma forma é mais um processo para Tocqueville. Assim, diante do processo histórico de desenvolvimento do Estado social democrático, a soberania popular pode assumir formas diversas. No caso da França, ela representou, na interpretação liberal que Tocqueville ecoa, uma força tendente ao despotismo. Conforme a ideia de que a soberania não poderia se fragmentar e, portanto, a Assembleia Nacional como corpo representativo único da nação

não poderia ser limitada por outros corpos políticos – modelo que vigorou durante a Revolução até a Constituição de 1794, quando finalmente foi admitido algum grau de divisão dos poderes –, a soberania do povo padece dos mesmos vícios da soberania do Rei: ela representa uma concepção centralizadora, una e indivisível do poder político. Esta é a principal razão pela qual o liberalismo francês buscou se afastar da ideia de soberania do povo e, na medida em que esta é associada desde o jacobinismo à “república democrática”, rejeitar a ideia de democracia como uma forma de usurpação do poder legítimo pela ambição despótica daqueles que são capazes de mobilizar as massas.<sup>3</sup>

Nos Estados Unidos, no entanto, a soberania popular assumiu uma forma distinta. Ela não se confunde com a prerrogativa da constituição de um corpo soberano, uno e indivisível, que sintetizaria, portanto, a vontade dos representados. Ao contrário, a questão da soberania popular se realiza verdadeiramente na relação aberta de exercício da soberania pelo poder comunal. O que Tocqueville chama de “o dogma da soberania do povo” na América versa muito menos sobre a constituição de uma autoridade legítima e muito mais sobre a relação descentralizada de exercício da cidadania. Se na França o princípio da soberania do povo conduziu à constituição de uma autoridade cuja força tornou-se excessiva e ameaçadora para a liberdade, na América a soberania serviu como um instrumento para diminuir a ação da autoridade. É por isso que o mesmo princípio da soberania popular exerceu um efeito tão díspar entre os dois lados do Atlântico.

Existem dois meios de diminuir a força da autoridade em uma nação. O primeiro é enfraquecendo o poder em seu princípio mesmo, dotando a sociedade do direito ou da faculdade de se defender em certos casos: enfraquecer a autoridade desta maneira, é o que se chama na Europa de fundar a liberdade. Há um segundo meio de diminuir a ação da autoridade: esse não consiste em retirar da sociedade alguns de seus direitos, de paralisar seus esforços, mas de dividir o uso dessas forças em várias mãos. [...] Encontramos povos nos quais esta divisão dos poderes sociais pode conduzir à anarquia;

por si mesma, todavia, ela não é anárquica. Ao repartir a autoridade tornamos, é verdade, sua ação menos irresistível e menos perigosa, mas não a destruimos (*Idem*, p. 127).

Ora, na medida em que a soberania popular é entendida pelos liberais na França como a concentração do poder, conduzindo ao risco iminente de este se tornar arbitrário, a obra da liberdade consiste em criar garantias para a limitação de seu exercício. Na América, ao contrário, dado que a soberania é entendida como o exercício ativo e descentralizado do poder, inspirado por uma concepção comunal de organização social e política, a obra da liberdade consiste na manutenção efetiva desse espaço de deliberação e interpenetração entre a sociedade – *locus* da legitimidade política – e o Estado – objeto da representação. Nesse sentido, se, como já dissemos, existe uma distinção entre a democracia como forma de governo e a democracia como estado social, na América esse processo histórico de transformações que Tocqueville nomeia “Estado social democrático” resulta na forma política mais adequada para sua realização: aquela na qual a soberania popular é compreendida como descentralização e autogoverno.

Tocqueville distingue, contudo, dois tipos de soberania que se encontram nos Estados Unidos. O primeiro tipo, e o mais “natural”, é a soberania descentralizada dos estados, enquanto o segundo, “obra artificial” criada a partir da unidade dos primeiros, é a soberania da União:

“A soberania dos estados se apoia sobre as lembranças, sobre os hábitos, sobre os preconceitos locais, sobre o egoísmo de província e de família; em uma palavra, sobre todas as coisas que tornam o instinto da pátria tão poderoso no coração do homem. Como duvidar de suas vantagens?” (*Idem*, p. 257).

Ora, o argumento tocquevilliano toca aqui alguns temas centrais para o conservadorismo tradicionalista: a concepção de uma ordem social na qual o direito se sustenta pela força dos costumes e das tradições; na qual a história, entendida como sedimentação desse passado que se torna medida de re-



gra e supera a força normativa do indivíduo/cidadão, coincide com a visão burkeana da legitimidade da ordem política inglesa, que, por sua vez, é recepcionada durante a Revolução pelo pensamento contrarrevolucionário. Lucien Jaume (2008, pp. 152-154) chega mesmo a notar que, na primeira parte do primeiro livro de *A democracia na América*, exatamente o trecho no qual Tocqueville discute o problema da soberania e a constituição de uma autoridade legítima nos Estados Unidos, encontramos três vezes o conceito de *princípio gerador* para falar da relação entre Estado social e forma de governo. O conceito, como bem demonstra Jaume, tem origem na obra *Le principe générateur des Constitutions*, de Joseph de Maistre, na qual o autor procura refutar a ideia de que o racionalismo contratualista poderia justificar a formação de uma ordem política: esta só tem origem legítima na relação historicamente fundada entre uma autoridade legítima e um povo cuja identidade depende dessa autoridade. De Maistre contrapõe à abstração metafísica do direito natural o uso da história, chamada por ele de “política experimental” (De Maistre, 1884, t. I, p. 267).

Podemos oferecer duas respostas possíveis à aproximação entre o tradicionalismo e o pensamento de Tocqueville. Em primeiro lugar, essa aproximação versa sobre a relação entre Estado social democrático e desenvolvimento do poder local. Longe de buscar o argumento tradicionalista para defender uma ordem constituída, Tocqueville, contudo, apela à ideia de um *princípio gerador* fundado nos costumes para caracterizar a democracia. Para ele, a experiência política norte-americana constitui, efetivamente, uma “política experimental”. Através da atividade criativa dos homens, sustentados sob o princípio da igualdade, foi possível constituir uma sociedade democrática. A relação entre o princípio gerador e o Estado social fica então evidente: a força providencial da democracia, unida à experiência de fundação de uma nova ordem política, permitiu o surgimento da república dos Estados Unidos. Assim, tendência histórica e oportunidade encontram-se no nascimento da América. Outra aproximação possível refere-se à insistência tocquevilliana – especialmente desenvolvida no segundo volume de *A democracia na América* – no risco que a dissolução dos corpos intermediários oferece à

sobrevivência da liberdade política. A existência de um poder local fortalecido poderia servir de contrapeso à concentração do poder central e de seus possíveis desvios despóticos, servindo como um equivalente funcional dos corpos intermediários cujos privilégios garantiam sua relativa independência com relação ao poder real.

Exprimo aqui um pensamento que lembrará o que disse em outra parte sobre as liberdades comunais: não existe país onde as associações sejam mais necessárias para impedir o despotismo dos partidos ou o arbitrário do príncipe que aqueles onde o estado social é democrático. Nas nações aristocráticas, os corpos secundários formam associações naturais que interrompem o abuso do poder. Nos países onde associações desse tipo não existem, se os particulares não podem criar artificialmente e momentaneamente alguma coisa semelhante, não vejo nenhum tipo de dique para qualquer tipo de tirania, e um grande povo pode ser oprimido impunemente por um punhado de facciosos ou por um homem (Tocqueville, 1986a, p. 292).

A uniformização social produzida pela democracia exige, então, instrumentos que se interponham entre o indivíduo/cidadão e o Estado. Contudo, a diferença central entre Estado social democrático e aristocrático impõe uma distinção. Como nos lembra Marcelo Jasmin, o modelo tocquevilliano do Estado social aristocrático caracteriza-se “não pela desigualdade *tout court*, mas pelo seu caráter hierárquico”; e completa, mais adiante, afirmando: “Ainda que o conceito queira referir-se à totalidade das sociedades históricas que antecederam a revolução democrática, a noção de desigualdade hierárquica é constituída com base na experiência medieval europeia. A sociedade aristocrática de Tocqueville estrutura-se organicamente pela articulação de corpos coletivos” (Jasmin, 2005, p. 42).

Se no caso do Estado social aristocrático é o próprio caráter hierárquico e estruturalmente desigual da sociedade que resulta na existência de corpos intermediários e prerrogativas aristocráticas que possam ser interpretadas como o germe da liberdade política na civilização europeia, na democracia, con-

tudo, a inadmissibilidade de qualquer interferência estrutural no critério da igualdade demanda da república a criação de mecanismos sempre ativos de interferência do indivíduo/cidadão na deliberação do poder, para além do regime representativo. O modelo norte-americano, assim, oferece o melhor exemplo dessas instituições. O autogoverno local está em consonância com o espírito mesmo do Estado social democrático: a organização do poder social não se funda em privilégios ou concessões, mas na própria característica descentralizada da formação republicana da América. O vocabulário tocquevilliano, assimilando conceitos ligados à reação tradicionalista ao direito natural, promove mais uma vez uma transformação conceitual a partir da experiência dos Estados Unidos: no Estado social democrático, o governo local e os costumes que o sustentam são colocados a serviço da república.

Há, portanto, um elemento persistente no pensamento liberal que reaparece nas preocupações de Tocqueville: a oposição entre liberdade e igualdade. A função do autogoverno, bem entendido, é observar a manutenção contínua da participação, da permeabilidade do político pelo social. Contudo, a força niveladora da democracia pode conduzir a um processo devastador de homogeneização da opinião, eliminando de forma legítima o equilíbrio entre forças opostas, preocupação fundamental do constitucionalismo liberal da Restauração, e fortalecendo o despotismo da maioria.

“O que eu reprovo mais no governo democrático, da forma como se organizou nos Estados Unidos, não é sua fraqueza, como pretendem na Europa, mas sua força irresistível [...]. O que me repugna na América não é a extrema liberdade que reina, mas a pouca garantia que encontramos contra a tirania” (Tocqueville, 1986a, p. 378).

Essa dimensão do liberalismo encontra-se por trás da preocupação tocquevilliana com os riscos do despotismo democrático: a liberdade na América se sustenta nos costumes e não nas leis (*Idem*, p. 379); não há garantias institucionais suficientemente estáveis para salvaguardar a liberdade contra os assédios possíveis da tirania democrática.

Essa preocupação transforma a percepção da democracia como o resultado da transformação do Estado social. Se a uniformização dos critérios de distinção social pode levar ao nivelamento autoritário da opinião, a democracia, como tendência histórica, pode caminhar para a dissolução do complexo sistema de equilíbrio institucional no qual se funda a concepção liberal de constituição. Há, portanto, uma oposição fundamental que subjaz ao argumento, um conflito entre liberalismo e democracia, entre instituições e autodeterminação, inerente à dinâmica da sociedade moderna.

“Se um homem sofre uma injustiça nos Estados Unidos a quem quereis que ele se dirija? À opinião pública? É ela que forma a maioria; ao corpo legislativo? Ele representa a maioria e a obedece cegamente; [...] ao Judiciário? O Judiciário é a maioria revestida do direito de pronunciar julgamentos” (*Idem*, p. 378).

Tocqueville diz que a preservação das garantias na democracia exige que os poderes sejam representantes da maioria sem, contudo, serem escravos de suas paixões. Porém, a resposta não soluciona o problema essencial colocado pelo conflito entre liberalismo e democracia no pensamento tocquevilliano: se a constituição liberal é pensada como um mecanismo de equilíbrios e garantias, como, em uma sociedade democrática, torná-la infensa à interferência nociva das paixões? Além disso, se a democracia ativa necessita da existência de um espaço público sempre aberto para colonizar o político pelo social, como tornar a opinião pública “desapaixonada” ou, dito de outro modo, como estabelecer limites legítimos para a ação no espaço público? Para compreendermos essa questão é preciso entender a interpretação de Tocqueville sobre a natureza da opinião pública no Estado social democrático.

O tema da opinião pública é não só um dos mais constantes em *A democracia na América*, mas um dos conceitos acessórios mais utilizados para caracterizar o movimento do Estado social democrático. Tocqueville afirma que, tanto na América quanto na França, a opinião pública é o poder dominante. Contudo, na França ela possui um caráter menos definido e sua influência sobre a formulação

das leis é menos perceptível do que na América. Então, ele conclui que na América o exercício da opinião procede pelas eleições e pelas manifestações institucionais de autogoverno, enquanto na França ela procede por meio das revoluções (*Idem*, p. 198). Assim, na América a opinião e os costumes democráticos nascem e desenvolvem-se juntos na constituição da república, enquanto na França o caráter de ruptura que acompanha a conquista da liberdade política resulta em uma crise entre Estado social e instituições. Como Tocqueville aponta adiante, o momento em que se atribui direitos políticos a um povo privado deles é sempre um momento de crise (*Idem*, p. 359). Contudo, em ambos os casos, a natureza do poder da opinião, insiste Tocqueville, é sempre republicana: isso faz com que o exercício do poder real possa se parecer muito mais com uma república na França do que o poder do presidente possa se parecer com uma monarquia na América (*Idem*, p. 198).

Ora, se a natureza da opinião pública é essencialmente republicana, ou seja, se ela foge à esfera do segredo e da razão de Estado e se exerce em um espaço expandido que articula Estado e sociedade, ela é a dimensão por excelência na qual devem se articular participação política e motivações individuais. A participação na comunidade política democrática não se limita à mecânica institucional da eleição de representantes – garantida pela condição do indivíduo/cidadão (censitária, capacitária ou mesmo universal masculina, como no caso dos Estados Unidos), mas ao exercício contínuo da “vida ativa cidadã”. Essa relação fica muito clara quando Tocqueville distingue o patriotismo antigo e o moderno.

Aquilo que Tocqueville caracteriza como o “patriotismo instintivo da monarquia” em contraposição ao “patriotismo refletido da república” (*Idem*, p. 354) dá conta de algo mais do que o amor à pátria e descreve a própria natureza do vínculo entre os indivíduos e a comunidade política. Dizer que cada um é parte ativa do governo da sociedade na democracia norte-americana significa dizer que a cidadania ativa produz um vínculo maior do que a identificação passiva do pertencimento de nascença a uma determinada comunidade. É esse patriotismo refletido que garante a união da força da atividade social com as garantias políticas. Assim, o cálculo da ação social to-

cquevilliana pressupõe a existência de uma sociedade ativa e sua penetração no âmbito de decisão do político. Contudo, essa equação se realiza de forma mais bem-acabada na América por uma característica especial dessa sociedade. O problema da propriedade, colocado como centro da questão social revolucionária na França, está ausente na Revolução Americana. Nos Estados Unidos, tendo a maioria um bem particular a defender, todos reconhecem por princípio o direito de propriedade.

“Na América, o homem do povo concebeu uma alta ideia dos direitos políticos, pois ele tem direitos políticos; ele não viola os dos outros pois ele tem os seus. [...] O governo da democracia faz descer a ideia dos direitos políticos até o meio dos cidadãos, como a divisão de bens coloca a ideia de propriedade em geral ao alcance de todos os homens” (*Idem*, p. 358).

O conjunto de interesses que concorre para a “prosperidade geral” da sociedade – que não deve ser entendida, evidentemente, apenas como prosperidade econômica, se bem que esse critério exerça um papel fundamental na hierarquia dos interesses individuais – pressupõe, portanto, a vida ativa que se confunde com o problema da propriedade. Assim, “se no meio dessa confusão universal, não se conseguir ligar a ideia de direitos à de interesse pessoal que oferece como o único centro imóvel do coração humano, o que vos restará para governar o mundo, senão o medo?” (*Idem*, p. 359).

A vida ativa econômica é parte condicionante da vida ativa social; a vitalidade da comunidade política pressupõe um interesse conjunto no progresso da riqueza dos indivíduos. A perspectiva de uma comunidade política em expansão no tempo – assim como está em expansão a tendência niveladora da democracia – encontra-se com a expectativa da expansão da atividade econômica moderna – o comércio, a indústria, a expansão do cultivo da terra etc. A atividade social penetra todas as instâncias da vida humana na república democrática; ela caracteriza-se pela necessidade de uma opinião ativa e constante sobre os “negócios do Estado” (*Idem*, p. 385). Essa conexão entre motivação individual e “patriotismo” ficará mais bem desenvolvida na célebre ideia de

“interesse bem entendido”,<sup>4</sup> desenvolvida por Tocqueville no segundo volume de *A democracia na América*. Se o direito é a virtude tornada norma, nos Estados Unidos a virtude obedece ao critério da utilidade. O efeito da teoria do interesse bem entendido sobre os costumes políticos leva o cidadão a sacrificar uma parte de seu tempo ao interesse coletivo. O funcionamento dessa sociedade na qual todos reservam uma parte de seu tempo à atividade social resulta em um cálculo geral em que a vida republicana e o interesse egoísta não se sobrepõem: a dimensão pública não sufoca a vida privada – como na república dos antigos – e o interesse não reduz a vida do indivíduo/cidadão à simples atividade do voto, criando uma barreira segura à expansão do despotismo democrático. Assim, Tocqueville, com o exemplo da república norte-americana, oferece um modelo possível para a aparente incoerência entre vida republicana e liberdade moderna apresentada por Constant em sua *Liberdade dos antigos e dos modernos*.

A doutrina do interesse bem entendido não produz grandes devotamentos; mas ela sugere cada dia pequenos sacrifícios; somente por ela não se fará um homem virtuoso; mas ela forma uma multidão de cidadãos regrados, temperantes, moderados, previdentes, mestres de si mesmos; e, se ela não conduz diretamente à virtude da vontade, ela se aproxima dela sensivelmente por meio dos costumes. Se a doutrina do interesse bem entendido vier a dominar inteiramente o mundo moral, as virtudes extraordinárias serão sem dúvidas mais raras. Mas penso também que as depravações grosseiras serão menos comuns [...]. Eu não temerei dizer que a doutrina do interesse bem entendido me parece, de todas as teorias filosóficas, a mais apropriada às necessidades dos homens de nosso tempo [...]. É principalmente em direção a elas que o espírito dos moralistas de nossos dias deve voltar-se. Mesmo que eles a julguem imperfeita, será preciso adotá-la como necessária (Tocqueville, 1986b, pp. 175-176).

A ideia de interesse bem entendido redimensiona a relação entre os homens em uma sociedade democrática, na qual o “interesse particular” não

se contrapõe à “vontade republicana” que precisa ser encarnada pelas instituições representativas. Ao contrário, o interesse bem entendido pressupõe um “consenso republicano”, uma sociedade sustentada pelo princípio do consenso construído a partir da opinião pública e não através da unificação e anulação das vontades comuns em uma vontade soberana.

## Conclusão

A questão de fundo colocada pelo problema do interesse bem entendido é a seguinte: como encontrar um “sujeito moral” que agirá politicamente numa sociedade secularizada, na qual o consenso último sobre os fundamentos religiosos da sociabilidade se desfaz? Esse problema se coloca desde o princípio para o liberalismo, na busca da compreensão de como manter a possibilidade de um sentido de bem comum em um processo de transformação e expansão do direito não a partir da vontade de um soberano uno, mas da criação de uma ordem cuja legitimidade advém da sociedade civil e cujo poder se exerce através de uma dimensão real – a representação – e outra virtual – a opinião pública. A confiança não está depositada no mérito do legislador-soberano e no produto virtuoso de sua atividade, mas na capacidade da ordem política em limitar a possibilidade de uma lei que ultrapasse os limites de suas determinações. Ao mesmo tempo, a existência de um espaço público legítimo, mesmo que virtual – aquele no qual se exerce a opinião pública –, garante que o processo de legitimidade da representação seja contínuo e sempre aberto, para além do momento eleitoral. Podemos contrastar a concepção feita por Constant de um espaço público regulado pela opinião com a ideia rousseauiana de vontade geral: não se trata de reconhecer uma vontade soberana, mas de interpretar no espaço público a “opinião média” da sociedade. A opinião é interpretada como a primeira das garantias essenciais para a limitação do poder, mais até do que a separação dos poderes e o regime representativo: no seio de uma sociedade em que a opinião não está disposta à liberdade, o despotismo frutifica com facilidade (Constant, 1997, p. 315).

Ao reconhecer o caráter plural da opinião, Constant admite também que o espaço público

é composto por uma variedade de *interesses*, rompendo definitivamente com o caráter absolutamente objetivo e unitário do conceito de soberania da nação sieyèsiano, segundo o qual a legitimidade delegada deveria partir de uma concepção totalizante do bem público, sem reconhecer o interesse privado como fonte legítima da representação. Porém, mesmo reconhecendo que o interesse regula a opinião, Constant ataca duramente o utilitarismo, afirmando a impossibilidade de uma ordem que não se componha de um elo entre a norma e o dado histórico da existência da sociedade: a própria ideia de delito pressupõe um acordo prévio entre o legislador e o governado, sem o qual a convenção sobre o que é um delito seria impossível (*Idem*, p. 285).

É esse problema central do liberalismo que Tocqueville busca dar solução quando retoma a discussão sobre o consenso republicano e sobre a possibilidade da existência de um princípio de “virtude comum”, entendido como critério para a existência de uma vida ativa republicana na sociedade moderna. Como nos lembra Marcelo Jasmin:

Num mundo em que a virtude cívica dos antigos não pode mais vigor e onde só pelo assentimento os indivíduos se interessam pelo público, o ímpeto inicial que dispara o ciclo da pedagogia tocquevilliana só poderia vir do cálculo e do interesse. De fato, afirmava Tocqueville, o que a prática comunitária produz é a transformação do cálculo em instinto, do interesse em escolha, da necessidade em virtude. Tal proposição reelaborava a teoria republicana de Montesquieu à luz da observação da experiência americana e atualizava, para a modernidade, o antigo princípio da virtude (Jasmin, 2000, p. 79).

A questão aqui retoma o dilema de Montesquieu, recuperado durante a Revolução tanto por Madame de Staël quanto por Benjamin Constant, no seu célebre discurso sobre a liberdade dos antigos e dos modernos: como a liberdade pode vigorar em uma sociedade composta por nações expandidas, e não por cidades-estados reduzidas a pequenos territórios, nas quais a “esfera pública” não se sobrepõe, regulando e limitando, a dimensão da

vida privada, ou melhor, nas quais o indivíduo atomizado e secularizado predomina sobre o homem como parte orgânica do corpo político?

A ideia do interesse bem entendido redimensiona a relação entre uniformização dos caracteres resultado da democratização e o individualismo moderno, formulando uma “saída republicana” para o conflito entre igualdade e liberdade. Essa “teoria ética da ação política” de Tocqueville parte de um diagnóstico decisivo: a grande transformação do mundo moderno implica o redimensionamento da relação entre indivíduo e sociedade. O diagnóstico, evidentemente, não é uma originalidade tocquevilliana. Ele perpassa por todo o espectro da filosofia política dos séculos XVIII e XIX. Contudo, Tocqueville rearranja os termos do debate de forma a demonstrar como a república moderna pode encontrar um meio-termo entre liberdade individual e vida civil, entre interesse e participação, evitando o risco da decadência da liberdade pública. Segundo Tocqueville (1986b, p. 137), é no ponto em que se encontram a liberdade política e a vida civil ativa que a igualdade e a liberdade se confundem. O *individualismo*, ideia que expressa um sentimento novo, inerente à modernidade, é fruto da democratização. Ele nasce, segundo Tocqueville, do isolamento dos indivíduos da massa, criando uma “pequena sociedade” e, ao mesmo tempo, abandonando a “grande sociedade” (*Idem*, p. 143). Assim, do “rebaixamento” da virtude promovido pelo individualismo e pelo nivelamento de condições, duas soluções podem emergir: aquela no qual o individualismo fecha-se na esfera privada, esvaziando o público de sentido e promovendo o “despotismo democrático”; ou aquela na qual a “fraqueza” do Estado social democrático pode regenerar-se em um princípio regulador para a república moderna: o interesse bem entendido.

Os americanos não formam um povo virtuoso e no entanto são livres. O que não prova de modo algum que a virtude, como pensava Montesquieu, não seja essencial à existência das repúblicas. O que o grande homem quis dizer é que as repúblicas só podiam subsistir pela ação da sociedade sobre si mesma. O que ele compreendeu como virtude é o poder moral que cada indi-



víduo exerce sobre si mesmo e que o impede de violar o direito dos outros. Quando este triunfo do homem sobre as tentações é o resultado da fraqueza da tentação ou de um cálculo de interesse pessoal não se constitui em virtude aos olhos do moralista; mas serve à ideia de Montesquieu, que falava do efeito bem mais que de sua causa. *Na América, não é a virtude que é grande, é a tentação que é pequena, o que dá no mesmo. Não é o desapego aos interesses que é grande, é o interesse que é bem compreendido, o que também dá quase no mesmo.* Montesquieu tinha então razão quando falava da virtude antiga e o que diz dos gregos e dos romanos também se aplica aos americanos (Tocqueville *apud* Jasmin, 2000, p. 80, grifos meus).

Tocqueville, evidentemente, reconhece as limitações inerentes à existência dessa sociedade tendente ao individualismo e à vida democrática. Essa possibilidade criativa da vida social que emerge do fim da sociedade estruturalmente hierárquica pode ser um risco à saúde da república: o primado da “pequena sociedade” econômica ou da “pequena sociedade” religiosa em detrimento da “grande sociedade” política resulta necessariamente no esvaziamento do caráter republicano da democracia, alimentando a hidra do despotismo democrático. Contudo, é apenas a ligação entre interesse público e interesse individual que Tocqueville encontra nos Estados Unidos, ou, dito de outra forma, a associação entre progresso da sociedade e progresso individual, que pode ser a solução para o impasse entre o primado da vida ativa individual e a necessária sobrevivência da vida ativa política e republicana. A teoria da ação social democrática de Tocqueville reencontra aqui o problema colocado por Constant em seu diagnóstico sobre a civilização do comércio e das luzes e o progresso da liberdade na Europa. É o próprio autor de *A democracia na América* que reivindica uma “atualização” do argumento de Constant e seus contemporâneos, afirmando que “fiz ver como a *ideia do progresso* e a *perfectibilidade indefinida da espécie humana* são próprios das eras democráticas”<sup>5</sup> (Tocqueville, 1986b, p. 107, grifos meus). Assim, reconhecendo o caráter inevitável de uma forma de liberdade moderna, que implica um tipo de sociabilidade que anula a possibilidade da “liberdade dos

antigos”, Tocqueville reformula o debate da república moderna, procurando encontrar, a partir do exemplo da sociedade norte-americana, a saída possível para o conflito entre liberalismo e democracia.

## Notas

- 1 Todas as traduções de citações das obras originais são de responsabilidade do autor do artigo.
- 2 É importante lembrarmos que uma dificuldade fundamental no estudo do pensamento de Royer-Collard reside no fato de que sua obra consiste basicamente em algumas coletâneas, preparadas especialmente por seu contemporâneo Prosper de Barante, de discursos reunidos nos dois volumes de *La vie politique de M. Royer-Collard*, publicados em 1861.
- 3 Pierre Rosanvallon nos lembra que o modelo político francês padece de uma polaridade essencial entre a “cultura política da generalidade”, sustentada pela ideia do Estado como um todo indivisível que deve representar e incorporar a nação, cuja vontade absoluta se expressa na lei, e as resistências a esse modelo, baseadas na ideia de que as garantias da liberdade sustentam-se na existência de corpos políticos autônomos, capazes de se autolimitar (Rosanvallon, 2004, pp. 17-19). Essa mesma diferença pode ser tomada como central para a distinção do modelo francês com relação aos seus contemporâneos inglês e norte-americano. Em ambos os modelos políticos anglo-saxões o sistema representativo é pensado como um sistema de equilíbrio e mútua anulação entre as instituições que compõem o governo. Se o povo é pensado como um fundamento jurídico-constitucional para a legitimidade política, sua “transposição” para a existência real das instituições políticas legítimas não se dá pela necessidade da criação de um corpo que represente a “vontade” da nação como um todo. A reação a esse modelo “rousseauiano” que se encarna em diversos momentos da história francesa – jacobinismo, bonapartismo, gaullismo – é o traço distintivo da concepção das relações entre Estado e sociedade civil no modelo liberal francês.
- 4 Optamos aqui pela tradução de *intérêt bien entendu* como “interesse bem entendido”. Porém, o leitor também poderá encontrar em outras traduções a opção “interesse bem compreendido”.
- 5 Sobre a importância dos conceitos de progresso e perfectibilidade no argumento de Constant, ver Cassimiro (2016).

**Bibliografia**

- BARANTE, Prosper de. (1861), *La vie politique de M. Royer-Collard: ses discours et ses écrits*. Paris, Didier et Co. 2 vols.
- CASSIMIRO, P. H. P. (2016), “O liberalismo político e a república dos modernos: a crítica de Benjamin Constant ao conceito rousseauiano de soberania popular”. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online], 20: 249-286.
- CHIGNOLA, Sandro. (2011), *Il tempo rovesciato: la Restaurazione e il governo della democrazia*. Bolonha, Il Mulino.
- CONSTANT, Benjamin (1997). *Écrits politiques*. Paris, Gallimard.
- CRAIUTU, Aurelian. (1999), “Tocqueville and the political thought of the french doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)”. *History of Political Thought*, 20 (3): 456-493.
- DE MAISTRE, Joseph. (1884), *Oeuvres complètes*. Lyon, Vitte et Perussel. 14 tomos.
- FURET, François. (1989), *Pensando a Revolução Francesa*. Trad. Luiz Marques e Martha Gambini. 2. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- GUIZOT, François. (1816), *Du gouvernement représentatif et de l'état actuel de la France*. Paris, Maradan. 2 vols.
- GUIZOT, François. (1849), *De la démocratie en France*. Paris, Victor Masson.
- GUIZOT, François. (1985), *Histoire de la civilisation en Europe. Présenté par Pierre Rosanvallon*. Paris, Hachette.
- JARDIN, André. (1981), *Alexis de Tocqueville (1805-1859)*. Paris, Pluriel.
- JARDIN, André. (1998), *Historia del liberalismo político: de la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*. Trad. de Francisco Gonzáles Aramburu, 2. ed. Cidade do México, FCE.
- JASMIN, Marcelo Gantus. (2005), *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política*. 2. ed. Belo Horizonte/Rio de Janeiro, Editora UFMG/Iuperj.
- JASMIN, Marcelo Gantus. (2000). “Interesse bem compreendido e virtude em a democracia na América”, in Newton Bignotto (org.), *Pensar a República*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- JAUME, Lucien. (2008), *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté*. Paris, Fayard.
- KOSELLECK, Reinhart. (2011), *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio/Contraponto.
- LAMBERTI, Jean-Claude. (1983), *Tocqueville et les deux démocraties*. Paris, PUF.
- RÉMUSAT, Charles de. (1861), “De l'esprit de réaction: Royer-Collard et Tocqueville”. *Revue des Deux Mondes*, t. 35.
- ROSANVALLON, Pierre. (2000), *La démocratie inachevée: histoire de la souveraineté du peuple em France*. Paris, Gallimard.
- ROSANVALLON, Pierre. (2004). *Le modèle politique français: la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*. Paris, Seuil.
- ROSANVALLON, Pierre. (1985), *Le moment Guizot*. Paris, Gallimard.
- ROSANVALLON, Pierre. (2010), *Por uma história do político*. Trad. Christian Edward Cyril Lynch. São Paulo, Alameda.
- ROYER-COLLARD, Pierre Paul. (1949), *De la liberté de la presse: discours*. Paris, Librairie des Médicis.
- SCHLEIFER, James. (1980), *The making of Tocqueville's democracy in America*. Indianapolis, Liberty Found.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. (1986a), *De la démocratie en Amérique I*. Paris, Gallimard.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. (1986b), *De la démocratie en Amérique II*. Paris, Gallimard.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. (2004), *Oeuvres III*. Introdução e notas François Melonio e François Furet. 2. ed. Paris, Gallimard.

**ALEXIS DE TOCQUEVILLE E O LIBERALISMO FRANCÊS: CONTINUIDADES E RUPTURAS SOBRE O CONCEITO DE DEMOCRACIA**

Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro

**Palavras-chave:** Liberalismo; Democracia; República; Revolução; Restauração

O objetivo do presente artigo é acompanhar o desenvolvimento do conceito de democracia no pensamento de Tocqueville em relação ao contexto do pensamento político francês do período da Restauração (1814-1848). Buscaremos esclarecer, ao traçar relações de continuidades e rupturas entre a obra de Tocqueville e o debate político da França na primeira metade do século XIX, como a obra do autor de *A democracia na América* promove uma inovação conceitual no interior do debate político da Restauração em torno da divergência essencial entre liberalismo e democracia. Assim, integração à linguagem política do liberalismo do período e inovação conceitual se reúnem para explicar a distinção fundamental traçada por Tocqueville entre a democracia como forma de governo e seu conceito do *estado social democrático*.

**ALEXIS DE TOCQUEVILLE AND FRENCH LIBERALISM: CONTINUITIES AND RUPTURES ON THE CONCEPT OF DEMOCRACY**

Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro

**Keywords:** Liberalism; Democracy; Republic; Revolution; Restoration

This paper aims to follow the development of the concept of democracy in Tocqueville's thought in relation to the context of French political thought in the Restoration period (1814-1848). We will try to clarify, by tracing relations of continuity and rupture between Tocqueville's work and the political debate in France during the first half of the nineteenth century, since the work of the author of *Democracy in America* promotes a conceptual innovation within the political debate of the Restoration about the essential divergence between liberalism and democracy. Thus, integration into the political language of liberalism and conceptual innovation come together to explain the fundamental distinction that Tocqueville draws between democracy as a form of government and his concept of the *social democratic state*.

**ALEXIS DE TOCQUEVILLE ET LE LIBÉRALISME FRANÇAIS : CONTINUITÉS ET RUPTURES DU CONCEPT DE DÉMOCRATIE**

Paulo Henrique Paschoeto Cassimiro

**Mots-clés:** Libéralisme; Démocratie; République; Révolution; Restauration

Le but de cet article est de suivre l'évolution du concept de démocratie dans la pensée de Tocqueville par rapport au contexte de la pensée politique française de la période de la Restauration (1814-1848). Nous chercherons à clarifier, tout en traçant de liens de continuités et de ruptures entre l'œuvre de Tocqueville et le débat politique en France dans la première moitié du XIXe siècle, de quelle façon l'œuvre de l'auteur de *La démocratie en Amérique* promeut une innovation conceptuelle au sein du débat politique de la Restauration autour de la divergence essentielle entre le libéralisme et la démocratie. Ainsi, l'intégration au langage politique du libéralisme au cours de cette période et de l'innovation conceptuelle se réunissent pour expliquer la distinction fondamentale établie par Tocqueville entre la démocratie en tant que forme de gouvernement et son concept d'*état social démocratique*.