

# DE CRISTÃO A TURCOS

## Tocqueville e a história

**Marcelo Jasmim**

No momento em que se difunde a sensação de que a história contemporânea está fadada a um destino inelutável, a tal ponto que se pode recolocar em pauta a hipótese do fim da história, a reflexão historiográfica de Alexis de Tocqueville adquire especial atualidade. Ao buscar compreender a “revolução democrática” que constituía as modernas sociedades igualitárias de massas, o autor de *A democracia na América* se defrontou com o problema de sua inevitabilidade, de seus efeitos indesejáveis e das possibilidades da ação política para a consecução de fins divergentes em relação ao curso “natural” da história. A ciência dos dilemas políticos impostos pela sociedade igualitária exigia, assim, a reflexão sobre a história na dupla acepção do termo: o processo de eventos que conformava a modernidade e o conhecimento desse processo.

O presente texto discute as relações entre historiografia e pensamento político a partir das proposições de Tocqueville no capítulo sobre os historiadores, apresentado no segundo volume de, publicado em 1840. A hipótese básica é que a história constitui um centro sensível da reflexão de Tocqueville e que as dimensões éticas e epistemológicas do problema historiográfico elaborado pelo autor são solidárias com sua reflexão política geral sobre a questão do “despotismo democrático”.

### **O dilema tocquevilleano**

O contexto mais abrangente dessa hipótese é dado por aquilo que considero como o “dilema tocquevilleano” e que aqui formulo como interpretação ou releitura da tensão entre igualdade e liberdade tradicionalmente encontrada em sua obra: o dilema tocquevilleano se expressa na concepção de que a liberdade política na sociedade igualitária de massas depende de uma práxis e de um conjunto de valores cujos pressupostos tendem a ser destruídos pelo desenvolvimento continuado das disposições internas à própria democracia. O diagnóstico de Tocqueville acerca das sociedades modernas afirma que o individualismo inerente ao Estado social democrático e o conseqüente confinamento dos homens nas esferas da privacidade são produtores de uma crescente indiferença cívica, que constitui o caldo de cultura da emergência de um novo tipo de despotismo. Uma forma de dominação política inédita no mundo ocidental, que aparece como branda e tutelar, e que degrada os homens sem atormentá-los, mantendo seus súditos, à maneira de um pátrio poder sem fim, na eterna menoridade política.(1)

Segundo o autor, qualquer possibilidade de reversão da derrocada da liberdade inscrita no quadro de determinações das tendências imanentes à democracia exigiria a revitalização de instâncias de participação que fortalecessem o espírito de cidadania diante da tutela administrativa do Estado centralizado moderno. Em outras palavras, só haverá liberdade democrática onde houver ação permanente do corpo de cidadãos na esfera pública. O cerne do dilema pode, no entanto, ser apreendido justamente pelo fato de que a participação cívica é espécie em extinção no contexto de privatização das relações sociais da sociedade igualitária imaginada por Tocqueville (ver Jasmim 1991).

Nesse sentido, o dilema tocquevilleano se constitui da contraposição entre um diagnóstico “científico” da sociedade moderna - diagnóstico que retrata as disposições que tendem a inviabilizar a liberdade política nas condições sociais igualitárias - e uma necessidade “ético-política” de afirmar a exequibilidade dessa mesma liberdade no contexto de destruição das bases da cidadania que decorre do desenvolvimento daquelas mesmas disposições. Essa tensão irresolúvel entre ciência e política, entre determinação e vontade, entre natureza e arte, parece-me ser o cerne da

reflexão toquevilleana que pretende constituir uma “nova ciência política para um mundo inteiramente novo”, tal como reivindicada já no prefácio de *A democracia na América* em 1835. Operando simultaneamente como “ciência” e como “política”, o novo saber proposto por Tocqueville quer não apenas determinar o quadro no qual se encontram inexoravelmente os homens no mundo moderno, como também convencê-los da necessidade, e da possibilidade, de reagir a ele.

Assim se esclarece a construção do sistema conceitual que embute a tensão, presente em toda a obra, entre uma visão *trágica* da história, que formula uma espécie de destino inelutável, e uma perspectiva *construtivista*, que insiste em acreditar na potência da ação diante das determinações. Se a potência política não pode destruir a irresistibilidade dos fenômenos cuja persistência temporal é secular, como é o caso da “revolução democrática”, ela é capaz de administrar suas conseqüências, evitando aquelas mais perniciosas, especialmente o despotismo. Ainda que o diagnóstico “científico” faça convergir para a servidão as tendências naturais ou bárbaras da igualdade, a ciência de Tocqueville afirma consistentemente a possibilidade de, se não reverter, pelo menos “educar” as tendências despóticas da democracia.

Esta é a principal função política do segundo nível do sistema conceitual de Tocqueville, que opõe a liberdade à servidão. Se no nível básico a oposição entre democracia e aristocracia aponta um percurso inelutável da história ocidental, o segundo nível, ao opor liberdade e servidão, quer garantir um espaço sensível à intervenção humana na construção dos destinos políticos da democracia. Em consonância com sua sociologia das diversas esferas da vida social moderna, Tocqueville mantém a análise política ancorada nos fundamentos sociológicos do Estado social democrático, de modo que a compreensão da natureza do político remete ao estudo da forma da sociedade e de suas determinações. Mas o segundo nível conceitual do sistema também supõe que a consecução de uma ou outra alternativa política depende, pelo menos em parte, da vontade e da ação dos indivíduos, ainda que também indique que, para serem eficazes na construção da liberdade, vontade e ação devem se esclarecer pela compreensão das imposições ontológicas da condição igualitária moderna.

### **O problema da história**

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

Para Tocqueville, a consecução da alternativa da liberdade exige dos homens democráticos uma disposição cultural para crer que têm poder de escolha sobre seus destinos e que podem ultrapassar o espírito de minoridade que caracteriza a moderna servidão. Nesse sentido, a necessidade ética da liberdade é renovada na busca de uma arte de conhecer que, solidária à arte do fazer político, quer negar a tirania das determinações para alcançar um saber moralmente adequado à sua realização.

E é nesse quadro que se esclarece o lugar privilegiado da história. Pois a alternativa da liberdade depende da afirmação da capacidade produtiva da vontade política na consecução de seus fins, o que exige, por sua vez, uma teoria da história que resguarde à vontade dos cidadãos a faculdade da autodeterminação. Impõe-se uma filosofia histórica que viabilize, e mais que isto, incentive, a perspectiva da ação, demonstrando que os homens podem escolher seu destino e que a ação decorrente dessa escolha produz os resultados desejados.

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

O tratamento mais sistemático dessa idéia foi desenvolvido por Tocqueville no capítulo “Sobre algumas tendências peculiares aos historiadores nos séculos democráticos”, publicado no segundo livro de *A democracia*, de 1840. Referindo-se aos historiadores como espectadores de um teatro, Tocqueville trabalha sua habitual oposição conceitual entre democracia e aristocracia pelo estudo comparativo entre as historiografias produzidas ora por um observador que experimenta a desigualdade hierárquica, ora por aquele que vive a igualdade de condições. O centro da oposição é, assim, formulado: enquanto os historiadores que escrevem sob os séculos aristocráticos “via de regra fazem depender todos os acontecimentos da vontade particular e do humor de certos homens, e de bom grado ligam aos menores acidentes as revoluções as mais importantes”, aqueles que vivem no contexto da igualdade moderna “não atribuem quase nenhuma influência do indivíduo sobre o destino da espécie, nem dos cidadãos sobre a sorte do povo. Mas, por sua vez, fornecem grandes causas gerais a todos os pequenos fatos particulares” (DA2, p. 89).

Tais diferenças decorrem do impacto diverso que cenas substancialmente distintas provocam no espírito dos espectadores que as assistem. Quando os historiadores dos séculos aristocráticos lançam seus olhares para o “teatro do mundo”, o que vêem é um palco ocupado por um pequeno número de atores principais que monopolizam a encenação, conduzindo toda a peça. Postados à frente do público, os grandes personagens ocupam a totalidade da atenção dos espectadores que, buscando compreender os motivos de suas falas e gestos, abstraem o resto. Assim, identificam nas ações desses poucos as origens exclusivas de toda a trama (DA2, p. 89). A produção historiográfica que daí decorre é uma narrativa dos feitos dos grandes homens, na qual qualquer encadeamento interno dos acontecimentos escapa aos historiadores. Ou melhor, “eles não acreditam em um semelhante encadeamento. A trama da história lhes parece rompida a cada instante pela passagem de um homem” (DA2, p. 91).

A invenção da igualdade natural no contexto da afirmação da modernidade democrática, ao destruir o papel exclusivo de direção política desempenhado pela nobreza, viria a obscurecer também o lugar privilegiado do exercício do poder e da ação. A destruição da desigualdade hierárquica e seu princípio - “cada um no seu lugar” - reduz drasticamente a diferença entre grandes e pequenos personagens. Sendo todos cidadãos iguais entre si e independentes uns dos outros, desaparece a tradicional possibilidade de determinação da origem forte e durável do movimento que anima a totalidade da cena. Teoricamente, decorre da noção de estado social democrático uma cena que é constituída por todos: é a multidão que invade o palco, é a massa o que se vê. Não havendo um grupo especial de indivíduos cujo poder de direção sobre a massa seja visível, concebe-se que “a sociedade marcha sozinha pelo concurso livre e espontâneo de todos os homens que a compõem” (DA 2, p. 89).

Mas as dificuldades de apreensão do concurso individual acabam por anulá-lo na análise historiográfica. Diante do espetáculo da multidão, ações individuais parecem impotentes em sua atomização e, aos olhos do espectador, não parecem contribuir de fato para o desenrolar da trama. Torna-se extremamente penoso o trabalho de examinar minuciosamente como cada fala e gesto individual resulta no movimento da cena. Daí que o historiador se dedique exclusivamente ao conjunto, à cena como um todo, terminando por abandonar a pesquisa das ações originárias e, na prática, negando-as. Ao negá-las, promove uma inversão inédita nos modos tradicionais de compreensão da história. A cena perde todo seu caráter voluntário: os homens não mais a produzem, são subordinados a ela. A volição dos atores e sua contribuição através da miríade de ações microscópicas são obscurecidas e os atores aparecem como submetidos à lógica irresistível do espetáculo. Sem poder compreender as origens do movimento da história, os espectadores atribuem a forças ocultas, invisíveis, toda a responsabilidade pela geração e pelo desenvolvimento da cena. Daí falarem do “natural das raças, da constituição física do país, ou do espírito da civilização” (DA2, p. 90).

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

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

Nas sociedades aristocráticas, nas quais as condições são desiguais e os homens dessemelhantes, a experiência social da distância permanente entre um pequeno número de indivíduos “muito esclarecidos, muito sábios, muito poderosos por sua inteligência, e uma multidão muito ignorante e fortemente limitada” (DA2, pp. 17-18), sugere formas de autorepresentação que incorporam as noções de pluralidade e diferença entre os homens enquanto dados estáveis ou naturais. É de se esperar, por isso, que os habitantes desse mundo não concebiam, acerca de si mesmos e de outrem, idéias muito gerais e abstratas, pois estas pressupõem uma percepção de similitude entre os homens que não corresponde à experiência cotidiana dos séculos em que vivem. O esforço de generalização que aí se realiza está indelevelmente circunscrito pelas barreiras da desigualdade social e, em seu limite máximo, pode formular a idéia de classes, mas nunca a de humanidade. Sem chegar a conceber “o laço geral” que reúne todos os indivíduos como semelhantes no seio do enorme gênero humano, “só se vislumbram *certos homens e nunca o homem*” (DA2, p. 22). Nesse contexto, a desigualdade evidente e constante de uns sobre outros leva a multidão a se apoiar na razão superior de seus senhores e, não havendo experiência que justifique a percepção de todos com as mesmas categorias, os homens desse mundo acabam nutrindo uma certa “desconfiança habitual” e um “desgosto instintivo” pelas idéias gerais e abstratas que não encontram suporte referencial em seu cotidiano (DA2, p. 22).

Mas os que experimentam a igualdade de condições não vêm perto de si senão semelhantes e, não reconhecendo em qualquer parte do corpo social os “sinais [permanentes] de uma grandeza e de uma superioridade incontestáveis”, não podem apoiar suas opiniões na inteligência alheia. Por isso, “são constantemente levados de volta à sua própria razão como a fonte mais visível e mais próxima da verdade [... de modo que] cada um se encerra estreitamente em si mesmo e dali pretende julgar o mundo” (DA2, p. 12). O indivíduo democrático é então juiz de si e de todas as coisas, repudiando as antigas tradições de classe, profissão e família que orientavam seus antepassados pela autoridade do exemplo. Teoricamente, o método filosófico que preside a consciência individualista democrática é cartesiano - cada um “só apela para o esforço individual da sua razão” - e, independentemente do conhecimento das obras de Descartes, os homens seguem suas máximas, pois o “estado social dispõe naturalmente seu espírito a adotá-las” (DA2, p. 11).

No entanto, há limites para essa independência espiritual e intelectual do indivíduo democrático. E isso por duas razões complementares. Em termos individuais, não há como a razão submeter tudo, todo o tempo, ao seu critério, nem como o indivíduo provar a si mesmo todas as verdades de que se serve a cada dia. Sociologicamente, os limites se justificam porque sem “crenças dogmáticas” “opiniões que os homens recebem em confiança e sem discutir” - “não há ação comum, e, sem ação comum, ainda existem homens mas não corpo social” (DA2, p. 16). Conseqüência destas razões, Tocqueville estabelece, por contraponto ao extremo individualismo racionalista, a necessidade social da autoridade intelectual e moral. Dadas a recusa das fontes tradicionais de autoridade derivadas da desigualdade hierárquica e a impossibilidade de encontrar permanentemente em si o fiel de suas opiniões, o indivíduo democrático tende a encontrá-la no conjunto dos iguais, na opinião comum. Não reconhecendo píncaros de superioridade intelectual e concluindo terem todos conhecimentos parecidos, parece-lhe verossímil que a verdade se encontre do lado do maior número. A mesma similitude que inviabiliza a possibilidade da superioridade de uns sobre outros entre os iguais conduz a uma “confiança quase ilimitada no julgamento do público” (DA2, p. 18). Sucumbindo por “sua própria insignificância e por sua própria fragilidade” quando depara em sua independência intelectual com a massa, o indivíduo se entrega “isolado e sem defesa” à opinião da maioria. Por isso, o público tem um poder singular nas condições igualitárias. “Ele não persuade suas crenças, ele as impõe e as faz penetrar nas almas por uma espécie de pressão imensa do espírito de todos sobre a inteligência de cada um” (DA2, p. 18).

Como em vários outros momentos da análise dos resultados da democracia, aqui se revela uma vez mais a ambigüidade tocquevilleana diante dos progressos da igualdade. Duas tendências se manifestam: “Uma que conduz o espírito de cada homem para pensamentos novos, e outra que o reduziria de bom grado a não mais pensar” (DA2, p. 19). Esta última é especialmente pronunciada quando se associa à “preguiça de espírito” dos homens democráticos dedicados cotidianamente a assegurar meios materiais para sua subsistência no mundo da mobilidade social. Nesse mundo os indivíduos se contentam com a descoberta de relações comuns e superficiais em tre os objetos e, sem os cuidados da pesquisa dos detalhes, se apressam em adotar fórmulas simples e rápidas que os confortam em sua ânsia de resolver as questões intelectuais com rapidez para poderem usufruir de outro modo seu escasso tempo de lazer ou se dedicar aos negócios indispensáveis à vida material.

O principal resultado cognitivo dessa experiência é que os indivíduos democráticos são levados a elaborar

categorias genéricas que, ao mesmo tempo que parecem dar conta da universalidade propiciada pela igualdade, permitem a eles perder pouco tempo com o estudo de casos particulares. A experiência da similitude obriga ao recurso de idéias gerais e abstratas o bastante para permitir a apreensão dos fenômenos que, progressivamente, se referem ao conjunto da humanidade. A experiência da mobilidade social produz um público que, via de regra, exceto em assuntos que lhe são indispensáveis, só procura nos produtos do espírito “prazeres fáceis e instrução sem trabalho” (DA2, p. 24).

A sociologia dedutiva do conhecimento de Tocqueville alcança, virtualmente, o conjunto da vida do espírito. É assim que, por exemplo, no campo da religiosidade, “o espírito humano se dirige, como por si só, para a idéia de um ser único e todo poderoso, dispensando igualmente e da mesma maneira as mesmas leis a cada homem” (DA2, p. 31), e na atividade poética se fala dos grandes acontecimentos como retratos dos desígnios gerais de Deus sobre o universo, concebendo as ações dos indivíduos como traços de um único “plano geral e constante com o qual Deus conduz a espécie” (DA2, p. 80). Mas seria ocioso multiplicar os exemplos de aplicação da regra básica da solidariedade entre experiência no estado social e representação. Importa, sim, assinalar como essa regra acaba por fornecer uma autojustificativa para as características do próprio trabalho intelectual do autor de *A democracia*, que reconhece a questão e a responde generalizando sua descoberta sociológica para a totalidade da linguagem da democracia.

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

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

Mais ainda, para tornar o discurso mais rápido, personificam o objeto dessas palavras abstratas e o fazem agir como um indivíduo real. Dirão que *a força das coisas quer que as capacidades governem* (DA 2, p. 74).

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

Não vejo nada melhor que explicar meu pensamento por meu próprio exemplo. Com frequência, fiz uso da palavra igualdade num sentido absoluto; ademais personifiquei a igualdade em vários lugares, e foi assim que me ocorreu dizer que a igualdade fazia certas coisas ou se abstinha de certas outras (DA 2, p. 74).

Para explicar o que se passa em um mundo no qual todos os homens são iguais e independentes entre si, no qual nunca se chega a discernir qual a vontade que dirige a multidão, e a humanidade parece marchar sempre sozinha, Tocqueville estaria impelido, como seus contemporâneos, “a procurar algumas grandes causas que, agindo da mesma maneira sobre cada um dos nossos semelhantes, leva-os assim a seguir todos, voluntariamente, um mesmo caminho” (DA2, pp. 22-3).

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

### **A dupla crítica epistemológica e política à historiografia democrática**

Essa sociologia das formas do conhecimento forneceu a Tocqueville uma interpretação plausível daquilo que a recente reflexão teórica sobre a história denominou “a mutação do antigo para o moderno conceito de história” (Arendt, 1979), ou a dissolução do topos da *Historia Magistra Vitae* pela perspectiva do moderno processo histórico (Koselleck, 1985). É a singularização da história, sua transformação em uma força autônoma, aparentemente irresistível, com motor próprio e distinto das ações individuais, que constitui o cerne da concepção democrática de história, tal como construída por Tocqueville. Concepção adequada à igualdade moderna, à sociedade sem agentes privilegiados, às inclinações para o pensamento genérico e abstrato de indivíduos que não podem se dedicar aos

cuidados da pesquisa dos detalhes.

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

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

O capítulo sobre os historiadores desenvolve a crítica à historiografia democrática em dois planos: um epistemológico, no qual o reconhecimento da adequação das categorias abstratas e das causas gerais da experiência democrática não arrefece a exigência metodológica de consideração do papel dos indivíduos na história; outro, ético-político, e de maior relevância para Tocqueville, que trata das conseqüências políticas das concepções históricas modernas sobre o espírito público, especialmente a paralisia da atividade pública que decorre de perspectivas fatalistas. (2)

### **A epistemologia democrática**

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

M. de La Fayette disse em alguma parte de suas *Memórias* que o sistema exagerado de causas gerais proporcionava maravilhosos consolos aos homens públicos medíocres. Acrescento que os dá aos historiadores medíocres. Sempre lhes dá algumas grandes razões que os tiram do trabalho no ponto mais difícil de seu livro e favorecem a fraqueza ou a preguiça do seu espírito, honrando a sua profundidade (DA2, p. 90).

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

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

A determinação das conseqüências nefastas da igualização, em ambos os casos, não se faz em prol da conformação pura e simples a elas, pois isto significaria admitir de bom grado a alternativa da servidão e fortalecer o despotismo. É justamente contra tudo que possa provocar a paralisia das faculdades individuais de participação que a nova ciência política e a filosofia histórica que lhe serve operam. Nesse sentido, embora os intelectuais estejam

submetidos às disposições do estado social, Tocqueville reivindica uma atitude de espírito capaz de, em as conhecendo, ultrapassá-las também no que se refere à produção intelectual.

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

Para isso é necessária uma segunda separação. Em um movimento que ficará incompleto, Tocqueville tentará afirmar a universalidade ontológica da pluralidade causal, a despeito da historicidade de suas representações. Para o autor de *A democracia*, não há época em que parte dos acontecimentos não derive de “fatos muito gerais” e outra de “influências muito particulares”. O que acontece é que a relação entre esses dois tipos de causalidade se modifica quando se passa do estado social aristocrático para o democrático. “Causas fortuitas e secundárias são infinitamente alais variadas, leis ocultas, mais complicadas, menos poderosas e por conseqüência mais difíceis de separar e de seguir em tempos de igualdade que em séculos de aristocracia, onde não se trata senão de analisar, no meio dos fatos gerais, a ação particular de um só homem ou de alguns.” Por isso, os historiadores das sociedades democráticas “têm razão de atribuir uma parte maior às causas gerais, e de aplicar-se principalmente em descobri-las”, pois os fatos gerais realmente explicam mais coisas nos séculos democráticos, e as influências particulares menos (DA2, p. 90).

Não há dúvida que tais observações conferem à tendência à basca de causas gerais uma legitimidade epistemológica, para além de sua justificativa sociológica. Contudo, o erro básico é confundir esse acerto de atribuição de importância às causas gerais com a total negação da “ação particular dos indivíduos [simplesmente] porque é difícil encontrá-la e acompanhá-la”. Do mesmo modo que é necessário encontrar as causas gerais que explicam os acontecimentos nos séculos aristocráticos para além das manobras dos grandes senhores, as causas particulares - sejam elas influências individuais ou acidentes - devem ser estabelecidas no contexto da sociedade democrática. Como a desigualdade hierárquica é uma causa geral à qual se ligam os acontecimentos nas sociedades aristocráticas, “o gênio, os vícios ou as virtudes de certos indivíduos retardam ou precipitam o curso natural do destino do povo” na democracia (DA2, p. 90).

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

Contudo, não se poderia atribuir a Tocqueville a adesão a um relativismo mecânico, calcado apenas na autonomia do objeto. Considerando-se exclusivamente a diferença das historiografias, construída a partir do impacto diverso das cenas históricas sobre o sujeito cognoscitivo que nelas habita, poderíamos de fato concluir pelo relativismo epistemológico derivado da autonomia do objeto. Mas a concepção tocquevilleana da historicidade da historiografia implica também o reconhecimento de que o historiador democrático pode ser portador de um grau mais avançado de conhecimento.

Ao contrário de seu colega aristocrático, que só conhece uma possibilidade historiográfica dada por sua historicidade enquanto sujeito cognoscitivo, o historiador democrático, ainda que imerso nas disposições espirituais próprias à sua inserção histórica, não está impedido de reconhecer causas particulares. Conhecedor moderno da heterogeneidade das sociedades históricas, tem, a princípio, opções metodológicas variadas de análise historiográfica, podendo recorrer ora a uma perspectiva mais particularizada, ora a uma mais generalizante, em função da natureza da cena que analisa. Daí ser plausível a hipótese de que a consciência da historicidade - das sociedades e dos sujeitos

cognoscitivos - permite, pelo menos em parte, a liberação de uma parte das linhas de influência do estado social sobre o historiador, de modo que, da nova posição privilegiada de conhecimento, alcance padrões analíticos mais sofisticados e eficientes.

### **Fatalismo e degradação do homem**

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

Os historiadores democráticos, diz Tocqueville, não se contentando em dar a cada fato particular uma causa geral, ligam os fatos entre si na constituição de um sistema histórico. Menos atentos aos atores do que aos atos, estabelecem “uma filiação e uma ordem metódica” (DA2, p. 91) entre estes últimos, produzindo o que Hannah Arendt denominou “falácia política da moderna filosofia da história”, que consiste em “descrever e entender todo o domínio da ação humana, não em termos do ator e do agente, mas do ponto de vista do espectador que assiste a um espetáculo”, já consumado (Arendt, 1984, p. 52). Ligando os fatos entre si pelo descarte dos agentes históricos, os historiadores estabelecem cadeias impessoais de causas e conseqüências, nas quais cada acontecimento encontra sua explicação em um fato anterior da cadeia. Sem que o historiador esteja propenso à busca das influências individuais ou acidentais, formula a noção da necessidade histórica. Uma vez perdido “o traço da ação dos indivíduos sobre as nações”, os historiadores democráticos não conseguem mais discernir o “motor” do “movimento do povo” e são “tentado[s] a acreditar que esse movimento não é voluntário e que as sociedades obedecem sem o saber a uma força superior que as domina” (DA 2, p. 91).(3)

A gravidade dessa concepção se apresenta de modo mais dramático quando, do espírito de sistema, se chega à doutrina da fatalidade histórica. Não se trata mais da concepção sistemática de uma causa geral, à qual milhões de homens cedem simultaneamente, mas da noção fatalista de que não poderiam ter resistido a ela. Em outras palavras, confunde-se o fato de a história ter se conformado de uma certa maneira com a suposição de que não poderia ter sido diferente (DA2, pp. 91-2).

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

É por isso que, a despeito da insuficiência epistemológica da historiografia aristocrática, Tocqueville conclui por sua superioridade ética e política, na medida em que supõe que “para tornar-se senhor de sua sorte e para governar seus semelhantes, o homem não precisa senão saber domar-se a si mesmo” (DA2, p. 92). No embate comparativo entre as duas historiografias, Tocqueville estabelece sua preferência moral: “Os historiadores da Antigüidade ensinavam a comandar, os de nossos dias quase não ensinam senão a obedecer” (DA2, p. 92).

O objeto central do capítulo se explicita.

Se essa doutrina da fatalidade, que tem tantos atrativos para aqueles que escrevem história nos tempos democráticos, passando dos escritores a seus leitores, penetrasse assim toda a massa dos cidadãos e se



apoderasse do espírito público, *pode-se prever que logo paralisaria o movimento das sociedades novas e reduziria os cristãos a turcos*” (DA2, p. 92).

Reconhecendo a redução da influência individual na ontologia democrática, Tocqueville quer salvar a crença ainda viva na força e na independência dos homens reunidos em corpos coletivos. A tarefa política central da historiografia e de todo conhecimento que pretenda contribuir para fortalecer a alternativa da liberdade contra o despotismo é então formulada: “É necessário resguardar-se de obscurecer essa idéia [da fatalidade, da necessidade], pois trata-se de resgatar a dignidade das almas e não de terminar de abatê-las” (DA2, p. 92).

### Considerações finais

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

No entanto, devemos notar que Tocqueville não adota, nem pode adotar, em suas próprias análises históricas, uma perspectiva aristocrática de história. Pelo contrário, em *A democracia* prevalece uma perspectiva claramente democrática e, por vezes, com conotações que já foram lidas como fatalistas. Como interpretar, por exemplo, a “Introdução” ao texto de 1835, em que o autor afirma ser a revolução democrática uma realidade providencial, cujas características implicam a exclusão do poder humano de interferência no processo? Ou a afirmação do Prefácio de *O Antigo Regime*, de que todos os homens contemporâneos são impelidos por uma força desconhecida que não podem vencer? Estaria Tocqueville incorrendo de fato no erro que critica e contribuindo para as conseqüências despóticas da igualização de condições?

Minha hipótese é que o problema da história, que implica uma adequação entre as exigências epistemológicas do mundo das massas e aquelas éticas e políticas de seu programa antidespótico, foi central em toda obra de Tocqueville e não teve uma solução que satisfizesse o autor no texto de *A democracia*. Ao longo de sua vida intelectual, Tocqueville reencontrou sistematicamente o mesmo problema, formulando-o e à sua solução de modo diverso e, por isso, o melhor tratamento do problema da concepção de história adequada à nova ciência política, e da historiografia que dela decorre, deve considerar o percurso das relações de Tocqueville com a história, acompanhando sua constante reelaboração, desde os primeiros estudos históricos até a feitura de sua obra historiográfica.

A história desse percurso é a que leva da busca de uma filosofia histórica à elaboração de uma historiografia adequada à luta pela liberdade, na qual sempre será imprescindível a manutenção do espaço da política e, nele, o dos indivíduos. Não podendo refazer aqui o percurso de Tocqueville, deixo indicadas pelo menos quatro soluções distintas que se elaboram ao longo da obra: 1) na pequena história da Inglaterra escrita em 1828, em carta ao amigo Beaumont, Tocqueville opera simultaneamente, e sem articulá-los, dois discursos históricos heterogêneos, justapondo uma perspectiva teleológica da história européia em direção à igualdade a uma narrativa que apreende a história do ponto de vista do ator; 2) em *Mémoire sur le pauperisme*, obra escrita na época da publicação dos primeiros livros de *A democracia*, em 1835, recorre a uma solução que se assemelha à de *Discurso sobre a origem da desigualdade*, de Rousseau, na qual alia a afirmação da inconsciência humana no processo de evolução da pobreza moderna à possibilidade de, uma vez determinadas suas causas, combatê-las; 3) em *A democracia na América*, o modelo providencialista aparece como possibilidade de articulação entre o longo e o curto prazos, determinando o sentido da evolução histórica contemporânea e as condições de possibilidade de “educação” das tendências histórico-sociológicas predominantes na sociedade igualitária de massas, tal como expressa seu sistema conceitual; 4) em *Souvenirs*, assim como em *O Antigo Regime e a Revolução*, hierarquizando causas gerais e particulares, constrói uma arquitetura de temporalidades para dar conta da tragicidade do processo igualitário e centralizador da modernidade francesa e, ao mesmo tempo, afirmar a responsabilidade dos agentes individuais e coletivos no desfecho da história da revolução. (4)

## NOTAS

\* Este texto foi apresentado originalmente no Grupo de Trabalho “Teoria política e história das idéias”, no 19º Encontro da ANPOCS, em Caxambu, em outubro de 1995.

1. Para a apresentação dessa nova arma de opressão, ver Alexis de Tocqueville, *Oeuvres complètes* (edição definitiva publicada sob a direção de J.P. Mayer), tomo I. *De la démocratie en Amérique*, tomo I, vol. 2, pp. 322-27. Doravante, as referências a essa edição serão grafadas simplesmente DA, seguidas do número do volume em algarismos arábicos. A referência à primeira edição histórico-crítica de *De la démocratie en Amérique*, organizada por Eduardo Nolla e publicada em 1990, aparecerá como Nolla e o número do volume em arábico, seguido pelas páginas referidas.

2. Como se pode averiguar nas notas de preparação do capítulo, Tocqueville prevê uma crítica em três etapas: a obsessão dos homens democráticos em ligar quaisquer eventos a uma causa geral; sua tendência a ligar entre si os fatos para produzir um sistema explicativo; e a propensão à aceitação de doutrinas fatalistas. Ainda que se possa tratá-las individualmente, as duas últimas se confundem no texto, no tema da inexistência de alternativas para os homens, ou seja, no tema da fatalidade. Ver as notas de Tocqueville publicadas na edição crítica de Eduardo Nolla.

3. Para Tocqueville, Thiers, Buckle, Hegel e Gobineau poderiam ser arrolados como paradigmas desse tipo de fatalismo. Mas, no contexto de produção do capítulo sobre os historiadores, o inimigo exemplar é Mignet. Lê-se nos manuscritos: “Les historiens de l’antiquité n’ont pas traité l’histoire comme Mignet et compagnie”. (Nolla 2, p. 82, nota b). Também nos manuscritos do capítulo conclusivo de *A democracia*, de 1840, a referência se repete. Ver Nolla 2, p. 281, nota k.

4. Para um desenvolvimento destas quatro soluções ver Jasmin, 995 .

## BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. (1979), *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro Barbosa de Almeida. São Paulo, Perspectiva.

\_\_\_\_\_. (1984), *On Revolution*, Nova York, Penguin.

JASMIM, Marcelo Gantus. (1991), “Individualismo e despotismo: a atualidade de Tocqueville”. *Presença* 16: 42-53.

\_\_\_\_\_. (1995), *A historiografia de Tocqueville como ciência na política*. Tese de doutorado. IUPERJ, datilo.

KOSELLECK, Reinhart. (1985), *Futures Past*; Cambridge (Mass.), The MIT Press.

SCHLEIFER, James T. (1988), “Tocqueville as Historian: Philosophy and Methodology in the Democracy”, in A.S. Eisenstadt (org.), *Reconsidering Tocqueville’s Democracy in America*. New Brunswick e Londres, Rutgers University Press.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *Oeuvres Complètes* (edição definitiva publicada sob a direção de J.P. Mayer): Tomo I. *De la démocratie en Amérique*. Paris, Gallimard, 1961; Tomo II. *L’Ancien Régime et la Révolution*. Paris, Gallimard, 1963. Tomo XVI. *Mélanges*. Paris, Gallimard, 1989.

\_\_\_\_\_. “Réflexions sur l’histoire de l’Angleterre”, in *Voyages en Angleterre et en Irlande*. Paris, Gallimard, 1967.

\_\_\_\_\_. *De la démocratie en Amérique* (primeira edição histórico-crítica revista e ampliada por Eduardo Nolla). 2 volumes. Paris, Vrin, 1990.