

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDUARDO EMANUEL FERREIRA LEAL

**REINTEGRAR: RELIGIÃO, LIBERDADE E DEMOCRACIA EM
ALEXIS DE TOCQUEVILLE**

GOIÂNIA

2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Eduardo Emanuel Ferreira Leal

3. Título do trabalho

“Reintegrar: Religião, Liberdade e Democracia em Alexis de Tocqueville”

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Helena Esser Dos Reis, Professora do Magistério Superior**, em 03/03/2026, às 10:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eduardo Emanuel Ferreira Leal, Discente**, em 24/03/2026, às 17:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5983243** e o código CRC **141286C5**.

Referência: Processo nº 23070.006305/2026-44

SEI nº 5983243

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDUARDO EMANUEL FERREIRA LEAL

**REINTEGRAR: RELIGIÃO, LIBERDADE E DEMOCRACIA EM ALEXIS DE
TOCQUEVILLE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de doutor em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Dr^a. Helena Esser dos Reis

GOIÂNIA

2026

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Leal, Eduardo Emanuel Ferreira
REINTEGRAR: RELIGIÃO, LIBERDADE E DEMOCRACIA EM ALEXIS DE
TOCQUEVILLE [Manuscrito] / Eduardo Emanuel Ferreira Leal. - 2026.
CCCI, 301 f.: 2026

Orientadora: Prof(a). Dra. Helena Esser dos Reis
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Goiânia, 2026.

1. Religião; Democracia; Liberdade; Alexis de Tocqueville..

I. Reis, Helena Esser dos, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 01 da sessão de Defesa de Tese de Eduardo Emanuel Ferreira Leal que confere o título de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia, na área de concentração em Filosofia.

Aos doze dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e vinte e seis, a partir das oito horas e trinta minutos, na modalidade online, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada “Reintegrar: Religião, Liberdade e Democracia em Alexis de Tocqueville”. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Helena Esser dos Reis (FAFIL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Douglas Ferreira Barros (PUCCAMP), membro titular externo; Professor Doutor Flavio Fontenelle Loque (UFLA), membro titular externo; Professora Doutora Paula Gabriela Mendes Lima (PPGIDH/UFG), membro titular externo; Professora Doutora Rosângela Almeida Chaves (UFMG), membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho, mas solicitaram a realização de revisão e normalização da tese, bem como a inserção na introdução dos seguintes pontos: melhor definir o conceito "religião", esclarecer o título e o objetivo da tese. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Helena Esser dos Reis (FAFIL/UFG), Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos doze dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e vinte e seis.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Helena Esser Dos Reis, Professora do Magistério Superior**, em 12/02/2026, às 12:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Flavio Fontenelle Loque, Usuário Externo**, em 12/02/2026, às 12:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Douglas Ferreira Barros, Usuário Externo**, em 12/02/2026, às 12:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rosângela Almeida Chaves, Usuário Externo**, em 12/02/2026, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Paula Gabriela Mendes Lima, Professor do Magistério Superior**, em 20/02/2026, às 09:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5967271** e o código CRC **AF31543F**.

Referência: Processo nº 23070.006305/2026-44

SEI nº 5967271

Agradeço a CAPES pela bolsa que me permitiu concluir esse trabalho, a Universidade Federal de Goiás que me abriu as portas para o conhecimento e sistematização do fazer filosófico, bem como tudo que aquiri a partir do ingresso no programa de doutoramento em Filosofia. Agradeço especial à Marlene por toda a sua gentileza, apoio e amizade. Por fim, agradeço aos meus pais por todos os esforços, amor e a todas as experiências que viver esse doutorado me proporcionaram e contribuíram no meu aprimoramento pessoal.

RESUMO

A presente tese investiga a relação entre religião, liberdade e democracia a partir do pensamento de Alexis de Tocqueville, tomando como ponto de partida a compreensão da democracia como um estado social que busca harmonizar a igualdade de condições e a liberdade política. O trabalho analisa as tensões inerentes a esse equilíbrio, destacando que, segundo Tocqueville, a primazia da igualdade tende a favorecer o desenvolvimento do individualismo e do materialismo, fenômenos que, ao se intensificarem, afetam negativamente o exercício da liberdade. Nesse contexto, a pesquisa examina o papel da religião no interior das sociedades democráticas, compreendendo-a como um sistema simbólico capaz de fornecer referências morais e limites ao comportamento individual. Por meio de uma abordagem ético-política e antropológica, a tese sustenta a hipótese de que a religião pode contribuir para a manutenção da liberdade, ao atuar como elemento de contenção às tendências corruptoras da democracia. Assim, a presente tese busca investigar a relação entre religião e liberdade como um dos principais aspectos centrais no pensamento de Alexis de Tocqueville sobre a democracia.

Palavras-chave: Religião; democracia; liberdade; Alexis de Tocqueville.

ABSTRACT

This thesis investigates the relationship between religion, freedom, and democracy based on the thought of Alexis de Tocqueville, taking as its starting point the understanding of democracy as a social state that seeks to harmonize equality of conditions and political freedom. The study analyzes the tensions inherent to this balance, highlighting that, according to Tocqueville, the primacy of equality tends to foster the development of individualism and materialism—phenomena that, when intensified, negatively affect the exercise of freedom. In this context, the research examines the role of religion within democratic societies, understanding it as a symbolic system capable of providing moral references and limits to individual behavior. Through an ethical-political and anthropological approach, the thesis supports the hypothesis that religion can contribute to the maintenance of freedom by acting as a restraining force against the corrupting tendencies of democracy. Thus, this thesis seeks to investigate the relationship between religion and freedom as one of the main central aspects in Alexis de Tocqueville's thought on democracy.

Keywords: Religion; Democracy, Freedom; Alexis de Tocqueville.

SUMÁRIO

Introdução - 12

1. Uma Biografia intrincada aos Novos Tempos - 20

1.1 Monsieur Tocqueville - 25

1.1.1 O credo de Tocqueville - 33

1.2 Tocqueville est un homme politique? - 42

1.3 Igualdade e Liberdade: Os pilares do futuro - 40

1.4 Viagem aos Estados Unidos: religião e política - 58

1.5 Liberdade: O projeto tocquevilleano - 79

2. Democracia: Do Pendor para a Entropia às Promessas de Liberdade - 91

2.1 O Novo Mundo - 92

2.2 O Velho Mundo e a Revolução Democrática - 115

2.3 Democracia: Contradições x Possibilidades - 124

2.3.1 Do Individualismo - 127

2.3.2 Thanatos – Do Materialismo - 139

2.3.3 Atomismo e Apatia Sociais - 146

2.3.4 Plutocracia e Antidemocracia - 151

2.3.5 Homens Fracos Criam Tempos Difíceis... – 160

2.3.5.1 Do Homem Massa à Tirania da Maioria – 161

2.3.5.2 Do Nihilismo ao Governo Tutelar - 180

3. Pontifex -192

3.1 Pensar o Mundo Novo - 193

3.1.2 Os Jornais e a Soberania Popular - 196

3.1.3 Liberdade Política e Associações Cívicas - 199

3.1.4 O Interesse Bem Compreendido - 203

3.1.5 O Interesse Bem Compreendido à Religião - 207

3.2. Religare - 210

3.2.1 Religião Democrática ou Democracia Religiosa? – 216

3.2.2 O Islamismo - 219

3.2.3 O Hinduísmo - 230

3.2.4 O Cristianismo – 240

3.2.4.1 Tocqueville: O Profeta do Concílio Vaticano II? - 257

3.3 O Homem e os Seus Símbolos: Tocqueville e Jung - 268

3.3.1 Símbolos de Transformação - 272

4 Considerações finais: A Conquista da Eternidade - 287

5 Referências Bibliográficas - 295

INTRODUÇÃO

O eu tem duas qualidades: ele é injusto em si, ao fazer-se o centro de tudo; ele é incômodo aos outros, ao querer sujeita-los: pois cada eu é o inimigo e gostaria de ser o tirano de todos os outros.

(Blaise Pascal, Pensamentos Sobre a Política)

O estado social, cultural e político que constitui a democracia, tal como compreendemos, tem pouco mais de duzentos anos e isso para a história da humanidade é muito recente. Nasceu há pouco tempo e ainda está em pleno desabrochar. Se observarmos a democracia de modo superficial, ela nos parecerá com poucas nuances, sem muitos problemas – mas ao buscarmos compreendê-la de uma forma minuciosa – notaremos que com a aparência de democracia pode-se sustentar dentro da estrutura formal do Estado um sem número de facetas e radicais contradições.

A presente tese visa investigar a democracia e o seu impacto nas relações humanas – desde os costumes, moral, política, sociologia e até mesmo em nossa relação com o sagrado. Por meio da investigação do pensamento ético-político-anropológico¹ de Alexis de Tocqueville, que compreendeu a democracia como decorrência de um longo processo histórico que trouxe consigo profundas consequências em todos os âmbitos da existência humana, realizaremos uma análise sobre a natureza da democracia e, mais diretamente, da sua relação com a religião e a liberdade.

Nossa investigação será permeada do início ao fim por uma abordagem ético-política e antropológica – dentro de uma perspectiva humanista integral² - a partir da percepção de que com o esgarçamento do Antigo Regime e o enfraquecimento da religião no *ethos*³ ocidental, adentramos em uma crise axiológica que desemboca em uma

¹ Tocqueville em sua análise, investigou aquilo que faz parte do ser humano enquanto ser humano. Aquilo que independente da época, estado social, se faz presente na natureza humana, que aqui nomeio como “antropológico”.

² Por humanismo integral faço clara menção a expressão utilizada pelo filósofo francês Jacques Maritain, a qual está de acordo com a minha análise sobre a abordagem tocquevilleana, ao posicionar o homem como um ser cuja compreensão exige que o vejamos em sua totalidade existencial, que o pressupõe como um ser social, político, formador de cultura e espiritual. Desse modo, para compreendermos a problemática encetada com o advento da revolução democrática é preciso que se considere o homem dentro de uma perspectiva antropológica integral, considerando todos os aspectos que compõe e são igualmente necessários à vida humana. Sobretudo o aspecto espiritual, dentro de uma abordagem humanista – ao posicionarmos o homem como um ser que por natureza demanda em alguma medida o cultivo do Sagrado – como faz Tocqueville.

³ Uma vez que todo o Antigo Regime se estruturava a partir de uma cosmovisão hierárquica, permeada pelo Sagrado, sendo a religião a base da estrutura social, com o advento da democracia um novo *ethos*

profunda crise social de consequências diretas na *psyché* dos indivíduos que compõe a sociedade democrática. Fenômenos como o niilismo, instabilidade social e política; assim como a paixão desmedida pelo bem-estar material e o individualismo dos nossos tempos são exemplos da crise que a democracia atravessa e se potencializa desde o início da primeira Grande Guerra.

Entre os vários autores que discutem os problemas inerentes à democracia liberal, Alexis de Tocqueville (1805 – 1859) – um dos pioneiros e talvez o mais abrangente investigador do tema em sua época – ainda é pouco estudado em terras brasileiras. Acredito que o pensamento do francês é fundamental e até mesmo o mais completo, salvo as profundas contribuições de Marx, Freud e Nietzsche, para qualquer um que pretenda falar de democracia nos dias atuais. Tocqueville investigou a democracia moderna desde o seu nascimento, seus pressupostos, suas virtudes e anteviu muitos de seus problemas – assim como refletiu sobre possíveis soluções para as novas problemáticas desenvolvidas com o que chamou de revolução democrática, que será explicada e amplamente debatida no decorrer da presente tese.

Antes de mais nada é preciso conhecermos o autor. O que jogará luz em nossas investigações, sendo sua produção bibliográfica a chave hermenêutica não só para compreendermos a democracia, mas também para refletirmos sobre as possibilidades reais de manutenção dos vários ganhos advindos com o novo estado social e político desenvolvido com a queda do Antigo Regime. Realizaremos esse trabalho ao analisarmos e discutirmos de maneira aprofundada o papel da religião⁴ e sua relação com a liberdade dentro da sociedade democrática, constitucional e laica.

(conjunto de valores, costumes e crenças que servem de base comum a uma cultura ou época específica) se apresenta no cenário social e político, baseado na igualdade de condições e no advento do secularismo moderno. Desse modo, falando em termos históricos, ainda vivemos em grande medida as consequências do vazio axiológico e existencial desenvolvido com o processo de secularização que vem à baila da revolução democrática.

⁴ É preciso deixarmos claro que Tocqueville investigou a religião de modo plural e institucional. Ou seja, sem se ater a qualquer credo em específico, bem como encarando as religiões de modo cultural, social – por vezes teológico – e suas possíveis consequências políticas. Embora Tocqueville tenha investigado as religiões por ele conhecidas e com maior número de membros em sua época, o pressuposto do autor está na percepção de que em toda a história da humanidade o sagrado faz parte da história humana, de tal forma que ao investigar o papel da religião o autor está investigando algo de profunda relevância para a grande maioria dos cidadãos. A importância de compreendermos o pressuposto que move o autor à investigação da religião na vida social se faz necessário, porque embora ele tenha se detido ao estudo das religiões enquanto instituições organizadas, Tocqueville assinala que a instância do sagrado é algo historicamente verificado como pertencente à humanidade, o que transcende qualquer credo ou organização religiosa em específico.

Antes da revolução democrática, a religião detinha o lugar central na vida de quase todas as pessoas da Civilização Ocidental, quiçá em todos os povos do mundo antigo e medieval europeu. Seja na Grécia ou Roma antigas, assim como no *Antigo Regime*, a relação com a existência estava permeada pelo sagrado e esse detinha um lugar de destaque premente na vida social, cultural e política dos povos que antecederam o advento da democracia moderna. Com o advento da revolução democrática uma nova realidade social, cultural e política se apresenta. A religião perde o papel que outrora detinha a tal ponto de alguns autores como Nietzsche afirmarem a própria “morte de Deus”, com o inescapável fim das religiões e a radical imanentização da existência. No caso de Tocqueville, coetâneo ao filósofo alemão, há uma percepção diferenciada no tocante a relação entre a sociedade e o sagrado. Sobre isso afirma Benoît:

Concernente ao lugar da religião na sociedade, Tocqueville é um antípoda de Nietzsche, arauto da “morte de Deus”, ainda que não se trate, nem para um nem para o outro, julgar a existência concreta de Deus, de quem não sabemos ou não podemos saber nada: Deus sendo – ou não sendo – além de toda experiência humana, absolutamente outro, ou absolutamente nada. Trata-se, nesse momento, apenas de julgar a necessidade moral do postulado da existência de Deus. Para Nietzsche, a morte de Deus é uma necessidade moral para que o homem possa vir a ser, transcender-se – “o homem [não sendo] mais do que uma ponte entre o animal e o super-homem” – é necessário acabar com o discurso da alienação e dos “visionários do além”! Para Tocqueville, pelo contrário, nem o homem nem a sociedade podem prescindir da crença em Deus. A experiência da Revolução Francesa deixa claro que a substituição das formas religiosas autênticas pelas formas seculares e ideológicas é um remédio pior que o mal. (2007, pp. 22-23, tradução minha)⁵.

Embora Tocqueville e Nietzsche fossem historicamente próximos e concordantes no fato de que a democracia tende ao nivelamento geral e a massificação do homem (o que dificulta bastante o desenvolvimento de grandes líderes e intelectuais das mais diversas áreas ao nível dos que haviam nos tempos aristocráticos), assim como olham com igual desconfiança e até certo desprezo para as grandes massas; há duas profundas discordâncias entre estes autores, que nos interessam aqui. A primeira delas é

⁵ *Concernant la place du religieux dans la société, Tocqueville est aux antipodes de Nietzsche, héraut de « la mort de Dieu »; même s'il s'agit moins, pour l'un comme pour l'autre, de juger de l'existence concrète de Dieu dont on ne sait ou dont on ne peut rien savoir: Dieu étant – ou n'étant pas – au-delà de toute expérience humaine, l'absolument autre, ou l'absolument rien. Il ne s'agit, à ce stade, que de juger de la nécessité morale du postulat de l'existence de Dieu. Pour Nietzsche, la mort de Dieu est une nécessité morale pour que l'homme puisse devenir, se transcender – « l'homme [n'étant] qu'un pont entre l'animal et le surhomme » – il faut en finir avec le discours d'aliénation des « visionnaires de l'au-delà »! Pour Tocqueville, au contraire, ni l'homme ni la société ne peuvent se passer de la croyance en Dieu; l'expérience de la Révolution française établit clairement que le remplacement des formes religieuses authentiques par des formes séculières et idéologiques est un remède pire que le mal.*

referente a democracia. Enquanto Nietzsche não acredita na possibilidade de a democracia poder de fato existir, sendo seu declarado inimigo por acreditar que ela representa em si mesma a utopia do que há de mais decadente na história humana; Tocqueville – embora também faça críticas duríssimas à ela – as faz com o intuito de ajudar a corrigir ou ao menos minimizar as más tendências para as quais a igualdade pode se dirigir. Faz isso por acreditar na possibilidade de uma solução ético-política para os problemas que se apresentam à construção da democracia, que são o individualismo e materialismo, conforme investigaremos. Tocqueville, no decorrer de sua vida, aceita a democracia como o único *télos* possível e apresenta formas de sua efetivação se os cidadãos conseguirem manter as virtudes cívicas necessárias para tal. Igualmente o autor afirma e destaca a ação humana como meio de viabilizar formas pelas quais a igualdade social possa se tornar a principal fonte para o exercício da liberdade política, em respeito e preservação da singularidade de cada cidadão.

A segunda e fundamental diferença entre os dois autores está em suas percepções acerca das religiões transcendentais. Mais especificamente o Cristianismo. Enquanto Nietzsche vê nas religiões de caráter transcendental⁶ um modo de enfraquecer as pessoas quanto ao cuidado do aqui e agora – ao postularem uma existência mais duradoura e importante em outro plano que não esse – e denomina o próprio cristianismo como uma espécie de “platonismo para o povo” (1997, prólogo); Tocqueville assinala que embora a religião não tenha mais o mesmo peso e significado ético-político que outrora deteve, ela é fundamental no que tange a própria elevação moral, espiritual⁷, existencial e conseqüentemente social desse novo *ethos* que tende ao rebaixamento, nascido com a inevitável vitória da igualdade de condições.

Com o advento da democracia, “os indivíduos tendem a se isolar e a viverem preocupados apenas com a sua vida privada e com o acúmulo de bens materiais” (LIMA, 2020, p. 20) e isso decorre do rompimento com os vínculos que uniam a sociedade do Antigo Regime; o que inclui a mudança de cosmovisão cultivada pela sociedade medieval – que era teocêntrica – para uma nova cosmovisão advinda da revolução democrática,

⁶ Chamo de religiões transcendentais ou de “caráter transcendental” todas aquelas que por mais que divirjam do ponto de vista doutrinário, têm em comum a noção de imortalidade da alma e veem na origem do mundo e do cosmos uma fonte de ordem metafísica, supramundana, supra-humana e incorruptível e que aceitam a caridade como fundamento ontológico e sobrenatural como centro da vida moral.

⁷ Ao léxico do autor, o que hoje em dia é entendido como “psicologia social”. A psicologia, como compreendemos, irá se desenvolver na segunda metade do século XIX e Tocqueville, assim como Schopenhauer, Kierkegaard, se encaminha para esse tipo de concepção psico social do homem, que irá se desenvolver como área autônoma poucas décadas após o falecimento do autor francês.

que é antropocêntrica. “No universo físico da cosmologia moderna, não lhe é dado mais viver e sentir-se em casa, como no cosmo antigo e medieval. Agora, o universo lhe parece estranho a seu destino individual” (VOLPI, 1999, p.16).

A democracia é fruto de um processo que tende a uma forte imanentização de todos os aspectos da vida. Fruto de uma cosmovisão de base antropocêntrica. Isso faz o homem democrático⁸ adentrar em uma busca desenfreada pelo acúmulo de bens materiais ao passo que se distancia da vida em comunidade, preocupando-se cada vez mais consigo e, no máximo, com a sua família e amigos mais íntimos. Decorre também um rebaixamento na noção de virtude, posto o fato de que com a imanentização quase que absoluta da existência, os sujeitos perdem a noção de continuidade da vida após a morte física e, portanto, seus valores morais estão ligados unilateralmente ao aqui e agora – com um alcance de duração bem mais curto do que o homem do Antigo Regime, que acreditava em retribuições meritórias no pós-morte dos atos virtuosos por ele cumpridos na terra. Sua noção de moral também é abalada, posto que uma vez que toda a existência se dá no plano físico, o sujeito compreende que deve aproveitar o máximo e mais rápido possível dos bens terrestres, de modo que coloca o seu bem estar pessoal acima de qualquer noção de comunidade ou bem comum. Exceto a lei e o medo da coerção física que pode ser exercida pelo Estado, nada o impede de se colocar acima e a frente de todos.

A mudança de cosmovisão que resulta no advento da democracia causa profundo espanto em Tocqueville, que é um autor do início século XIX e vive no apice da transição do Antigo Regime para a democracia insurgente na França. Em seu país de origem, o auge dessa mudança acontece ao colocar a religião vigente em questão, pois naquele momento a grande maioria dos católicos franceses eram contrários a democracia, assim como os jacobinos defensores da instituição do novo *ethos* eram contrários ao catolicismo. O autor – testemunha viva dos fatos que abalaram a França pós Revolução – apresenta a relação inicialmente conflituosa entre os partidários da democracia e da religião ao afirmar que:

Encontramos entre nós cristãos cheios de zelo, a cuja alma religiosa apraz nutrir-se com verdades da outra vida; estes vão sem dúvida animar-se a favor da liberdade humana, fonte de toda grandeza moral.

⁸ Quando Tocqueville utiliza a expressão “homem democrático” de maneira recorrente em seu texto, ele se refere aos novos hábitos, costumes, gatilhos mentais, valores, que forjam a mentalidade corrente do homem na democracia. Um dos maiores exemplos, como ficará melhor explicitado no decorrer da tese, se refere ao apego exacerbado aos bens materiais e o consequente descaso pelo cultivo de tudo aquilo que não seja utilitário e imediato. Esse amor aos bens materiais, que chega a beirar a irracionalidade, era desconhecido ao homem do Antigo Regime. Desse modo, embora a democracia não chegue a modificar a natureza humana, ela modifica radicalmente a cosmovisão desse que Tocqueville chamará de homem democrático.

Ao cristianismo, que tornou todos os homens iguais diante de Deus, não repugnaré ver todos os homens iguais diante da lei. Mas, por um concurso de estranhos acontecimentos, a religião se encontra momentaneamente engajada entre as forças que a democracia derruba, e muitas vezes acontece-lhe rejeitar a igualdade que ela ama e amaldiçoar a liberdade como se fosse uma adversária, enquanto que, tomando-a pela mão, poderia santificar os esforços que esta empreende. (DA, T. I, Introdução, p. 17)

Embora Tocqueville tivesse a clareza intelectual de assinalar o caráter momentâneo, provisório, que encetava a contenda entre religião e democracia; o fato é que as consequências dessa querela geraram uma profunda crise social e existencial no homem e na sociedade ocidental moderna⁹. Uma dessas consequências é o individualismo, que como veremos dificulta profundamente o bom funcionamento da democracia e traz consequências aos indivíduos que o assumem como modo de existência, pois cria nos homens a falsa impressão de auto suficiência que beira a própria egolatria, como notado pelo psiquiatra Murray Stein que é membro fundador da International Association for Analytical Psychology:

O ego torna-se o único árbitro de certo e errado, verdadeiro e falso, belo e feio. Não existe fora do ego nenhuma autoridade que o supere. O significado deve ser criado pelo ego; não pode ser descoberto em nenhum outro lugar. **Deus já não está mais “lá fora”, sou eu!** Embora a pessoa moderna pareça ser razoável e estar assente em bases firmes, na realidade está louca. Mas isso está escondido, uma espécie de segredo guardado até da própria pessoa. (2006, p. 164, grifo meu)¹⁰

É importante para nós expormos a problemática em questão, pois a presença do sagrado como algo constituinte e estabelecido em todo o *ethos* do Antigo Regime é, em muitos casos, apenas uma miragem longínqua que se perde na noite dos tempos. Desse

⁹ Paula Gabriela Mendes Lima, em sua obra *Do Interesse à Paixão na Política* (2020), afirma que os conceitos de democracia e modernidade se fundem, e nos explica: “o termo democracia visa nomear sociedades que ultrapassam as estruturas sociais que decorriam do feudalismo. Ela, com isso, fundia-se à ideia de modernidade. Ou seja, considerando esse critério, a era democrática, citada por Tocqueville ao longo das suas obras, é o período que compreendemos como modernidade” (p.42). Desse modo, expressões como modernidade se referem a realidade social e política forjada a partir do advento da revolução democrática. No mesmo sentido, afirma Anne Amiel, “*La démocratie est un régime temporel, celui de l’inquiétude, de l’agitation febril, de l’a perte de toute autorité de la tradicion et du passé, du souci exclusif du futur proche, du manque de stabilité, continuité et persévérance*” (2002, p. 24). Desse modo, quando utilizo o termo modernidade me refiro ao novo *ethos* social e político forjado a partir do advento da democracia, com a derrocada do Antigo Regime.

¹⁰ É importante deixar claro que “Isso não significa que todas as pessoas modernas sejam sociopatas, mas as portas para tal desenvolvimento estão abertas de par em par” (STEIN, 2006, p. 164), e como afirma o autor, o estado social – que é a forma da sociedade – desenvolvido com o advento da democracia onde as pessoas não percebem mais vínculos de interdependência favorece o surgimento de megalômanos de todo tipo. As experiências sociais e políticas vividas no século passado, com a recorrência de ditaduras focadas na figura de um líder carismático que prometia a solução para todos os problemas de ordem política e social, são a prova dessa constatação.

modo, é preciso compreender que Deus era o centro do Antigo Regime e só tendo isso em vista é que conseguimos compreender as consequências no campo social, político, cultural, filosófico e psicológico orquestradas em todo o Ocidente com o advento da democracia e sua ruptura com a cosmovisão teocêntrica do Antigo Regime. A radicalidade que Tocqueville dá ao advento da igualdade como novo *ethos* político, o faz conclamá-lo pelo epíteto de revolução democrática. A revolução democrática destrói ou transforma tudo o que toca.

Se a democracia é fruto de uma gradual revolução histórica, que em certo momento assumiu um caráter de profunda ruptura com o sagrado que servia de sustentáculo moral e ontológico ao Antigo Regime, ela cria um verdadeiro vácuo axiológico no espírito do homem. Embora do ponto de vista econômico e científico a modernidade seja a época de maior evolução da história humana, com o advento da democracia adentramos em uma crise moral que desemboca em uma crise social e política sem precedentes na história¹¹. Ao reconhecermos a vitória da democracia – o que significa a impossibilidade de pensar em qualquer retorno ao Antigo Regime – é preciso considerarmos meios de harmonizar os ganhos advindos da revolução democrática sem decairmos em um niilismo absoluto (o qual tende a ser uma das principais consequências de uma sociedade profundamente materialista e individualista), com um grande governo central que irá controlar as grandes massas de cidadãos alienados de sua própria cidadania e direito à liberdade. Poderá a religião servir como uma ponte¹² entre o sagrado e o profano no contexto da modernidade, respeitando o dogma da democracia? É isso que iremos investigar.

Compreender o status social e político da religião, suas implicações, tensões e consequências – a partir do pensamento de Alexis de Tocqueville – é uma questão ainda pouco estudada e é preciso expandirmos bastante esse tema tão contemporâneo. A presente tese tem como objetivo principal problematizar, a partir do advento da

¹¹ A questão dos costumes é fundamental para Tocqueville e esses, na visão do autor, estão diretamente ligados a religião que os sacraliza. Do rompimento com a religião, e conseqüentemente, o esfacelamento dos costumes que sustentavam o *ethos* do Antigo Regime, a democracia moderna também destrói as barreiras que existiam no Antigo Regime para impedir a expansão da miséria, uma vez que com o advento da democracia as pessoas perdem qualquer obrigação entre si. Isso fica bem claro na constatação feita por Marcelo Jasmim, que ao se referir a Tocqueville, afirma: “Para o autor, durante a Idade Média, os pobres contavam com um conjunto variado de institutos de proteção que garantiam a sua sobrevivência em momentos de necessidade, de modo que embora fosse enorme e hierárquica a desigualdade vigente, havia nos costumes, na religião e nas instituições feudais limites que impediam a expansão epidêmica da miséria. O mesmo, no entanto, não acontece no mundo moderno” (2020, p. 10).

¹² A palavra ponte é exatamente a que queremos expor, pois provém do latim *pontifex*, que é o “construtor de pontes”: aquele que liga o mundo espiritual e material.

democracia, como o individualismo e o materialismo irascíveis tornaram-se os principais elementos corruptores do seu bom andamento e como a religião pode ser uma aliada fundamental para o abrandamento dessas tendências corruptoras. Do nosso ponto de vista, são essas as fontes dos principais males para os quais a democracia pode se direcionar, por impossibilitarem o equilíbrio necessário entre os princípios de igualdade e liberdade, prejudicando, sobretudo, o mais frágil dos dois que é a liberdade.

Se a religião pode ser um grande instrumento no abrandamento das duas disposições corruptoras supracitadas que impossibilitam a manutenção da liberdade, compreender a relação direta e fundamental entre liberdade e religião no contexto da democracia moderna, é parte importante na construção da presente tese.

Certo é que o pensamento de Tocqueville é profundamente contemporâneo e não está restrito ao homem americano do século XIX, como possa suscitar o título de sua obra mais famosa. De fato, Tocqueville fala para o homem democrático em geral. Isso fica ainda mais evidente no segundo tomo de *A Democracia na América*, no qual trata da democracia em um sentido mais universal do que especificamente a democracia norte americana¹³. Tocqueville apresenta a natureza da democracia e suas vicissitudes, assim como traz para a reflexão temas que nos inquietam até os tempos hodiernos; tais como igualdade, cidadania, virtude, a relação entre ética e política, Estado e religião, e, acima de tudo, a liberdade e igualdade. Dito isto, sugere-se, que compreender o pensamento tocquevilleano é de grande importância para a compreensão do mundo no qual estamos inseridos. “Hoje, seu trabalho figura proeminentemente na ciência política, na sociologia e na história; além disso, infiltrou as fileiras acadêmicas de filosofia e literatura” (WELCH in CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2007, p.3, tradução minha)¹⁴.

Hugh Brogan chama Alexis de Tocqueville de “o profeta da democracia” (2012). De fato, ele é o primeiro e mais completo pensador a investigar sistematicamente a democracia moderna e é exatamente por isso, afirma Livia Franco, “que nos permite afirmar sem rodeios que estudar Tocqueville é estudar a democracia” (FRANCO, 2014, p. 22).

¹³ Embora já no primeiro Tomo vemos afirmações e análises de problemas que transcendem a América do XIX, tocando praticamente todo homem ocidental ou sujeito que habite no Ocidente dos séculos XX e XXI.

¹⁴“Today his work figures prominently in political science, sociology, and history; moreover, it has infiltrated the academic ranks of philosophy and literature.”

A tese aqui apresentada tem por intuito a tripla tarefa de compreender a democracia, investigar seus problemas a partir das tendências corruptoras nascidas com a primazia da igualdade sobre a liberdade. E, ainda, discutir a premissa maior do nosso trabalho baseada na hipótese de que a religião é fundamental para a garantia e manutenção da liberdade na democracia, ao fornecer meios de inibição para os dois principais elementos corruptores da sociedade contemporânea, que são o materialismo e o individualismo.

Para Tocqueville, a democracia é muito mais que uma forma de governo. Em sua visão, a democracia é o resultado de um longo e crescente processo de igualdade de condições iniciado no seio da civilização ocidental, que aos poucos solapou os princípios que animavam a sociedade aristocrática do *Antigo Regime*. Tal processo tem caráter irrevogável, e chega mesmo a dizer que resulta da própria Providência¹⁵ Divina, de forma que em sua perspectiva, “querer deter a democracia seria então como que lutar contra o próprio Deus” (2014b, p.14). Desse processo desdobra-se um novo estado social que permeia os costumes, as leis e até mesmo o modo das pessoas assimilarem e reagirem diante da realidade circundante. Ou seja, a revolução democrática – que na pena de Tocqueville faz alusão ao crescente movimento histórico de igualização social e política - desenvolve um novo *ethos* que é alicerçado na igualdade de condições.

Apesar de reconhecer a inexorabilidade histórica da revolução democrática, Tocqueville assevera que as consequências desse processo não serão necessariamente do mesmo modo em todos os lugares, cabendo o seu resultado à ação dos cidadãos – de acordo com as condições históricas que engendram a revolução democrática em cada país – fazer dela um estado de liberdade ou decaírem em uma nova forma de despotismo e servidão diante do poder estatal. A visão tocquevilleana acerca das consequências do fenômeno que gera a democracia é pluralista. Ou seja, se o processo da revolução democrática é algo inexoravelmente gradual e inquebrantável, sendo comparado por Tocqueville com a própria Providência Divina; as consequências desse processo dependem da ação humana. Desse modo, as consequências do que ele chamará de revolução democrática são imprevisíveis.

¹⁵ Em *A Democracia na América*, o termo Providência tem várias acepções, mas sobretudo duas: a primeira para explicar o caráter de inexorabilidade da revolução democrática e a segunda é de caráter realmente religioso, onde ele usa Providência e “vontade de Deus” como a mesma coisa. As duas acepções são muito mais complementares do que divergentes, pois ambas significam algo de necessário e à revelia da vontade humana. Portanto, essas duas acepções complementares podem resumir o sentido da expressão utilizada por Tocqueville recorrentemente em DA.

Tocqueville investiga os desdobramentos da democracia, de modo que percebe que a forma de governo (o regime) sob o qual a democracia moderna se apresentará é um fato secundário, como é o caso, por exemplo, do Brasil e da Inglaterra – ambos países democráticos, mas com formas de governo diferentes. O primeiro, uma República Federativa, enquanto o segundo se trata de uma Monarquia Constitucional Parlamentarista. A igualdade política, civil, jurídica e social de condições os caracteriza como democracia, assim como uma Constituição civil comum a todos os cidadãos e a divisão de poderes, embora com regimes diferentes. Desse modo, a compreensão tocquevilleana acerca da democracia é tão complexa e multifacetada que comporta a possibilidade de haver as mais variadas formas de governos em sociedades democráticas, ou seja, baseadas na igualdade de condições. Sua real preocupação é a de garantir a liberdade política dos cidadãos em uma situação de igualdade de condições, independente do regime por eles adotado, ainda que em qualquer regime adotado seja necessária a presença de alguns elementos comuns capazes de garantir a igualdade e a liberdade dos cidadãos.

Tocqueville percebe que à baila da democracia apresentam-se novos vícios e virtudes; que cabe a ação humana cultivar as virtudes, pelo exercício da liberdade política, e assim executar de todas as formas possíveis o refreamento das tendências entrópicas para as quais a democracia concorre. “As nações de nossos dias não seriam capazes de fazer que as condições sejam iguais em seu seio; mas delas depende que a igualdade as conduza à servidão ou à liberdade, às luzes ou à barbárie, à prosperidade ou às misérias” (TOCQUEVILLE, 2014b, p. 408).

Para Tocqueville, só poderemos intervir de modo benéfico na construção da democracia se apreendermos a sua natureza formadora, que é a igualdade. Por igualdade temos o princípio basilar da democracia no pensamento tocquevilleano. Ele percebe na igualdade de condições o alicerce que oferece o fundamento a todo o *ethos* da democracia moderna. Tocqueville afirmará que a igualdade de condições, diferente do Antigo Regime (aristocrático), é condição *sine qua non* para o início de uma compreensão real do que vem a ser a democracia moderna: “a igualdade constitui o caráter distintivo da época em que vivem; mas apenas isso basta para explicar que a preferem a todo o resto” (DA, T. II, Parte 2, cap. I, p.115).

Ao observar a igualdade como o fundamento da democracia, Tocqueville afirma que a democracia só se realizará ao conseguir balizar a paixão irrefreável pela igualdade com a necessidade de manutenção perene da liberdade. O que significa que na

visão do pensador francês que, “não há justiça sem que haja um perfeito equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, um ponto extremo no qual uma torna-se indiscernível da outra” (REIS, 2009, p. 101). Sem liberdade, a igualdade de condições pode dar origem a uma nova espécie de despotismo, que para Tocqueville pode vir a ser compatível com as instituições democráticas¹⁶, ainda que não caracterize uma democracia. É para esse fato que ele nos alerta uma vez que percebe esse balizamento entre igualdade e liberdade como um fruto da ação consciente e livre das pessoas, ao perceber que a democracia é, sobretudo, o espaço do debate, do contraditório, do respeito à diversidade; nunca podendo ser abandonada à sua própria sorte. Em outras palavras, o estabelecimento da democracia é fruto da livre e consciente ação humana.

A expressão democracia tem um significado mais profundo e multifacetado no pensamento de Tocqueville. Como vimos, ele não reduz a democracia a uma forma de governo (a um regime político)¹⁷, de modo que percebe que uma nova espécie de despotismo pode com facilidade se camuflar sob o verniz de democracia institucional e assim subverter a democracia real. Haver instituições democráticas e eleições periódicas, não constituem por si só uma democracia, para Tocqueville.

A democracia é a consequência social e política da revolução democrática ou do vir-a-ser a igualdade de condições. De modo sintético, a expressão igualdade de condições representam a ideia de que não pode haver distinções pétreas e a priori entre os cidadãos, de modo que a mobilidade social é um pressuposto fundamental, assim como a isonomia jurídica.

Do processo de caráter crescente e irrevogável da igualdade de condições – chamado por Tocqueville de revolução democrática – desenvolve-se um novo *ethos* social onde as pessoas se enxergam como iguais e toda diferença do ponto de vista econômico, social e político jurídico, civil, cultural é sempre passageira e nunca irrevogável. Não há hierarquias fixas que perpassam inexoravelmente de geração em geração. Assim sendo, a sociedade democrática está em constante desenvolvimento e está na base de uma forma política democrática que por sua vez assume alguma forma de governo (regime) coerente. O processo de igualdade de condições transforma continuamente a própria sociedade que se organiza a partir dele.

¹⁶ Cf. REIS, 2009, p. 101

¹⁷ “Significa simultaneamente a forma de vida de uma sociedade, seu estilo de vida, seu gosto moral, forma de sociedade, forma de Estado, forma de governo e espírito das leis” (STRAUSS, 2016, p. 51)

O regime político ou a forma de governo adotado pela sociedade pode variar, ao passo que o princípio gerador do estado social e político que substitui o Antigo Regime, que é a igualdade de condições, é sempre o mesmo. Por outro lado, só há democracia se – assim como igualdade de condições – existir a liberdade. A igualdade é o princípio que fundamenta a modernidade, ao passo que a recíproca relação e manutenção dos princípios de igualdade de condições e liberdade desenvolvem a democracia.

Em que pese a igualdade de condições ser compreendida como o *fait géréateur* da democracia, é também um horizonte a ser atingido. De modo que o processo de igualdade de condições não é estático e acontece tanto como um presente contínuo, quanto como um futuro do presente. A igualdade de condições, se utilizarmos o linguajar aristotélico, pode ser compreendida como a causa eficiente e a causa final da democracia moderna. A igualdade, compreendida como fato gerador e aspiração contínua que dá o tom à democracia, pressupõe a liberdade uma vez que todos são iguais e não há mais hierarquias sociais fixas. Não há mais estamentos sociais absolutos. Desse modo, a construção da sociedade e os caminhos pelos quais ela trilhará é dever e direito de todos os cidadãos iguais e livres.

No entanto, Tocqueville percebe que igualdade e liberdade não são princípios facilmente harmonizados – estão em constante tensão – e o homem democrático tende a priorizar a igualdade. De modo que enquanto a igualdade é um desejo comum a todos os membros da sociedade, posto que o gozo de seus benefícios aparece facilmente a cada um, a liberdade demanda esforço e constante vigilância, pois é fugidia pela sua própria constituição. Leva muito tempo para ser construída e em pouquíssimo tempo pode ser perdida.

Por essa diferença fundamental, facilmente os bens materiais e demais benesses advindas da igualdade de condições cooptam o sujeito a se contentar com uma vida devotada unilateralmente ao consumo. Como as condições não são mais certas como no Antigo Regime, o ambiente de competição se intensifica e o desejo por domínio e controle de tudo se generaliza. O individualismo é tônica dos novos tempos e com o seu crescimento a liberdade e o bem comum se esgaçam profundamente, em escala crescente. Desse modo, a primeira e principal preocupação de Tocqueville é pensar em formas de incitar no coração dos homens e mulheres o desejo pela liberdade.

É justamente a tarefa de balizar as demandas da igualdade com a necessidade perene de manutenção da liberdade, que Tocqueville reconhecerá como a principal função

da arte política na democracia. Pois, ao observar algumas sociedades democráticas, ele percebe que há uma forte tendência de, em nome de uma igualdade cada vez maior, os cidadãos abrirem mão da liberdade e assim se desenvolver no seio da igualdade um novo modelo de despotismo que, ao se valer da tendência ao indiferentismo político e social do homem democrático, governa a sua vida em troca da manutenção do seu bem-estar material.

Assim como a democracia moderna, a leitura tocquevilleana ainda é muito recente e com várias interpretações. Por muito tempo, como bem lembra Marcelo Jasmin, os estudos sobre Tocqueville se resumiam a dois modelos: o americano e o francês; mais conservador e muitas vezes monarquista. Nas últimas duas décadas iniciou-se um lento processo de releitura e reinterpretação desse autor fundamental para a compreensão do mundo em que vivemos. Embora ainda seja um autor pouco debatido em terras brasileiras, o interesse pelos trabalhos de Tocqueville cresce e interessa igualmente conservadores e progressistas das mais variadas nuances.

Na França, após o falecimento de Tocqueville, mesmo considerando o sucesso de *A Democracia na América*, sobretudo do primeiro tomo, o autor passou quase um século de esquecimento. Foi Raymond Aron, sociólogo e historiador contemporâneo, que no período do pós guerra, onde a extrema polarização política se fazia flagrante, retomou os estudos com Alexis de Tocqueville, a fim de utilizar o pensamento do autor como fonte intelectual para o encontro de uma possível solução para o iminente confronto entre os ideais socialistas e capitalistas que marcaram a segunda metade do século XX.

O objeto central da presente tese recai sobre um tema pouco explorado na tradição acadêmica brasileira: investigar como a religião pode favorecer o desenvolvimento da liberdade dos cidadãos em um estado social democrático. Para isso, no primeiro capítulo, apresentaremos uma abordagem histórica e biográfica da vida do autor, a fim de averiguar se o contexto histórico no qual ele nasceu, contribuiu para sua compreensão da democracia e dos ideais republicanos insurgentes. Pôde o momento histórico e o meio social nos quais Tocqueville se formou terem contribuído no trabalho sociológico e filosófico do autor? Em que medida ser filho da aristocracia recentemente vencida pela Revolução Francesa influenciou e contribuiu na percepção de mundo e de democracia de Alexis de Tocqueville?

Buscaremos compreender grande parte dos pressupostos assumidos por Tocqueville, assim como os motivos que o levaram tanto ao estudo da democracia, quanto

à vida política. Para isso, se faz necessário investigarmos o contexto sócio cultural no qual o autor nasceu e desenvolveu o seu pensamento.

Ainda no primeiro capítulo buscaremos compreender a relação do autor com a religião no desenrolar de sua vida – seja pessoalmente, seja em seu pensamento - o que nos interessa de modo mais objetivo, e, ainda, a atualidade do debate tocquevilleano. Dessa forma, investigaremos a necessidade de que tanto sua ação política, quanto intelectual têm por objetivo garantir a efetivação do exercício da liberdade por meio da religião, a qual, segundo o autor, parecer ser fundamental para a existência humana, assim como para a garantia da própria liberdade.

No segundo capítulo, o qual está dividido em duas partes, investigo a democracia – forjada pelos princípios da igualdade de condições e liberdade política – e como isso representa uma verdadeira cisão com o modelo social e político antecedente, ao qual Tocqueville chama de Antigo Regime, bem como os problemas vislumbrados pelo autor como consequentes de tal ruptura.

Na primeira parte do capítulo, apresento e discuto as ideias de revolução democrática, democracia e igualdade. Em sequência exponho os motivos que levaram o autor a ver nos Estados Unidos (apesar de não negar os seus problemas) o maior exemplo de sucesso da democracia à época, ao tomar o que viu nesse país como a aplicação político-social mais condizente aos ideais republicanos e democráticos, se comparados ao que o ele havia constatado na França. De forma objetiva, buscaremos problematizar e compreender os motivos que fazem o autor ver a democracia americana como um exemplo de exercício da liberdade por parte dos cidadãos.

Na segunda parte do capítulo, exponho e discuto o problema central por nós averiguado, vale lembrar: com o advento da democracia desenvolvem-se do materialismo e individualismo os principais problemas que ameaçam o bom funcionamento da democracia. Embora a paixão ao bem-estar seja quase que natural ao homem democrático, os meios pelos quais ele buscará satisfazer tais paixões e o quanto esse homem se permitirá embrutecer para alcançar esse objetivo, é variável. O individualismo e materialismo são as principais fontes de corrupção da democracia e, por conseguinte, tornam-se impeditivos ao bom exercício da liberdade política. A temida servidão para qual concorre a igualdade é harmonizada com o apego aos bens materiais e a uma concepção absolutamente materializada de mundo. Para Tocqueville, uma pessoa que decida dedicar a sua vida unilateralmente a paixão aos bens materiais “é de temer que

acabe perdendo o uso de suas mais sublimes faculdades e que, desejando melhorar tudo à sua volta, não acabe se degradando” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 177).

Tocqueville afirma que é necessário que todos os “que se interessam pelo futuro das sociedades democráticas se unam e que todos, de comum acordo, façam esforços contínuos para difundir no seio dessas sociedades o gosto pelo infinito, o sentimento do grande e o amor pelos prazeres imateriais” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 177). Para o nosso autor a consecução do bem comum é algo que só pode se realizar a longo prazo e pela livre ação dos indivíduos. Ao se acostumarem a pensar no infinito, através da religiosidade, os homens levam tão mentalidade para a sua vida prática.

Ao se predispor a focar os seus esforços apenas em objetos e conquistas materiais, o homem democrático também tende a decair no utilitarismo – que é uma das formas mais rasteiras de materialismo – tornando-se incapaz de responder de um modo racional e satisfatório o “porquê” de agir moralmente mesmo quando sabe que ao não agir obterá o que deseja e não sofrerá qualquer forma de represália. Ao constatar as consequências sociais advindas da aceitação de uma concepção estritamente materialista do ser, afirma Tocqueville: “o materialismo é, em todas as nações, uma doença perigosa do espírito humano; mas é preciso teme-la particularmente num povo democrático, porque se combina maravilhosamente com o vício de coração mais familiar a esses povos” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 176). Desse modo, “quando falta um sentido, quando o ‘porquê’ não obtém resposta, o niilismo certamente aparece” (VOLPI, 1999, p. 16).

No terceiro capítulo também haverá duas partes. Inicialmente apresento o *insight* tocquevilleano com a percepção de que os meios fornecidos pela tradição não são suficientes para abarcar a realidade social e política emergentes com o advento da democracia. Desse modo, segundo o autor, seria preciso pensar em novos meios para desenvolver uma ciência política condizente à nova realidade política e social, emergente.

Embora Tocqueville não proponha os elementos objetivos e fixos de uma ciência política para ser aplicada à nova realidade nascida com o advento da igualdade, ele nos convida a refletir sobre quais elementos que podem vir a ser constitutivos dessa nova ciência. Reflete sobre a forma correta de se analisar a modernidade, que é a de aceitar a vitória da igualdade e atualizar tanto quanto possível os meios para a garantia, efetivação e manutenção da liberdade tendo o bem comum como norte. Nos convida a

repensarmos as instituições e mesmo os costumes a partir da nova realidade social e como essas instituições podem ser renovadas e/ou reaproveitadas, no contexto moderno, como uma forma de se sanar ou ao menos diminuir as novas problemáticas emergentes na democracia.

Com a percepção da necessidade de que olhemos para a democracia como uma nova realidade que exigirá uma compreensão diferenciada das relações sociais e políticas, Tocqueville demonstra o caráter pragmático e pioneiro de se encarar a democracia, já no início do século XIX.

No terceiro e último capítulo, apresento e problematizo a hipótese central da presente tese. Investiga-se aqui se a religião tem importância prioritária dentro das instituições analisadas por Tocqueville e em qual medida essa instituição pode vir a colaborar com a necessária manutenção e garantia da liberdade. Ou seja, nosso esforço será investigar se pode a religião fornecer meios eficazes para o abrandamento dos dois elementos corruptores e desestabilizadores da democracia que são o individualismo e o materialismo. A religião, tal como apresentada por Tocqueville, é de fato mantenedora da liberdade e necessária para tal intento na democracia¹⁸?

Finalizaremos o terceiro capítulo com uma discussão acerca de como os símbolos de modo geral, mas sobretudo os que estão ligados a simbólica religiosa, são fundamentais para a manutenção das virtudes na sociedade. Traçaremos um breve paralelo entre as ideias de Alexis de Tocqueville e o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, na investigação e aprofundamento de nossa discussão, a fim de compreendermos que a dimensão do trabalho realizado por Tocqueville pode dialogar com outras áreas do conhecimento e a eventual contemporaneidade do seu pensamento. O estudo da simbologia e sua relação com a religião deve compor um dos elementos da nova ciência política? A nossa investigação pretende aprofundar a dimensão da simbólica – em especial da simbólica religiosa dentro da democracia, no pensamento de Tocqueville e sua possível relação com as contribuições posteriores apresentadas pelo psicanalista e psiquiatra Carl Gustav Jung.

¹⁸ O título da presente tese se chama reintegrar, pois analisamos a capacidade da religião fornecer meios de reintegrar os cidadãos, de modo conjunto, ao exercício da liberdade política, muitas vezes preterida após o advento da igualdade com a queda do Antigo Regime.

CAPÍTULO I

Uma Biografia intrincada aos Novos Tempos

No presente capítulo apresentaremos alguns pontos da biografia do francês Alexis de Tocqueville, pois consideramos que, em grande medida, sua trajetória se confunde com a história da democracia. Poderemos compreender tanto a passagem do Antigo Regime para o novo *ethos* nascido da revolução democrática, quanto os principais pontos de tensão surgidos nessa época. Este contexto, que tem início antes mesmo do seu nascimento, forja o pensamento do autor de tal maneira que ao compreendermos a sua história, seu contexto familiar e como ambos se inserem na grande transição civilizacional orquestrada entre os séculos XVIII e XIX em todo Ocidente, conseguimos entender a democracia, suas fragilidades e possibilidades de aperfeiçoamento.

1.1 Monsieur Tocqueville

*Je suis venu au monde à la fin d'une longue Révolution qui, après avoir détruit l'état ancien, n'avait rien créé de durable. L'aristocratie était déjà morte quand J'ai commencé à vivre et la démocratie n'existait point encore; mes instincts ne pouvaient donc m'entraîner aveuglément ni vers l'une ni vers l'autre.*¹⁹

(Carta de Tocqueville a Henry Reeve em 1837)

Alexis Charles-Henri Clérel de Tocqueville pertencia a uma família da tradicional nobreza normanda. Seu avô materno e uma tia foram guilhotinados durante a Revolução de 1789. Seus pais ficaram presos nessa época, assim como muitos outros parentes foram guilhotinados. Aristocrata, de raízes familiares profundamente católicas²⁰, foi educado em um ambiente orgulhoso de sua nascerça e histórico familiares²¹. Esse contexto inicial que ressalta a sua origem nobre não é sem motivo, pois como afirma um dos seus biógrafos, Hugh Brogan: “Não é um paradoxo afirmar que o principal evento da vida de Tocqueville ocorreu antes de ele ter nascido: a Revolução Francesa, que influenciou de forma decisiva quase tudo o que lhe aconteceria em seguida” (2012, p. 15).

Tocqueville também estudou no Collège Royal e entre os anos de 1820 a 1822 teve uma boa formação nas artes medievais, sobretudo na oratória. Tinha uma profunda formação filosófica e por fim formou-se em Direito tornando-se, com a ajuda de seu pai, juiz suplente em Versalhes à serviço da monarquia dos Bourbon no período da Restauração

Embora Tocqueville tenha nascido 26 anos após a Revolução e muito do modo nobre de viver de sua família, assim como de praticamente todos os aristocratas franceses, já estivesse em vertiginosa queda, o autor teve acesso e foi formado inicialmente na *paideia* medieval clássica destinada à aristocracia, que visava à formação

¹⁹ “Eu vim ao mundo no final de uma longa Revolução que, depois de destruir o estado antigo, não havia criado nada duradouro. A aristocracia já estava morta quando comecei a viver e a democracia ainda não existia; portanto, meus instintos não poderiam me entregar cegamente nem para uma nem para a outra.” (Tradução minha)

²⁰ “Além da biblioteca militar, o castelo continha oitenta e quatro volumes de caráter religioso. O modo de vida da família Tocqueville era permeado, e a seus olhos justificado, pelo catolicismo” (BROGAN, 2012, p. 18).

²¹ “As famílias de Tocqueville, paterna e materna, nobres de espada e toga, eram distintas naquele mundo perdido, e ele sentia peculiar orgulho de suas realizações, ainda que remotas” (BROGAN, 2012, p. 15)

integral dos melhores homens. “Antes de tudo ele era um nobre, e o foi até o fim de seus dias, e só pode ser compreendido se isso for reconhecido” (BROGAN, 2012, p. 18).

A família dos Tocqueville, assim como outros grupos restantes da velha aristocracia francesa pré-revolucionária, se manteve em uma espécie de gueto, visivelmente impossibilitados de esboçar qualquer reação direta, pois a “França napoleônica era um estado policial” (BROGAN, 2017, p. 39). Apesar disso, Tocqueville foi criado em uma atmosfera profundamente amorosa, de muitos cuidados²². A mãe de Tocqueville, figura até mais tradicionalista que o seu pai, era profundamente católica e fez da religião o seu maior refúgio. A fé, como fonte de força capaz de superar todos os problemas, assim como de fornecer respostas para as principais questões existenciais, formaram o espírito do jovem Tocqueville que em sua infância e juventude compartilhava da cosmovisão religiosa e mesmo consoladora de sua mãe.

O ambiente externo ao das propriedades da família Tocqueville era de absoluta convulsão política e social, radicalizado pela disputa constante entre os monarquistas legitimistas ou partidários do Antigo Regime, os monarquistas bonapartistas e os revolucionários. A França conhecida por Tocqueville era um país profundamente polarizado que estava no clímax da passagem entre o Antigo Regime e a democracia. Essa polarização entre legitimistas, conservadores e revolucionários, chamados de “esquerda” por Brogan, marcou o pensamento de Alexis que, segundo seu biógrafo Hugh Brogan, passará a vida tentando superar essa cisão:

Por quase duzentos anos, os conservadores franceses estiveram convencidos de que as pessoas de esquerda eram todas, em sua essência, assassinas; a esquerda acreditava que todos os monarquistas eram traidores. Todos os eventos foram interpretados de modo a reforçar essas convicções, e o enfraquecimento que elas introduziram no corpo político tem muito a ver com as catástrofes de 1848, 1870-1 e 1940 (para mencionar somente as piores). Este foi o primeiro e o mais difícil dos desafios ideológicos que Alexis de Tocqueville passaria a vida tentando superar. (BROGAN, 2012, p. 39)

A cisão acima descrita por Brogan é importante para a compreensão da influência que a Revolução Francesa causou no autor, e ajudar a esclarecer nossa hipótese de que sua biografia está intrincada ao conflito ocorrido na França. Conflito esse que se deu do final do século XVIII e passou por todo o século XIX e envolve também a relação entre o Cristianismo e a República.

²² “O objetivo único daqueles entre os quais fui criado era entreter e ser entretido. De política nunca se falava e, acredito, pouco pensavam nela” (TOCQUEVILLE in BROGAN, 2012, p. 39)

O contexto histórico contemporâneo ao autor serviu de ensejo para levar Tocqueville a buscar uma síntese entre monarquistas e revolucionários aparentemente insolúvel à época. Os conservadores da época de Tocqueville, assim como os da época da Revolução, utilizavam-se de argumentos fundamentados em princípios religiosos, como o direito divino dos reis. Um dos grandes representantes dessa corrente de pensamento é o Francês Joseph de Maistre. Ao passo que os revolucionários se enxergavam como libertadores do povo, visto que agora o fundamento da nova ordem política seria o império das leis, a vontade popular e não mais as possíveis más interpretações de pessoas que em nome de um Deus invisível justificavam o seu poder terreno. Desse modo, o debate entre conservadores e liberais perpassava pela dicotomia entre religião e liberdade.

A cisão ideológica entre a religião e a democracia marcará a vida e incidirá fortemente sobre o pensamento de Tocqueville, que ao olhar para o seu país natal percebia que a luta entre Igreja e República era infrutífera para a concretização dos ideais republicanos e iluministas. Tocqueville vivia em um país onde a religião era a fonte dos costumes e, ao retirá-la da base da ordem social, debilitou a liberdade civil. A França pós revolucionária era um Estado onde o poder era centralizado nas mãos da burguesia insurgente e por vezes despótica, cujo poder estava profundamente centralizado nas mãos de homens que se viam como libertadores que elevariam a sociedade para além dos costumes do Antigo Regime. A partir da tensão e contradição inerentes à época Tocqueville buscará harmonizar os ideais republicanos iluministas à vivência religiosa.

Tal esforço nos leva a considerar que a história pessoal do autor foi favorável à construção de um pensamento que vê na religião uma poderosa ferramenta para a manutenção da liberdade, tão necessária para a consecução da democracia por ele almejada.

O fato de Alexis de Tocqueville ter nascido um pouco após a Revolução de 1789, fez com que tivesse conhecimento dos principais fatos e argumentos de ambos os lados da disputa política, tendo contato direto com os legitimistas conservadores e liberais revolucionários – muitos deles que viram a Revolução acontecer e/ou participaram dela diretamente. Desse modo, Tocqueville pôde aquilatar os prós e contras do Antigo Regime e da democracia construindo o seu pensamento de maneira sóbria e independente das paixões momentâneas. Tocqueville foi politicamente, do início ao fim da vida, um independente e é assim que devemos compreendê-lo.

Conforme amadurecia, Tocqueville se relacionava com a burguesia emergente e com todas as classes sociais que outrora compunham o Terceiro Estado. Conheceu e assimilou vários elementos das mais variadas correntes possíveis, de tal modo que – embora de família e formação nobre – após a sua viagem aos Estados Unidos, não podemos afirmar que o seu pensamento era o de um típico aristocrata de sua época. De fato, como veremos – ao antecipar o que tornou-se comum em nossos dias – Tocqueville conseguiu reunir, sintetizar e harmonizar elementos das mais divergentes correntes políticas sem se fechar em qualquer ideologia específica. Por seu modo impossível de rotularmos, que causou estranheza à época e é palco de inúmeras discussões até hoje, o autor não pode ser limitado a uma única tradição de pensamento.

Podemos afirmar que Tocqueville, conforme tem o seu pensamento amadurecido, constata que na democracia se criam muitas riquezas que ficam concentradas nas mãos de poucas pessoas. Dessa forma, com o desenvolvimento do seu pensamento acerca da democracia, o autor desenvolve um tom mais pragmático, um tanto melancólico e voltado para as questões sociais. De tal forma, no ano de “1846, Tocqueville e seus amigos constituíram a *Jovem Esquerda*, a fim de poder intervir direta ou indiretamente na vida política e oferecer uma alternativa antes que uma crise se produzisse” (Benoît, 2021, p. 31).

Filho de dois mundos, Tocqueville analisa objetivamente a revolução democrática e no segundo tomo de sua obra mais famosa *A Democracia na América*, ao contrário de muitos dos seus semelhantes que sonhavam com um retorno atávico ao Antigo Regime, o autor deixa claro que a revolução democrática é um processo inexorável que veio para ficar:

Estando profundamente convicto de que a revolução democrática de que somos testemunhas é um fato irresistível, contra o qual não seria desejável, nem sensato, lutar, talvez cause espanto o fato de eu dirigir tantas vezes neste livro palavras tão severas às sociedades democráticas criadas por esta revolução. Responderei simplesmente que foi por não ser um adversário da democracia que quis ser sincero a seu respeito. Os homens não recebem a verdade de seus inimigos, e seus amigos não a oferecem; foi por isso que eu a disse. (DA, T. II, Advertência, XII)

Um fato interessante a ser considerado ao nos debruçarmos sobre o trabalho de Tocqueville é a constatação de que o pensador, embora dono de uma escrita viva, arguta e precisa em suas colocações, não era um filósofo (*stricto sensu*), nem pretendia dedicar-se a uma carreira de escritor. Seu objetivo – inclusive com a publicação de A

Democracia na América – era alavancar sua carreira política. A vida pública forneceu para ele um conhecimento não apenas teórico da política, mas prático, o diferenciando mais uma vez de outros pensadores da sociologia e filosofia política moderna, que desconheciam a *real politique*.

1.1.1 O credo de Tocqueville

Dieu est le seul être qui, pour régner, n'ait même pas besoin d'exister
(Baudelaire)

Os pais de Alexis de Tocqueville, sobretudo a mãe que era profundamente tradicionalista e antirrevolucionária, eram católicos e convidaram o abade Le Sueur, que havia sido tutor do pai de Tocqueville para ser o seu mentor intelectual. Ora, bastaria esse pequeno parágrafo, ao que parece, para definirmos Tocqueville como um católico ou mesmo, se quiséssemos aliviar um pouco a sua influência familiar: como um católico não praticante²³. Mas as coisas não são fáceis assim. Não com alguém com o espírito inquieto que ele possuía.

Os ideais católicos foram por muito tempo, de fato, o alicerce moral e espiritual do jovem Tocqueville, e o autor carregou muitos desses ideais por toda a sua vida. Aos dezesseis anos, de férias no Castelo da família Tocqueville, mais uma vez imerso na grande biblioteca de seu pai, Alexis enfrenta uma série de leituras difíceis e essas o abalaram profundamente. A começar pelo mestre do sarcasmo: Voltaire. Esse fato foi lembrado, já no início de sua meia idade, em uma carta para Mme. Sophie Swetchine:

²³ *Tocqueville a-t-il voulu être quelque chose comme un catholique libéral? Un catholique libéral est un catholique honteux, un catholique qui fait des avances aux mécréants. Tocqueville était tout le contraire. Il disait: « Je suis un mécréant »; et il faisait des avances aux croyants. Il ne s'intéressait évidemment à la religion que comme moyen, non comme fin. Sa fin était la politique, une politique d'hommes libres. Son moyen était le catholicisme romain, avec ses dogmes et sa discipline.* – “Tocqueville queria ser algo como um católico liberal? Um católico liberal é um católico envergonhado, um católico que se insinua para os descrentes. Tocqueville era exatamente o contrário. Ele dizia: “Eu sou um descrente”; e ele se insinuava aos crentes. Evidentemente, ele só se interessava pela religião como um meio, não com fim. Seu fim era a política, uma política de homens livres. Seu meio era o catolicismo romano, com os seus dogmas e sua disciplina.” (REDIER, 1925, p. 33 – tradução minha)

[...] Até então, minha vida havia passado em um lar cheio de fé que não deixara a dúvida penetrar em minha alma. Então, a dúvida penetra, ou melhor, se precipita nela com uma violência inaudita, não só dúvida sobre isto ou aquilo, mas dúvida universal. De repente, eu experimentei a sensação relatada por aqueles que sobreviveram a um terremoto, quando o solo tremeu sob seus pés, as paredes ao redor deles, o teto sobre suas cabeças, os móveis nas suas mãos e a natureza inteira diante de seus olhos. Fui dominado pela mais sombria melancolia, tomado por um desgosto extremo em relação à vida sem a conhecer e esmagado, por assim dizer, pela aflição e o terror que me causavam a visão do caminho que me restava a fazer no mundo. Paixões violentas me arrancaram desse estado de desespero. Elas me distraíram da visão destas ruínas intelectuais e me impeliram para os objetos sensíveis. Mas, de tempos em tempos, essas impressões da minha primeira juventude (estava então com 16 anos) voltam a me possuir; reconsidero então o mundo intelectual que gira e fico de novo perdido e desesperado em um movimento universal que inverte ou abala todas as verdades sobre as quais construí minhas crenças e minhas ações.” (*Ouvres Completes*, XV, II, 1983, p.315 – tradução minha)²⁴

É preciso, portanto, compreendermos que para uma pessoa criada em berço tradicional, com forte inclinação religiosa, em pleno início do século XIX, tais problemáticas tinham uma profundidade muito maior que para a maioria de nós no século XXI, já em um mundo fortemente secularizado.

Durante o período da Restauração, o Conde Hervé de Tocqueville, prefeito em diversas cidades pelo interior da França, teve a companhia de seu filho Alexis, o mais novo dos três. Nestes anos acompanhando o pai, Alexis de Tocqueville teve acesso a sua imensa biblioteca. O que teve uma profunda influência em sua vida. Desde muito jovem – como ele mesmo diz em uma carta para Mme Sophie Swetchine (já adulto), ao relatar um pouco sobre a sua juventude solitária: “entregue a uma curiosidade insaciável que não dispunha senão dos livros de uma imensa biblioteca para se satisfazer, eu enchi desordenadamente meu espírito com todo tipo de noções e ideias que, em geral, ocorrem em uma outra idade” (O.C. XV, ii, 1983, p. 315)²⁵. A religião e tudo aquilo que ela

²⁴ *Ma vie s'était écoulée jusque-là dans un intérieur plein de foi qui n'avait pas même laissé pénétrer le doute dans mon âme. Alors le doute y entra, ou plutôt s'y précipita avec une violence inouïe, non pas seulement le doute de ceci ou de cela, mais le doute universel. J'éprouvais tout à coup la sensation dont parlent ceux qui ont assisté à un tremblement de terre, lorsque le sol s'agite sous leurs pieds, les murs autour d'eux, les plafonds sur leur tête, les meubles dans leurs mains, la nature entière devant leurs yeux. Je fus saisi de la mélancolie la plus noire, pris d'un extrême dégoût de la vie sans la connaître, et comme accablé de trouble et de terreur à la vue du chemin qui me restait à faire dans le monde. Des passions violentes me tirèrent de cet état de désespoir; elles me détournèrent de la vue de ces ruines intellectuelles pour m'entraîner vers les objets sensibles; mais de temps à autre, ces impressions de ma première jeunesse (j'avais 16 ans alors) reprennent possession de moi; je revois alors le monde intellectuel qui tourne et je reste perdu et éperdu dans ce mouvement universel qui renverse ou ébranle toutes les vérités sur lesquelles j'ai bâti mes croyances et mes actions.*

²⁵ *Livré à une curiosité insatiable qui ne trouvait que les livres d'une grande bibliothèque pour se satisfaire,*

representava ainda no Antigo Regime foi, durante infância e juventude, a formadora do pensamento e caráter do autor. Isso fica ainda mais evidente quando Tocqueville teve sua formação entregue ao abade Le Sueur²⁶, que seguindo a tradição familiar, após este ter sido tutor do conde Hervé (seu pai), foi professor e formador intelectual do jovem Alexis por anos a fio, ensinando-o sobre a devoção católica e o valor da monarquia francesa.

Na França pós-revolucionária do início do século XIX, o ataque à religião cristã – em especial o catolicismo – significou o fim da liberdade. Até então era pela religião que as pessoas sob o Antigo Regime fundamentavam sua cosmovisão, seus costumes, seus critérios morais, de modo que estas pessoas cumpriam seus deveres e direitos de umas para com as outras, de maneira livre, baseadas no fundamento moral ancorado na religiosidade comum.

Uma vez que aquilo que sustentava os costumes, ideias e todo o *ethos* formador do povo francês não tinha mais qualquer relevância diante do poder revolucionário, a Revolução que falava em nome da liberdade tornou-se profundamente despótica e arbitrária. Em outras palavras, a burguesia revolucionária que falava em nome do povo, não respeitou aquilo que era mais caro a este. Seus costumes, fundamentos morais e tradições, acreditando que poderia criar uma nova humanidade a partir do uso da razão, conforme idealizada pelos revolucionários e filósofos que animaram o movimento. O problema, para os revolucionários, em si não era a religião, mas tudo que ela representava para o Antigo Regime²⁷. Sobre isso, afirma Tocqueville:

Houve, na Revolução Francesa, dois movimentos em sentido contrário que não devem ser confundidos: um favorável à liberdade, outro favorável ao despotismo. Na antiga monarquia, o rei fazia sozinho a lei, abaixo do poder soberano encontravam-se alguns resquícios, quase destruídos, de instituições provinciais. Essas instituições provinciais eram incoerentes, mal

j'ai entassé pêle-mêle dans mon esprit tout sorte de notions et d'idées, qui d'ordinaire appartiennent plutôt à un autre âge.

²⁶ Em algumas anotações aleatórias encontradas nos papéis de Tocqueville após a sua morte, encontrava-se esta pequena passagem onde ele se referia a Le Sueur: “O homem a que devo um maior agradecimento e cuja lembrança continua sendo para mim a mais querida e respeitada” (1988, p. 20)

²⁷ A religião no Antigo Regime era utilizada para justificar os abusos e o sistema de imobilidade social que sustentava aquela realidade. Os revolucionários franceses não tinham ódio diretamente à religião, mas ao que ela representava. Se por um lado eles estavam corretos em compreender que enquanto a religião cristã, nos moldes do Antigo Regime, permanecesse dominante, a realidade social e política não mudaria em nada; ao enxergar de Tocqueville, eles erravam ao acreditar que poderiam reformular a sociedade a partir do zero – desconsiderando o papel social da religião – baseados apenas em critérios objetivamente racionais e econômicos. Os revolucionários, na opinião de Tocqueville, desrespeitavam o povo em sua expressão mais genuína – que é a sua fé – bem como tinham uma visão muito curta acerca do fazer político na história da humanidade, desconsiderando o ser humano em sua totalidade, para além da economia e racionalidade prática.

ordenadas e, com frequência, absurdas. Nas mãos da aristocracia, por vezes haviam sido instrumentos de opressão. A revolução se pronunciou tanto contra a realeza quanto contra as instituições provinciais. Ela confundiu num mesmo ódio tudo o que a havia precedido, o poder absoluto e o que podia temperar seus rigores; ela foi republicana e ao mesmo tempo centralizante. Esse duplo caráter da Revolução Francesa é um fato do qual os amigos do poder absoluto se apoderaram com grande zelo. Quando eles defendem a centralização administrativa, vocês pensam que trabalham a favor do despotismo? De modo algum. Eles defendem uma das grandes conquistas da revolução. Portanto, é possível ser democrático e inimigo dos direitos do povo; servidor oculto da tirania e amante confesso da liberdade (DA, Tomo I, Cap. V, P. 109)

A percepção de que a religião é um dos principais caminhos para o exercício republicano da liberdade política marcou o pensamento do nosso autor, e foi profundamente reforçada quando nos Estados Unidos ele viu que a religião serviu aos anglo-americanos como impulsionadora e mantenedora da liberdade política; ao contrário da França que concomitante à perda da religião perdeu-se também a liberdade.

Já falei o suficiente para trazer à sua verdadeira luz o caráter da civilização anglo-americana. Ela é o produto (e devemos ter esse ponto de partida constantemente presente em mente) de dois elementos perfeitamente distintos, que, aliás, muitas vezes, entraram em confronto, mas que, na América, foram incorporados de certo modo um ao outro e combinados maravilhosamente. Estou falando do espírito de religião e do espírito de liberdade. (DA, T. I, Parte I, Cap. 2, p. 41)

A influência da religião na formação moral e intelectual de Tocqueville pode ser encarada sob duas óticas complementares. Do ponto de vista teórico, ou seja, como a religião influenciou em suas investigações como historiador e sociológico – como afirmará Doris Goldstein²⁸; quanto do ponto de vista existencial, como evidencia Hugh Brogan:

É impossível entender Tocqueville ou seu pensamento sem considerar com atenção suas ideias religiosas em geral e esta crise em particular. Isso exemplifica a situação delicada que lhe acompanharia por toda a existência: surpreendido entre dois mundos, incapaz de repousar naquele em que nasceu, incapaz de penetrar confiantemente naquele que via se avultar inexoravelmente diante de si. Era um dilema que

²⁸ *The relationship between Tocqueville's personal religion beliefs and his views as an historian and theorist is both and complex: therefore the former cannot remain unexamined.* – “A relação entre as crenças religiosas pessoais de Tocqueville e suas visões como historiador e teórico é ao mesmo tempo complexa: portanto, a primeira não pode permanecer sem exame” (1974, p. 1 – Tradução minha). Para Doris, a formação cristã de Tocqueville incide diretamente sobre o seu modo de encarar o Antigo Regime, sobretudo na defesa contumaz que o autor realiza durante vários capítulos ao clero francês pré-revolucionário. Para ela, o fato de a formação de Tocqueville ter sido realizada pelo abade Leseur – amigo íntimo de sua família há décadas – deixou raízes profundas no modo de Tocqueville perceber a realidade social e política ao seu redor.

atormentava um vasto número de seus contemporâneos. Ele poderia tê-lo resolvido se fosse de ordem simplesmente intelectual, mas era também, talvez mais do que tudo, uma questão de emoções, do seu âmago mais profundo. Não era e não é nada que se possa tratar de modo leviano. (2012, p. 61)

Já adulto, enquanto estive nos Estados Unidos fazendo a pesquisa que deu origem a sua maior e mais conhecida obra, ele afirmara que “se me pedissem para classificar as misérias humanas, eu as colocaria na seguinte ordem: 1. Doença. 2 Morte. 3 Dúvida. Ele fez este comentário diversas vezes enquanto estava na América” (apud BROGAN, 2012, p. 63)²⁹. A dúvida que acometeu Tocqueville durante a adolescência e foi retomada no início da vida adulta é comentada por Goldstein, se referindo a outro fato ocorrido em Paris quando estudava Direito, “Tocqueville admitiu para Leseur: ‘Eu creio, mas não consigo praticar’” (1974, p. 2).

Brogan chega a afirmar que Tocqueville cultivou um tipo de conduta semelhante a estoica durante o início da sua vida adulta. Não que Tocqueville tenha em algum momento aderido às doutrinas estoicas, mas tal como eles mantinha uma paixão pelo belo e via como fundamental o cultivo das virtudes como meio de atingir o autodomínio. A ligação entre o cultivo das virtudes, o amor ao belo e o autodomínio é fundamental para a compreensão de suas ideias políticas sobre a ligação entre liberdade, cultivo das virtudes e religião, como bem apresentará Doris Goldstein ao afirmar que “Tocqueville liga a devoção do ‘belo e do bem’ com a crença em Deus e na imortalidade da alma. Isso não é um dado casual, pois refletia sua suposição de que qualquer *weltanschauung* [cosmovisão] que afirmasse a matéria era necessariamente inseparável da religião”³⁰ (1974, 3, tradução minha).

Para sermos mais exatos, Goldstein afirma o ponto fundamental da visão de Tocqueville sobre a relação entre a imanência e a transcendência, ao deixar claro que para ele a religião é mais que uma escolha – pois se trata de algo que faz parte da própria natureza humana. Segundo Melònio: “*A democracia na América* insiste sobre a utilidade das crenças; o tribunal de Deus é o último baluarte contra as investidas tirânicas da

²⁹ “Em sua carta para Mme. Swetchine, Tocqueville diz que se entregou à biblioteca porque estava consumido pela insaciável curiosidade. Ele atingira a puberdade, sua mente estava desperta, e não surpreende a ninguém que tenha começado a considerar inadequada a simples devoção de sua infância: à medida que se aproximava de sua virilidade, ele começou a se dispor a pensar por si mesmo” (BROGAN, 2012, p. 62)

³⁰ “*Tocqueville linked devotion to ‘the beautiful and the good’ with belief in God and the immortality of the soul. This was no casual remark, for it reflected his assumption that any weltanschauung that emphasized rather the material was necessarily inseparable from religion*”

maioria [...]” (2007, p. 117, tradução minha)³¹. O homem religioso, para Tocqueville, é o normal do homem³². “Isso era uma questão de crença pessoal, mas para Tocqueville era também uma generalização sobre a natureza humana” (GOLDSTEIN, 1974, p. 5, tradução minha)³³. Tocqueville acreditava em uma natureza humana³⁴ na qual estavam inscritas as instâncias da fé e a necessidade do belo, que se correlacionavam. Para o autor a religião – a deferência ao sagrado – é um dos princípios constitutivos do nosso ser. É, portanto, uma constatação antropológica:

Considerando as religiões de um ponto de vista puramente humano, podemos dizer pois que todas as religiões buscam no homem mesmo um elemento de força que nunca poderia lhes faltar, **porque decorre de um dos princípios constitutivos da natureza humana**. (DA, T. I, Parte 2, Cap. XV, p. 349, grifo meu)

Um detalhe importante é que parte do clero francês da época de Tocqueville mantinha uma forte relação com o jansenismo³⁵, sendo o seu tutor – o abade Le Sueur – um dos representantes desse movimento interno – considerado herético – da Igreja francesa. As ideias jansenistas, como a tônica no pecado original, fizeram parte da formação de Tocqueville por intermédio do Abade. O fato é que Tocqueville enxergava a incredulidade como um problema de caráter existencial e social. Para ele somente a fé é a condição permanente e natural da humanidade. “A incredulidade, admite ele com pesar, existe em nossos dias. O que chamo de doutrinas negativas solapando

³¹ *La démocratie en Amérique insiste sur l'utilité des croyances; le tribunal de Dieu est le dernier rempart contre les emportements tyranniques de la majorité*

³² Aqui nós vemos a forte influência do pensamento de Pascal em Tocqueville, assim como o igual rechaço da parte dos dois autores ao materialismo filosófico, como afirmará Benoît: “O homem é, tanto para Tocqueville como para Pascal, um ser metafísico que o infinito e a morte aterram; o rechaço desta dimensão existencial e a negação ontológica que acompanham o materialismo, assim como a perda da dimensão transcendente que resulta da alienação no objeto do materialismo simplista, não constituem um progresso mas uma perda para o indivíduo e para a sociedade” – “L'homme est, pour Tocqueville comme pour Pascal, un être métaphysique, que l'infini et la mort effraient ; le refus de cette dimension existentielle et la négation ontologique qui accompagnent le matérialisme, tout comme la perte de la dimension transcendente qui résulte de l'aliénation dans l'objet du matérialisme simpliste, ne constituent pas un progrès mais une perte, pour l'individu comme pour la société” (2007, p. 23, tradução minha).

³³ *This was a matter of personal belief, but to tocqueville it was also a generalization about human nature*

³⁴ “Não foi o homem que deu a si mesmo o gosto pelo infinito e o amor pelo que é imortal. Esses instintos sublimes não nascem de um capricho de sua vontade: **têm sua base inamovível em sua natureza, existem a despeito de seus esforços. Ele pode restringi-los e deformá-los, mas não destruí-los**” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XII, p. 164, grifo meu)

³⁵ O Jansenismo é um movimento herético, dentro da Igreja Católica francesa e belga, desenvolvido pelo bispo Cornelius Otto Jansenius, que dava uma forte ênfase na natureza pecadora do homem, assim como negava a validade infalível da hierarquia da Igreja como representante de Deus na terra. Esse movimento polêmico a partir de Jansenius, seu fundador, fez uma releitura livre da doutrina da Graça de Santo Agostinho, assim como se deixou influenciar fortemente pelo calvinismo. Blaise Pascal foi um dos – se não o mais famoso – representantes dessa polêmica corrente teológica, que teve fortes impactos políticos na França do século XVII e fez parte da formação intelectual e religiosa de Tocqueville, por influência do seu tutor, o abade Le Sueur.

silenciosamente a fé” (BROGAN, 2012, p. 64). Exatamente por acreditar na fé como o estado natural do homem, até mesmo pelo modo no qual foi criado, Tocqueville entra em uma verdadeira noite escura – forte crise existencial – exatamente por estar naquele momento colocando em dúvida a fé que até então tinha como absoluta

A fase de dúvida existencial relacionada à fé, vivida pelo nosso autor, gerou complicações na relação entre Tocqueville e o abade Le Sueur que estava profundamente preocupado com a apostasia de seu pupilo, e ainda como um agravante da problemática em questão: Tocqueville, filho de um proeminente chefe de departamento da Restauração, não gostava da política agressiva da Igreja Católica francesa em sua tentativa de reaver sua antiga posição nas coisas do Estado³⁶. O proselitismo exagerado e enérgico de uma ordem católica chamada Congregação, era tido como algo problemático pelo pensador. Enquanto homem de forte senso prático, Tocqueville via como um perigo político-social de primeira ordem uma Igreja Católica politicamente radicalizada pelo fervor religioso.

No entanto, no tocante a religião, embora a essa altura da história Tocqueville - já estivesse longe de ser um devoto, assim como seu pai - sabia que outra ruptura radical com a Igreja Católica poderia levar a mais uma reação anticlerical e ao caos criado pela Revolução de 1789. Essa situação reafirma o fato de Tocqueville ter nascido em um período de transição e de extremado radicalismo social e político, no qual a religião estava em combate direto com os ideais iluministas – tanto por parte dos tradicionalistas, quanto dos revolucionários – de modo que com o seu senso prático e prudência no agir, evitou assumir posicionamentos radicais e nega integrar qualquer um dos extremos, reconhecendo em ambos os lados verdades parciais e igual incompletude quanto a uma compreensão do grande quadro que a democracia pintava diante dos olhos do Ocidente.

Para Tocqueville a luta entre iluministas liberais e católicos romanos era passageira e secundária, posto que de fato importava para ele era pensar em formas de garantir a manutenção da liberdade na democracia ocidental. Tocqueville tinha consciência de que para a consecução desse projeto, precisaria da ajuda e união de liberais e religiosos, assim como de que a incompreensão de ambos os lados entre si era apenas passageira.

³⁶ Conforme podemos ler na biografia escrita por Brogan: “Ele não gostava da política religiosa agressiva da Restauração, que pode ser resumida como uma tentativa de devolver à Igreja uma posição semelhante à que ela tinha sob o *ancien régime* por meios de um proselitismo enérgico e de atividades da assim chamada Congregação, que combinava os atributos de um grupo de pressão e de uma sociedade semissecreta – uma espécie de francmaçonaria Católica, na verdade” (Louis de Rosambo era um membro) (2012, p. 65).

Ora, se Tocqueville era nitidamente contra a união entre Estado e Igreja e já não era o mesmo católico devoto de sua juventude; seria ele ateu? Ao lermos as cartas trocadas por ele com vários amigos, familiares e intelectuais da época – publicadas em suas Obras Completas – e o trabalho feito pelo historiador Hugh Brogan, concordamos com a sua opinião no que afirma:

Não devemos exagerar o alcance da dúvida de Tocqueville: ele se tornou um deísta, não um ateu, acreditando firmemente na existência e na providência de Deus, e na vida após a morte, tendo por base o curioso, ainda que cartesiano, fundamento de que Deus não teria sido tão injusto a ponto de implantar a ideia no homem se não fosse verdade. O que ele rejeitava era todo o sistema organizado pelo Cristianismo, especialmente os dogmas e a autoridade da Igreja Católica: eles podiam servir para o pobre e para o ignorante, mas não para ele. (2012, p. 63)

Embora profundamente influenciado pelo catolicismo e mais especificamente pelas ideias de Pascal e demais jansenistas, Tocqueville não era um religioso convicto e praticante³⁷. Não era afeto à doutrina, ao dogma – mas acreditava na imortalidade da alma, assim como em um Deus criador, providencialista (que retribuía os atos bons e julgava os atos maus), como fonte de todo o bem e da justiça existente. De fato, Tocqueville não era ateu ou um agnóstico, embora tivesse uma profunda desconfiança da religião oficial e era declaradamente contra a antiga união entre a Igreja e o Estado, o que o torna um defensor do Estado Laico. Por outro lado o autor era avesso ao materialismo enquanto doutrina, sobretudo pela sua carência ontológica de justificação para o agir moral, que é condição indispensável para o autodomínio dos indivíduos e um dos pressupostos para a consecução do bem comum.

Contrário ao materialismo, Tocqueville entendia que a religião é considerada como constitutiva à natureza humana e também como respeitá-la é uma prerrogativa para o exercício da liberdade, pois uma vez que o homem democrático pode vir a crer que tudo

³⁷ Ainda sobre a fé de Tocqueville, afirmará Jean Louis Benoît: “Os trabalhos sérios reestabelecem a verdade, mas cada um sabe que os velhos erros têm vida tenaz, é o caso no que concerne a união de Tocqueville com a fé e a religião. Tocqueville não só perdeu a fé de sua infância, mas toda a fé religiosa em um sentido verdadeiro do termo, aos dezesseis anos, em 1821, para jamais reencontrá-la. Porém ele não é ateu e menos ainda um ateu militante, mas um espiritualista: crê na existência de Deus e na imortalidade da alma. Ele não está longe de subscrever – ainda que conheça mal, e por sorte, a filosofia de Kant – os postulados da razão prática” - *Les travaux sérieux rétablissent la vérité, mais chacun sait que les vieilles erreurs ont la vie tenace, c'est le cas en ce qui concerne le lien unissant Tocqueville à la foi et à la religion. Tocqueville a perdu non seulement la foi de son enfance, mais toute foi religieuse, au sens vrai du terme, à seize ans, en 1821, pour ne jamais la retrouver. Il n'est pas pour autant athée, encore moins athée militant, mais spiritualiste: il croit en l'existence de Dieu et en l'immortalité de l'âme. Il n'est pas éloigné, bien qu'il ne connaisse que médiocrement, et par raccroc, la philosophie de Kant, de souscrire aux postulats de la raison pratique* (2007, pp. 18-19).

que existe é material – tudo se torna uma questão de convencionalismo – destituído de qualquer substancialidade ou valor intrínseco. Todas as coisas, inclusive as demais pessoas, tornam-se meios e nunca fins em si mesmas. A vida dos seres humanos se torna um fato biológico tal e qual a dos demais animais. Desse modo, para o nosso autor, se as concepções materialistas se espalharem por toda a sociedade, a consequência será a perda da liberdade com o fortalecimento do individualismo. Nosso autor faz o possível para nos mostrar o quão de arrogância e insuficiência epistemológica por traz das ideias defendidas pelas mais diversas correntes materialistas ao tentarem reduzir a realidade ao que pode ser aferido pelos cinco sentidos:

Se você encontrar entre as opiniões de um povo democrático algumas dessas teorias malfazejas que tendem a fazer crer que tudo perece com o corpo, considere os homens que as professam como inimigos naturais desse povo. Há muitas coisas que me ferem nos materialistas. Suas doutrinas parecem-me perniciosas e seu orgulho me revolta. Se seu sistema pudesse ter alguma utilidade para o homem, parece que seria dando-lhe uma modesta ideia de si mesmo. Mas não mostram que seja assim; e, quando creem ter estabelecido suficientemente que não passam de brutos, mostram-se tão vaidosos quanto se tivessem demonstrado serem deuses. (Da, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 177, grifo meu)

Desse modo, “o que precisa ser explorado é sua visão derradeira do lugar da religião na vida e na sociedade humanas. Os dois tópicos estão intimamente entrelaçados” (BROGAN, 2012, p. 63). A partir da afirmação do ser humano como um ser naturalmente religioso, Tocqueville irá construir o seu pensamento com vistas à garantir a liberdade, na democracia, por meio da religião.

1.2 Tocqueville est un homme politique?

Je ne suis ni du parti révolutionnaire ni du parti conservateur

(Alexis de Tocqueville, O.C., Tome XV,. P. 256)

Apesar de toda a formação teórica até aqui apresentada, Tocqueville teve acesso as minúcias da realidade social, cultural e política de várias formas. De modo que ele não se restringiu a mera cultura livresca. Tocqueville queria mais, queria ver o mundo e foi formado desde jovem para ocupar cargos políticos, de magistratura, ou como um diplomata³⁸. Em carta para o seu primo Kergolay, em quatro de outubro de 1837, Tocqueville evidencia que não era a vida do intelecto o seu objetivo final: “Não imagine, *mon cher ami*, que eu esteja irrefletidamente entusiasmado, ou sequer entusiasmado, sobre a vida da mente. Sempre dei mais valor à ação do que a qualquer outra coisa” (in Brogan, 2012, p. 305). O interesse de Tocqueville é político. É o “mundo da ação” que ele desejava conhecer, interferir e estabelecer seu legado pessoal, com seu espírito aventureiro e intelecto pragmático.

Tocqueville não desejava uma carreira acadêmica ou de escritor, mas participar diretamente da política e assim, no ano de 1827 ingressou na magistratura, como carreira provisória, “à espera do cumprimento das exigências da legislação eleitoral da Restauração que previa idade mínima de quarenta anos para uma candidatura à Câmara dos Deputados” (JASMIN, 2005, p. 33). Tonando-se deputado, é reeleito várias vezes, até tornar-se ministro das Relações Exteriores. Embora aristocrata de nascença, demonstrava inclinações republicanas tanto por rejeitar ser tratado pelo título de conde, quanto por seus posicionamentos na Câmara – ao contrário do que muitos esperavam. Acima de tudo, Tocqueville era um amante da liberdade³⁹ e queria atuar precipuamente em sua defesa:

Nem em suas cartas, nem nos seus escritos que restaram, ele foi, como vimos, um liberal no sentido habitual do termo. [...] Ele foi, ou se esforçou para ser, da maneira comum a dos individualistas que o cercavam. Ele não perdeu uma oportunidade de reivindicar a Declaração dos Direitos do homem, de afirmar seu compromisso com o princípio da Soberania popular e acreditar, ou falar como se acreditasse, que a França datava da Revolução. Isso mesmo não surpreenderia. Uma vez que a democracia lhe parecia, desde sua viagem

³⁸ Cf. Brogan, 2012, pp. 59-60

³⁹ Alexis de Tocqueville esforçou-se, em sua vida política, para contribuir com a construção, fomento e manutenção da liberdade na democracia.

à América, uma instituição divina, podemos imaginar que ele assumiu a responsabilidade de aceitar os dogmas revolucionários, que são a democracia posta em fórmulas; e **adivinhamos o esforço sem resultado que ele fez para impedir os democratas do seu tempo de se acostumarem à tirania demagógica, para salvar do perigo a liberdade, a sua querida liberdade.** (REDIER, 1925, pp. 76-77 – tradução minha, grifo meu)⁴⁰

Sua relação com a política não foi tão frutífera quanto desejara. Embora Tocqueville tivesse uma percepção aguçada e uma retórica invejável⁴¹, por não ser partidário declarado da esquerda ou da direita de sua época e ainda ter pouca experiência política prática, não conseguia convencer seus demais correligionários. “Esperava-se que os políticos sérios trabalhassem em equipe, não com uma atitude afetada e prometeica, desdenhando os interesses e dificuldades dos outros homens. Alguns deputados começaram a ironizar ligeiramente a propagada virtude do novo colega” (BROGAN, 2012, p. 369). Dessa forma

A carreira política na qual Tocqueville em breve embarcaria seria constantemente atormentada pela sua incapacidade de relacionar seu programa aos fatos políticos – a luta entre a esquerda e a direita, entre aqueles que eram chamados de partidos de movimento e de resistência. Isso não era de modo algum culpa sua. A esquerda e a direita sob a Monarquia de julho, que excluía todos os extremos da arena parlamentar, eram termos confusamente fluidos. Tocqueville nunca foi capaz de fazer uma escolha efetiva entre eles. Mas, embora pudesse ter começado a temer tal destino, isso ainda não era certo, e de qualquer forma ele era principalmente um autor bem-sucedido⁴², que não precisava se preocupar com o expediente político. (BROGAN, 2012, p. 313)

Precisa-se ter em mente que Tocqueville não era um fantasioso que se perdia em longos discursos desligados da vida prática. Na verdade, uma de suas grandes críticas aos *philosophes* que contribuíram intelectualmente a Revolução de 1789 era exatamente o fato de seus discursos serem vazios de contato com a realidade, conquanto recheados

⁴⁰ Ni dans ses lettres ni dans ceux de ses écrits qui resteront, il n'a été, on l'a vu, un libéral au sens habituel du mot. [...] Il le fut, où s'efforça de l'être, à la façon courante, celle des individualistes qui l'entouraient. Il ne perdit pas une occasion de se réclamer de la Déclaration des Droits de l'homme, d'affirmer son attachement au principe de la Souveraineté populaire et de croire, ou de parler comme s'il croyait, que la France datait de la Révolution. Cela même ne surprendrait pas. Puisque la démocratie lui semblait, depuis son voyage en Amérique, d'institution divine, on peut concevoir qu'il ait pris sur lui d'accepter les dogmes révolutionnaires, qui sont la démocratie mise en formules; et l'on devine quel effort sans issue il a pu faire pour empêcher les démocrates de son temps de s'accommoder de la tyrannie démagogique, pour sauver du péril la liberté, sa chère liberté.

⁴¹ Conferir. BROGAN, 2012, p. 313

⁴² “Ele temia que, apesar de o livro ganhar força por se concentrar em um único tema, ele poderia também parecer monótono e entediante. Temia que a tradução de Reeve pudesse lhe conferir uma coloração demasiadamente conservadora, como ocorrera com a tradução de 1835: as críticas que fez da democracia eram as de um amigo, não de um crítico” (BROGAN, 2012, p. 335)

de romantismo e poesia. Por outro lado, se Tocqueville tinha algum defeito como político era o fato de ser extremamente pragmático, preocupado com a efetividade da democracia, pois a defendia e se colocava alheio às conhecidas disputadas de ego e partidarismos que infelizmente vigoram até os dias atuais. Disputas essas que deixam de lado o bem comum, que é a finalidade prática da arte política.

Tocqueville foi um desses casos de pessoa que entra na vida política por vocação e desejo de garantir a liberdade humana, independente das querelas partidárias vividas por ele em França. Dizia ele: “querem fazer de mim um homem de partido, e eu não o sou; dão-me paixões e eu só tenho opiniões, ou antes eu só tenho uma paixão, o amor pela liberdade e pela dignidade humana” (O.C. T. VI, Vol I, p. 37)⁴³

Ainda que jurista e escritor⁴⁴, a grande ação de Tocqueville se dava na atividade política com vistas garantir o exercício cidadão da liberdade que não havia na França de seu tempo. Segundo Marcelo Jasmin: “Importava-lhe a reflexão dirigida para a resolução dos problemas políticos que julgava fundamentais ao desenvolvimento da modernidade francesa, principalmente a perda do espírito cívico e, conseqüentemente, da base da liberdade política” (JASMIN, 2005, p. 35). É o espírito cívico que move o cidadão ao exercício da sua liberdade política e dessa forma garante ser ele o senhor do destino da sua nação. O que no Antigo Regime era determinado pelos costumes consagrados pela religião, agora é determinado pela liberdade política dos cidadãos, com vistas ao bem comum.

A vida do povo Francês, bem como de toda a Europa medieval, tinha forte ligação com a religião Cristã e grande parte do *ethos* francês era permeado pelo sagrado. Como o desenrolar da Revolução se deu com uma intensa ruptura entre os ideais iluministas e a tradição cristã, uma vez que os costumes milenares consagrados pela cristianismo deixaram de ser a norma comum e foram gradativamente substituídos pelos direitos e deveres constitucionais, Tocqueville creditava a esse fato a dificuldade dos franceses de desenvolverem o espírito cívico necessário para a consumação da liberdade política no novo contexto democrático.

⁴³ “*On veut faire de moi un homme de parti et je ne le suis point; on me donne des passions et je n’ai que des opinions, ou plutôt je n’ai qu’une passion, l’amour de la liberté et de la dignité humaine*”

⁴⁴ Como fica evidente em sua última obra *L’Ancien Régime et la Révolution*. Tocqueville demonstra um profundo conhecimento histórico, mas não apenas isso, como capacidade hermenêutica de ligar os fatos decorrentes na Revolução Francesa com a política centralizadora do Estado contemporâneo, assim como nos ajudar a compreender a Revolução de uma forma bastante acurada, atentando para detalhes bastante significativos, dentro de uma abordagem coerente e inovadora para o século XIX.

Por outro lado, ao ver nos Estados Unidos um exemplo de país onde a igualdade favoreceu a liberdade – impulsionada pela religião – Tocqueville desenvolve sua teoria e prática políticas a partir do pressuposto de que, para que haja democracia, a religião se faz necessária. A partir disso, percebemos que se Tocqueville é favorável à manutenção da religião, não o faz enquanto religioso de fato, mas como cientista político que percebe na religião um meio para garantir a liberdade – que é o objeto maior do seu trabalho.

Mesmo que Tocqueville não tenha mirado no alvo do mundo teórico, como afirma Marta Nunes da Costa: “poderíamos dizer que Tocqueville é o fundador da ciência política contemporânea” (2021, p. 40), mas também o “cientista social que, embora metodologicamente distante das práticas do século XX e XXI, compreendeu os desafios que se projetam na consolidação de uma ordem democrática moderna, assim como no seu potencial declínio” (COSTA, 2021, 40).

Tocqueville, em um discurso proferido em 1848, elucida como os costumes influenciam diretamente na vida política de um povo, ao passo que notava o despreparo geral e a languidez da vida parlamentar⁴⁵ dos seus colegas. Esses não percebiam a profundidade da problemática social, cultural e política que a França e toda a Europa do XIX estava vivendo e o que ainda poderia chegar, caso a política da época não levasse em consideração os problemas causados pela ruptura com os costumes vigentes pela Revolução Francesa. No seguinte discurso, o autor elucida que a vida social e política não se resume ao estabelecimento de leis, normas e o cumprimento cego de exterioridades; mas depende da manutenção de nuances da ordem cultural e espiritual⁴⁶, que transcendem em poder de alcance o que é dado nas Constituições e arbitrado nos tribunais. Tocqueville teve a argúcia de ler o seu tempo e a partir disso perceber as consequências de médio e longo prazo na vida social e política, como poucos.

⁴⁵ O seu grande amigo Gustave de Beaumont, sobre Tocqueville, diz: “Reconheço que (Tocqueville) não logrou na política, a princípio, esse lugar destacado que alçou nas letras. E que, dotado das principais qualidades do homem de Estado, carecia de algumas das que fazem um grande orador; e sob um regime parlamentar, não cabe uma coisa sem outra. Falava com facilidade, com muita elegância, mas faltava força à sua voz, devido à debilidade de sua constituição física. Ademais, os debates o alternavam demasiado; emocionava-se muito. Sua natureza fina e delicada o fazia suscetível e impressionável... As lutas parlamentares... superavam as forças de Tocqueville, cuja saúde ficava mais ou menos prejudicada nos debates. Era para ele uma prova demasiado forte que não pode enfrentar amiúde” (In TOCQUEVILLE, 1988, p. 100)

⁴⁶ Utilizo a palavra “espirituais”, pois além dos costumes nos Estados Unidos estarem diretamente ligados à religião, a forma de controle que a sociedade americana utilizava para garantir o seu controle sobre as Instituições formais, além da Constituição, eram os costumes. Não havia materialidade mas estes realizavam um controle muito maior do que qualquer lei, pois provinham diretamente do espírito de cada cidadão moldado pela cultura do seu país, em nome do bem comum.

[...] Chegará o tempo em que o país se encontrará novamente dividido em dois grandes partidos. A Revolução Francesa, que aboliu todos os privilégios e destruiu todos os direitos exclusivos, deixou contudo subsistir um: o da propriedade. É necessário que os proprietários não se iludam sobre a força de sua situação e que não imaginem que o direito de propriedade seja uma muralha intransponível, pelo fato de que, até agora, em nenhum lugar tenha sido transposta, pois nosso tempo não se assemelha a qualquer outro. [...] Diz-se que não há perigo, porque não há agitação; diz-se que, como não há desordem material na superfície da sociedade, as revoluções estão longe de nós. Senhores, permiti-me dizer-vos que creio que vos enganais. Sem dúvida, a desordem não está nos fatos, mas entrou bem profundamente nos espíritos. (TOCQUEVILLE, 2011, pp. 50-51)

Se por um lado Tocqueville defendia a propriedade privada e não configurasse em um pensador revolucionário, por outro lado ele tinha a clara noção de que a perpetuação da ordem capitalista tal como se apresentava diante dos seus olhos – sobretudo em seu país natal – onde uma minoria detinha o poder – geraria um inevitável clima de ressentimento e revanchismo por parte da maioria despossuída.

Assim, o pobre vê próximo a si um proprietário que, sozinho, possui a metade do condado; não lhe ocorre a ideia que esta imensa propriedade, dividida entre todos os habitantes da vizinhança, poderia trazer facilidades a cada um deles, e não vê este grande proprietário como uma espécie de inimigo comum? (*O.C., I, p. 462*)

Os proprietários de terra, como apresenta Tocqueville, tinham por intuito o acúmulo indefinido de posses. Muitas vezes em detrimento dos seus concidadãos. Não percebendo que uma República está comprometida com o bem comum. Por outro lado, os deputados e políticos, não conseguiam perceber as fragilidades e contradições inerentes do sistema que grande parte ajudaram a erigir. Imbuídos do pensamento liberal clássico, não compreendiam as nuances da vida pública que escapam de tal ideologia.

O que nos parece é que os agentes políticos Franceses durante e por muito tempo após a Revolução, ao escamotear ou diminuir qualquer tentativa de uma política mais prudente e menos radicalizada, fizeram com que a França permanecesse em uma extremada instabilidade social e política – seguida por golpes, mudanças constantes de governo

Segundo Heimonet, Tocqueville afirma que decidiu ingressar na vida política após ter sonhado que a manutenção da religião é condição *sine qua non* para a garantia da liberdade na democracia: “o ‘sonho’ sobre o qual Tocqueville escreve que decidiu sua

entrada na política, sonho de harmonia entre o espírito da religião e o espírito liberal, toma forma negativa a partir do contexto histórico da França⁴⁷ (1999, p. 261, tradução minha).

No Antigo Regime o *ethos* se baseava na religião. As pessoas raciocinavam a partir das premissas estabelecidas pela religião cristã. O ideal republicano é uma ruptura com esse modo de agir, uma vez que o Estado laico⁴⁸ é um pressuposto da democracia. Tal como viu na prática norte americana, Tocqueville queria harmonizar o espírito religioso com as ideias liberais, ao fazer com que a religião servisse como impulsionadora das ideias republicanas e não fosse antagonica à democracia, como se apresentava na França de sua época. Tal afirmação evidencia o fato de que o acontecimento da Revolução Francesa, ocorrido algumas décadas antes de seu nascimento, assim como ter sido testemunha das consequências antirreligiosas e igualmente antiliberais da França pós revolucionária, influenciaram bastante a percepção do autor no tocante à necessidade de manutenção da religião na democracia⁴⁹.

Na tentativa intelectual e política de harmonizar o espírito religioso aos ideais republicanos com vistas à manutenção da liberdade, Tocqueville se utiliza das mais variadas ferramentas e recursos teóricos disponíveis à sua época. Dessa forma, ao buscar compreender o pensamento de Tocqueville, necessariamente precisamos abrir mão de vocabulários dogmáticos. Qualquer tentativa de rotulá-lo em uma determinada corrente política, far-se-á incompleta e até mesmo tendenciosa. É bem verdade que o nosso autor incorporou algumas das ideias liberais do seu tempo, mas não o fez sem ressalvas, de modo que em seu pensamento se encontra para além de algumas ideias liberais, influências conservadoras, aristocráticas e mesmo progressistas. Tocqueville foi uma figura *sui generis* para o seu tempo.

⁴⁷ “Le “*revê*” dont Tocqueville écrit qu’il décida de son entrée en politique, rêve d’harmonie entre l’esprit de religion et l’esprit liberal, prend forme en négatif à partir du contexte historique de la France” (1999, p. 261)

⁴⁸ A religião cristã era o fundamento do Antigo Regime. Em especial, a religião católica. Com o advento da Democracia, onde a revolução protestante faz parte, o fundamento da organização social não pode mais ser qualquer credo em específico, mas as leis tal como formuladas em uma Constituição, que partem do pressuposto da isonomia de todos os cidadãos. O Estado não se baseia em qualquer credo religioso específico, mas respeita à todos e garante que os cidadãos possam exercer as mais variadas formas de fé, sem constrangimento. Portanto, o princípio da liberdade religiosa é um dos fundamentos do estado social após a queda do Antigo Regime.

⁴⁹ Para Tocqueville (a partir do que constatou nos EUA em oposto ao que viu na França) a manutenção da religião é condição necessária para a manutenção da liberdade, como iremos investigar ao longo da presente tese.

A análise de Tocqueville só poderá ser compreendida se partirmos do pressuposto de que o autor buscou investigar a democracia em sua totalidade, desde o seu fato gerador – a igualdade – até as suas últimas possíveis consequências. Não privilegiou qualquer aspecto em detrimento de outro, mas quis integrá-los para que pudesse compreender e posteriormente agir em benefício dos novos tempos. Enquanto político e alguém que atuou a favor da democracia, a definição dada por Boeshe em seu artigo, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, ainda é a que melhor esclarece o “estranho liberalismo” de Alexis:

O liberalismo de Tocqueville é uma singular (incomum) mistura notadamente diferente do liberalismo de meados do século XIX, porque ele combina princípios liberais, os quais associamos com Constant ou Mill, a algumas ideias conservadoras, similares àquelas de Montesquieu e Chateaubriand, adicionando a essa mistura um pouco das ideias radicais de Rousseau ou Michelet. Como resultado, o liberalismo de Tocqueville desvia-se, e é até crítico, da tradição liberal em meados do século XIX⁵⁰. (1981, p. 496, tradução minha)⁵¹

1.3. Igualdade e Liberdade: os pilares do futuro

Tocqueville percebia o caráter desumano da escravidão – tendo inclusive escrito e discursado sobre o tema, onde apresenta claramente tal posicionamento. Escritos e discursos ainda pouco trabalhados pelo o público brasileiro, embora já os tenhamos de forma compilada e traduzida pela editora Papirus (1994), sob o título *A Emancipação dos Escravos* – o autor afirma:

A escravidão é destas instituições que duram milhares de anos sem ninguém se dar ao trabalho de se perguntar por que ela existe. Mas é

⁵⁰ *Tocqueville's liberalism is a singular (unusual) mixture markedly different from the liberalism of the mid-nineteenth century, because it combines liberal principles, which we associate with Constant or Mill, with some conservative ideas, similar to those of Montesquieu and Chateaubriand, adding to this mixture some of the radical ideas of Rousseau or Michelet. As a result, Tocqueville's liberalism deviates from, and is even critical of, the liberal tradition in the mid-nineteenth century.*

⁵¹ A característica apontada por Boeshe se torna interessante na medida em que Tocqueville, já no início do século XIX, conseguia aglutinar em seu pensamento algo que vem se tornar mais comum após a queda do muro de Berlim, quando as direitas e esquerdas passaram por uma profunda revisão, de modo a contemporaneamente ser mais difícil rotular qualquer agente político como “direita ou esquerda ortodoxo”, visto que o pluralismo político e a influência das escolas de pensamento tornaram-se mais misturadas, a influenciarem-se mutuamente. Tocqueville exercia esse “estranho liberalismo”, como na expressão de Boeshe, na primeira metade do século XIX.

praticamente impossível mantê-la depois que essa pergunta é feita (1994, p. 13)

No contexto da democracia moderna, onde a humanidade torna-se cada vez mais o único árbitro pelo qual os homens aceitam a criação ou a manutenção de qualquer instituição, Tocqueville afirma que a perpetuação da desumanização da escravidão não consegue perdurar. Na concepção de Tocqueville, com o advento da democracia, a escravidão caiu como instituição⁵² por não ter qualquer base humanitária sólida que a sustente. Tratando-se, portanto, de uma atitude desumana.

O pensamento e posicionamentos de Tocqueville, enquanto político, tinham por intuito garantir a efetivação da liberdade dentro de um contexto onde a necessidade da igualdade cada vez maior, em todas as áreas da existência, é imperativa. Ele afirma que o ser humano, ao contrário dos demais animais, tem a capacidade de deliberar sobre si e assim viver para além das necessidades comuns à todos os demais seres. Desse modo, sem o exercício constante da liberdade tudo seria condicionado à vontades externa a do indivíduo – tal como a condição da pessoa escravizada, segundo a qual o sujeito não delibera sobre o seu destino, mas vive sob a tutela de um amo.

Para o autor, ainda que os descendentes dos negros africanos mandados para à América fossem libertos, eles não tinham a prática do exercício da liberdade, pois “a opressão tirou com isso, dos descendentes dos africanos, quase todos os privilégios da humanidade” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 374). Para Tocqueville a liberdade precisa ser efetivada, pois do contrário, se resumida a um mero dispositivo formal torna-se apenas independência. No caso das pessoas escravizadas, afirma que “a independência muitas vezes parece um grilhão ainda mais pesado que a própria escravatura; pois, no curso de sua existência, aprendeu a submeter-se a tudo, exceto à razão; e, se a razão se tornasse seu único guia, não lhe saberia reconhecer a voz” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 375)⁵³.

Embora a liberdade faça parte da condição humana, ela não está diretamente ligada a nossa natureza. Segundo Tocqueville, nos humanizamos quando exercermos a

⁵² Como afirma Fani Golfarb Figueira no prefácio de *A Emancipação dos Escravos*: “Uma característica comum dos escritos de Tocqueville, para a qual o leitor deverá estar atento dado que ela define a concepção de história do autor, é o fio condutor que unifica as suas reflexões. Tocqueville não se debruça sobre fatos isolados, estuda uma época histórica buscando, nela, seu princípio regulador. A democracia e a igualdade representam tendências insofismáveis da primeira metade do século XIX e arrastam consigo a escravidão” (1994, p. 13).

⁵³ Aqui se percebe o quato Tocqueville, por mais iluminista que o seu pensamento fosse, ainda estava preso aos paradigmas europeus. Para ele um ser humano que não estivesse nos moldes iluministas ocidentais, era “incapaz de deliberar sobre si” de forma “civilizada”. Qualquer organização social que não fosse o liberalismo ocidental de sua época era tida como atrasada para si.

liberdade, que só existe enquanto ação, por meio da palavra e do agir, junto com as demais pessoas. E, neste sentido, a liberdade vincula-se à política. Política, tem relação com o famoso *zoon politikon* que a tradução latina a partir da Sêneca definiu como *animal sociales*. Toda ação consciente e livre de coerção, que visa o bem comum em sociedade, é uma ação política. Enquanto a igualdade é o fator gerador inexorável de condições propícias para a democracia, a liberdade tem início na deliberação consciente de cada indivíduo que só pode realiza-la ao, agir livremente, que por definição só pode existir em sociedade:

A liberdade é constitutiva da existência humana no convívio com os seus semelhantes. Nesse sentido, ela não é um atributo do indivíduo isolado dos demais, mas necessariamente do homem que, integrado à sua comunidade, é capaz de ser independente para agir de acordo com a sua própria convicção e de participar na realização de um projeto comum (REIS, 2002, p. 39).

Na visão de Tocqueville, qualquer governante que tolha a livre ação cidadã, tomando para si o protagonismo político-social consiste como antípoda da liberdade, pois mantém os cidadãos em uma condição de não serem senhores do seu destino e, nesse sentido, tornam-se servos e dependentes do poder central ainda que de forma não violenta. Para Tocqueville, qualquer servilismo dos cidadãos ao poder central é ainda mais humilhante e perigoso por não recorrer à violência, mas subalternizar e enfraquecer o espírito dos cidadãos. Tornando-os alienados da participação na discussão e elaboração de soluções às demandas comuns, sempre a espera das determinações do poder governamental instituído. Mesmo que com o advento da democracia moderna e o aumento gradativo da igualdade, em consequência da melhoria das condições materiais e tecnológicas da vida humana, todos esses ganhos devem ser relativizados na medida em que o cidadão se apequena do ponto de vista moral, existencial e político, pois se deixa tutelar com facilidade.

Como a liberdade demanda arte, esforço, autocontrole e vontade para ser posta em prática, sua existência é frágil e facilmente substituída pelo gozo advindo dos bens materiais, dinheiro, status social e por tudo aquilo que diz respeito exclusivamente ao indivíduo fechado sobre si. Por demandar esforço, a liberdade está sempre por um triz de acabar: “Para perder a liberdade política, no entanto, basta não retê-la e ela se escapa” (DA, Tomo II, Parte. 2, Cap. 1, p. 115)

Na modernidade, o mesmo indivíduo que muitas vezes é visto como alguém poderoso e, até mesmo, é invejado por muitos dos seus concidadãos, ao não exercer sua

liberdade política se assemelha aos lacaios do Antigo Regime. Como dirá Tocqueville, “a palavra laiaio⁵⁴ servia de termo extremo, quando todos os outros faltavam, para representar a baixeza humana” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p. 220). Portanto, a condição de servidão à qual nos referimos tem relação direta com o sujeito que não pode ou não consegue deliberar minimamente sobre a sua própria existência e, independente da sua condição social, tem seus gostos, conduta e opiniões moldados por tudo aquilo que é externo a si.

Não se deve pensar que Tocqueville não tivesse consciência dos problemas advindos do exercício individualista da liberdade política, pois ocorre exatamente o oposto. A liberdade é um gosto. Pode ser exercido para o bem comum ou de forma individualista. O modo utilizado pelos americanos para evitarem o possível exercício individualista da liberdade se deu a partir de uma distinção feita por eles mesmos entre o exercício da liberdade que assemelha o ser humano aos demais animais e o que eles chamarão de liberdade civil e moral, que Tocqueville admirou a tal ponto de fazer questão de reproduzir as palavras do governador Winthrop:

Na verdade, há uma espécie de liberdade corrupta, cujo uso é comum aos animais tanto quanto ao homem, e que consiste em fazer tudo aquilo que é seu desejo. Essa liberdade é inimiga de toda autoridade; com impaciência tolera todas as regras; com ela tornamo-nos inferiores a nós mesmos; ela é inimiga da verdade e da paz; e Deus achou que devia levantar-se contra ela! Mas há uma liberdade civil e moral que encontra sua força na união e que o próprio poder tem a missão de proteger: é a liberdade de fazer sem temor tudo o que é justo e bom. Essa santa liberdade, nós a devemos defender em todas as emergências, e se preciso, expondo nossas vidas. Não se pode estabelecer o reino da liberdade sem o dos costumes nem fundar os costumes sem possuir crenças. (DA, T.I, Parte 1, Cap. II, p. 50)

Por isso o autor normando apresentará a causa pela qual o homem democrático tende a preferir a igualdade social à liberdade política, o que o faz garantir uma vida materialmente segura em troca de uma existência humanamente tibia e mesmo irresponsável do ponto de vista social e político. O homem democrático é um homem medíocre por não cultivar a sua individualidade e se permitir massificar sem grandes preocupações. Em nome de um pouco de conforto, negocia a sua liberdade. Desse modo, como o homem democrático tende a pensar só em si e no seu futuro imediato, predispõe

⁵⁴ Lacaio é, na hierarquia dos servos do antigo regime, a mais baixa condição. Na democracia não há servidão, por isso o homem livre que se coloca nessa condição se degrada

a não pensar nas consequências dessa atitude “de laçao”⁵⁵ para as próximas gerações; tornando-se imprudente e muitas das vezes egoísta.

Que a liberdade política possa, em seus excessos, comprometer a tranquilidade, o patrimônio e a vida dos particulares, **não há homem tão bitolado e inconsequente a ponto de não o descobrir.** Mas apenas as pessoas atentas e clarividentes são capazes de perceber os perigos com que a igualdade nos ameaça, e comumente evitam assinalá-los. Eles sabem que as misérias que temem são remotas e se iludem pensando que só atingirão as gerações vindouras, com as quais a presente geração não se preocupa muito. **Os males que a liberdade traz são às vezes imediatos; são visíveis para todos, e todos, mais ou menos, os sentem. Os males que a extrema igualdade pode produzir só se manifestam pouco a pouco; eles se insinuam gradativamente no corpo social. Só são vistos de longe em longe e, quando se tornam mais violentos o hábito já fez que não sejam mais sentidos. Os bens que a liberdade proporciona só se revelam a longo prazo, e é sempre fácil desconhecer a causa que os faz nascer.** As vantagens da igualdade se fazem sentir desde já, e cada dia nós as vemos emanar da sua fonte. (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, p. 115, grifos meu)

Tocqueville reconhece que a liberdade não é igualmente percebida ou mesmo desejada por todos os homens, pois embora ela seja pressuposto fundamental para a realização da condição humana, ela só “proporciona, de tempo em tempo, a certo número de cidadãos, prazeres sublimes” (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, p. 115), ao passo que a igualdade proporciona “a cada dia uma multidão de pequenos prazeres a cada homem. Os encantos da igualdade são sentidos a todo instante, e estão ao alcance de todos; os mais nobres corações não são insensíveis a eles, e as almas mais vulgares deles fazem sua delícia” (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, pp.115-116).

Desse modo, ao passo que a igualdade faz parte da própria natureza da democracia e tem todos os seus encantos visíveis a todos, independentemente do desenvolvimento intelectual e/ou da concepção moral dos cidadãos; a liberdade não se apresenta da mesma forma, pois, afirma o autor, “os homens não poderiam desfrutar a liberdade política sem compra-la por alguns sacrifícios e nunca conseguem se apossar dela sem enormes esforços” (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, p. 116).

De acordo com Helena Esser dos Reis, três ideias básicas integram a concepção tocquevilleana de liberdade em uma democracia: independência de pensamento e ação, participação conjunta e direito comum. Segundo a autora, “apesar

⁵⁵ “Tocqueville não se compadece daquele que, em nome de seus mesquinhos interesses privados submete a outrem sua capacidade de julgar e decidir. Aquele que não se faz livre, se faz servo; degrada-se” (REIS, 2002, p. 44).

das peculiaridades, sua concepção de liberdade reúne sempre a independência individual – entendida como a capacidade de cada um pensar e agir de acordo com si mesmo – e a participação, ou seja, o envolvimento direto dos cidadãos nas decisões e ações relativas à sua comunidade” (REIS, 2002, p. 20). Tanto no Antigo Regime quanto na democracia a noção de liberdade comporta ambos os elementos citados. No entanto, no Antigo Regime, a liberdade era restrita a poucas pessoas - nobres, aristocratas e ao Alto Clero - que eram tidos, dada a cosmovisão radicalmente hierárquica mantida por tal sociedade, como os únicos detentores do conhecimento verdadeiramente válido para guiar a sociedade e, portanto, seus representantes.

A revolução democrática, que arrasou a estrutura social existente e fez com que as condições sociais, econômicas, culturais, jurídicas, políticas se tornassem as pessoas mais iguais entre si, transformou o privilégio da liberdade em um direito comum a todas as pessoas.

Neste sentido, a democracia compreende a independência individual como um dos elementos constitutivos da liberdade, no entanto tal compreensão não é mais motivada por uma noção hierárquica de mundo, mas pelo reconhecimento “de que cada um recebeu da natureza as luzes necessárias para conduzir a si mesmo – a liberdade nessa sociedade depende da igualdade” (REIS, 2002, p. 36). Dessa forma, a democracia faz com que a liberdade, enquanto autonomia, deixe de ser privilégio de alguns e se torne um direito de todos. A liberdade é algo tão sublime, no pensamento de Tocqueville, que torna-se um gosto do cidadão em efetivá-lo diariamente, como afirma: “Não me peçais para analisar esse gosto sublime; é preciso experimentá-lo. Ele entra por si mesmo **nos grande corações que Deus preparou para recebe-lo**; invade-os, incendeia-os. É inútil tentar explica-lo às almas medíocres que nunca o sentiram” (ARR, 2017, p.186, grifo meu).

No entanto, ao tornar-se livre, considerado como igual entre os seus semelhantes e desligado dos antigos laços de obrigações sociais do Antigo Regime, o cidadão torna-se frágil e isolado diante do poder do Estado. Tocqueville percebe que embora a independência individual seja de fato um elemento da liberdade, essa não é suficiente para caracterizar o termo em sua totalidade.

As liberdades individuais são direitos conquistados na democracia, uma vez que agora todos são iguais e não há mais relações imóveis de servilismo. No entanto, os gozos advindos da igualdade são imediatos e perceptíveis, ao passo que os da liberdade demandam tempo e esforço. Os cidadãos tendem a se entregar de forma padronizada à

aquisição indefinida de bens materiais e secundariam o exercício de sua liberdade política. Como na democracia todos são iguais e a liberdade política só pode ser exercida em grupo, as liberdades individuais facilmente se enfraquecem devido a fragilidade dos cidadãos, vistos individualmente, diante do poder estatal que tende cada vez mais tomar para si a prerrogativa de administrar e gerir a estrutura sócio-político-econômica da Nação. Com isso o Estado tolhe as liberdades individuais e aliena os cidadãos do exercício de suas virtudes cívicas. Dessa forma, um outro elemento que faz parte da noção de liberdade em Tocqueville se faz necessário, que é o exercício da liberdade política.

A liberdade política, enquanto conquista e ação necessária à liberdade, é por sua própria natureza relacional. É o elemento de liberdade republicana inscrito no pensamento de Tocqueville e necessário à democracia, pois um corpo dos cidadãos civicamente ativos na construção política do bem comum, tornando-se, assim, senhores dos destinos de sua nação. Tocqueville percebe que uma comunidade só pode ser livre se seus indivíduos conscientemente se esforçarem a cada dia para a manutenção de sua liberdade política em nome do bem comum. No mesmo sentido, afirmará o filósofo coreano Byung-Chul Han: “Ser livre, portanto, não significa mais do que se realizar conjuntamente. Liberdade é sinônimo de comunidade bem-sucedida”⁵⁶ (2020, p. 12).

Ao compreendermos que “Tocqueville segue constantemente o caminho que o leva à sua grande paixão, a liberdade” (QUIRINO, 2001, p. 131)⁵⁷ é que conseguimos perceber de modo cada vez mais claro a preocupação fundamental que a democracia suscita: a necessidade de manter a liberdade, no seio da igualdade, a fim de que a sociedade não se aliene das variadas potencialidades humanas em nome do conforto material. Ao ignorar a necessidade de exercício de sua liberdade política o homem se coloca em uma posição semelhante aos lacaios do Antigo Regime, por tibieza relega a outrem a tutela sobre o seu próprio destino. A servidão no e do conforto; mas ainda assim servidão.

Ao contrário da igualdade que é um fato irremediável, a liberdade pode até se constituir como uma aspiração para o homem democrático, mas demanda esforço constante e nada, absolutamente nada garante a sua existência contínua. Enquanto a

⁵⁶ Tocqueville, portanto, compreende que o homem democrático ao cometer o engano de compreender unilateralmente a liberdade apenas como independência individual e esquecer de sua liberdade política, poderá a longo prazo perder as duas diante de um cada vez maior poder tutelar, representado pelo Estado.

⁵⁷ “Toda a sua obra é um ensinamento para a conquista da liberdade” (QUIRINO, 2001, p. 136.) e ainda sobre o amor de Tocqueville a liberdade, afirma Livia Franco: “A liberdade era, para Tocqueville, o valor supremo. Para ele, a República devia consistir em um regime que, partindo da igualdade, garantisse a liberdade política e consequentemente o autogoverno e o exercício do poder limitado, opondo-se quer às ameaças do pensamento igualitário (Rousseau), quer às do conservadorismo autocrático [De Maistre]” (2014, p. 11)

igualdade é considerada “natureza” da democracia: a liberdade é apenas um gosto do homem democrático, mas inferior à sua paixão pela igualdade. Desse modo, nenhuma revolução que clame pela liberdade ou mesmo uma constituição que formalize o direito ao seu exercício pode garantir a perenidade necessária do exercício desse princípio que facilmente se perde. “Na verdade, nenhum processo libertário manterá obrigatoriamente sua continuidade. O fim da liberdade sempre é passível de ocorrer, seja de uma forma repentina, seja através de uma reversão lenta, que aos poucos a fosse destruindo” (QUIRINO, 2001, p. 136).

A liberdade formal consagrada na forma de lei tem o seu valor simbólico, ordenador e, claramente, jurídico: mas não garante que o sujeito a colocará em prática. A lei não obriga e muito menos conscientiza um cidadão a agir em prol do bem coletivo, por vontade própria. A liberdade é um gosto que se adquire na prática e isso não pode ser apreendido ou mesmo garantido apenas no âmbito legal. Desse modo, a liberdade política é comunitária, cidadã. Afirma Tocqueville que “é encarregando os cidadãos da administração dos pequenos negócios, muito mais do que lhes entregando o governo dos grandes, que se pode leva-los a se interessarem pelo bem público e a enxergarem a necessidade que têm sem cessar uns dos outros para produzi-lo” (DA, T. II, Parte 2, Cap. IV, p. 127).

Ao contrário das querelas contemporâneas que separam o agir em comunidade da liberdade individual, Tocqueville apresenta que liberdade política está diretamente relacionada com a consciência do sujeito de que a sua liberdade individual está diretamente ligada ao bem comum da sociedade na qual ele está imerso, pois para cada um a liberdade “é o prazer de poder falar, agir, respirar sem peias **sob o governo unicamente de Deus e das leis**” (ARR, 3, III, p. 186, grifo meu), e é comunal na medida em que o cidadão percebe que “depois da liberdade de agir só, a mais natural ao homem é a de conjugar seus esforços com os esforços de seus semelhantes e agir em comum. [e por isso] **O direito de associação parece-me, pois, quase tão inalienável por sua natureza quanto a liberdade individual**” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IV, p.224, grifo meu). Desse modo, a liberdade comunal demanda a liberdade de associação.

Ao afirmar que a liberdade de agir, falar, de pensar por si só à luz da sua própria razão e a liberdade de associação são direitos do homem, Tocqueville endossa sua compreensão dos que é inalienável ao humano e, portanto, a desdita que seria por parte de qualquer legislador negá-los ou obscurece-los, pois “o legislador não poderia querer destruí-lo sem atacar a própria sociedade” (DA, T.I, Parte 2, Cap. IV, p. 224)). Por

isso o exercício das associações livres deve ser fomentado pelos sujeitos e garantido pelo legislador, pois é por meio das livre associações que a liberdade política é exercida:

Quando se deixa uma associação política estabelecer focos de ação em certos pontos importantes do país, sua atividade se torna maior e sua influência mais extensa. Nela os homens se encontram, os meios de execução se combinam, as opiniões se apresentam com aquela força e aquele calor que o pensamento escrito jamais pode alcançar” (D.A, TI, P. II, Cap. IV, p. 220).

O modo do homem se relacionar com a liberdade é alterado na passagem do Antigo Regime para a democracia. No antigo Regime a relação entre sujeito e liberdade era consequência da posição ocupada por ele na pirâmide social. A relação com a liberdade se relacionava com o fato de ser nobre. A sociedade se baseava no pressuposto da hierarquia natural entre os homens, de modo que quando um servo servia ao seu senhor ele se sentia honrado por estar servindo a alguém naturalmente superior a si. Não havia noções de mobilidade social, de modo que servir àquele que estivesse acima de si na hierarquia era agir da melhor forma, pois pressupunha que apenas os nobres poderiam exercer a liberdade sobre si e sobre os demais de forma correta. No Antigo Regime, o exercício da liberdade era restrito a nobreza.

Esses homens, cujo destino é obedecer, sem dúvida não entendem a glória, a virtude, a honestidade, a honra, da mesma maneira que os amos. Mas criaram uma glória, virtudes e uma honestidade de servidores, e concebem, se assim posso me exprimir, uma espécie de honra servil. Por essa classe ser baixa, não se deve crer que todos os que dela fazem parte tenham o coração baixo. Seria um grande erro. Por mais inferior que ela seja, aquele que nela é proeminente e que não pensa em dela sair, encontra-se numa posição aristocrática que lhe sugere sentimentos elevados, um orgulho altivo e um respeito por si mesmo que o tornam próprio para grandes virtudes e para as ações pouco comuns (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p. 220)

Tocqueville percebe que esse tipo de honra era defeituosa, embora não impedisse o servo de ter atitudes de grandeza para si, com sentimentos elevados, como vimos. O próprio amo que “comanda os atos deles; dirige também, até certo ponto os seus pensamentos” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p. 221) e se via em uma relação quase que familiar com os seus servos, de modo que “o amo acaba, portanto, encarando seus servidores como uma parte inferior e secundária de si mesmo, e muitas vezes se interessa pela sorte deles, num derradeiro esforço de egoísmo” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p.221). Porém, embora a relação não fosse absolutamente unilateral e havia vários servos que eram

encarados como familiares de segunda categoria, Tocqueville afirma que tal relação era incompleta e injusta.

O advento da “igualdade das condições faz, do servidor e do amo, seres novos, e estabelece entre eles novas relações” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p. 223), de modo que a democracia não extingue a existência daqueles que servem e dos que são servidos⁵⁸, mas essa condição não é perene e “não há mais perpetuidade, nem no mando, nem na obediência” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p. 223). Não há mais famílias que estejam há dez gerações consecutivas acostumadas ao mando inexorável e nada impede que um sujeito que hoje faz parte da classe baixa possa amanhã mudar essa condição, seja para si ou para os seus descendentes. “Por sua vez, os amos não exigem de seus servidores mais que a fiel e rigorosa execução do contrato; não lhes pedem reverências; não reclamam seu amor nem sua dedicação; basta que sejam pontuais e honestos” (DA, T. II, Parte 3, Cap. V, p.226). Desse modo, se no Antigo Regime o sujeito identificava suas aspirações com as de seu senhor e deixava nas mãos dele os rumos de sua vida, com o advento da democracia isso é acabado.

O que chamamos de liberdade política é, como vimos, a união realizada por Tocqueville entre a liberdade de consciência, de agir baseado nessa consciência, sem coerções externas, dentro dos limites da lei. E, ação política é a ação conjunta dos cidadãos, necessária para evitar que a sociedade atomizada degenera a democracia em uma sociedade de lacaios modernos nas mãos de um governo tutelar. O caráter moral e necessário do exercício da liberdade política fica ainda mais evidente quando Tocqueville afirma que “quem procura na liberdade outra coisa que não ela mesma é feito para servir” (DA, T.I, Parte 2, Cap. IV, p.224). Para o nosso autor, uma vez que a liberdade para todos foi uma conquista advinda da democracia e é, ao mesmo tempo, condição para a sua manutenção, há uma necessidade moral de garanti-la como algo digno de valor por si mesma.

1.4 Viagem aos Estados Unidos: religião e política

⁵⁸ Os serviços continuam existindo, mas eles não definam o caráter existencial dos cidadãos e ao contrário do Antigo Regime, não são perenes. Há uma mobilidade social e quem hoje está a servir alguém, pode ser servido por essa mesma pessoa em outro contexto. Tudo é móvel.

Foi nos Estados Unidos, mais especificamente na Nova Inglaterra, que Tocqueville conseguiu experienciar a liberdade política ser colocada em prática como jamais imaginara acontecer na Europa. Em vista disso afirma:

A América é o país do mundo em que se tirou maior partido da associação e em que se aplicou esse poderoso meio de ação a uma diversidade maior de objetos. Independentemente das associações permanentes criadas pela lei sob o nome de comunas, cidades e condados, **há uma multidão de outras que devem seu surgimento e seu desenvolvimento apenas a vontades individuais.** [...] Um problema qualquer ocorre na vida pública, a passagem é interrompida, o tráfego detido; os vizinhos logo se estabelecem em corpo deliberador; dessa assembleia improvisada sairá um poder executivo que remediará o mal, **antes que a ideia de uma autoridade preexistente à dos interessados se apresente à imaginação de alguém.** Se se trata de um prazer, logo se associarão para dar maior esplendor e regularidade à festa. Unem-se enfim para resistir a inimigos totalmente intelectuais: combatem em comum a intemperança. **Nos Estados Unidos, as pessoas se associam com fins de segurança pública, comércio e indústria, moral e religião.** Não há nada que a livre vontade humana desespere alcançar pela livre ação da força coletiva dos indivíduos. (D.A, T.I, P. 2, Cap. IV, pp.219-220, grifo meu)

Ao unir a liberdade individual à livre ação política, o cidadão norte americano encontrou um antídoto para contrabalançar o individualismo para o qual a igualdade tende⁵⁹. De fato, além de combater o individualismo, os cidadãos livres se autogovernam sem a necessidade de grandes intervenções do governo central e, ao exercitar a liberdade política, os cidadãos também garantiam a manutenção das suas liberdades individuais. Essa realidade que não se verificava nos países da Europa na época de Tocqueville. Ao conhece-la em pleno vigor nos Estados Unidos (mais precisamente na Nova Inglaterra) considerou-a como exemplo em vista do qual dirigir a democracia. Uma democracia republicana, que livremente se encaminha ao bem comum. É pelo exercício da liberdade, não por conceitos abstratos e a mera instituição de leis, que o homem em sociedade gozará da plenitude de sua liberdade, tanto a liberdade política, que diz respeito à ação conjunta dos cidadãos, quanto as liberdades individuais que dizem respeito ao âmbito da vida privada de cada pessoa.

⁵⁹ Essa é uma das grandes lições que os americanos tem para ensinar aos europeus, pois desde a sua formação o poder sempre esteve dissolvido na sociedade que mostrava sua força através das comunas, que “eram capazes de gerir seus interesses de maneira autônoma, a partir da participação dos seus cidadãos nos negócios públicos” (Lima, 2020, p. 77).

Tocqueville não nega que a centralização administrativa é mais eficaz e rápida na solução de determinados problemas emergenciais, posto que o poder de tomada de decisões está concentrado nas mãos de um pequeno grupo. Admitia, inclusive, que a realidade de ampla liberdade política da Nova Inglaterra, onde o poder administrativo estava espalhado por toda a sociedade civil organizada, embora servisse como um exemplo, estava muito mais para uma exceção no que tange ao futuro da democracia do que para uma regra. De toda forma, para Tocqueville, qualquer centralização administrativa não deveria durar por muito tempo e tão logo os problemas que a fizeram se formar fossem resolvidos, os cidadãos deveriam dissolvê-la. Para Tocqueville, embora a democracia seja propensa à centralização administrativa – posto a forte tendência ao individualismo e o desinteresse por parte dos indivíduos pelo bem comum – ela debilita o corpo social ao enfraquecer o espírito de cidadania e acostuma os cidadãos a não se preocuparem em resolver, ou ao menos participar na resolução de suas próprias demandas.

Quanto a mim, não conseguiria conceber que uma nação seja capaz de viver nem, de prosperar sem uma forte centralização governamental. Mas penso que a centralização administrativa só serve para debilitar os povos que a ela se submetem, porque tende sem cessar a diminuir entre eles o espírito de cidadania. A centralização administrativa, é verdade, consegue reunir em determinada época e em certo lugar todas as forças disponíveis da nação, mas é nociva à reprodução das forças. Ela a faz triunfar no dia do combate, mas diminui com o correr do tempo sua potência. Portanto, pode contribuir admiravelmente para a grandeza passageira de um homem, mas não para a prosperidade duradoura de um povo. (DA, T.I, Parte 1, cap.V, p. 99)

A liberdade é um gosto que se desenvolve na medida em que as pessoas agem umas com as outras e, nesta ação de carácter comunitário Tocqueville encontra uma poderosa forma de garantir a autonomia da sociedade diante da possibilidade de um governo tutelar. Para o exercício virtuoso da liberdade é necessário que o cidadão coloque o bem comum à frente do individualismo e, portanto, a prudência é uma das pressupostos do pensamento do autor na garantia da liberdade.

Tendo o bem comum como finalidade, é necessário que se busque formas de refrear os excessos do individualismo pelo uso da liberdade política; sem a necessidade da intervenção de um poder centralizador como é o poder estatal.

Ainda que a liberdade de associação seja um direito do homem democrático e deva ser incentivada o máximo possível – o que leva cada indivíduo a debater, escutar, fazer concessões – não há um dispositivo que impensa que um grande grupo se persuada

acerca de um pensamento antidemocrático. Isso aconteceu recentemente na história contemporânea e em países diferentes, o que demonstra que essa possibilidade está sempre latente. Um deles, que foi o caso do nazismo alemão, onde tomou o poder por vias legais e institucionalmente democráticas, ao se utilizar da democracia para convencer as massas acerca de ideais flagrantemente totalitários. Desse modo, a fim de preservar a própria liberdade é preciso pensar em meios que evitem o seu uso para finalidades contrárias ao equilíbrio necessário à democracia, entre a igualdade e a liberdade.

É preciso termos em mente que a liberdade, apesar de ser um bem por si mesma, pode ser utilizada de forma individualista, e foi nos EUA onde Tocqueville percebeu que os cidadãos criaram meios para o seu bom exercício sem a necessidade de recorrer ao Estado centralizador. Ou seja, o exemplo americano demonstrou modos de que a liberdade pode ser exercida de tal forma que evite o individualismo, mas com vistas ao bem comum. O modo utilizado pelos americanos para evitarem o possível individualismo se deu a partir de uma distinção feita por eles mesmos entre o exercício da liberdade que assemelha o ser humano aos demais animais e o que eles chamarão de liberdade civil e moral, que Tocqueville admirou a tal ponto de fazer questão de reproduzir as palavras do governador Winthrop:

Na verdade, há uma espécie de liberdade corrupta, cujo uso é comum aos animais tanto quanto ao homem, e que consiste em fazer tudo aquilo que é seu desejo. Essa liberdade é inimiga de toda autoridade; com impaciência tolera todas as regras; com ela tornamo-nos inferiores a nós mesmos; ela é inimiga da verdade e da paz; e Deus achou que devia levantar-se contra ela! Mas há uma liberdade civil e moral que encontra sua força na união e que o próprio poder tem a missão de proteger: é a liberdade de fazer sem temor tudo o que é justo e bom. Essa santa liberdade, nós a devemos defender em todas as emergências, e se preciso, expondo nossas vidas. Não se pode estabelecer o reino da liberdade sem o dos costumes nem fundar os costumes sem possuir crenças. (DA, T.I, Parte 1, Cap. II, p. 50)

Tocqueville, que era contrário à centralização administrativa nas mãos do governo ou de qualquer grupo, considera que para evitar o individualismo – que iguala os homens aos animais, ao viverem devotados aos seus próprios instintos e prazeres, e secundarizarem ou ignorarem o bem comum – é importante a manutenção e aceitação dos princípios democráticos que fundamentam o corpo social. Tais princípios, nos Estados Unidos, são consagrados pelos costumes e, portanto, norteiam os cidadãos moral e civicamente, de modo a proteger a harmonia social das tendências individualistas para as quais a igualdade pode se inclinar. Nesse país, Tocqueville percebe que os princípios

democráticos de igualdade e liberdade têm sua genealogia nos fundamentos religiosos cultivados pela comunidade. É justamente esta inter ligação da moral, das leis e dos costumes na manutenção da liberdade, assim como o que Tocqueville chamará de “governo de Deus e das leis” na efetivação do bom exercício da liberdade na vida social, que nos interessa agora investigar mais diretamente.

Tocqueville aferiu que na democracia americana de sua época os cidadãos reconheciam o governo das leis e, mais especificamente os anglo-americanos “reconheceram aos juízes o direito de fundar suas decisões na Constituição” (DA, T. I, Parte 1, Cap. VI, p. 133). O exemplo anglo-americano forneceu à Tocqueville a experiência de um bom e harmonioso respeito à Constituição, as leis e àqueles que zelam por elas. “Na América, é reconhecido por todos os poderes; não encontramos um partido nem mesmo um homem que a conteste” (DA, T. I, Parte I, Cap. VI, p. 133), O respeito verificado por Tocqueville da parte dos cidadãos para com as leis, não era aleatório, mas sim fruto do reconhecimento público de que o sistema funcionava em prol da maioria e, mais especificamente, dos mais desfavorecidos. Explica o autor, “as leis da democracia tendem, em geral, ao bem da maioria, pois emanam da maioria de todos os cidadãos, a qual pode se enganar, mas não poderia ter um interesse contrário a si mesma” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 270). A maioria dos cidadãos se sentem representados pelas leis, sobretudo à luz da Carta Magna⁶⁰, e por esse fato, a princípio, reconhecem a legitimidade do seu cumprimento.

Embora Tocqueville reconheça que as leis da democracia sejam “quase sempre defeituosas ou intempestivas” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 270) em relação às leis dos tempos aristocráticos que, afirma, são “infinidamente mais háb[eis] na ciência do legislador do que a democracia poderia ser. [A lei,] senhora de si mesma, não está sujeita a impulsos passageiros; tem projetos de longo prazo que sabe amadurecer até a ocasião favorável de apresentar” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 270). De maneira geral, segue

⁶⁰ Como se sabe, a Revolução americana influenciou a Revolução Francesa, visto que alguns revolucionários franceses haviam combatido anteriormente na Revolução norte-americana. Os ideais iluministas que inspiraram ambos os países, tendo sido exprimidos nos Estados Unidos, tinham um caráter universalista, visavam abarcar e representar direitos inalienáveis do ser humano, independente da época e lugar, e dessa forma conseguiram fundamentar um dos grandes pressupostos a liberdade republicana que é o império das leis. O historiador Gordon S. Wood, em sua obra sobre a Revolução Americana, demonstra tal caráter e apelo a liberdade humana em sua Declaração de Independência. “Mesmo sem mencionar a escravidão, a Declaração de Independência permanece como uma grande expressão dos ideais do iluminismo – ideais que ainda hoje ecoam poderosamente na vida dos americanos e de outros povos. **‘Que todos os homens são criados iguais, sendo-lhes conferidos pelos seu Criador certos direitos inalienáveis, entre os quais se contam a vida, a liberdade e a busca pela felicidade’** (2013, p. 83, grifo meu).

Tocqueville, “o objeto da democracia, em sua legislação, é mais útil à humanidade do que o objeto da aristocracia na sua” (DA, T.I, Parte 2, Cap. VI, p. 270)). Embora mais frágil, mais apressadas, as leis dos tempos democráticos são humanamente mais justas⁶¹. O homem democrático percebe em suas leis um sentido amplo de justiça, que consegue alcançar um número cada vez maior de cidadãos dos mais diferentes extratos sociais, e, portanto, vê-se compelido e justificado a cumpri-las.

As leis na democracia têm maior caráter representativo, no sentido de alcançar, favorecer um grupo cada vez mais abrangente de indivíduos e, embora não consiga contemplar em absoluto a totalidade dos grupos sociais que estão em constante transformação, elas se mantem em constante expansão. Tocqueville endossa que o cidadão ao perceber essa tentativa contínua de ampliação da justiça social, tende a respeitar as leis por acreditar que terá os seus direitos nelas garantido:

Até hoje não se descobriu forma política que favorecesse igualmente o desenvolvimento e a prosperidade de todas as classes de que a sociedade se compõe. Essas classes continuaram a formar como que nações distintas na mesma nação, e a experiência provou que era quase tão perigoso entregar a uma delas a sorte das outras quanto fazer de um povo o árbitro dos destinos de outro povo. Quando somente os ricos governam, o interesse dos pobres sempre está em perigo; e quando os pobres fazem a lei, o dos ricos corre grandes riscos. Qual é, pois a vantagem da democracia? **A vantagem real da democracia não é, como foi dito, favorecer a prosperidade de todos, mas apenas servir ao bem-estar da maioria** (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 272, grifo meu)

Um dos modos que o anglo-americano evita o individualismo é através do cumprimento das leis, de modo que quando a sua vontade individual ou a do seu grupo vão de encontro às leis estabelecidas na Carta Magna do seu país, ele percebe que não deve realiza-la à revelia das leis. O anglo-americano tem consciência que mesmo que o seu grupo não faça parte da maioria contemplada por uma lei específica, ele prefere iniciar uma batalha jurídica⁶² a descumprí-la. Dessa forma, “aquele que hoje não faz parte da maioria talvez esteja amanhã em suas fileiras; e esse respeito que professa agora pelas vontades do legislador, em breve teria a oportunidade de exigí-lo para as suas” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 272, p. 278).

⁶¹ “Os meios da democracia são, pois, mais imperfeitos do que os da aristocracia; muitas vezes ela trabalha, sem querer, contra si mesma, mas sua finalidade é mais útil” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 272).

⁶² Como afirma o próprio Tocqueville: “De resto, a lei assim censurada não é destruída. Sua força moral é diminuída, mas seu efeito material não é suspenso. Somente pouco a pouco e sob golpes repetidos da jurisprudência é que ela sucumbe” (DA, T. I, Parte 1, Capítulo VI, p. 116)

Outro motivo que faz o anglo-americano se esforçar para cumprir as leis, ainda que em alguns momentos elas se mostrem contrárias as suas vontades mais imediatas, foi aferido por Tocqueville nos Estados Unidos ao perceber o caráter utilitário da mentalidade do homem democrático que, na maioria das vezes, é movido pelos seus interesses pessoais e percebe na manutenção da ordem social e na fortuna do seu país algo benéfico para si mesmo. Ou seja, nos Estados Unidos, o ideal republicano de bem comum estava à frente dos desejos individuais, pois os cidadãos detinham a clara noção de que o seu bem estar estava diretamente ligado ao bem estar da sociedade como um todo e assim todos cooperavam como possível para a prosperidade do seu país. Desse modo, afirma o pensador francês que “o espírito de cidadania me parece inseparável do exercício dos direitos políticos” (Idem, p. 276), de modo que o cidadão americano vê no exercício da virtude cívica do patriotismo um meio de salvaguardar sua própria prosperidade⁶³:

Nos Estados Unidos, o homem do povo compreendeu a influência que a prosperidade geral exerce sobre sua felicidade, ideia tão simples e, no entanto, tão pouco conhecida do povo. Além do mais, ele se acostumou a ver essa prosperidade como obra sua. Portanto vê na fortuna pública a sua, e trabalha para o bem de seu Estado não apenas por dever ou por orgulho, mas, quase ousaria dizer, por cupidez. Não é necessário estudar as instituições e a história dos americanos para conhecer a verdade do que precede: os costumes apontam-na suficientemente. O americano, por tomar parte em tudo o que se faz nesse país, crê-se interessado em defender tudo o que é criticado nele, pois não é apenas seu país que atacam então, mas ele mesmo. (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p. 276).

O cumprimento das leis unido ao patriotismo da sociedade norte americana foram poderosos meios realizados por esse povo, que tanto encantou Tocqueville, para fazer com que a sua liberdade não se degenerasse e subvertesse, como aconteceu na França logo após a Revolução. Dessa forma, o cumprimento das leis nos Estados Unidos

⁶³ Como se sabe, Tocqueville era grande amigo do inglês John Stuart Mill, pai do utilitarismo. Embora Tocqueville em si não fosse utilitarista, ele percebeu tal modo de agir voltado para o bem estar da democracia. Tocqueville verificou que os cidadãos norte americanos cumpria as leis, era religioso e respeitava as Instituições de modo geral, porque elas agiam em benefício da população. Da regulação social e bem comum. Elas eram convenientes pois mantinham um sistema que era benéfico para a grande maioria dos cidadãos. O cidadão enxerga que uma sociedade bem organizada, sem grandes discrepâncias sociais e ordeira, facilita o seu próprio crescimento enquanto indivíduo. Esse caráter utilitário em prol do bem comum, Tocqueville chamará de doutrina do interesse bem compreendido. Se dá quando um cidadão age em prol do bem comum por saber que assim agindo, também está contribuindo para o bem próprio. Em uma democracia a prosperidade em sentido *lato*, ligada à liberdade política, só pode ser exercida de forma coletiva. Exercer a liberdade política em prol do bem comum é um modo de garantir a prosperidade do indivíduo.

tinha um forte componente de manutenção do bem-estar social⁶⁴, pois além das leis terem a moral popular (os costumes socialmente estabelecidos) como base, orientados para o bem comum, elas cooperavam para o bom exercício da liberdade dos cidadãos e a manutenção de um ambiente próspero. Uma moral bem estabelecida nos princípios religiosos cristãos, o cumprimento das leis, os costumes emanados da moral popular e socialmente respeitados, bem como o exercício contínuo das virtudes cívicas alinhadas aos ideias republicanos-iluministas, formaram o *ethos* necessário para a consecução da prosperidade social e política da comunidade anglo-americana⁶⁵.

A organização social da América vista por Tocqueville era respeitada, pelos costumes e respeito as leis, porque os cidadãos entendiam que manter o bem estar coletivo, o crescimento e a ordem social, estava diretamente relacionado com o seu crescimento e prosperidade individual. A prática do interesse bem compreendido era a tônica da sociedade americana.

Tocqueville compreendeu que nos Estados Unidos as leis exercem em boa medida um caráter pedagógico, pois em sua formulação elas tinham como ponto de partida os costumes socialmente estabelecidos, respeitando-os, aos adequar a um ideal superior de justiça baseado no princípio do bem comum. Dessa forma, as leis conseguiam se adequar e ao mesmo tempo transformar moral e civicamente toda a sociedade, pois os cidadãos as compreendiam com mais facilidade e assim trabalhavam em prol da sua manutenção, pois percebiam nelas uma das principais fontes e garantias da prosperidade

⁶⁴ Sobre essa questão que une consentimento e justiça tanto na legislação quanto no cumprimento da lei por parte dos cidadãos na democracia, afirma a Helena Esser dos Reis: “A democracia supõe cidadãos capazes de compreenderem que as leis do Estado devem subordinar-se a uma ideia de justiça adotada pelo gênero humano. Isso não significa que a lei não seja fruto da ação da maioria dos cidadãos, nem tampouco que a minoria discordante não deva submeter-se a ela. Significa, fundamentalmente, que, embora todos os homens sejam responsáveis pela determinação do destino comum, a vida pública não pode ser fruto da arbitrariedade e de interesses escusos sob pena de condenar os cidadãos mais fracos e menos esclarecidos à servidão” (2002, p. 161)

⁶⁵ De fato, é de se imaginar a admiração que Tocqueville sentiu pelo povo americano e o modo com que um povo “tão humilde em aparência”, sem filósofos renomados, sem grandes escritores, pôde pensar em formas tão simples e ao mesmo tempo eficazes para harmonizar sua liberdade com a necessidade social de ordem – através dos costumes e das leis – sem perder a sua autonomia. O que Montesquieu chamará de sistema de pesos e contrapesos foi visto por Tocqueville em prática, na América, porém com o acréscimo de que esse “sistema” não se resumia a tripartição dos Poderes, mas a uma verdadeira autoadministração de um povo livre e soberano que fez da igualdade uma escada segura para a sua liberdade. “Os americanos enxergaram sua nação como líder de uma revolução mundial em prol do republicanismo e da liberdade” (WOOD, 2013, p. 24).

e liberdade do seu país⁶⁶. Os costumes, portanto, antecedem as leis e por serem fruto dos valores e crenças socialmente compartilhadas, tem uma ação mais duradoura e profunda que elas, como afirma Tocqueville “A importância dos costumes é uma verdade comum” (DA, T.I, Parte 2, Cap. IX, p. 360) e continua ao demonstrar que as melhores e mais eficientes leis são aquelas que respeitam a moral popular, pois “estou convencido de que a situação mais feliz e as melhores leis não podem manter uma constituição a despeito dos costumes, ao passo que estes tiram partido ainda das posições mais desfavoráveis e das piores leis” DA, T.I, Parte 2, Cap. IX, p. 360⁶⁷.

Tocqueville compreendeu que nos Estados Unidos os princípios cristãos (interpretados à luz do protestantismo), eram extremamente caros aos cidadãos, de modo que os legisladores tomaram o máximo de cuidado possível para no momento de criarem

⁶⁶ O legislador norteamericano há época, detinha a expertise de se utilizar da moral religiosa majoritária, que era o Cristianismo, para desenhar as leis e se fazer compreender com maior facilidade pelo povo. Certamente um feito político de grande sabedoria, mas que não podemos deixar de aferir o perigo dessa ação, pois embora houvesse pluralidade religiosa nos Estados Unidos da época de Tocqueville, praticamente todas gravitavam ao redor da moral cristã. Se à época isso serviu para manter a unidade social e a segurança política, não deixava de ter um caráter restritivo à outras experiências de fé que não fossem derivadas e/ou pertencentes a moral cristã. A fé dos negros escravizados, dos índios e shamans que pré-existiam no território norte americano, bem como outras formas de fé mais antigas ou simplesmente diferentes à moral cristã, não gozavam da mesma liberdade que as várias “seitas”, utilizando a expressão de Tocqueville. É preciso compreender que os Estados Unidos é um caso *sui generis* de país criado a partir da religião, por ocasião das guerras entre calvinistas e anglicanos na Inglaterra, e que à época detinha de maior liberdade religiosa do que era visto na Europa, mas ainda assim essa liberdade religiosa era circunscrita ao contexto majoritário Cristão, que era a moral colonizadora imposta ao Ocidente do século XIX, pelas grandes potências europeias.

⁶⁷ O que endossa a percepção do autor é o fato de que o panfleto mais famoso a circular nos Estados Unidos, pouco antes de sua Independência, chamava-se Senso Comum e era escrito pelo famoso líder revolucionário Thomas Paine, onde evidenciava os sentimentos de patriotismo, amor a Deus e autonomia dos costumes da população americana (que se enxergava como porta voz do “novo mundo”) em detrimento dos costumes europeus, como na sucinta exposição do historiador Gordon Wood: “Em seu panfleto Senso comum, Paine retratou o rei como ‘bruto real’ e exigiu a independência americana imediatamente. ‘Em nome de Deus, permita-nos chegar à separação final...’, implorou. ‘O nascimento de um novo mundo está próximo’. Senso comum foi o panfleto mais popular e incendiário de toda a era revolucionária, e ganhou 25 edições apenas em 1776. Nele, Paine rejeita as formas tradicionais e estilizadas de persuasão concebidas para cavalheiros bem-educados, atingindo assim novos leitores nas áreas das cidades dominadas por tabernas e artesãos. Ao contrário de escritores mais polidos, Paine não enfeitou seu panfleto com citações em latim e referências eruditas à literatura ocidental; **em vez disso, imaginou que seus leitores conheciam apenas a Bíblia e o Livro de Oração Comum**” (2013, p. 81, grifo meu). Como vemos, a revolução americana tinha seu discurso voltado para o homem simples, pequeno proprietário e religioso. Isso fica ainda mais evidente quando Paine, um dos grandes líderes da Revolução norte-americana, percebe que os dois livros que unificariam a maioria dos americanos do final do século XVIII, seriam a Bíblia e o Livro de Oração Comum (famoso LOC) da Igreja Anglicana. A base dos costumes do povo norte-americano advinham da fé Cristã e os legisladores tiveram a sagácia de respeitarem os princípios gerais que norteavam a sociedade e, a partir disso, formularem as leis de um modo que levassem as pessoas ao cumprimento republicano da liberdade política com vistas ao bem comum, sem irem de encontro a fé dos cidadãos. Dessa forma, os cidadãos se viam respeitados e assim, ainda quando algum indivíduo ou grupo de indivíduos não era plenamente contemplado por determinada lei, a respeitavam e buscavam outras formas legais e democráticas de modifica-la.

suas leis o fazerem sem desrespeitar os princípios basilares da tradição daquele povo. O povo, por outro lado, ao perceberem sua tradição ser respeitada e ver nas leis uma salvaguarda formal desta, as seguiam de modo respeitoso.

Embora Tocqueville defenda a liberdade religiosa para além das fronteiras do Cristianismo e isso será melhor exposto no capítulo final da presente tese, ao investigarmos o estudo feito por Tocqueville sobre as maiores tradições religiosas do mundo; como a democracia é um fenômeno eminentemente ocidental e o Ocidente é majoritariamente Cristão, Tocqueville dá prevalência ao Cristianismo como matriz religiosa – independente das subdivisões – que melhor se adequa aos princípios democráticos. Ainda em uma passagem de DA, Tocqueville faz uma breve comparação entre o Cristianismo e o Islamismo e mostra como o Cristianismo é mais facilmente adaptável ao contexto democrático que o segundo:

Maomé fez descer do céu e colocou no Alcorão não apenas doutrinas religiosas, mas também máximas políticas, leis civis e criminais, teorias científicas. Já o Evangelho fala tão somente das relações gerais dos homens com Deus e entre si. Fora daí não ensina nada e não obriga a crer em nada. Apenas isso já basta, entre mil outras razões, para mostrar que a primeira dessas duas religiões não seria capaz de dominar por muito tempo em épocas de luzes e democracia, ao passo que a segunda está destinada a reinar nesses séculos como em todos os outros” (DA, T.II, Parte 1, Cap. V, p. 26)

Se os revolucionários franceses do século XVIII armaram uma guerra contra a religião Cristã, Tocqueville percebe nos Estados Unidos que tal como uma ação da Providência, as mais diversas religiões cristãs que povoavam a América desde o início harmonizaram os seus princípios basilares com os princípios republicanos, de tal modo que independente das diferenças teológicas e doutrinárias o fundamento da moral cristã manteve-se intacto e suficientemente harmonizado com os princípios democráticos. Para Tocqueville, a harmonia entre ideais republicanos e cristianismo foi uma das causas fundamentais da vitória da democracia e da própria manutenção da liberdade na América, quando afirma:

Há uma multidão incontável de seitas nos Estados Unidos. Todas diferem no culto que se deve render ao Criador, **mas todas se entendem sobre os deveres dos homens uns para com os outros.** Portanto, cada seita adora Deus à sua maneira, mas todas as seitas pregam a mesma moral em nome de Deus. Se é muito útil ao homem como indivíduo que sua religião seja verdadeira, o mesmo não se dá com a sociedade. **A sociedade nada tem a temer nem a esperar da outra vida, e o que mais lhe importa não é tanto que todos os cidadãos professem a**

verdadeira religião, mas que professem uma religião. Por sinal, todas as seitas nos Estados Unidos se encontram numa grande unidade cristã, e a moral do cristianismo é a mesma em toda a parte [...] **E nada mostra melhor quanto ela é útil e natural ao homem, pois o país em que ela exerce em nossos dias maior império é ao mesmo tempo o mais esclarecido e o mais livre.** (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 342, grifo meu)

Seguir as leis, para os cidadãos norte americanos, estava diretamente ligado a manutenção da sua própria liberdade. Respeitar a sua Constituição era acima de tudo um virtuoso ato patriótico, pois a Constituição do seu país garantia a liberdade religiosa que antes era negada na Inglaterra e respeitava os princípios basilares da moral comum.

Desse modo, os costumes são o limite da lei, que por sua vez é o limite de qualquer possível arroubo individualista. Os costumes são fundamentais, pois é através deles que os cidadãos adquirem e desenvolvem os hábitos que podem vir a ser compatíveis com a democracia. Na América, os costumes estavam ligados a uma noção muito clara de patriotismo que foi fundamental para o desenvolvimento da consciência dos cidadãos em prol do bem comum e da manutenção da sua própria liberdade.

A manutenção da liberdade, para Tocqueville, está ligada a uma instância moral, no sentido do homem que livremente conclui que para que a sua liberdade seja mantida, ele – assim como todos os membros do corpo social – precisa exercer suas virtudes cívicas e ocupar livremente o seu papel de sujeito político na sociedade. A partir dessa conclusão, o cidadão buscará meios para fundamentar a moral, as ações de longo prazo, sendo essa a função social e política da religião.

A crença no sobrenatural, na imortalidade da alma e por isso a necessidade de cultivar as ações virtuosas – insufladas pela religião – são fundamentais como fundamento ontológico e moral da sociedade, assim como fornece respostas objetivas a questões de ordem existencial ao homem que no devir do dia-a-dia não pode se debruçar sobre elas mas ainda assim lhes são naturalmente caras.

Além do valor moral, a religião dispõe nos homens um desejo por atingir o Bem Supremo transcendente, de modo que “a maioria das religiões não passa de meios gerais simples e práticos de ensinar aos homens a imortalidade da alma” (Da, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178) e em uma sociedade que tende a fechar-se no materialismo, a crença na imortalidade da alma “é a maior vantagem que um povo democráticos pode tirar das

crenças, e o que as torna mais necessárias a esse povo do que a todos os outros” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178)⁶⁸.

A importância de uma fundamentação e crença verdadeira, por parte dos cidadãos, na transcendência e na imortalidade da alma, é tão importante para o nosso autor que o faz um defensor do princípio republicano e democrático da liberdade religiosa. Embora Tocqueville dê predileção ao cristianismo – em especial ao catolicismo – para fins sociais, ter uma religião é mais importante que uma fé específica, já que todas as religiões tradicionais insuflam nas pessoas o gosto pelo infinito, pelo aperfeiçoamento contínuo e sobretudo o sentimento de irmandade que gera obrigações mútuas entre os fiéis. Também aguça o gosto pelo infinito (por construções de longo prazo) como um regramento moral e a crença na imortalidade da alma.

Com certeza, a metempsicose não é mais razoável do que o materialismo; no entanto, se fosse absolutamente necessário que uma democracia fizesse uma opção entre ambos, eu não hesitaria e julgaria que seus cidadãos correm menos o risco de se embrutecer pensando que sua alma vai passar para o corpo de um porco do que crendo que ela não é nada. A crença num princípio imaterial e imortal, unido por um tempo à matéria, é tão necessária à grandeza do homem, que produz belos efeitos mesmo quando os homens não lhe agregam a opinião das recompensas e dos castigos e quando se limitam a crer que, depois da morte, o princípio divino encerrado no homem se absorve em Deus ou vai animar outra criatura. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178)

De um modo elegante, Tocqueville nos faz recordar que embora Sócrates – um dos grandes mestres da filosofia ocidental – não tivesse noções escatológicas claras: o simples fato de que acreditava “que a alma nada tem comum com o corpo e sobrevive a ele, bastou para dar à filosofia platônica esse tipo de elã sublime que a distingue” (DA, T. II, Parte, 2, Cap. XV, p. 179). Um simples toque de espiritualidade já é suficiente para dele se tirar muita beleza e, como vimos ainda no capítulo primeiro, a manutenção da

⁶⁸ É importante que a leitura de Tocqueville seja contextualizada, ao ponto de que não cairmos em qualquer forma de anacronismo, entendendo que o Cristianismo é a única forma de fé possível na democracia. Se o autor, criado em contexto católico, de família profundamente conservadora, viu no exercício da fé cristã dos Estados Unidos um bom funcionamento da democracia, ele deixa claro – como no presente parágrafo e investigaremos ao longo da presente tese – que a crença na imortalidade da alma, em um Deus e em consequências póstumas às ações boas ou más realizadas na vida terrena, assim como um sentido para a existência, é o que de fato deve ser defendido como valor social e político para o exercício da liberdade na democracia. Não uma única forma de fé específica. A espiritualidade, a fé que incita o amor ao próximo e a vida em comunidade funciona como fomentadora de liberdade, independente da especificidade do credo.

beleza, da elevação moral e da vida em comunidade são igualmente importantes na teoria política do nosso autor. Tudo aquilo que garanta a realização das potencialidades humanas, das grandezas humanas, ao passo que nos afasta da pura animalidade imediatista, deve ser – em nome do cultivo da liberdade – mantido.

Há, ainda, uma segunda forma de interpretar a ligação entre a liberdade e a moral que não é divergente da que foi exposta, mas complementar, em vista da qual se compreende que a liberdade está diretamente ligada a manutenção de atos em prol do bem comum decorrentes da livre escolha do bem. O sujeito pode ser virtuoso ao controlar seus impulsos mais imediatos e, assim, torna-se senhor de suas ações. Também os cidadãos, que visando o bem comum, agem por virtude cívica e mantêm-se senhores dos destinos de sua nação). A ação livre corresponde à aplicação prática proveniente da livre escolha pelo bem. Esse caráter moral, ligado ao agir virtuoso, denota a contínua influência do pensamento cristão (o livre arbítrio) nos escritos do nosso autor, como se segue: A liberdade é, na verdade, uma coisa santa. Há apenas uma outra que merece mais este nome: é a virtude. Mas o que é a virtude, senão a escolha livre do que é o bem? (O.C., T.V, Vol 2, p. 91)

Para que essa “santa liberdade”, cujos atos virtuosos elevam o homem à prática do bem, possa se perpetuar, toda a sociedade tem que amá-la e agir junto os outros continuamente. Embora sejam difíceis os desafios que se apresentam diante dos homens, a fim de desviá-lo da prática dessa liberdade diariamente mantida e conquistada, maior deve ser sua perseverança. É na ação diária dessa liberdade virtuosa, que os princípios democráticos de igualdade e liberdade, como nas palavras de Célia Quirino:

É este árduo caminho para a construção e preservação da liberdade que Tocqueville precisa indicar como o único possível para resolver os problemas que a democracia pode apresentar. Para ser livre, é necessário saber conceber uma empresa difícil e nela perseverar, ter o hábito de agir por si mesmo; para viver livre, é necessário habituar-se a uma existência plena de agitação, de movimento, de perigo; velar sem cessar e lançar a todo instante um olhar inquieto em torno de si: este é o preço da liberdade. (2001, p. 137)

Tocqueville se afasta do humanismo racionalista e se aproxima do que Maritain no século XX chamará de Humanismo Integral, pois reconhece na própria natureza humana um princípio de transcendência.

O gosto pela liberdade em uma sociedade democrática é desenvolvido nas crianças anglo-americanos no ambiente familiar. Tocqueville afirma que a família é

primeira instituição social e, portanto, fundamental na manutenção dos costumes que têm seu fundamento na religião. Tocqueville assinala que a mulher é a responsável pela formação dos seus hábitos e costumes:

Nunca houve sociedades livres sem costumes e, tal como disse, na primeira parte desta obra, é a mulher que faz os costumes. Tudo o que influi sobre a condição das mulheres, sobre seus hábitos e suas opiniões tem, portanto, grande interesse político, a meu ver. (DA, T.II, Parte 2, Cap. IX, p. 245)

A partir do exposto é preciso investigarmos o papel da família e mais especificamente o da mulher – como criadora e mantenedora dos costumes – a fim de melhor compreendermos a relação da religião e dos costumes com a liberdade, na democracia analisada por Tocqueville nos Estados Unidos do século XIX.

Tocqueville apresenta a clara diferença entre a educação da mulher na Europa e nos Estados Unidos, considerando que o protestantismo influiu diretamente as noções de autonomia na formação das moças, pois “em quase todas as nações protestantes, as moças são infinitamente mais senhoras de suas ações do que nos povos católicos” (DA, T.II, Parte 2, Cap. IX, p. 245). Desde cedo as mulheres nos Estados Unidos encontravam-se “entregues a si mesmas”, tendo a sua razão educada desde muito novas e “ela começa a ser pouco a pouco emancipada da tutela materna; ainda nem saiu inteiramente da infância e já pensa por si mesma, fala livremente e age sozinha; diante dela está exposto sem cessar o grande quadro do mundo” (DA, T.II, Parte 2, Cap. IX, p. 245).

De início, se percebe que as moças nos Estados Unidos – desde a mais tenra idade – são educadas em acordo com os novos tempos advindos com o apogeu da democracia. Nos Estados Unidos as mulheres eram expostas desde a mais tenra idade, às vicissitudes e instabilidades advindas da democracia e “embora os americanos sejam um povo muito religioso, não se valeram apenas da religião para defender a virtude da mulher: procuraram também armar a sua razão” (DA, T. II, Parte 3, Cap. IX, p. 247). E isso, para aquele contexto, é de extrema importância uma vez que na Europa as mulheres tinham acesso bem mais restrito a instrução formal, uma vez que havia a ideia de que homens e mulheres não detinham uma capacidade intelectual equânime. Nos Estados Unidos já não havia esse preconceito, homens e mulheres eram vistos como intelectualmente equivalentes. Dessa forma, as opiniões da mulheres na democracia norte-americana detinham um poder de aplicação sócio-política muito mais visível e

reconhecido do que na Europa da mesma época. “Mulheres comparecem com frequência às assembleias públicas e se distraem, ouvindo discursos políticos, das preocupações com a casa. “(DA, Tomo II, Parte II, Cap.IX, p. 336).

Por mais religioso que tenha sido o povo norte americano os cidadãos não abandonaram o uso de sua razão com relação a ordem social e ao comércio, pois embora todos compartilhassem dos princípios morais cristãos, no tocante a organização social e ao comércio reinava o pragmatismo político, assim como o instinto comercial voltado para o lucro. Tal modo de pensar servia tanto para homens quanto para mulheres, de modo que ao observar a desenvoltura nos negócios, assim como o senso prático das mulheres nos Estados Unidos em comparação com as mulheres europeias, afirmará Tocqueville:

É raro que a americana, qualquer que seja sua idade, denote uma timidez e uma ignorância pueris. Como a jovem da Europa, ela quer agradar, mas sabe precisamente a que custo. Se ela não se entrega ao mal, pelo menos o conhece; tem antes modos puros do que espírito casto. Fiquei frequentemente surpreso e quase assustado ao ver a habilidade singular e a feliz audácia com que essas jovens da América sabiam conduzir seus pensamentos e suas palavras no meio dos escolhos de uma conversa jovial; **um filósofo teria tropeçado várias vezes no estreito caminho que elas percorriam sem acidentes e sem dificuldade.** (DA, T. II, Parte 3, Cap. IX, p. 246, grifo meu)

Ora, em meio a uma independência tão atípica à época conferida para as mulheres, qual a relação delas com a manutenção dos costumes e, por sua vez, com a religião e a liberdade? É aqui que precisamos destacar o papel fundamental das mulheres na formação espiritual, cultural e conseqüentemente política do povo norte americano. As mulheres americanas detinham uma função social reconhecida e de grande importância para toda a sociedade, pois a formação emocional e espiritual dos mais jovens se dava através das mães ou cuidadoras. Tal formação também passava pela instrução religiosa, que inicialmente ocorria no lar em uma transmissão de mãe para filho(a), pois segundo Tocqueville a religiosidade “reinava soberanamente sobre a alma da mulher” (DA, T.I, Parte 2, Cap. IX, p. 347).

É através da mulher, cuja maternidade cria profundos vínculos na família, que a religião adentra e anima todo o *ethos* social a começar dos lares. O papel da mulher na América vista por Tocqueville é fundamental para a manutenção da vida espiritual⁶⁹

que sustentava a sociedade em detrimento de qualquer poder central. A mulher, nos Estados Unidos, é a guardiã dos costumes e da sociedade, assim como causa fundamental do apogeu norte americano, como falará o autor:

Quanto a mim, não hesitarei em dizer: se bem que nos Estados Unidos a mulher não saia do círculo doméstico e seja, sob certos aspectos, fortemente dependente, **em nenhum lugar sua posição me pareceu mais elevada**; e se agora que me aproximo do fim deste livro, em que mostrei tantas coisas consideráveis feitas pelos americanos, me perguntassem a **que acho que se deva principalmente atribuir a prosperidade singular e a força crescente desse povo, responderei que é à superioridade de suas mulheres** (DA, T.II, Parte 3, Cap. XII, p. 265, grifo meu)

É através da religião que a mulher norte americana exercia o seu poder político, já que ela criava e atualizava os costumes na sociedade ao insuflar em cada futuro cidadão os sentimentos da comunidade, bem como os principais valores a serem cultivados por cada um. Através da educação fornecida inicialmente pelas mães, a religião nos Estados Unidos do século XIX, em oposição ao que acontecia na Europa, contribuía para a manutenção dos costumes comunitários e republicanos (interpretados à luz do Cristianismo) que agiam como freios a qualquer poder institucional que tentasse passar dos seus limites previamente estabelecidos pela Constituição.

Tal constatação reforça o argumento de Jean Heimonet, ao afirmar que o grande objetivo de Tocqueville em adentrar na política era o de arrumar meios práticos de unir a democracia ao espírito religioso, uma vez que para o autor – sobretudo após o que ele constatou nos Estados Unidos – é impossível haver pleno exercício da liberdade sem o pleno respeito e fomento da liberdade religiosa. De tal modo que ao defender a religião Tocqueville defende a liberdade. Sobre essa conclusão, afirmará o nosso autor:

De minha parte, duvido que o homem jamais possa suportar ao mesmo tempo uma completa independência religiosa e uma total liberdade política; e sou levado a pensar que, se ele não tem fé, é preciso que sirva, e que se é livre, que acredite (DA, T.II, Parte I, Cap. 5, p. 543)

Ora, se na França a democracia nasce de uma ruptura sem precedentes históricos⁷⁰ com a religião, com o sagrado e a fé da sociedade de modo geral⁷¹; ao colocar

⁷⁰ “Em lugar nenhum a irreligião já se tornara uma paixão geral, ardente, intolerante ou opressiva, a não ser na França” (ARR, Parte 3, Cap. II, p. 166)

⁷¹ Inclusive, para Tocqueville, a consequência do ódio à religião cristã produzido pelos revolucionários franceses só conseguiu criar vazios na alma das pessoas e despertar nelas o que ele chamou de espírito fanático de propaganda, como podemos ver a seguir: “Na França, atacaram com uma espécie de furor a

em prática um individualismo que teve por resultado uma falsa democracia instável, totalitária, passível de sucessivos golpes e mudanças de regime – os Estados Unidos potencializaram sua liberdade política ao incentivarem a religião, pois ao incentivar os “instintos sublimes que dão ao homem o sentido e o gosto de infinito”⁷² (HEIMONET, 1999, p. 162), a religião atualiza a própria natureza humana que é carente de uma espiritualidade que a fundamente e necessitada da clara noção de Sumo Bem para guiar suas ações e pensamentos de ordem moral e existencial mais duradouros

Os primeiros colonizadores da América do Norte saíram da Inglaterra e fundaram as primeiras colônias para fugir das perseguições religiosas e assim poderem cultivar sua fé em paz. Desse modo, a luta pela liberdade religiosa insuflou nos americanos o desejo pela liberdade.

Para Tocqueville é da afirmação da espiritualidade como algo constitutivo da própria natureza humana e da influência positiva que a crença em Deus realiza na consciência do homem democrático – a tomar pelo que investigou nos Estados Unidos – que a necessidade de manutenção do sagrado na sociedade se torna parte fundamental do seu modelo ideal de democracia⁷³. Para Tocqueville, a liberdade na democracia só poderá ser efetivada se a liberdade religiosa for garantida. Assim como Edmund Burke, Tocqueville critica o pressuposto iluminista de matriz francesa – que afirma que a queda da religião está diretamente ligada ao apogeu da razão autônoma – que afirmava que tanto mais a razão evoluísse, menos a sociedade dependeria de qualquer dogma de origem transcendental. Tocqueville discora dessa afirmação e a enxergava como perigosa. Nesse ponto, o autor se aproxima dos românticos contemporâneos a si como Schiller, Goethe, Schelling: mas com finalidades e por razões bem diferentes. Para ele, “as luzes” nunca conseguiriam acabar com a religião por essa fazer parte da própria natureza humana. Sua crítica não se dá por motivos teológicos (De Maistre), nem por motivos afetivos (filósofos românticos e naturalistas). Sua crítica ao iluminismo francês

religião cristã, sem sequer tentarem colocar outra religião em seu lugar. Trabalharam ardorosa e continuamente em tirar das almas a fé que as enchera e deixaram-nas vazias. Uma multidão de homens inflamou-se nesse ingente empreendimento. A incredulidade absoluta em matéria de religião, que é tão contrária aos instintos naturais do homem e coloca sua alma em uma posição tão dolorosa, pareceu atraente para a multidão. O que até então produzira apenas uma espécie de langor doentio dessa vez engendrou o fanatismo e o espírito de propaganda” (ARR, Parte 3, Cap. II, p.166)

⁷² “*Les ‘instincts sublimes’ qui donnent à l’homme le sens et le goût de l’infini*”

⁷³ “Não sei se todos os americanos têm fé em sua religião, pois quem pode ler no fundo dos corações? Mas tenho certeza de que a creem necessária à manutenção das instituições republicanas. Essa opinião não pertence a uma classe de cidadãos ou a um partido, mas à nação inteira; pode ser encontrada em todas as categorias” (DA, Tomo 1, Cap. IX, p. 392)

se dá pela constatação antropológica de que há na natureza humana uma necessidade de transcendência e, a partir de sua experiência na França, quando o governo se mostrou inimigo da religião o fez solapando a liberdade dos cidadãos naquilo que há de mais natural ao homem: sua fé⁷⁴.

Uma ‘teoria’ que reduz o sentido religioso a um estado mental contingente, relativo ao desenvolvimento cultural de uma sociedade lhe parece contradizer a realidade dos ‘fatos’ que se verificam pela característica antropológica da religião e a função que ela sempre teve na história das civilizações humanas (HEIMONET, 1999, pp. 261-262, tradução minha)⁷⁵

A fé é parte constitutiva da natureza humana de modo que, como pôde constatar em seu próprio país natal, a França. Tocqueville percebe que ao abandonar a fé em um Deus transcendente, o homem tende a substituí-la por uma outra fé ainda mais abstrata. A opinião da maioria dos cidadãos se torna o novo dogma cultivado pela sociedade. A partir dessas duas premissas, podemos deduzir que “com a morte de Deus”

⁷⁴ Primeiro Tocqueville expõe como o método filosófico francês é acima de tudo democrático, fruto da vitória da igualdade como princípio gerador e não uma filosofia que pode ser constatada em todas as épocas: “O método filosófico do século XVIII não é apenas francês, portanto, mas democrático, o que explica por que foi tão facilmente admitido em toda a Europa, cuja face tanto contribuiu para mudar. Não é porque os franceses mudaram suas antigas crenças e modificaram seus antigos costumes que eles mudaram o mundo, é porque foram os primeiros a generalizar e realçar um método filosófico com a ajuda do qual podia-se facilmente atacar todas as coisas antigas e abrir caminho para todas as novas” (DA, Tomo II, Cap. II, p. 523), depois, em O Antigo Regime e a Revolução, o autor segue apresentando que na França ao contrário de tudo que ocorrerou na história mundial até então, a religião foi abalada em toda a sua estrutura, como se os filósofos que animaram a Revolução pudessem recriar a humanidade do zero. “A irreligião produziu então um imenso mal público. Na maioria das grandes revoluções políticas que até ali haviam surgido no mundo, os que atacavam as leis estabelecidas haviam respeitado as crenças; e na maioria das revoluções religiosas os que atacavam a religião não haviam pretendido simultaneamente mudar a natureza e a ordem de todos os poderes e abolir de cima a baixo a antiga constituição do governo. Portanto, nos maiores abalos das sociedades sempre houvera um ponto que continuava sólido. Mas na Revolução Francesa, como as leis religiosas haviam sido abolidas ao mesmo tempo em que as leis civis eram derrubadas, o espírito humano perdeu por completo sua estabilidade; não soube mais a que se agarrar nem onde se deter; e viu-se aparecerem revolucionários de uma espécie desconhecida, que levaram a audácia até a loucura, que nenhuma novidade pôde surpreender, nenhum escrúpulo pôde moderar e que nunca hesitaram ante a execução de um desígnio. E não se deve acreditar que esses seres novos tenham sido a criação isolada e efêmera de um momento, destinada a passar com ele; formaram desde então uma linhagem que se perpetuou e se espalhou em todas as partes civilizadas da Terra, que em toda parte conservou a mesma fisionomia, as mesmas paixões, o mesmo caráter. Encontramo-la no mundo ao nascermos; ainda está ante nossos olhos” (AR, Cap. 3, Parte 2, p.624. Por fim, em Democracia na América, o autor afirma seu pressuposto antropológico de que a fé é o comum da humanidade. “É através de aberração da inteligência, e com o auxílio de um certo tipo de violência moral exercida sobre a sua própria natureza, que os homens se afastam das suas crenças religiosas, sendo para aí atraídos por um abismo invencível. **A incredulidade é um simples acidente; só a fé é o estado permanente da humanidade**” (DA, Tomo. I, Parte 2, Capítulo IX, p. 347, grifo meu

⁷⁵ “Une ‘théorie’ qui réduit le sens religieux à un état mental contingente, relatif au développement culturel d’une société, lui paraît contredire la réalité des ‘faits’ qui se trouve vérifiée par le caractère anthropologique de la religion et le rôle qu’elle a toujours tenu dans l’histoire des civilisations humaines”. (HEIMONET, 1999, pp. 261-262, tradução minha)

a fé em si não morre, mas ao invés de se encaminhar ao seu devido fim – que é o culto ao sagrado – se dirige para a culto imanente em alguma “religião política”

O processo de deslocamento do sagrado, em outras palavras a formação das ideologias. “A fé muda de objeto, ela não morre” escreve ele (I, 406). Separado de suas fixações tradicionais por um racionalismo militante, o instinto religioso encontra refúgio no mundo real **onde ele se exerce cegamente e sem limite, a fim de materializar a qualquer preço seu desejo de infinito.** (HEIMONET, 1999, p. 263, grifo meu, tradução minha)⁷⁶

A religião tem papel contributivo fundante às liberdades dos indivíduos⁷⁷, visto que insufla nos homens ideais que transcendem a materialidade da existência e lhes proporciona a base primária dos costumes pelos quais os homens poderão, a partir de si mesmos, erigir suas opiniões, pois “não se pode estabelecer o reino da liberdade sem o dos costumes, nem fundar os costumes sem possuir crenças”. (DA, T. I, Introdução, p. 19). A partir disso, é fundamental para a manutenção de uma cultura, de um povo, de uma civilização, algumas crenças comuns que sirvam de pressupostos à todos os cidadãos. “Ora, é fácil ver que não há sociedade que possa prosperar sem crenças semelhantes, ou antes, não há sociedades que subsistam sem elas” (DA, T. II, Parte 1, Cap. II p. 9).

A religião, portanto, fornece e conserva os primeiros princípios de uma cultura, de modo que sempre que um povo estiver esquecido de seus fundamentos e/ou cidadãos voltados ao individualismo, ao trabalharem contra a própria sociedade no sentido de leva-la a anarquia ou dissolução; a religião fornecerá princípios morais sólidos que contribuem para remediar os efeitos dessa má tendência para a qual a igualdade pode tender.

Tocqueville assevera que por mais investigativo que seja o espírito de um homem, dada a brevidade de nossa existência e as próprias limitações que a natureza impõe ao conhecimento humano, é impossível que cada um consiga investigar científico

⁷⁶ “*Le processus de déplacement du sacré, autrement dit la formation des idéologies. “La foi change d’objet, elle ne meurt point” écrit-il (I, 406). Détaché de ses fixations traditionnelles par un rationalisme militante, l’instinct religieux trouve refuge dans le monde réel où in s’exerce aveuglément et sans limite, afin de matérialiser à n’importe quel prix son désir d’infini”.* (HEIMONET, 1999, pp. 263, tradução minha)

⁷⁷ “Se considero agora o homem à parte, descubro que as crenças dogmáticas lhe são tão indispensáveis para viver sozinho como para agir em comum com seus semelhantes” (DA, T. II, Parte 1, Cap. II, p. 9). Tocqueville afirma que como as religiões nascem da disposição natural que há no homem ao sagrado. Além disso, sobretudo no caso das religiões tradicionais, tem sobre si a experiência acumulada de milênios e todas insuflam nos homens o desejo de ajuda mútua, e por isso são fontes de verdades dogmáticas que servem de fundamento para os sujeitos erigirem seus hábitos, sociedade e crenças fundamentais acerca de sua existência.

e filosoficamente, por conta própria, todos os assuntos possíveis. Ao realizar essa investigação fundada plenamente em observações racionais, sem aceitar algumas verdades prévias sem discussão, esse mesmo homem “não acabaria nunca; esgotar-se-ia em demonstrações preliminares sem avançar” (DA, T. II, Parte 1, Cap. II, p.9). Os pressupostos fundamentos na religião ajudam a dar um terreno sólido para a continuidade do conhecimento posterior – e isso pode ser atestado em toda a história das civilizações – pois é a religião que serve de fundamento sob o qual o homem “ergue o edifício de seus pensamentos pessoais” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10).

Em suas investigações, Tocqueville afirma que mesmo os filósofos creem “em um milhão de coisas com fé em outrem e que não suponha muito mais verdade do que ele próprio estabelece” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10) e não vê isso como uma coisa necessariamente ruim, mas contingencial e até mesmo desejável, pois qualquer homem que tente tudo investigar nunca se aprofundará em qualquer assunto, tornando-se uma pessoa superficial e “sua inteligência seria uma vez independente e frágil” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10).

Para que o conhecimento se desenvolva e a comunidade se mantenha unida é necessário que os aceitem algumas máximas sem discussão e assim possam penetrar de modo mais radical em outros assuntos mais significativos para si e para a comunidade de modo geral. Ou seja, assuntos ligados diretamente a consecução do bem comum. Uma vez que a inteligência de um indivíduo não esteja inundada em um complexo de dúvidas irresolutas, sobretudo de natureza existencial, esse mesmo sujeito terá uma capacidade maior de se dedicar a investigação e aprimoramento de outras áreas do conhecimento humano e do bem comum, sem ficar preso a demonstrações preliminares.

“Portanto, é sempre necessário, não obstante o que suceda, que a autoridade se encontre em algum ponto, no mundo intelectual e moral” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10). As naturezas e as circunstâncias de cada um permitirão que “a independência individual pode ser maior ou menor mas não poderia ser ilimitada” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10), e assim, “a questão não é saber se existe uma autoridade intelectual nas eras democrática, mas apenas onde está depositada e qual será sua medida” (DA, T.II, Parte 1, Cap. II, p. 10). As religiões, vistas do ponto de vista histórico, são em grande medida o acúmulo do conhecimento da humanidade por milênios e isso fica evidente quando percebemos que em todas elas (sobretudo as religiões tradicionais, milenares) há

vários pontos de convergência. Desse modo, na busca por descobrir de onde se encontrará a autoridade moral e intelectual na democracia, Tocqueville considera que a religião é um solo muito mais seguro do que qualquer outra forma artificial desenvolvida por Instituições ou pela vontade muitas vezes irrefletida das massas.

A religião é importante pelo fato de que fornece ideias gerais firmes, para uma sociedade massificada com pouca inflinação ao pensamento detido. “As ideias gerais relativas a Deus e à natureza humana são, entre todas as ideias, as que mais convém subtrair à ação habitual da razão individual, e para a qual há mais a ganhar e menos a perder ao se reconhecer uma autoridade” (DA, Tomo II, Cap. 5, p. 542).

Tocqueville afirma que é pela influência indireta da religião (ou seja, em um Estado laico, constitucional e mantenedor da liberdade religiosa) nos costumes e ações dos cidadãos – que anima os espíritos com pensamentos mais duradouros do que as paixões imediatas – que ela contribui para que a sociedade tome as rédeas do seu próprio destino sem submeter-se à tirania irrefletida da maioria⁷⁸:

O próprio fundamento de sua doutrina era que o poder político pode ser tanto mais moderado quanto os cidadãos estão mais estreitamente submetidos a uma religião que regula seus costumes. Tocqueville não acreditava na virtude de instituições [...] Ele ama a ordem, mas ele conta, para o seu estabelecimento e manutenção, com a sabedoria dos homens mais do que com a força pública.” (REDIER, 1925, p. 33, tradução minha)⁷⁹

Foi na sociedade norte americana que Tocqueville averiguou como a religião, sem qualquer relação direta com o Estado, teve um papel fundamental na formação desse povo, dos seus costumes e sobretudo no seu amor à liberdade e respeito aos princípios democráticos. “Na América conseguiu-se incorporar de certa forma um ao outro e combinar maravilhosamente. Estou me referindo ao espírito da religião e ao espírito da liberdade” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p.51). Os Estados Unidos, sem desassociar em qualquer momento a igualdade de condições do espírito de liberdade ordeira e comunitária providos pelos costumes religiosos atrelados às práticas republicanas,

⁷⁸ É importante salientar que como já foi apresentado, a experiência de religião e democrática que Tocqueville experimentou nos Estados Unidos foi a de um Estado laico, onde a religião ocupava um lugar de bastante importância, mas sua influência era sempre indireta e não contrariava os princípios gerais da razão republicana. Desse modo, a religião nos Estados Unidos visto por Tocqueville, estava em harmonia aos princípios republicanos, inclusive o Estado laico.

⁷⁹ « *Le fond même de sa doctrine était que le pouvoir politique peut être d'autant plus modéré que les citoyens sont plus étroitement soumis à une religion qui règle leurs mœurs. Tocqueville n'a guère cru à la vertu des institutions [...]. Il aime l'ordre, mais il compte, pour son établissement et son maintien, sur la sagesse des hommes plus que sur la force publique* » (REDIER, 1925, p. 33, tradução minha)

conseguiu realizar, no âmbito social e político, a democracia como jamais efetivada pelos franceses da época de Tocqueville. Realizações essas que iam para além de uma liberdade juridicamente formalizada, mas impraticável⁸⁰.

Embora Tocqueville não negue que em alguns momentos os americanos demonstravam uma natureza religiosa exacerbada como uma reação natural ao materialismo radical, ele deixa claro que o princípio do Estado laico foi posto em prática por essa nação desde o princípio. Para Tocqueville, os possíveis excessos cometidos em nome da religião, como o misticismo exagerado, são consequência ou respostas dadas pela sociedade ao materialismo, quando esse tenta se absolutizar no tecido social. Os exageros religiosos são respostas da natureza humana às tentativas materialistas de negá-la enquanto ligada e constituída pela esfera do sagrado.

Ninguém deveria se surpreender se, no seio de uma sociedade que só pensasse na terra, encontrasse um pequeno número de indivíduos que quisessem olhar apenas para o céu. Eu ficaria espantado se, num povo preocupado unicamente com seu bem estar, o misticismo não progredisse” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XII, p.164)

Tocqueville afirma que a religião deve se manter separada do Estado, ao verificar historicamente que no passado a união entre Estado e religião deu-se de modo desfavorável à própria religião⁸¹, desviando-a de seus reais propósitos.

Sinto-me tão imbuído dos perigos quase inevitáveis que correm as crenças quando seus intérpretes se metem nos negócios públicos e estou tão convencido de que é necessário manter a qualquer preço o cristianismo no seio das novas democracias que preferiria acorrentar os padres na sacristia a deixá-los sair de lá (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 179).

Assim sendo, ao pensar na própria integridade da religião, Tocqueville é enfático sobre a necessidade de manter a separação entre Estado e Igreja. Da mesma

⁸⁰Para Tocqueville qualquer mudança social precisa levar em conta os costumes e a natureza humana. Para ele, o grande erro dos revolucionários franceses é o de negarem a fé do povo que falava em nome, ao resumirem o ser humano a sua razão. “Vejo outros que, em nome dos progressos, esforçando-se para materializar o homem, querem encontrar o útil sem se preocupar com o justo, a ciência longe das crenças e o bem-estar separado da virtude” (DA, T. I, Introdução, p. 18)

⁸¹ Foi na França, seu país natal, que Tocqueville percebeu que a mistura entre religião e política fez com que a religião perdesse sua própria ligação natural com o povo e que já no reinado de Luís XIV a população tendia a se afastar da religião por enxergá-la como algo muito mais ligada “as coisas dos homens que das coisas de Deus”, como afirma em uma passagem do famoso artigo Estado Social e Político da França Antes e Depois de 1789 (1836): “**A Igreja francesa sob Luís XIV era a uma só vez instituição religiosa e política**. No intervalo que se abriu entre a morte deste soberano e a Revolução Francesa, as crenças se foram enfraquecendo gradualmente e o sacerdote e o povo se fazendo estranhos mutuamente. Este distanciamento se produziu por causas que seria demasiado longo enumerar. **Em fins do século XVIII, o clero francês possuía ainda seus bens, mas o espírito da população se afastava dele; a Igreja estava se convertendo em uma instituição política, mais que religiosa**” (1988, p. 68, grifo meu).

forma como defende o ensino laico ao colocar nas mãos do Estado a garantia e manutenção dessa forma de ensino, mesmo no caso das escolas privadas – como afirma em artigo para Bouchitté em 4 de fevereiro de 1844: “Tenho por certo que a educação laica é a garantia da liberdade de pensar. Creio firmemente que a Universidade deve o lugar principal dos estudos e que o Estado deve conservar direitos bem amplos de vigilância, inclusive sobre as escolas que não dirige...” (ESPF, p. 144).

1.5 Liberdade: O projeto tocquevilleano

Até então demonstramos no decorrer do capítulo, que a escrita de Tocqueville mantém um caráter que chamamos pendular. Adequando-se a realidade de modo pragmático, Tocqueville dificilmente toma um posicionamento unilateral de defesa apaixonada por qualquer outra coisa que não seja a liberdade. Dessa forma, em outra carta dirigida a Eugene Stoffels em 14 de dezembro de 1844, Tocqueville considera como lastimável a disputa realizada entre as Universidades francesas e a Igreja Católica que do seu ponto de vista, embora não devam se misturar, Igreja e Estado deveriam ser complementares em nome do bem comum:

Que triste disputa a da Universidade e a Igreja! Cada qual tem se equivocado: o clero, tomando a ofensiva e atacando com violência, e às vezes com calúnias, a instrução laica; a Universidade ou seus amigos, outra vez em movimento as paixões anticatólicas e até antirreligiosas, e buscando com todas as suas forças reavivar a funesta filosofia do século XVIII. Não posso dizer-te até que ponto tudo o que se passa enche minha alma de amargura e de abatimento (ESPF, 144)

Se por um lado a educação laica é uma das principais garantias de liberdade, por outro, o bom exercício da liberdade política depende da “fortaleza dos costumes”. Os cidadãos, em nome do bem comum e em consonância à sua tradição, compartilham de alguns princípios gerais, que são desenvolvidos e garantidos pelos costumes que têm origem na religião. Na visão de Tocqueville, o papel da religião e da educação formal,

ainda que separados, é complementar. A brusca ruptura entre razão e fé vista por Tocqueville em seu país natal, é por ele creditada como um dos principais motivos da profunda instabilidade social e política do país, que perdurou por mais de um século. Se a educação laica é fundamental para a preservação da liberdade, a liberdade religiosa é *conditio si ne qua non* para a liberdade do homem. Essa afirmação é feita por Tocqueville e exemplificada em um discurso proferido por ele na Câmara francesa é 28 de abril de 1845:

Não é uma questão de religião, é uma questão de direito. A questão é saber se, neste país de liberdade, a primeira de todas as liberdades humanas, a mais santa, a mais sagrada, a liberdade religiosa, a França a tem compreendido antes que eu tivesse necessidade de nomeá-la; se neste país de liberdade será ou não permitido adorar a Deus sem autorização do Comissário de Polícia... Tenho pensado sempre que, ainda que a aliança entre o espírito religioso e o liberal não existisse na França, por causas cujo exame não vou fazer aqui... **esta aliança será levada a cabo mais cedo ou mais tarde...**; quando vi por um lado que como os homens religiosos estendiam a mão aos homens da liberdade e, por outro lado, os homens da liberdade estendiam a mão aos religiosos, acreditei que esta união ia se realizar, e senti uma patriótica e imensa alegria; porém, quando logo vi como acontecia tudo ao contrário, experimentei uma profunda dor pelo meu país. (1988, p. 145, grifo meu)

Ao afirmar que a maioria das ações humanas se originam, de uma forma ou de outra “de uma ideia muito geral que os homens conceberam de Deus, de suas relações com o gênero humano, da natureza de sua alma e de seus deveres para com seus semelhantes” (DA, T.II, Parte 1, Cap. V, p. 23), Tocqueville percebe que a religião também ocupa uma função educativa no sentido de incentivar nos homens o desejo e a consciência de trabalharem juntos em torno do bem comum. A religião está na base dos costumes favorecendo a empatia e a realização do bem comum, que é o objetivo final da democracia.

A sociedade norte americana, que segundo Tocqueville foi “beneficiada pela Providência”⁸² em vários fatores que concorreram para o seu sucesso, realizou a união da fé com os ideais republicanos, em um contexto laico e democrático, pois “a ordem religiosa permaneceu inteiramente distinta da ordem política, de tal sorte que foi possível

⁸² “Seus pais deram-lhes o amor à igualdade e à liberdade, **mas foi Deus mesmo que, entregando-lhes um continente ilimitado, concedeu-lhes os meios de permanecerem por muito tempo iguais e livres**” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 328 – grifo meu).

mudar com facilidade as antigas leis sem abalar as antigas crenças” (DA, T.II, Parte 1, Cap. I, p.6).

Embora a religião não deva – para seu próprio bem – se imiscuir na política, os políticos devem respeitar o seu importante papel social reconhecendo a função da religião na sociedade sem nunca obrigar as pessoas a professarem qualquer credo religioso específico. Na democracia é impossível que se estabeleça um império da religião, como no Antigo Regime, visto que os antigos laços que uniam a sociedade e a subordinavam Deus foram terminantemente rompidos fazendo o homem democrático tender muito mais ao materialismo e ao ceticismo, do que a religiosidade. Os excessos pontuais de uma religiosidade muito radical, além de constituírem exceção e não a regra, são geralmente uma resposta desesperada ao materialismo radicalizado.

Segundo Tocqueville, as religiões criadas aos moldes da religião civil, a exemplo da França pós revolucionária, são tidas como insuficientes e impraticáveis pois se as próprias religiões tradicionais tendem a ter dificuldade para sobreviver em meio a instabilidade e embrutecimento para os quais tendem o homem democrático, as novas formas de religiosidades terão um poder de atuação ainda menor por terem maior dificuldade de se apresentarem válidas e assim se enraizarem na sociedade.

Os homens que vivem nesses tempos de igualdade são, portanto, dificilmente levados a colocar a autoridade intelectual a que se submetem fora e acima da humanidade. É neles mesmos ou em seus semelhantes que em geral procuram as fontes da verdade. Isso bastaria para provar que uma nova religião não poderia se estabelecer nesses séculos e que todas as tentativas de fazê-la nascer não seriam apenas ímpias, mas ridículas e insensatas. **Podemos prever que os povos democráticos não acreditarão com facilidade nas missões divinas, que de bom grado rirão dos novos profetas e que tentarão encontrar dentro dos limites da humanidade, e não além dela, o árbitro principal de suas crenças.** (DA, T. II, Parte 1, Cap. 2, pp. 10-11 – grifo meu)

A partir da percepção preliminar da dificuldade de se criar novas crenças religiosas, novos profetas ou do surgimento de um novo livro sagrado que consiga guiar o povo e, por outro lado, a certeza de que a religião é algo da própria constituição da natureza humana, Tocqueville considera que na falta de um Deus para o homem adorar e fundamentar suas crenças mais profundas, tenderá a louvar as opiniões e o gosto da maioria de seus concidadãos e decair em processos políticos como a tirania da maioria. Investiga, então, a utilidade das instituições religiosas existentes e sua capacidade de atualizarem-se de acordo com os novos tempos, visando o bem comum.

Nesse sentido Tocqueville se volta para os EUA de sua época e vê nesse país um perfeito acordo entre a liberdade e o espírito religioso⁸³. A religião na América estudada por Tocqueville influenciava o exercício da liberdade política constantemente. Tocqueville percebe nessa influência indireta da religião, respeitada sua autonomia e desligada das funções de Estado⁸⁴, uma poderosa aliada para o bom desenvolvimento da liberdade.

A religião é uma poderosa ferramenta para unir os homens em um ideal comum e, sendo esse ideal a consecução do bem comum, ela se torna fundamental para o exercício da liberdade política nas democracias. Dessa forma a religião é, para Tocqueville, uma herança dos tempos aristocráticos que deve ser preservada pelo homem democrático, pois ela o fornece sentido existencial, senso de comunidade e desejo de construir ou empreender avanços de longa duração, uma vez que dá ao homem um desejo pelo infinito. A religião, que é uma herança aristocrática⁸⁵, fornece ao homem democrático ferramentas para o exercício republicano da liberdade política.

Tocqueville demonstra de modo objetivo que não há participação direta de qualquer religião na política partidária dos Estados Unidos de sua época, mas ao mesmo tempo indica que de modo indireto, por meio das mulheres que educam seus filhos e cuidam da formação moral de suas famílias, a religião influencia os costumes e assim trabalha diretamente no espírito dos cidadãos:

Eu disse que os padres americanos se pronunciam de maneira geral a favor da liberdade civil, sem excetuar delas nem mesmo os que não

⁸³ “Já falei o suficiente para trazer à sua verdadeira luz o caráter da civilização anglo-americana. Ela é o produto (e devemos ter esse ponto de partida constantemente presente em mente) de dois elementos perfeitamente distintos, que, aliás, muitas vezes, entraram em confronto, mas que, na América, foram incorporados de certo modo um ao outro e combinados maravilhosamente. Estou falando do espírito de religião e do espírito de liberdade” (DA, T.I, Parte 1, Cap. II, p. 51)

⁸⁴ Interessante assinalar que Tocqueville não era partidário a qualquer forma de aliança alienante entre religião e política, posto que essa torna-se uma versão moderna do que ocorrera no Antigo Regime. A religião, assinala o autor, deve se moldar aos pressupostos da democracia, sendo uma condutora e mantenedora da liberdade política, sem jamais predispor-se à uma teocracia. A união entre a religião e a política, na democracia, tal como pensada e defendida por Tocqueville, deve ter como finalidade o fomento da liberdade e jamais a opressão ou qualquer forma de monopólio ético ou moral. “Portanto, unindo-se às diferentes forças políticas a religião contrairia uma aliança necessariamente onerosa. Ela não precisa de seu socorro para viver e, servindo-as, pode morrer” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 350).

⁸⁵ “Logo que uma dada religião cria raízes profundas no seio de uma democracia, cuidai de não a ameaçar; pelo contrário, conservai-a cuidadosamente como a mais preciosa herança das épocas aristocráticas” (DA, T. II, Parte 1, Cap. 2, pp. 10-11).

admitem a liberdade religiosa; no entanto não os vemos dar seu apoio a nenhum sistema político em particular. Eles tomam o cuidado de manter-se fora dos negócios públicos e não se metem nas combinações dos partidos. **Portanto não se pode dizer que nos Estados Unidos a religião exerce uma influência sobre as leis ou sobre o detalhe das opiniões políticas, senão que dirige os costumes, e é regrado a família que trabalha para regradar o Estado.** (Da, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 342-343, grifo meu)

A abordagem toquevilleana da religião é de caráter antropológico e psicossocial, quando por exemplo afirma: “nesse momento só considero as religiões de um ponto de vista puramente humano” (DA, T. II, Parte 2, Cap. V, p. 26). Ao realizar uma abordagem antropológica da religião, no sentido de ser um fato intrínseco da existência humana, que afirma o francês, em sua investigação pelas causas e motivos do sucesso político norte americano, que “a religião que, entre os americanos, nunca se envolve diretamente no governo da sociedade, deve ser considerada pois a primeira de suas instituições políticas” (Da, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 345). Desse modo, “os americanos confundem tão completamente em seu espírito o cristianismo e a liberdade, que é quase impossível fazê-los conceber um sem o outro” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p.345), e esse espírito de liberdade casou de modo tão perfeito com o espírito religioso – fazendo com que ambos servissem de complemento mútuo – que Tocqueville afirma que ainda que houvesse ateus nos Estados Unidos, pois “quem pode ler no fundo dos corações?” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 345), todos os cidadãos eram da mesma opinião de que as instituições republicanas (incluindo a religião, que nos Estados Unidos assumiu um *modus operandi* republicano desde o início) deveriam ser mantidas e estimuladas⁸⁶.

Ainda no que tange a influência da religião na manutenção dos costumes que garantem a soberania do povo em uma República, Tocqueville demonstra seu desacordo com os filósofos franceses – como Rousseau e Voltaire – que animaram o pensamento revolucionário do século XVIII⁸⁷, visto que atacavam a religião instituída e acreditavam na possibilidade de se instituir uma república livre, onde todos gozariam do pleno esclarecimento racional, sem o cultivo da religião e da fé popular:

⁸⁶ Os americanos tinham desde o início a função social da religião, fazendo os maiores esforços para em uma atitude colonialista, disseminar seus ideais por todo o território, no período da colonização, formação do país. “Vi americanos se associarem para mandar padres aos novos Estados do Oeste e ao fundar escolas e igrejas: **eles temem que a religião venha a se perder no meio das florestas e que o povo que lá se cria não possa ser tão livre quanto aquele de que nasceu.**” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 345, grifo meu)

⁸⁷ “Os filósofos do século XVIII explicavam de uma maneira bem simples o enfraquecimento gradativo das crenças. O fervor religioso, diziam eles, deve se apagar à medida que a liberdade e as luzes aumentam. Pena que os fatos não coincidam com essa teoria” (DA, T. I, Parte II, Cap. XV, p. 347).

Essa gente está para a liberdade assim como as companhias francas da Idade Média estavam para os reis: faziam guerra por sua própria conta, embora com as cores destes. **A república viverá bastante tempo para tirá-la dessa baixa presente.** Não é a essas pessoas que falo; mas outras há que veem na república um estado permanente e tranquilo, uma meta necessária para a qual as ideias e os costumes levam cada dia as sociedades modernas e que gostariam sinceramente de preparar os homens a ser livres. **Quando estas atacam as crenças religiosas, seguem suas paixões, não seus interesses. O despotismo é que pode prescindir da fé, não a liberdade. A religião é muito mais necessária na república que elas preconizam do que na monarquia que atacam, e mais nas repúblicas democráticas do que em todas as outras.** Como a sociedade poderia deixar de perecer se, enquanto o vínculo político se fosse afrouxando, o vínculo moral não se estreitasse? **E que fazer de um povo senhor de si mesmo, se não é submetido a Deus?** (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 347 – (grifo meu)

O exemplo dos Estados Unidos impactou o autor, pois, para ele, é impossível haver verdadeira liberdade política sem a união entre o espírito de liberdade e o espírito religioso, atrelados a um forte senso comunitário, como observou. O povo norte-americano foi formado por pessoas que desejavam cultuar a Deus sem a interferência do Estado. Os primeiros colonos que chegaram a América do Norte levaram os ideais de liberdade religiosa e Estado laico. Cansados de terem sua fé perseguida na Inglaterra, foram capazes de perceber que a união entre religião e Estado (como ocorreu por alguns séculos entre a Igreja Anglicana e o Estado Inglês⁸⁸) não geraria boas consequências para a sociedade. Mesmo os padres que tendiam a não concordar, no seu íntimo, com o princípio da liberdade religiosa, a aceitavam. “O clero católico nos Estados Unidos não tentou lutar contra essa tendência política; antes procura justificá-la.” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 340).

A religião, na experiência norte-americana, foi a grande impulsionadora da liberdade. Isso fica mais claro quando Tocqueville apresenta a convivência pacífica, democrática, entre as mais diversas religiões que não raro se uniam para combater aqueles que buscavam cercear a liberdade religiosa: “Nos Estados unidos, quando um homem

⁸⁸ Os primeiros colonos, conhecidos como *founding fathers*, tinham larga experiência dos problemas vividos na Inglaterra em decorrência da mistura entre a Estado e a religião oficial. Dessa forma, por terem vivido essa experiência em seu país de origem, trataram de garantir uma clara separação entre religião e Estado, assim como impediram que qualquer religião fosse considerada como oficial da nação. Ou seja, a ideia central daqueles que iriam fundar os Estados norte americanos, era a de garantir a liberdade religiosa e evitar a formação de uma aristocracia ligada à qualquer clero, como era a aristocracia inglesa da época. “A Guerra Civil inglesa de meados do século XVII, pode ser entendida, em parte, como uma revolta da aristocracia local, que representava os condados ou o “interior” da Inglaterra na Câmara dos comuns, contra a “corte” que gravitava em torno da Igreja Anglicana e do rei. Essa oposição local e popular às distantes autoridades centrais era tema recorrente na história inglesa, e assim continuaria a ser na história americana” (WOODS, 2013, p. 86)

político ataca uma seita, não é uma razão para que os partidários dessa seita não o apoiem; mas se ele ataca todas as seitas juntas, todos o evitam, e ele fica só” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 345). Desse modo, para defenderem a liberdade religiosa, os americanos agiam segundo o princípio republicano do bem comum, de modo que guiados pelo senso comunitário advindo dos valores cristãos, tinham sempre o bem comum como meta de suas ações.

Desde a fundação dos Estados Unidos da América as diversas religiões se mostraram respeitadas ao princípio republicano e democrático da liberdade religiosa, assim como mantinham-se nos limites da Constituição. “Podemos dizer, pois, que nos Estados Unidos não há uma só doutrina religiosa que se mostre hostil às instituições democráticas e republicanas. Lá, todos os cleros empregam a mesma linguagem; as opiniões estão de acordo com as leis” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 341).

Através da igualdade de condições e manutenção da liberdade política atrelada aos costumes e a religião, o povo americano gozou da liberdade que ainda não era conhecida pelos Europeus da mesma época. Isso faz Tocqueville afirmar sem rodeios que “os povos religiosos são naturalmente fortes, portanto, justamente onde os povos democráticos são fracos; o que mostra a importância de os homens conservarem sua religião ao se tornarem iguais” (DA, T.II, Parte 1, Cap. V, p. 26). Os povos religiosos, em que se pese todas as críticas que podem ser feitas com razão ao Antigo Regime, tem mais facilidade de agirem rumo ao mesmo ideal e, dessa forma, se manterem unidos, reconhecendo deveres e direitos dos cidadãos entre si, por se verem como filhos do mesmo Deus e compartilharem os mesmos costumes. Na democracia, as ligações sociais tendem a serem mais frouxas e, dessa forma, é bem mais difícil manter as pessoas unidas e por isso necessitam ainda mais de ideais comuns. O grande feito da democracia norte americana foi ter conseguido sustentar o espírito que anima os povos religiosos em um contexto democrático.

Como formadora do *ethos* social, a religião ressignifica os hábitos que norteiam a sociedade, fazendo-os adquirir uma conotação transcendente e assim são elevados para uma perspectiva além do gozo do aqui e agora. Os sujeitos reconhecem um princípio normativo que transcende a própria razão individual, servindo como fonte moral que coloca a vida em comunidade, a justiça e o cuidado com os concidadãos como deveres socialmente reconhecidos. Além do caráter comunitário e moral advindo da

aceitação dos princípios religiosos, o princípio de justiça, que é imanente a todas as religiões, pode servir como fomentadora do gosto pela liberdade. A religião pode vir a fornecer força aos cidadãos diante de uma possível arbitrariedade cometida pelos representantes dos poderes políticos. O reconhecimento de princípios universais que dão sentido a existência e assim servem como intermediários entre o poder Estatal e a moral pública, atravessa a história da nossa Civilização. Podemos lembrar de Antígona, a emblemática tragédia de Sófocles, na qual essa brava mulher retorquiu o poder estatal representado pelo Rei Creonte, que ao proibi-la de enterrar o corpo de seu irmão se colocou contra um costume guardado pela religião grega em nome da razão de Estado⁸⁹.

A religião, na democracia, serve como uma espécie de “instituição intermediária” entre a sociedade e o Estado, como também contribui com a formação moral dos cidadãos, por meios dos costumes adquiridos no seio familiar, e pode ser um forte instrumento de desenvolvimento das virtudes cívicas necessárias para a vida em sociedade. Entre os anglo-americanos que Tocqueville conheceu, muitos não conheciam a Carta Magna do seu país, mas desfrutavam de uma vida politicamente ativa e existencialmente rica de significado por terem uma formação religiosa e assim acreditarem que todos são filhos do mesmo Deus e, dessa forma, admitiam que tinham direitos e obrigações mútuas uns para com os outros.

Em consequência Tocqueville admite que, se a religião, na democracia, é ineficaz para convencer um grande número de homens a se dedicar unilateralmente às coisas transcendentais, como fazia no Antigo Regime, ao menos ela é eficaz para ajudar com que o sujeito não sucumba unilateralmente aos apelos do gozo dos prazeres materiais, em vista dos quais vale tudo para se obter mais um pouco⁹⁰.

⁸⁹ Em Tocqueville a religião, quando adequada à democracia, ajuda os cidadãos no gosto pela liberdade, unindo-os, fomentando a colaboração mútua e os retira da uma visão estritamente materialista, o que pode servir no combate a possíveis abusos por parte do Estado tutelar e do individualismo.

⁹⁰ É urgente assinalarmos que a realidade de Tocqueville não conheceu fenômenos como o da teologia da prosperidade, que vemos contemporaneamente. Por outro lado, ainda que esses movimentos teológicos contemporâneos possam depor em certa medida contrários a essas afirmativas, não é possível negar o trabalho social que as Igrejas partidárias dessa visão de mundo, fazem um grande trabalho social, retirando muitas pessoas da marginalidade. Como analisaremos mais detidamente no capítulo detido ao tipo de ciência política proposto por Alexis de Tocqueville, a ciência do político do sociólogo não é estática e precisa ser, como afirmamos no capítulo um, constantemente atualizada pela prudência como métrica de analisar as situações do cotidiano, visando o exercício da liberdade e a realização do bem comum.

É permitido acreditar que uma religião que empreendesse destruir essa paixão-mãe seria por fim destruída por ela; se ela quisesse arrancar inteiramente os homens da contemplação dos bens desse mundo para entregá-los unicamente ao pensamento dos bens do outro, podemos prever que as almas acabariam escapando de suas mãos para irem mergulhar, longe dela, unicamente nos prazeres materiais e presentes. A principal ocupação das religiões é purificar, regulamentar e restringir o gosto ardente demais e exclusivo demais pelo bem-estar que os homens sentem em tempos de igualdade; mas creio que elas errariam se tentassem domá-lo completamente e destruí-lo. Elas não conseguirão desviar os homens do amor pelas riquezas; mas elas ainda podem persuadi-los a só enriquecer por meios honestos (DA, T. II, Parte 1, Cap. V, p. 30)

Manter o sentido da elevação moral na mente dos homens e ligar isso a concepção escatológica de imortalidade da alma (o que os faz perceberem que a vida não termina com a morte física) é um dos maiores antídotos fornecidos pela religião no combate ao individualismo materialista ao fazer com que aquele que crê não se “venda” facilmente. Na América, Tocqueville percebeu que qualquer religião que tentasse exclusivamente combater o gosto pelos bens materiais seria ineficaz e viu que os próprios sacerdotes incentivavam o gosto pelas coisas desse mundo, porém combatiam a irascibilidade. **“Os americanos mostram, por sua prática, que sentem toda a necessidade de moralizar a democracia pela religião. O que pensam a esse respeito sobre si mesmos é uma verdade de que toda nação democrática deve ser penetrada”** (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 176, grifo meu).

Para Tocqueville, se o homem democrático se entregar a forte tendência de uma concepção estritamente materialista da existência, terá sua liberdade política comprometida, pois liberdade política em Tocqueville demanda participação social, ação coletiva em prol do coletivo e não do indivíduo para consigo ou os seus mais próximos.

A liberdade de que trata Tocqueville garante a preservação da vida ativa e da participação direta do povo nos negócios públicos. Trata-se de uma autoadministração da comuna que reflete na possibilidade de participação dos indivíduos na construção do interesse comunal (LIMA, 2020, p. 56)

Fundamentando costumes morais e incitando a esperança na existência para além do plano físico, a religião contribui para o autodomínio dos homens diante do apego exacerbado às fruições materiais e, assim, favorece a sociedade para que por meio da manutenção da sua tradição – adaptando-a à democracia – mantenha alguma autonomia diante do poder central. A liberdade de espírito fomenta nos indivíduos o gosto pela

liberdade de agir em vista da manutenção da ordem civil em prol do bem comum, e de buscar alguma elevação moral e mesmo intelectual que não estão restritas ao horizonte dos seus bens materiais⁹¹.

Embora Tocqueville seja partidário do Estado laico, percebe que para as finalidades sociais a crença na imortalidade da alma, na existência de um ser supremo e na bem-aventurança eterna, são fundamentais, o nosso autor não é inimigo dos ateus⁹². Tocqueville apenas ressalta que, pelo próprio bem da sociedade, aqueles que desejem ocupar cargos políticos devem dar o exemplo de respeito para com as mais diversas religiões e devem agir como se de fato cressem no dogma da imortalidade da alma, como segue:

O que vou dizer vai me prejudicar muito aos olhos dos políticos. Creio que o único meio eficaz que os governos podem empregar para valorizar o dogma da imortalidade da alma **é agir todos os dias como se eles próprios acreditassem nele**; e creio que é só se conformando escrupulosamente à moral religiosa nos grandes negócios, que podem se gabar de ensinar aos cidadãos a conhece-la, amá-la e respeitá-la nos pequenos. (DA, T. II, Parte, 2. Cap. XV, p. 180, grifo meu)

⁹¹ O médico e filósofo, polímata americano – William James – apresenta em seu clássico *Variedades da Experiência Religiosa* uma clara definição do que vem a ser a religião compreendida como instância psíquica inerente ao ser humano. Assim compreendida, a religião é capaz de ser tão real para o sujeito quanto qualquer experiência física, com consequências no plano moral, afetivo, existencial dos indivíduos, de modo que poucas instâncias psíquicas conseguem fornecer os mesmos efeitos – sobretudo em grandes agrupamentos – por tanto tempo: “Se nos pedissem para caracterizar a vida da religião no sentido mais amplo e mais geral possível, poderíamos dizer que ela consiste na crença de que existe uma ordem invisível, e que o nosso bem supremo reside em ajustarmo-nos harmoniosamente a ela. Essa crença e esse ajustamento são a atitude religiosa da alma. Desejo, durante esta hora, chamar-lhes a atenção para algumas peculiaridades psicológicas de uma atitude como essa, de crença num objeto que não podemos ver. Todas as nossas atitudes, morais, práticas ou emocionais, bem como as religiosas, devem-se aos “objetos” da nossa consciência, às coisas que acreditamos existirem, seja real, seja idealmente, junto de nós. Tais objetos podem estar presentes aos nossos sentidos, ou podem estar presentes apenas ao nosso pensamento. Em qualquer um desses casos, eles provocam em nós uma *reação*; e a reação produzida por coisas do pensamento é, notoriamente, em muitos casos, tão forte quanto a produzida por presenças sensíveis. Pode ser até que seja mais forte. A lembrança de um insulto talvez nos deixe mais zangados do que nos deixou o próprio insulto quando o recebemos. Ficamos frequentemente mais envergonhados de nossas faltas depois de cometidas do que no momento de cometê-las; e, em geral, toda a nossa vida prudencial e moral mais elevada estriba-se no fato de poderem as sensações materiais realmente presentes ter uma influência mais fraca sobre a nossa ação do que as idéias de fatos mais remotos” (JAMES, 1991, p. 26).

⁹² A julgar pelo que constatou nos Estados Unidos, Tocqueville afirma que até mesmo os ateus mais judiciosos que habitavam o país, reconheciam o valor da crença em Deus disseminada pela maior parte da sociedade: “Cessando de crer na religião verdadeira, o incrédulo continua a julgá-la útil. Considerando as crenças religiosas sob um aspecto humano, ele reconhece seu império sobre os costumes, sua influência sobre as leis. Ele compreende como elas podem fazer os homens viver em paz e prepara-los suavemente para a morte. **Portanto, sente falta da fé depois de tê-la perdido e, privado de um bem cujo preço conhece muito bem, teme tirá-lo daqueles que ainda o possuem**” (DA, T. I, Parte II, Cap. IX, p. 350, grifo meu).

Tocqueville afirma que cabe aos políticos respeitarem e agirem minimamente de acordo com os princípios centrais decorrentes da crença em Deus, a fim de que incentivem a sociedade a se preocupar com as coisas grandes, como a construção do bem comum. Como vimos no fragmento acima, que não basta o político falar de Deus e agir de modo hipócrita. Cabe ao político de fato “valorizar” os dogmas religiosos, como fundamento de suas ações, independente de sua crença, agindo escrupulosamente como se acreditassem. Ou seja, o agente político deve cuidar para que as suas atitudes estejam minimamente de acordo com aquilo que verbalmente professa. A moral religiosa contribui para a autonomia da população ao indiretamente criar barreiras ao poder executivo⁹³ que, por respeitar a tradição daquele povo, deverá ser judicioso ao desempenhar suas funções.

Tendo em vista o funcionamento da sociedade, Tocqueville considera que o caráter de verdade de uma crença específica não é importante. Apenas o fiel se preocupa com isso. Importante é que a crença em Deus (e disso deduzir preceitos morais), na imortalidade da alma e as retribuição das boas ações no pós morte, sejam aceitos pela maior parte da sociedade. Pouco lhe importa os outros dogmas cristãos ou qualquer ritual. Pelo contrário, considera que todas as religiões – cada uma a seu modo – compartilham estes conceitos mínimos e necessários para manter a sociedade coesa, autônoma e moralmente elevada através dos costumes consagrados pelas religiões, pois “O despotismo é que pode prescindir da fé, não a liberdade” (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 346).

Para o autor, a liberdade política depende de leis e costumes que mantenham o povo coeso e participando das ações em vista do bem comum. A religião, como parte fundamental na formação e na manutenção dos costumes, apresenta-se como uma base segura para o estado democrático. Sua ausência tende a levar os homens ao ensimesmamento, à busca de bens materiais, ao descompromisso com o bem comum, cuja consequência é o surgimento de um governo tutelar que viola a própria democracia:

Se os povos cujo estado social é democrático só pudessem permanecer livres se habitassem desertos, seria preciso perder as esperanças da

⁹³ Evidentemente essas barreiras criadas pela moral e costumes desenvolvidos a partir da religiosidade da população, são mais uma forma de garantir a autonomia da população. A moral religiosa, portanto, é um outro poder não oficial, assim como o legislativo e judiciário, que enquanto poderes oficialmente constituídos, garantem que a concentração do poder governamental não se restrinja ao executivo.

sorte futura da espécie humana; pois os homens avançam rapidamente rumo à democracia e os desertos se enchem. **Se fosse verdade que as leis e os costumes são insuficientes para a manutenção das instituições democráticas, que outro refúgio restaria às nações senão o despotismo de um só?** (DA, T. I, Parte 2, Cap. IX, p. 367, grifo meu)

CAPÍTULO II

Democracia: Do Pendor para a Entropia às Promessas de Liberdade

O capítulo que iniciaremos, como já expusemos na introdução, será constituído por dois momentos. Nos primeiros sub tópicos discutiremos de modo mais detido a experiência do nosso autor com a democracia americana e como tal momento o forneceu elementos fundamentais para uma compreensão mais aprofundada sobre a natureza da democracia e da relação entre religião e república. No sub tópico seguinte, apresentaremos suas concepções de revolução democrática e democracia, que norteiam e fundamentam todo o nosso trabalho.

Em um segundo momento, discutiremos as problemáticas advindas precipuamente do individualismo e do materialismo, que podem surgir no seio da própria democracia caso não se pense em meios para ao menos abrandar tais tendências corruptoras. Os problemas que iremos discutir, caso não sejam remediados, como veremos, podem transformar a vitória da igualdade em um novo modo de servidão.

2.1 O Novo Mundo

Confesso que vi na América mais que a América; procurei nela uma imagem da própria democracia, de suas propensões, de seu caráter, de seus preconceitos, de suas paixões, quis conhece-la, ainda que só para saber pelo menos o que devíamos dela esperar ou temer. (Tocqueville, A Democracia na América I)

A América é um país que pode rir, e isso significa um bocado. Lá existe ainda um espírito de criança, emoções saudáveis e um relacionamento aberto com o semelhante (Jung, Civilização em Transição)

A pedra de toque que faltava à análise de Tocqueville sobre o fenômeno da revolução democrática e suas consequências, é alcançada após a sua viagem aos Estados Unidos. Tal acontecimento que representou um verdadeiro marco na história da sociologia e filosofia política ocidental moderna⁹⁴. Significa dizer que até a sua viagem aos Estados Unidos, Tocqueville não tinha um país que o servisse de experiência consolidada de democracia, tal como a América se mostrou.

Em 1831, juntamente com o seu amigo Gustave de Beaumont, colega de trabalho no Tribunal de Versalhes, usando-se da desculpa de irem aos Estados Unidos com o intuito de estudar o sistema penitenciário norte-americano, conseguiram o financiamento necessário para a sua viagem e estadia na América. Tocqueville e seu amigo estavam entusiasmados para investigar o comentado sucesso da democracia na república americana. O novo mundo, representado pelo continente americano, era bastante comentado na Europa – em especial os Estados Unidos da América – por aparentemente ter desenvolvido a democracia de um modo mais moderado do que a radicalização vista na França e de um modo mais consolidado que o modelo inglês⁹⁵.

Se a América indicava o novo mundo e a possibilidade prática de sucesso dos princípios republicanos em harmonia com a liberdade religiosa, seria fundamental conhecer de perto o país onde os ideais democráticos possibilitaram o desenvolvimento

⁹⁴ “Renovando a tentação de ideólogos que quiseram fundar cientificamente a política e prolongando a linguagem de estadistas intelectuais como Chateaubriand, Guizot, Thiers, a obra de Tocqueville engrossa o filão da invenção da “ciência social” moderna que, com Montesquieu, Comte e Marx, quis adquirir o controle das forças que governam a sociedade para nela intervir” (JASMIN, 2005, p. 38)

⁹⁵ Posto que a implantação da democracia na França se deu através de uma turbulenta e disruptiva revolução, que perseguiu e matou vários parentes do próprio Tocqueville assim como matou tantas outras pessoas (dentre elas nobres, clérigos e qualquer um que não apoiasse a causa revolucionária) e o modelo inglês – embora fosse admirado pelo nosso autor no sentido de estar conseguindo, à época, fazer o processo de transição do Antigo Regime para a democracia de um modo mais calmo e sem a radicalidade que acontecera na França – não tinha uma democracia bem consolidada; de modo que na Inglaterra de Tocqueville, o Antigo Regime e a democracia insurgente ainda se mesclavam frequentemente.

da liberdade. Desse modo – como veremos no capítulo seguinte – os Estados Unidos apresentavam (ao contrário do que Tocqueville viu na França) um exemplo de país que conseguiu coadunar os princípios republicanos, os ideais iluministas e as ideias religiosas, sobretudo de matriz cristã.

Como os Estados Unidos não passou por uma Revolução para atingir a democracia e, dessa forma, desde a sua formação a democracia foi o estado social vigente nesse país, conhecer a República Norte-Americana significava um modo de investigar o novo estado social de igualdade de condições emergente, em seu estado mais natural. Os Estados Unidos não teve uma revolução que rompeu com uma longa tradição de Antigo Regime e as agitações sociais, culturais e políticas advindas desta. Não se tornou democrático, mas o foi desde o início⁹⁶.

A igualdade social era o princípio dos cidadãos estadunidenses desde a sua fundação. Conhecer os costumes, ideais e instituições que permitiram o desenvolvimento tranquilo da igualdade de condições nesse país seria fundamental para a formação do pensamento sociológico, filosófico e político de Tocqueville⁹⁷. Ao estudar os Estados Unidos, a democracia nos Estados Unidos, Alexis buscara compreender a própria natureza da democracia e os possíveis desdobramentos da igualdade⁹⁸.

Exatamente por não ter passado por uma Revolução para a implantação da democracia, desde o início a sociedade americana desenvolveu instituições republicanas que serviram para o bom desenvolvimento da igualdade, de tal modo que nesse país a tal princípio pôde se desenvolver de uma forma pacífica, ao contrário do que acontecera na França. Isso foi surpreendente para Tocqueville, que ao viajar para os Estados Unidos encontrou nesse país uma fonte de estudos para a própria França, assim como para todo o Ocidente.

⁹⁶ Os Estados Unidos, ao contrário da França, não tinha uma tradição aristocrática milenar a fazer-lhe sombra à democracia nascente.

⁹⁷ “Acabo eu mesmo assinalando que grande número de leitores considerará o defeito capital da obra. Este livro não segue precisamente os passos de ninguém; ao escrevê-lo, não pretendi servir nem combater nenhum partido; não procurei ver de que outro modo, e sim mais longe que os partidos; e, enquanto eles se ocupam do dia seguinte, eu quis pensar no futuro” (Da, T. I, Introdução, p. 22)

⁹⁸ Quando Tocqueville se propõe a investigar e compreender a natureza da democracia, chega a conclusão de que a igualdade social é a resposta para essa questão, sendo a igualdade o fator gerador que desenvolve as sociedades democráticas e todo o seu *ethos*. Neste sentido Tocqueville demonstra uma preocupação genuinamente filosófica, pois como afirma o filósofo alemão Leo Strauss: “A filosofia política é a tentativa de compreender a natureza das coisas políticas” (2016, p. 32). Desse modo, embora o nosso autor não possa ser enquadrado *stricto sensu* como filósofo, pois suas áreas de interesse foram desde a história, passando pela literatura, sociologia, religiões e também foi político atuante, Tocqueville também pode ser enquadrado na condição de filósofo, por ser um dos primeiros a averiguar a natureza da democracia moderna, de modo sistemático, na história ocidental.

As instituições da América, que eram tão somente um objeto de curiosidade para a França monárquica, devem ser um objeto de estudo para a França republicana. Não é apenas a força que assenta um novo governo. São as boas leis. Depois do combatente, o legislador. Um destruiu, o outro funda. A cada um sua obra. Não se trata mais de saber se teremos na França a realeza ou a República: falta-nos saber se teremos uma República agitada ou uma República tranquila, uma República regular ou uma República irregular, uma República pacífica ou uma República guerreadora, uma República liberal ou uma República opressora, uma República que ameace os direitos sagrados da propriedade e da família ou uma República que os reconheça e os consagre. Terrível problema, cuja solução não diz respeito unicamente à França, mas a todo o universo civilizado. (DA, T. I, Advertência, p.4).

O investigativo cientista político Alexis de Tocqueville queria conhecer o novo mundo, saber se de fato era tudo aquilo que ele ouvia sobre o continente americano, sobretudo os Estados Unidos como a terra da liberdade – e desse modo poder amadurecer os seus pensamentos e estudos acerca da democracia. Ao descer do barco em Nova York Tocqueville repara a agitação, o burburinho sem fim, o espírito de comércio aguçado que enche seu coração com uma percepção de que na América do Norte tudo era possível. Que com a devida dedicação e esforço, qualquer empreendimento poderia se tornar viável.

Embora a obra que foi resultado dessa viagem tenha se chamado A Democracia na América, Tocqueville tinha a todo tempo o seu país natal como destinatário dos seus escritos. Desde a Revolução de 1789, a França de Tocqueville ainda não havia encontrado paz sendo um *continuum* de golpes e contra golpes. Isso também o incitou a compreender a democracia e no final da advertência do primeiro tomo da obra supracitada, se referindo aos Estados Unidos como fonte de inspiração para os demais países democráticos, Tocqueville fala para o povo francês e, finalmente, a todo o Ocidente:

Em que outro lugar poderíamos encontrar maiores esperanças e maiores lições? Não voltemos nossos olhares para a América a fim de copiar servilmente as instituições que ela se deu, mas para melhor compreender as que nos convêm, menos para aí buscar exemplos do que ensinamentos, antes para tomar-lhe emprestados os princípios do que os detalhes de suas leis. As leis da República francesa podem e devem, em muitos casos, ser diferentes das que regem os Estados Unidos, **mas os princípios sobre os quais as constituições americanas repousam, esses princípios de ordem, de ponderação dos poderes, de liberdade verdadeira, de respeito sincero e profundo ao direito são indispensáveis a todas as repúblicas, devem ser comuns a todos e podemos dizer de antemão que onde eles não**

se encontrarem a República logo cessará de existir. (Da, T. I, Advertência, p.5, grifo meu)

Tocqueville, antes do sociólogo alemão Marx Weber (1864 – 1920), desenvolve o que será posteriormente chamado de tipo ideal, como um conjunto mais ou menos abstrato de determinações teóricas que servem para a compreensão dos vários tipos de sociedade, assim como para apresentar os modelos ideais que cada sociedade deve aspirar como uma espécie de paradigma axiológico. A sociologia e a ciência política tocquevilleana, de fato, são extremamente profundas e tem um caráter flagrantemente holístico⁹⁹. Abarca em seus tipos ideais não só a estrutura social e política, mas igualmente todo o *ethos* e o espírito que serve de fundamento a uma sociedade – o que confere caráter de universalidade ao seu pensamento. O método histórico comparativo é amplamente utilizado pelo nosso autor a fim de, após exaustivas análises, postular suas conclusões¹⁰⁰.

⁹⁹ Sobre as diferenças entre o caráter holístico de ver a sociedade, em diferença a uma visão com a tônica na economia, como é de Marx e Engles, assim como os seus pontos de convergência, conferir os capítulos VI e VII da obra *Tocqueville's Political Economy*, de Richard Swedberg, 2009, *Princeton University Press*.

¹⁰⁰ A sociologia tocquevilleana apresenta uma abordagem ampla, pois busca analisar detalhadamente a influência da “igualdade de condições” em cada setor da vida humana. Nada, nada escapa aos olhos do nosso autor: da filosofia à política, da história aos hábitos mais singulares. As artes e até mesmo a influência da “revolução democrática” na língua inglesa. Em nossa visão, percebemos que a abordagem tocquevilleana é, juntamente com o método do materialismo dialético e as contribuições da psicanálise freudiana, o que há de mais completo na apresentação das principais questões acerca do que vem a ser da democracia liberal moderna. Em *Penser la Liberté, Penser la Démocratie*, Raymond Aron aproxima as análises de Tocqueville e Marx, ao demonstrar que embora ambos investiguem a sociedade pós Antigo Regime (a sociedade democrática), eles partem de premissas diferentes; o que os faz chegar a conclusões diferentes. Enquanto Tocqueville analisa a sociedade em todos os âmbitos da vida humana a partir das consequências causadas pela revolução democrática, Marx dá ênfase na influência das relações de poder desenvolvidas a partir do desenvolvimento da economia de mercado. “La question dont j'étais parti était celle que posent simultanément l'œuvre de Tocqueville et celle de Marx. Le premier de ces auteurs constatait un mouvement presque irrésistible, comme voulu par la Providence, vers la démocratie, ce mot ayant pour signification l'effacement progressif des différences de statuts, la tendance au nivellement des conditions de vie. La perspective de Marx était à la fois voisine et toute différente. Il observait, au début du XIX siècle, le développement accéléré des forces productives mais il croyait que cette croissance, dans le cadre du capitalisme, entraînerait nécessairement une lutte de classes d'une intensité accrue ». (ARON, 2005, p.999). A questão da qual eu parti foi aquela colocada simultaneamente na obra de Tocqueville e de Marx. O primeiro desses autores constatava um movimento quase irresistível, como desejado pela Providência, até a democracia, essa palavra significava o apagamento progressivo das diferenças de status, a tendência ao nivelamento de condições de vida. A perspectiva de Marx era ao mesmo tempo semelhante e bastante diferente. Ele observava, no início do século XIX, o desenvolvimento acelerado das forças produtivas, mas ele acreditava que esse crescimento, no contexto do capitalismo, levaria necessariamente a uma intensa luta de classes crescente” (Tradução minha). Outro autor que irá demonstrar as diferenças de abordagem analítica e método investigativo sobre o mesmo fenômeno, entre Tocqueville e Marx, é François Furet. No prefácio de *A Democracia na América* afirma: “Marx se interessa pelos mecanismos da vida econômica e pelas relações entre o econômico e o social – Tocqueville explora a relação entre o princípio do social e os comportamentos dos homens: situada no mesmo nível daquilo que comanda a ação, individual ou coletiva, dos homens de seu tempo, ele não tem necessidade de reduzir o domínio político a uma outra ordem de realidades que o fundariam e o determinariam [...] Marx vê a liberdade na supressão da mais valia; Tocqueville na gestão inteligente da crença igualitária. Nesse sentido, Marx tem um pensamento infinitamente mais complexo, que só aborda o político através de uma série de mediações (nas quais, aliás, este acaba por se perder). Mas, num outro sentido, a “simplicidade” de Tocqueville tem mais profundidade” (in DA, T. I, Prefácio, pp. XLVI, XLVII)

Dessas comparações e análises, Tocqueville assinala os Estados Unidos de sua época como o mais próximo da efetivação do ideal de democracia a ser almejado. Sobretudo a realidade por ele aferida nos Estados do Norte. Tocqueville verificou nos anglo-americanos um estado social democrático de uma forma espontânea, onde os cidadãos assim se organizaram desde o início.

A viagem de Tocqueville aos Estados Unidos é, sobretudo, resultado do seu espírito investigativo. O fato é que buscara nos Estados Unidos as possíveis respostas para algumas questões que ainda estavam em aberto no seu pensamento, como – por exemplo - se há possibilidade da igualdade desenvolver-se sem mitigar a liberdade política e desse modo a democracia se efetivar. Se há possibilidade de desenvolvimento de uma República verdadeiramente democrática sem mitigar o sagrado. Na França, utilizando-me de uma expressão de Furet, o que ele conheceu foi um “cesarismo democrático” e investigar a democracia americana era uma oportunidade de conhecer outra forma de desenvolvimento da igualdade de condições e da república. Tocqueville, portanto foi “buscar nos Estados Unidos não um modelo, mas um princípio a ser estudado e uma questão a ser ilustrada e resolvida; em que condições a democracia, se esta é um estado de sociedade, se torna também o que ela deve ser por não conduzir a uma ditadura: um estado de governo.” (Furet in DA, T. I, Prefácio, p. XXII). Em carta para Kergolay, em 1835, Tocqueville afirma:

Não foi portanto sem ter refletido maduramente a esse respeito que me abalancei a escrever o livro que estou publicando. Não dissimulo em absoluto o que há de incômodo na minha posição: ele não deve atrair para mim as simpatias vivas de ninguém. Uns acharão que no fundo eu não gosto da democracia e que sou severo para com ela; outros pensarão que favoreço imprudentemente o seu desenvolvimento. O que haveria de mais feliz para mim seria que não se lesse o livro, e essa é uma felicidade de que talvez desfrutarei. Sei de tudo isso, mas eis a minha resposta: **há dez anos venho pensando uma parte das coisas que logo exporei. Fui para a América apenas para me esclarecer sobre esse ponto. O sistema penitenciário era um pretexto: tomei-o como um passaporte que me permitiria penetrar em todos os lugares dos Estados Unidos. Nesse país, onde encontrei mil objetos que estavam fora da minha expectativa, percebi que muitos deles diziam respeito às perguntas que tantas vezes fizera a mim mesmo.** (*apud* FURET, Da, T. I, Prefácio, p. XIII, grifo meu)

É importante, antes de seguirmos na investigação, esclarecermos que em momento algum o nosso autor via os Estados Unidos como um país perfeito, irrepreensível e imune à críticas. O nosso autor não deixou de ver nesse país uma série de

contradições. Algumas que são próprias do contexto norte-americano e outras que são inerentes à própria democracia. O que faz Tocqueville admirar a democracia americana se dá na percepção de que nesse país a igualdade não acarretou em mitigar a liberdade dos anglo-americanos, respeitando a autonomia dos cidadãos a tal ponto que muitas vezes o próprio governo central era prescindido. O fato de os Estados Unidos organizarem-se, desde o início como uma República Federativa, sem dar primazia a um governo central, também foi motivo de investigação e admiração por parte do nosso autor.

Tocqueville, buscará compreender as instituições e os princípios morais, políticos, sociais, culturais e históricos que permitiram o desenvolvimento sadio da igualdade dentro da sociedade norte americana. Não negava os problemas dessa sociedade e muito menos queria fazer dos Estados Unidos um modelo a ser copiado *ipsis literis*. Um grande exemplo disso está no modo exposto por ele mesmo quanto a inviabilidade da França de seu tempo tornar-se confederada, ao molde norte americano. Sobre esse assunto, Tocqueville evidencia o que já afirmamos quanto a democracia não se manifestar do mesmo modo em cada país, posto que é preciso levar em conta fatores históricos, culturais, sociais, etc:

Quando uma nação fraciona sua soberania e chega ao estado de confederação, as lembranças, os usos, os hábitos lutam durante muito tempo contra as leis e dão ao governo central uma força que estas lhe recusam. Quando povos confederados se reúnem numa só soberania, as mesmas causas agem em sentido contrário. Não duvido de que, se a França se tornasse uma república confederada como a dos Estados Unidos, o governo aí se mostraria mais energético do que o da União; e se a União se constituísse em monarquia, como a França, penso que o governo americano permaneceria durante algum tempo mais fraco que o nosso. No momento que a vida nacional foi criada entre os anglo-americanos, a existência estadual já era antiga, relações necessárias já se haviam estabelecido entre as comunas e os indivíduos dos mesmos Estados; nestes, as pessoas tinham se habituado a considerar certos assuntos de um ponto de vista comum a cuidar exclusivamente de certos projetos como representando um interesse especial. (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 424)

Para Tocqueville é evidente que as diferenças e particularidades com as quais a democracia¹⁰¹ se desenvolverá em cada país não são idênticas, assim como reitera o

¹⁰¹ A democracia, portanto, é um sistema alicerçado na igualdade de condições e na liberdade política, como o resultado da revolução democrática. Enquanto a revolução democrática é um constante movimento histórico rumo a igualdade em vários aspectos da vida social, cultural e política da sociedade humana, a democracia é o constante vir-a-ser (o resultado) do manejo da arte humano (da arte político) de encaminhar esse movimento gradativo, inexorável e abrangente de igualdade chamado por Tocqueville de revolução democrática. A democracia, se falarmos de forma pontual, é a garantia da liberdade humana dentro de um contexto providencialista, irremediável. Se há liberdade em harmonia com o processo inexorável e

fato de que o nosso autor não ignorava os problemas estruturais da nação norte americana. Tocqueville é preciso ao mostrar que mesmo nessa grande nação havia uma divisão interna e vê como exemplo de democracia – sobretudo – a parte norte do país¹⁰²; ao passo que no sul percebia uma democracia ainda incompleta, sobretudo pelo fato de nessa parte a escravidão ainda existir. Das várias percepções acerca do futuro da democracia, Tocqueville acerta mais uma vez ao antever o que ficou conhecido como Guerra da Secessão, como um futuro inexorável¹⁰³ para aquele país dividido entre uma parte verdadeiramente livre e outra que ainda mantinha a escravidão em seu seio¹⁰⁴.

A escravidão desonra o trabalho; ela introduz o ócio na sociedade e, com este, a ignorância e o orgulho, a pobreza e o luxo. Ela debilita as forças da inteligência e entorpece a atividade humana. A influência da escravidão, combinada com o caráter inglês, explica os costumes e o estado social do sul. (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p. 39)

Apesar das críticas ao sistema escravocrata ainda existente no sul dos Estados Unidos¹⁰⁵, Tocqueville constatou entre os anglo-americanos muitas características que o fizeram perceber que em nenhum outro país do mundo a igualdade de condições havia conseguido tamanho êxito como nos Estados Unidos. Tocqueville constata o fato histórico de que os Estados Unidos desde o seu nascimento, se formou tendo a igualdade entre os cidadãos como princípio estruturante.

À medida que eu estudava a sociedade americana, via cada vez mais, na igualdade de condições, o fato gerador de que cada fato particular parecia decorrer e deparava incessantemente com ele como um ponto

inelutável de igualdade; temos uma democracia. Sem liberdade, teremos um governo despótico, tutelar – com aparências de democracia institucional – mas não a democracia de fato. A democracia, no tipo ideal toquevilleano, é a realização, manutenção e exercício da liberdade do cidadão.

¹⁰² Quanto a isso ele é bem claro: “aos americanos que residem nas regiões onde não há escravatura. Só eles podem apresentar a imagem integral de uma sociedade democrática” (DA, T. II, Parte 3, Cap. XVIII, p. 301)

¹⁰³ “Quaisquer que sejam, de resto, os esforços americanos do Sul para conservar a escravidão, nem sempre terão êxito. A escravidão, encerrada num único ponto do globo, atacada pelo cristianismo como injusta, pela economia política como funesta; a escravidão no meio da liberdade democrática e das luzes de nossa era, não é uma instituição capaz de durar. Ela cessará por obra do escravo ou por obra do senhor. Em ambos os casos, cabe esperar grandes desgraças. Se recusarem a liberdade aos negros do Sul, eles acabarão alcançando-a violentamente por conta própria; se a concederem, não tardarão a abusar dela.” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 419)

¹⁰⁴ Comentários pertinentes que abordam questões acerca das peculiaridades do Sul e do Norte dos Estados Unidos, Cf. Jardim, 1988, capítulo XI, *Through The West And South*. Em especial pp 171-176.

¹⁰⁵ Em vários momentos dessa tese busco apresentar o alcance do pensamento toquevilleano. Além de antever o que futuramente ficou conhecido como Guerra de Secessão, Tocqueville – ainda se referindo ao forte preconceito racial presente na sociedade americana – em poucas linhas antecipa o fim da escravidão, ao passo que percebe o quão longe a sociedade americana estava do fim do preconceito. Tal pensamento pode encontrar fortes ecos até os anos 70 do século passado, em ativistas pelos direitos dos negros, como Marthim Luther King Jr. e Malcom X. O pensamento a que me refiro diz: “Se considero os Estados Unidos de nossos dias, vejo que, em certa parte do país, a barreira legal que separa as duas raças tende a cair, mas não a dos costumes: percebo a escravidão que recua; o preconceito que a fez nascer é imóvel” (2014^a, 397)

central a que todas as minhas observações confluíam. (DA, T. I, Introdução, p.7)

Os Estados Unidos, desde a sua formação, foi povoado por imigrantes refugiados das guerras religiosas na Inglaterra e na Irlanda, cultivavam o mesmo idioma, os mesmos princípios religiosos (todos eram cristãos) e, ao contrário da Europa, chegaram na América em condições mais ou menos iguais, sem hierarquias prévias milenarmente estabelecidas ou grandes fortunas acumuladas que os dividisse. A herança era dividida entre todos os filhos e filhas. Nenhum título de nobreza ou nome familiar tinha especial destaque para que os cidadãos pudessem reclamar para si qualquer fator de distinção. Eles eram iguais, se viam como iguais e conseguiram fazer dessa igualdade primordial a fonte de toda a sua liberdade¹⁰⁶.

Os cidadãos da América do Norte, especialmente os habitantes dos Estados do norte do país, cultivavam hábitos comunitários e faziam o possível para prescindir de qualquer interferência estatal. Desse modo, antes mesmo de perceber o poder do Estado frente aos cidadãos, Tocqueville percebeu o poder dos indivíduos livremente organizados a frente das demandas do Estado. O Estado norte americano, desde a sua formação, foi constituído em respeito à liberdade dos cidadãos, de modo que a garantia da liberdade era o fator de legitimação do poder estatal e não o contrário¹⁰⁷. O Estado detinha o seu poder conquanto servisse aos anseios da sociedade civil e respeitasse o máximo possível sua independência política¹⁰⁸, o que era reforçado pela própria organização social que como vimos era uma Federação de Estados independentes e unidos. “Na França, Tocqueville

¹⁰⁶ “Na América, o elemento aristocrático, sempre fraco desde o seu nascimento, se não está destruído, está em todo caso debilitado, de tal sorte que é difícil atribuir-lhe uma influência qualquer no andamento das coisas. O tempo, os acontecimentos e as leis, ao contrário, tornaram o elemento democrático ali não apenas preponderante, mas por assim dizer único. Nenhuma influência de família nem de corpo se deixa perceber; muitas vezes até não seríamos capazes de lá descobrir uma influência individual tão duradoura. (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, p. 62)

¹⁰⁷ “Durante a redação das novas constituições estaduais, os americanos começaram a institucionalizar tudo o que haviam aprendido com a experiência colonial e o recente embate com a Inglaterra. Embora soubessem que estabeleceriam repúblicas, não tinham uma ideia sobre a forma que os novos governos deveriam assumir. **O objetivo central era impedir que o poder, investido em administradores ou governadores, ultrapassasse os limites da liberdade, que identificavam com o povo os seus representantes no Poder Legislativo.** Só esse medo profundo do Poder Executivo, ou governamental, pode explicar as mudanças radicais que os americanos impuseram à autoridade dos governadores recém-eleitos” (WOODS, 2013, p.92, grifo meu).

¹⁰⁸ A liberdade, que no caso dos Estados Unidos se relacionava diretamente com a liberdade religiosa, era o grande desejo do povo americano desde a sua fundação. O historiador Gordon Wood, afirma que para o povo norte-americano a sua Independência significava o bastião da liberdade para todo o mundo: “De acordo com a crença dos colonos, a América era o objetivo primário, mas os desígnios dessa conspiração tirânica iam muito além das colônias. Os americanos estavam envolvidos não só na defesa dos próprios direitos, mas em uma luta global para proteger a liberdade” (2013, p. 88).

via apenas o Estado, na América, é sempre o indivíduo que encontrava a sua frente” (LABOULAYE, 1863, p. 161)¹⁰⁹.

Os Estados Unidos foi um país que desde o início formou-se tendo a liberdade como fundamento social e isso é de fundamental importância para a compreensão da admiração de Tocqueville por esse país. Ora, para um filho da velha Europa, como Tocqueville, conhecer um país onde o desenvolvimento da igualdade aconteceu sem a necessidade de ruptura com qualquer estrutura aristocrática milenar – sem antecedentes que justificassem querelas seculares – era uma forma de conhecer o desenvolvimento da igualdade em um estado natural e dessa forma conseguir prospectar o futuro – os benefícios e os perigos para os quais concorrem a democracia, em todo o mundo¹¹⁰. “Confesso que vi na América mais que a América; procurei nela uma imagem da própria democracia, de suas propensões, de seu caráter, de seus preconceitos, de suas paixões; quis conhece-la, ainda que só para saber pelo menos o que devíamos dela esperar ou temer” (DA, T. I, Introdução, p. 20)¹¹¹

O fato de os EUA não ter conhecido outro estado social além da democracia, permitia a Tocqueville ver de modo claro as consequências advindas da igualdade, assim como investigar os meios que podem vir a ser utilizados a fim de evitar as más consequências para as quais a igualdade pode tender. A própria polissemia terminológica utilizada por Tocqueville para definir o termo igualdade traz dificuldades à apreensão exata dessa expressão por ele usada em vários contextos diferentes. No entanto, na introdução do primeiro Tomo de A Democracia ressalta o tipo de igualdade que o chamou a atenção nos Estados Unidos e que ele via se desenvolver por toda a Europa, cuja a qual ele chamará de igualdade de condições, que ao contrário do igualitarismo, significa a igualdade civil e de acesso aos bens e cargos públicos – sem estamentos imutáveis, pré determinados pelo nascimento.

Assim, a medida em que estudava a sociedade americana, eu via cada vez mais na igualdade de condições o fato gerador de que cada fato particular parecia decorrer e encontrava-o constantemente diante de mim como um ponto central para o qual todas as minhas observações convergiam. Tornei então a trazer meu pensamento para nosso hemisfério e pareceu-me que distinguia nele algo análogo ao espetáculo

¹⁰⁹ “*Em France, M. de Tocqueville n’avait vu que l’État, em Amérique, C’est toujours l’individu qu’il trouvait devant lui*”

¹¹⁰ Ainda sobre o significado da viagem de Tocqueville à América, a professora Paula Gabriela afirma: “Na verdade, Tocqueville queria desenhar um “tipo” ideal de sociedade democrática que permitisse deduzir tendências futuras” (LIMA, 2020, p. 28).

¹¹¹ “Assim, a América permite por excelência a análise *in vivo* do princípio democrático em ação: dos riscos que ele faz correr e das vantagens que oferece à liberdade” (FURET, DA, T. I, Prefácio, p. XVIII)

que o Novo Mundo me oferecia. Via igualdade de condições que, sem terem atingido, como nos Estados Unidos, seus limites extremos, aproximava-se deles cada dia mais; e essa mesma democracia, que reinava sobre as sociedades americanas, pareceu-me na Europa avançar rapidamente rumo ao poder. A partir desse momento concebi a ideia do livro que se vai ler. (DA, T. I, Parte 1, p.6)

A Revolução democrática é um processo histórico que, segundo o nosso autor, tomou destaque em meados do século XIII com um movimento realizado no interior da Igreja Católica, ao aceitar pessoas de todas as classes sociais no clero. Essa atitude permitiu uma possibilidade de ascensão social até então impossível de ser considerada pelo mundo Antigo e só irá ser novamente ampliada a partir da Reforma Protestante, no século XVI.

É preciso ser enfático na compreensão da revolução democrática como um processo gradativo de aumento das condições de igualdade, pois evita qualquer compreensão superficial como a dos próprios nobres contemporâneos a Tocqueville, que ao contrário dele acreditavam que poderiam vencer a revolução democrática por acharem que ela havia nascido na Revolução Francesa. É exatamente por não pensar dessa forma e ver a revolução democrática como um processo antigo, gradativo e inexorável que Tocqueville descarta a possibilidade de refreá-lo¹¹².

Importante destacarmos a importância do fato apontado por Tocqueville de que o início do processo que constitui a revolução democrática se dá a partir de dois movimentos dentro da Igreja Cristã¹¹³, que – em primeiro lugar – foi a abertura do clero católico aos mais pobres; de modo que um sujeito de classe social mais baixa poder se tornar sacerdote constituía uma forma de ascender socialmente, e posteriormente, a Reforma Protestante que proclamará o sacerdócio universal de todos os crentes. Esse que debilitou radicalmente toda hierarquia ainda mantida pela Igreja Católica. A divisão

¹¹² Claramente direcionado para as pessoas de sua própria classe que sonhavam com algum tipo de retorno a uma Era de ouro pré Revolução, Tocqueville indaga: “Seria sensato acreditar que um movimento social que vem de tão longe possa ser suspenso pelos esforços de uma geração? Alguém acredita que, depois de ter destruído o feudalismo e vencido os reis, a democracia recuará diante dos burgueses e dos ricos? Irá ela se deter agora, que se tornou tão forte e seus adversários tão fracos?” (DA, T. I, Introdução, p.11)

¹¹³ A percepção de uma ligação direta entre o advento do Cristianismo e a democracia no pensamento de Tocqueville, é reforçada pela comentadora Agnès Antoine em sua obra *L’Impensé de la Démocratie, Tocqueville, La Citoyenneté et La Religion* (2003), ao afirmar que: - *C’est sur le terrain économique et social que Tocqueville se trouve le plus en accord avec certains courants catholiques, avec lesquels il partage, à partir des années 1840, l’idée que la démocratisation, fille du christianisme, doit aboutir, dans une nouvelle phase de son développement, à un partage plus égalitaire des biens de ce monde.* - “É no terreno econômico e social que Tocqueville mais se encontra de acordo com certas correntes católicas [Doutrina Social da Igreja] com as quais partilha, desde a década de 1840, **a ideia de que a democracia, filha do cristianismo,** deve conduzir, em uma nova fase do seu desenvolvimento, a uma partilha mais igualitária dos bens desse mundo” (p. 210 – tradução minha).

milênar que colocava de um lado os sacerdotes – os únicos capazes de ler e interpretar a Bíblia, sendo tidos como intermediários dos desígnios de Deus na terra – e do outro lado os “leigos” (tidos como incapazes de ler e interpretar as Sagradas Escrituras, absolutamente dependentes dos sacerdotes) estabelecida pela Igreja Católica, desmorona.

Agora, todos os homens são igualmente sacerdotes e, imbuído da visão humanista que estava em alta durante o período da Renascença, Lutero irá ainda mais longe ao afirmar que não só os ministros e/ou sacerdotes estão servindo diretamente a Deus; mas todo homem e toda mulher ao exercer a sua vocação está servindo ao Altíssimo em pé de igualdade à qualquer ministro ordenado.

Daí se segue que leigos, sacerdotes, bispos ou como dizem, espirituais e seculares, no fundo verdadeiramente não têm qualquer diferença senão em função do cargo ou da ocupação, e não pela sua classe, pois todos eles são de classes espirituais, autênticos sacerdotes, bispos e papas. Contudo, nem todos têm a mesma ocupação, assim também entre os sacerdotes e monges nem todos tem a mesma ocupação (LUTERO, 2011, p. 283)

Com a Reforma, houve uma mudança no que se refere ao exclusivismo católico de se ver como única autoridade para a leitura e interpretação das Sagradas Escrituras, que até então eram realizadas unicamente à luz do seu magistério. Embora esses acontecimentos tenham sido fundamentais na abertura dos espíritos para o novo estado social emergente, eles não foram suficientemente radicais no rompimento com a estrutura social hierárquica e estratificada que imperou até meados do século XVIII.

Mesmo após a vinda de Cristo – que Tocqueville reconhece que ele tinha uma mensagem de eminente igualdade entre os homens – a posterior abertura do clero para pessoas advindas de fora da nobreza e o clamor ainda maior pela igualdade realizado pela Reforma (que significou diminuir com as estruturas intermediárias entre Deus e o homem, assim como entre o homem e a palavra de Deus); é na Revolução Americana que temos a primeira experiência social e política democrática, com a Independência Americana – em 1765¹¹⁴.

¹¹⁴ Se utilizarmos o termo Providência, aos moldes reiteradamente utilizado por Tocqueville, percebemos o fator providencial de a Independência Americana representar o marco histórico político da democracia, uma vez que esse país foi primordialmente colonizado por evangélicos dissidentes da Inglaterra exatamente porque desejavam uma Igreja mais condizente aos ideais de liberdade pregados na Reforma e cada vez menos parecida com a Igreja Romana, assim como os Estados Unidos desde a sua formação até os dias atuais, não conheceu outra forma de organização social e política além da democracia. A própria geografia do país é lembrada por Tocqueville como um fator de disposição natural para o pleno desenvolvimento da democracia, como se a América fosse um país criado pela Providência para nele a democracia florescer.

Embora a Independência norte americana tenha servido de inspiração para a própria França, as consequências sociais e políticas foram radicalmente diferentes. Os anglo-americanos não precisaram lutar pela igualdade, uma vez que os colonos ao chegarem nos Estados Unidos eram social e politicamente iguais entre si. Se enxergavam como iguais e não tinham qualquer hierarquia historicamente enraizada que os oferecesse disputa. Em nenhum outro país do mundo a igualdade de condições teve um terreno tão fértil para o seu pleno desenvolvimento natural como nos EUA.

A própria Revolução Francesa, como argumenta Tocqueville em *L'ancien Régime et la Révolution*, agiu como as Revoluções religiosas ao falar diretamente para o coração dos homens, independente de país, cor ou classe social. Embora a Revolução Americana tenha feito a sua Constituição e assim se consolidado a ponto de servir de inspiração para a própria França, foi com a Revolução Francesa que os ideais republicanos e iluministas se espalharam pelo mundo, ao contribuir para a abolição em todo o Ocidente da velha distinção entre nobres e plebeus. Enquanto a Independência dos Estados Unidos teve um caráter mais nacional, a Revolução Francesa disseminou suas ideias para todo o mundo.

É, portanto, com a Independência Americana que temos a primeira aplicação jurídico-social da democracia, ao desenvolver uma Constituição como instrumento regulatório do poder e garantia da liberdade. Na França, embora não tenha tido valor jurídico, o ato performativo que consistiu na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão disseminou a ideia de cidadania e igualdade entre os homens, assim como que cada ser humano é dotado de direitos inalienáveis desde o seu nascimento. De fato, a Independência Americana pretendia ser baluarte de valores universais, que serviram de inspiração aos franceses, mas de fato foi a França a verdadeira difusora dos ideais iluministas em todo o mundo, com a sua – ainda que malfadada – Revolução.

Com o desenvolvimento da igualdade, após a e a partir da Revolução Francesa, percebe-se o gradual e exponencial crescimento do Terceiro Estado, que começa a ganhar poder social, econômico e político estabelecendo cada vez mais o novo critério de distinção na sociedade – que é o poder econômico – e com isso estabelece o seu *modus vivendi* a todos¹¹⁵.

¹¹⁵ Tocqueville faz um apanhado geral de como o gradativo enfraquecimento da aristocracia em favor da nova burguesia insurgente na passagem do Antigo Regime para a democracia: “À medida em que a nobreza francesa diminuía em opulência e perdia em poder, outra classe da nação se apoderava rapidamente da riqueza mobiliária e se aproximava do governo. A nobreza perdia assim de duas maneiras, fazendo-se mais frágil absoluta e relativamente. A nova classe em expansão, que parecia querer se erguer sobre suas ruínas,

Assim como a aristocracia era a classe social dominante do Antigo Regime, após as Revoluções Industrial e Francesa, com a instituição do trabalho assalariado, a divisão do trabalho que pouco a pouco mitigou o trabalho artesanal, assim como as antigas corporações de ofício e o fim da distinção por nascimento: o Terceiro Estado torna-se a nova classe emergente. O seu modo de vida, assim como os valores desse amplo extrato da sociedade começam a dar o tom da organização social nascente.

O comércio ganha força e as atividades ligadas a ele assumem um caráter social de prestígio ou até mesmo de heroísmo, como bem nota Tocqueville ao se referir as atividades de comércio marítimo realizadas pelos americanos. “A melhor forma de exprimir meu pensamento seria dizer que os americanos imprimem uma espécie de heroísmo em seu modo de fazer comércio” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 464).

Como as atividades ligadas ao comércio, nessa época, necessariamente consistiam em desvendar o próprio território da América que ainda não era totalmente conhecido, assim como fazer viagens de barco ao cruzar o oceano da América à Europa – demandando cada vez mais rapidez para suprir as demandas comerciais – o modo de vida do povo americano foi rapidamente se adequando as exigências de velocidade, praticidade e coragem ao negociar, exigidas pelo mercado.

A igualdade de condições desenvolve novos hábitos, novos costumes e também desenvolve sua nova classe social: as classes médias¹¹⁶. O homem de natureza fidalga, contemplativa e aristocrática – característico do Antigo Regime – perde o prestígio social que outrora detinha. Com o advento da igualdade o novo padrão a ser almejado pela maioria estará ligado ao homem de negócios. O aventureiro que sempre está disposto a desbravar os mares desconhecidos a fim de ampliar ao sua fortuna. “Um homem ardente em seus desejos, empreendedor, aventureiro, sobretudo inovador” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 465).

A revolução democrática traz consigo um novo modelo de sociedade. Com uma elite menos refinada, não raro menos educada e mais superficial em julgamentos de

havia tomado o nome de terceiro estado. **À primeira vista, poderia se crer que na França as classes médias formavam essa terceira ordem, que se teria situado entre a aristocracia e o povo, mas não era assim. O terceiro estado incluía sim, as classes médias, mas também outras que, por lei natural, lhes eram alheias.** Os mais ricos comerciantes, os banqueiros mais opulentos, os industriais mais hábeis, os homens de letras, os sábios, podiam fazer parte do terceiro estado, assim como os pequenos granjeiros, o administrador de províncias, ou o camponês que cultivava a terra. De fato, todo aquele que não era clérigo nem nobre fazia parte do mesmo; havia nele ricos e pobres, ignorantes e letrados. **Tinha sua aristocracia e já possuía todos os elementos de um povo, ou melhor, formava já um povo completo, em concorrência com as ordens privilegiadas, mas que podia existir sem elas e por si mesmo; tinha suas opiniões, seus prejuízos, suas crenças, seu espírito nacional próprio**” (ESPF, 1988, p. 77, grifo meu).

¹¹⁶ “Classes médias”, no plural, tal como falará Tocqueville.

ordem filosófica, política e estética – porém mais ágil, voltada para o trabalho incansável (pois o trabalho torna-se o grande meio de ascensão social a partir do acúmulo de capital) onde os cidadãos estão cada vez mais dispostos a assumirem riscos que os possibilitem acumular dinheiro. Nada é dado ou está garantido. A vida torna-se uma batalha constante. Tocqueville capta *in loco*, nos Estados Unidos, esse novo espírito que dará o tom social à democracia emergente.

Esse novo estado de espírito que reina nos Estados Unidos, em constante tensão aos variados reverses da fortuna – o deslocamento imprevisto das riquezas públicas e privadas –, é fator que predispõe a alma dos indivíduos a uma espécie de agitação febril de tal modo que se entregam admiravelmente a todos os esforços para vencer. Para um americano, a vida inteira passa como um jogo, um tempo de revolução, um dia de batalha. “[...] É esse mesmo espírito que, aplicado ao comércio marítimo, faz o americano navegar mais depressa e mais barato que todos os comerciantes do mundo” (DA, T. I, Parte 2, Cap. X, p. 465).

Com o desenrolar desse capítulo voltaremos ao tema da instabilidade econômica e social (e suas consequências) advinda do novo *ethos* nascido com a democracia e o desenvolvimento de sua classe dominante ligada ao comércio e a indústria. O que se concretiza com o apogeu do modo de vida burguês como o novo padrão social a ser seguido.

A revolução democrática – como um processo de crescente igualização de condições que modifica todas as relações humanas – desemboca na democracia. A democracia, portanto, é o resultado da revolução democrática, que põe fim ou modifica todas as estruturas do Antigo Regime. Com o desenvolvimento da igualdade de condições vimos a emergência das classes médias, onde o trabalho torna-se a principal forma de ascensão social, aberta a todos os cidadãos independente da sua família de origem.

A classes médias eram formadas pelos mais variados grupos sociais e além do fato de não serem nem camponeses nem nobres de nascimento, sua definição ainda é genérica por abarcar os mais variados setores da sociedade em si. Assim sendo, vemos nascer dentro dessa multifacetada classe social um seguimento ainda mais rico e por deter os meios de produção torna-se empregadora, e não mais trabalhadora ligada às corporações de ofício ou ao comércio varejista. Essa classe é o que Marx e Engels chamam de burguesia¹¹⁷. Nascente da classe média, ao mudar sua condição de

¹¹⁷ “O comércio e a manufaturara criaram a grande burguesia, enquanto nas corporações concentravam a pequena-burguesia. Que então já não dominava mais nas cidades como antes, mas tinha que se curvar ao

trabalhadora para empregadora, torna-se a classe dominante e cria uma classe assalariada que nem é escrava nem é detentora dos meios de produção.

Na França, embora do ponto de vista formal houvesse a igualdade civil, e o direito de se candidatar aos cargos públicos, o direito ao voto ainda estavam restritos nas mãos da burguesia emergente. O voto era censitário. De modo que o cidadão que tivesse a intenção de se candidatar a qualquer cargo público ou poder votar teria que dispor de uma determinada renda, terras e ser do sexo masculino. Não havia igualdade política¹¹⁸, pde modo que as primeiras experiências de abertura do direito ao voto só iniciaram na passagem do século XIX para o século XX.

O fator gerador da democracia é a igualdade social e é a partir dela que todo o *ethos* social e político formador da democracia se desenvolve. A democracia em si é o estado social e político resultante da revolução democrática. Enquanto a igualdade vai gradativamente aumentando e transformando as relações sociais, culturais e políticas do Ocidente de modo contínuo, Tocqueville nos alerta para a necessidade premente de que o homem deve exercer e cultivar o máximo possível a sua liberdade política. Ao cultivá-la ele poderá evitar os problemas que possam advir do desenvolvimento irrestrito e indefinido da igualdade¹¹⁹.

Ainda que a liberdade não seja inexorável ao homem democrático como é a igualdade, para Tocqueville ela é igualmente necessária para que uma democracia possa de fato existir. Ainda que a igualdade seja o fato gerador da democracia, para que esta de fato exista é necessário que o homem consiga harmonizá-la com a liberdade, como afirmará o nosso autor:

domínio dos grandes comerciantes e manufatureiros.” (Marx;Engels, 2007. p. 57)

¹¹⁸ É importante ressaltar que o Estado liberal que surge no séc. XVIII-XIX não é exatamente democrático, como hoje conhecemos. O voto era censitário e o processo secular chamado por Tocqueville de revolução democrática foi, pouco a pouco, realizando a ampliação da noção de igualdade – até tornar-se política e não apenas social – como nas palavras do jurista italiano Norberto Bobbio: “Um estado liberal não é necessariamente democrático: ao contrário, realiza-se historicamente em sociedades nas quais a participação no governo é bastante restrita, limitada às classes possuidoras. Um governo democrático não dá vida necessariamente a um Estado liberal: ao contrário, o Estado liberal clássico foi posto em crise pelo progressivo processo de democratização produzido pela gradual ampliação do sufrágio até o sufrágio universal” (2013, pp. 7-8)

¹¹⁹ Embora a própria liberdade dependa da igualdade, não se tratam das mesmas coisas. No que podemos chamar de “democracia ideal”, ou verdadeira democracia, para Tocqueville, as duas se harmonizam e se completam, no entanto, existem várias outras formas de desenvolvimento da igualdade que não desenvolverão uma democracia plena – ou em outras palavras – um estado social e político de equilíbrio entre a igualdade e a liberdade. “Seria fácil pensar em várias outras hipóteses, segundo as quais uma grande igualdade facilmente poderia se combinar com instituições mais ou menos livres ou mesmo com instituições que não o seriam de modo algum. Embora os homens não possam se tornar absolutamente iguais sem serem inteiramente livres, e, conseqüentemente, a igualdade em seu grau mais extremo se confunda com a liberdade, temos uma boa base para distinguir uma da outra” (DA, T. II, Parte II, Cap. 1. P. 114).

Podemos imaginar um ponto extremo em que a liberdade e a igualdade se toquem e se confundam. Como nenhum cidadão difere de seus semelhantes, ninguém poderá exercer um poder tirânico; os homens serão perfeitamente livres porque serão absolutamente iguais, e serão perfeitamente iguais porque serão absolutamente livres. É para esse ideal que tendem os povos democráticos. **Essa é a forma mais completa que a igualdade pode ter na Terra; mas existem mil outras que, sem serem tão perfeitas, não são menos caras a esses povos** (DA, T. II, Parte II, Cap. 1, p. 113, grifo meu)¹²⁰.

É importante lembrar que a democracia pode assumir várias nuances quanto ao seu regime; podendo ser uma república federativa presidencialista – como é o caso dos Estados Unidos e do Brasil – bem como uma monarquia parlamentarista; que é o caso da Inglaterra e da Holanda. O próprio Tocqueville investigou o desenvolvimento da democracia na Inglaterra monárquica, como nos Estados Unidos e França, republicanos. Há variações quanto a forma de governo¹²¹ contanto que o estado social seja desenvolvido

¹²⁰ Nesta citação (especialmente a parte destacada em negrito), percebemos que a igualdade é o ponto central – ou a natureza – da democracia, assim como também pode tornar-se a fonte da qual nascerão outras formas de governo que não são necessariamente democráticos. Em outras palavras, a democracia é a forma perfeita de desenvolvimento da igualdade, pois ela é o estado social e político que procede da relação entre a inevitabilidade da - cada vez mais ampla - igualdade social e a necessária liberdade política. A relação intrínseca entre a igualdade e a liberdade é, então, o ideal para o qual concorre a democracia se o desenvolvimento inexorável da igualdade for educado, trabalhado pela ação humana. Do contrário e deixada por si, a igualdade que, segundo Tocqueville, é o que há de mais importante para os homens dos tempos modernos – pós Antigo Regime – pode desenvolver outras formas de relação social e política que embora possam contar em si alguns elementos que simulem uma democracia (como eleições e uma Constituição), não a constituem de fato: como é o caso do que Tocqueville chamará de despotismo democrático e servilismo. A efetivação da liberdade política em harmonia à inexorável igualdade social é o que caracteriza, de fato, a existência de uma democracia. Desse modo, a igualdade de condições, como já afirmado, por si só não é a democracia – embora sem ela a democracia seja impossível de existir. Democracia, para Tocqueville, é o estado social e político continuamente construído a partir da tensão e harmonização de seus dois princípios basilares que são a igualdade social e a liberdade política. A igualdade é o princípio fundamental e gerador de todo o *ethos* pós Antigo Regime, mas a democracia só existirá quando esse princípio for harmonizado com a necessidade da liberdade política. Podemos compreender essa tensão e posterior harmonização entre esses dois princípios fundamentais e constituintes da democracia, como as noções de pulsão de vida e pulsão de morte, descritas por Freud. A pulsão de morte na democracia tem relação com o princípio de igualdade ligado as tendências que esse impulsiona no homem democrático ao materialismo, fazendo-o ter na matéria um bem quase que divino ao qual devotará toda a sua vida. A igualdade, deixada por si só, sem se harmonizar com a liberdade política que representa a pulsão de vida – a afirmação da criatividade e capacidade humana de guiar a sua própria vida, seja individual ou coletivamente – tende a reduzir a existência humana ao seu aspecto material e, dessa forma – sem respeitar a necessidade da ação purificadora da liberdade humana – incorrerá em um efeito entrópico à própria democracia, como afirmará Heimonet: *Cette rétroaction suit deux trajets coincidant chacun avec l'un des aspects de la "pulsion de mort" décrits par Freud: soit stockage d'énergie et régression à la matière inerte, soit destruction par dépense de forces employées au présent à ressacraliser le monde réel* (1999, pp. 264-265) – “Essa retração segue dois caminhos, cada um incidindo em um dos aspectos do "instinto de morte" descrito por Freud: ou armazenamento de energia e regressão à matéria inerte, ou destruição pelo dispêndio de forças usadas no presente para ressacralizar o mundo real.”

¹²¹ Embora haja variações enquanto a formalidade da organização estatal, todos serão repúblicas de alguma forma, posto que a democracia em si mesma é a organização social voltada para o bem comum. A “coisa pública”, o bem comum com o exercício constante da liberdade política dos cidadãos é a realização da democracia.

a partir do fato gerador da democracia, que é a igualdade, em harmonia com o exercício constante da liberdade política por parte dos cidadãos.

Ao chegarmos a esse ponto da argumentação percebemos que o processo que engendra a revolução democrática – embora em grande medida desejável e até mesmo justo – desenvolve novos problemas que até então eram desconhecidos para o homem do Antigo Regime, pois como é possível mantermos a liberdade criadora em um contexto que tende a tudo nivelar? Embora a igualdade social seja sob vários pontos de vistas justa, como permitir que essa igualdade não seja a escravidão da alma, do gênio e uma padronização mecânica do pensar e viver?

Ao considerarmos as diferenças naturais de cada indivíduo – a singularidade de cada sujeito – ao falarmos de igualdade não nos referimos a igualdade absoluta, pois para Tocqueville pensar em tal realização seria uma aporia, inclusive indesejável. Ainda que fosse possível um nivelamento quase que absoluto de todas as condições, haveria “A desigualdade intelectual [que] vem diretamente de Deus, e o homem não poderia impedir que ela sempre exista” (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, p. 62) e através dessa desigualdade natural das inteligências os homens sempre se diferenciarão de alguma forma. Cada sujeito é dotado de propensões, preferências e algumas necessidades muito específicas que são formadas de acordo com o seu contexto existencial, que impossibilitam um nivelamento absoluto sem que se incorra em injustiça. Para Tocqueville, aplicar o princípio igualitário às inteligências é um erro com consequências sociais nem um pouco desejáveis.

Quando Tocqueville se utiliza da ideia de “desigualdade intelectual advinda do próprio Deus”, ele está reiterando sua defesa inconfundível da liberdade, assim como o reconhecimento de que as habilidades naturais que cada ser humano detém, não podem ser ignoradas no plano social e político, assim como o fato de se ter alguma habilidade em específico não dá o direito a qualquer cidadão de se colocar como superior diante dos demais. Por fim, na visão do nosso autor, nenhum indivíduo na democracia poderá arrogar qualquer vantagem para si a partir do fato de ter nascido em determinada família. Todos são iguais perante a lei, gozando dos mesmos direitos e deveres, independente da sua classe social.

Não há mais estamentos sociais fixos e a mobilidade social torna-se regra comum¹²². A democracia é o estado social e político que modifica profundamente o modo

¹²² “Isso não decorre apenas do fato de que esses povos têm o mesmo estado social, mas de que esse mesmo estado social é tal que leva naturalmente os homens a se imitar e confundir. Quando não há mais castas

do homem interagir com a realidade ao seu redor. Os cidadãos se veem como iguais diante da lei, sem nenhuma distinção *a priori* pelo nascimento ou qualquer outra forma de distinção civil, política ou social que justifique o estabelecimento estático de qualquer hierarquia. Esse estado de igualdade, sem hierarquias fixas, donde os cidadãos são senhores do seu destino e iguais perante a lei, foi visto por Tocqueville nos Estados Unidos de sua época como em nenhum outro país.

Os homens na América, tal como conosco acontece, são classificados de acordo com certas categorias decorrentes do que a vida social dá e tira: hábitos comuns, educação e especialmente a riqueza determinam estas classificações; mas estas regras não são nem absolutas, nem inflexíveis, nem permanentes. Estabelecem antes classificações provisórias e não constituem, de forma alguma, classes propriamente ditas; não atribuem superioridade, mesmo que de opinião, a um homem sobre outro, de tal modo que, mesmo que não frequentem os mesmos salões, ao encontrarem-se na praça pública encaram-se sem orgulho ou inveja. No fundo, sentem-se iguais e o são. (TOCQUEVILLE, *Ouvres I*, 1991, p. 278)

É a igualdade de condições¹²³ que garante uma partida mais ou menos igual a todos, permitindo – *a priori*¹²⁴ – o acesso a todas as profissões, distinções e honrarias sem diferenciações hereditárias. Nos Estados Unidos, essa igualdade de condições manteve-se em comunhão com um povo que participava diretamente da vida pública, das decisões acerca dos rumos de seu país, com vistas ao bem comum. Detectar que os princípios de igualdade de condições e liberdade política serviram como impulsionadores entre si, fez com que Tocqueville visse nos Estados Unidos um país que melhor conseguiu – apesar das suas idiossincrasias – efetivar a democracia de modo exemplar, desde o seu

com tratamentos distintos, direitos particulares e exclusivos, riquezas permanentes, propriedades imóveis, os cidadãos diferem pouco uns dos outros por suas condições, e eles mudam permanentemente de condições” (DA, T. II, Parte III, cap. 26, p. 349)

¹²³ A igualdade de condições, ao revogar qualquer diferença hereditária, permite a cada indivíduo ou grupo de indivíduos, apesar das desigualdades da fortuna, a possibilidade sentir-se igual aos demais e de alcançar seu bem estar, sobretudo, advindo da aquisição das riquezas materiais.

¹²⁴ *A priori*, “de partida”, pois na visão de Tocqueville, pela própria diferença dos interesses, dos desejos, das inteligências e aptidões, que caracterizam a singularidade humana, seria impossível garantir que todos irão chegar nos mesmos lugares. O que deve ser garantido é a possibilidade de cada um ser a si mesmo e ter acesso aos meios necessários para alcançar as posições desejadas, sejam as mais acessíveis e comuns a todos. Aqui nós percebemos o ponto central da preocupação tocquevilleana entre balizar as demandas da igualdade e a necessidade de manutenção perene da liberdade. Tocqueville não nega as diferenças, as ratifica, embora busque a todo tempo meios para manter a igualdade de oportunidades o mais plural possível para todos. “Por mais esforços que um povo faça, ele nunca conseguirá tornar as condições perfeitamente iguais em seu seio; e se ele tivesse a infelicidade de chegar a esse nivelamento absoluto e completo, ainda restaria a desigualdade das inteligências, que, vindo diretamente de Deus, sempre escapará às leis”. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 168)

nascimento. É preciso darmos destaque aos primeiros colonos puritanos da Nova Inglaterra cujo o espírito de autonomia estava fortemente presente em seus corações, e que a partir da Nova Inglaterra foi inspirado o gosto pela liberdade em toda a confederação. “Os princípios da Nova Inglaterra difundiram-se de início pelos Estados vizinhos; em seguida ganharam pouco a pouco os mais distantes e acabaram, se assim posso me exprimir, penetrando toda a confederação” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p. 40)

Ao contrário do que conhecera na Europa, Tocqueville viu que a administração do país era descentralizada, comunal – sobretudo na Nova Inglaterra¹²⁵ - o que o faz afirmar que “a nova Inglaterra foi como esses fogos acesos nas alturas que, depois de terem difundido o calor em torno de si, ainda tingem com seus clarões os últimos confins” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p. 40). As pessoas se organizavam em comunas participando diretamente da administração pública, de forma autônoma. Os puritanos fundadores da Nova Inglaterra tinham, de fato, uma ideia de missão religiosa com a sua partida da Inglaterra e a viagem ao que futuramente chamariam de Estados Unidos. Tais pessoas tinham a ideia clara de que estavam se dirigindo para um lugar escolhido pelo Criador para ali fundarem um país onde Deus e a liberdade religiosa fossem os pilares das leis, dos costumes e de toda formação social. Tocqueville relata o “espírito providencialista” (como chamaremos) dos puritanos, ao transcrever um trecho da obra *History of New Hampshire*, de Jeremy Belknap, que no capítulo III deixa claro o objetivo em vista do qual a Nova Inglaterra foi fundada:

É preciso que a Nova Inglaterra se lembre a todo momento que foi fundada com um objetivo religioso e não com um objetivo comercial. Lemos em sua frente que ela fez profissão de pureza em matéria de doutrina e de disciplina. Que os comerciantes e todos os que se dedicaram a empilhar moeda sobre moeda se lembrem, portanto, que foi a religião e não o ganho o objeto da fundação dessas colônias. Se houver alguém entre nós que, na avaliação que faz do mundo e da religião, olhe o primeiro como treze e a segunda apenas como doze este homem não estará animado pelos sentimentos de um verdadeiro filho da Nova Inglaterra (DA, T.I, Notas do Autor, p. 494 – grifo meu)¹²⁶

¹²⁵ “As outras colônias haviam sido fundadas por aventureiros sem família; os emigrantes da Nova Inglaterra traziam consigo admiráveis elementos de ordem e de moralidade; eles iam para o deserto acompanhados da mulher e dos filhos. Mas o que os distinguiu principalmente de todos os outros era a meta mesma de sua empresa” (DA, T. I, Parte I, Cap. II, p. 40)

¹²⁶ Tocqueville reforça o “espírito providencialista” que estava claramente incutido no coração dos primeiros puritanos que fugidos da Inglaterra se dirigiram para os EUA e fundaram a Nova Inglaterra, ao transcrever outro registro do livro do puritano Mather: “**Quando quer nos ensinar os motivos que levaram os puritanos a buscar asilo além dos mares, diz: O Deus do céu fez um apelo àqueles de seu povo que habitavam a Inglaterra. Falando ao mesmo tempo a milhares de homens que nunca tinham visto uns aos outros, encheu-os do desejo de deixar os confortos da vida que encontravam em sua**

Visto que os puritanos fugidos da Inglaterra exatamente por terem a sua religião perseguida, buscaram unir – em nome da religião – o princípio de liberdade com as condições mais ou menos iguais nas quais chegaram ao desembarcar na América¹²⁷, como apresenta o nosso autor:

Os emigrantes ou, como eles mesmos se chamavam tão apropriadamente, os *peregrinos (pilgrims)*, pertenciam àquela seita da Inglaterra que a austeridade de princípios fizera receber o nome de puritana. O puritanismo não era apenas uma doutrina religiosa; ele também se confundia em vários pontos com as teorias democráticas e republicanas absolutas. Daí lhe vieram seus mais perigosos adversários. Perseguidos pelo governo da mãe-pátria, feridos no rigor de seus princípios pelo andamento cotidiano da sociedade no seio da qual viviam, os puritanos buscaram uma terra tão bárbara e tão abandonada pelo mundo que nela ainda pudessem viver a sua maneira e orar a Deus em liberdade¹²⁸. (DA, T. I, Parte I, Cap. II, p. 41)

pátria, de atravessar um terrível oceano para se estabelecer no meio de desertos mais formidáveis ainda, com o único objetivo de submeter-se sem obstáculo a suas leis. Antes de seguir adiante é bom que sejam conhecidos os motivos desse empreendimento, a fim de que sejam bem compreendidos pela posteridade; é importante, acima de tudo, lembrá-los aos homens de nossos dias, por medo de que, perdendo de vista o objeto que seus pais perseguiam, eles negligenciem os verdadeiros interesses da Nova Inglaterra. Colocarei aqui, portanto, o que se encontra num manuscrito em que alguns desses motivos foram expostos. Primeiro motivo: **seria prestar um enorme serviço à Igreja levar o Evangelho a essa parte do mundo (a América do Norte) e erguer uma muralha que possa defender os fiéis do Anticristo, cujo império trabalha para fundar no resto do universo. Segundo motivo: todas as outras igrejas da Europa foram atingidas pela desolação e é de se temer que Deus tenha decidido o mesmo contra a nossa. Quem sabe se ele não tomou o cuidado de preparar esse lugar (a Nova Inglaterra) para servir de refúgio aos que querem salvar da destruição geral?** Terceiro motivo: o país em que vivemos parece cansado de habitantes; o homem, que é a mais preciosa das criaturas, tem aqui menos valor do que o solo que tem sob seus passos. Consideramos um pesado fardo ter filhos, vizinhos, amigos; fugimos do pobre; os homens repelem o que deveria causar as maiores satisfações desse mundo se as coisas seguissem a ordem natural. Quarto motivo: nossas paixões chegaram ao ponto de não haver fortuna que possa deixar um homem em condição de manter sua posição entre seus iguais. No entanto, aquele que não pode vencer está exposto ao desprezo: resulta disso que em todas as profissões os homens procuram enriquecer por meios ilícitos e torna-se difícil às pessoas de bem viver com conforto e sem desonra. Quinto motivo: as escolas em que se ensinam ciências e religião estão tão corrompidas que a maioria das crianças, e muitas vezes as melhores, mais distintas dentre elas, e as que fazem nascer as mais legítimas esperanças, encontram-se completamente pervertidas pela miríade de maus exemplos de que são testemunhas e pela licenciosidade que os cerca. Sexto motivo: **a Terra inteira não é o jardim do Senhor? Deus não a deu aos filhos de Adão para que a cultivassem e embelezassem? Por que nós a deixamos morrer de fome por falta de espaço enquanto vastas regiões igualmente próprias ao uso do homem permanecem desabitadas e incultas?** Sétimo motivo: **erguer uma Igreja reformada e mantê-la em sua infância: unir nossas forças com as de um povo fiel para fortalecê-la, fazê-la prosperar e salvá-la dos acasos, e talvez da miséria completa a que ela estaria exposta sem esse apoio; haverá obra mais nobre e mais bela, haverá empresa mais digna de um cristão?** Oitavo motivo: se os homens cuja piedade é conhecida e que vivem aqui (na Inglaterra) no meio da riqueza e da felicidade abandonassem essas vantagens para trabalhar no estabelecimento dessa Igreja reformada e consentissem em dividir com ela um destino obscuro e penoso, **esse seria um grande e útil exemplo que reanimaria a fé dos fiéis nas orações que eles dirigem a Deus em favor da colônia e que levaria muitos outros homens a se juntar a eles**” (DA, T. I, Notas do Autor, pp. 492-493, grifos meus).

¹²⁷ “Religion is a vital force in America. It was America’s religious aspect that first struck Tocqueville’s eye.” - “A religião é a força vital na América. Foi o aspecto religioso que primeiro impactou Tocqueville a primeira vista” (OWEN, 2015, p. 115)

¹²⁸ A fim de reforçar a nossa compreensão no tocante ao fato dos primeiros colonos da América do Norte

Tocqueville, admirado, chega mesmo a comparar o que viu na América do Norte com a antiga Atenas, onde os cidadãos se reuniam para discutir as suas questões fundamentais. “Ora o povo em corpo faz as leis, como em Atenas; ora deputados, que o voto universal criou, o representam e agem em seu nome sob sua vigilância quase imediata” (DA, T. I, Parte 1, Cap. IV, p. 67). De fato, na Nova Inglaterra vista por Tocqueville, da igualdade social nasce um gosto admirável pela liberdade política que estava ligada a fé cristã reformada que os impulsionou desde a sua formação. Esse espírito se propaga largamente, de modo que Tocqueville afirma ser os Estados Unidos “o único país em que se pôde assistir aos desenvolvimentos tranquilos e naturais de uma sociedade e em que foi possível precisar a influência exercida pelo ponto de partida sobre o futuro dos Estados” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p. 36). E esse ponto de partida foi o desejo de liberdade para adorar o seu Deus, de tal modo que os primeiros colonos cruzaram o oceano animados pelo que chamamos de “espírito providencialista”, a fim de construir uma civilização do zero a partir dos princípios religiosos.

A análise do ponto de partida dos anglo-americanos (todos em iguais condições, sem qualquer hierarquia prévia e imutável), impulsionados pelo desejo de liberdade em nome da religião, foi decisivo no amadurecimento do pensamento político-filosófico de Tocqueville. Vale lembrar que Tocqueville tinha vinte e cinco anos quando foi aos Estados Unidos, com Beaumont, pela primeira vez. Ele, juntamente com o seu amigo, pôde constatar a liberdade política sendo exercitada em um país republicano, democrático e laico.

Em vários momentos do primeiro tomo de *A Democracia na América*, Tocqueville reitera que o puritanismo serviu para os primeiros colonos tanto como uma doutrina religiosa quanto como uma teoria política. A América do Norte era uma terra tida como bárbara e carente de qualquer coisa que fosse compreendida como civilização, para um homem advindo da Europa. Por evidente que a organização dos indígenas americanos e seu cuidado com a terra, suas tradições, eram desconsideradas pelos

se verem como guiados, escolhidos e dirigidos pelo próprio Deus, em sua partida da Inglaterra para os Estados Unidos, Tocqueville se refere a algumas passagens registradas por ele mesmo de um historiador da época, chamado Nathaniel Morton, e em seguida afirma: “A convicção que anima o escritor realça sua linguagem. Não é mais, aos olhos do leitor como aos dele, um pequeno grupo de aventureiros indo buscar fortuna além dos mares; é a semente de um grande povo que Deus vem depositar com as próprias mãos numa terra predestinada” (DA, Tomo I, Parte 1, Cap. II, p. 42). Fica evidente que Tocqueville, assim como todos os colonizadores da época, entendiam que o que não fosse a sua cultura era barbárie e em nome disso as maiores barbáries foram cometidas por todos os colonizadores europeus em suas colônias. Não podemos perder de vista o lugar de fala do nosso autor, que apesar de todos os seus grandes insights, pensava e escrevia como um colonizador.

colonizadores, tal como ocorreu no Brasil de 1500. Sem a ideia de predestinação, de que ali seria a nova 'terra prometida', tal como uma fé ardente atrelada a um forte senso de comunidade (que é o ideal do cristianismo primitivo), seria muito difícil seguir em frente diante de tantas dificuldades. “Para encontrar um pouco de paz e de esperança, só podiam voltar os olhos para cima” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, p. 36).

O espírito que mistura a religião ao gosto pela liberdade é citado por Tocqueville, ao repetir uma emblemática passagem de Nathaniel Morton, que fez o registro do primeiro ato dos emigrantes recém chegados a costa dos Estados Unidos, como se segue:

Nós, cujos nomes seguem e que, para a glória de Deus, o desenvolvimento da fé cristã e a honra da nossa pátria, empreendemos estabelecer a primeira colônia nestas terras longínquas, acordamos pelo presente ato, por consentimento mútuo e solene, e diante de Deus, formar-nos em corpo de sociedade política, com o fim de nos governar e de trabalhar para a consumação de nossos propósitos; e, em virtude desse contrato, acordamos promulgar leis, atos, decretos, e instituir, conforme as necessidades, magistrados a quem prometemos submissão e obediência. (*apud*, TOCQUEVILLE, DA, T. I, Parte 1, Cap. II, pp. 43-44)

A mistura de aventura, desbravamento, fé, liberdade e igualdade – era um fato absolutamente inédito para a velha Europa. O próprio Tocqueville informa que Carlos I, Rei da Inglaterra, Irlanda e Escócia, até incentivava essa debandada de seu país pois via nessa imigração para a América do Norte uma aventura sem grande futuro e que conforme a imigração aumentasse teria seu país livre da seita puritana, bem como dos seus supostos desvios. Com essa facilitação, os imigrantes iniciaram o desenvolvimento da democracia nos Estados Unidos a começar da Nova Inglaterra, de modo que as colônias americanas gozaram de mais liberdade da coroa do que as capitânicas brasileiras por parte de Portugal – desde o início¹²⁹.

A experiência da Nova Inglaterra foi muito profícua para o nosso autor porque demonstrou de modo prático a possibilidade real de uma verdadeira harmonia entre os princípios que constituem a democracia. Para Tocqueville, nas sociedades democráticas há uma tensão entre os princípios da igualdade de condições e a liberdade política; o que faz com que o homem democrático tenda a privilegiar a igualdade, visto que todo o *ethos*

¹²⁹ Tocqueville apresenta que esse fato contribuiu largamente para tamanha prosperidade: “As colônias inglesas, e foi essa uma das causas principais de sua prosperidade, sempre gozaram de mais liberdade interior e de mais independência política do que as colônias dos outros povos; mas em parte alguma esse princípio de liberdade foi mais completamente aplicado do que nos Estados da Nova Inglaterra” (DA, T. I, Parte 1, Cap. II, 44).

da democracia é desenvolvido a partir dela. É a partir da igualdade que todos os hábitos, instituições, crenças e relações são criados e/ou modificados. A liberdade é um valor para o homem democrático, porém Tocqueville nota que entre ela e a igualdade o homem tende a preferir a segunda. Essa preferência pode tornar-se uma paixão e que “leva os fracos a querer atrair os fortes a seu nível e que reduz os homens a preferir a igualdade na servidão à desigualdade na liberdade” (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, p. 63)¹³⁰.

O fenômeno da igualdade de condições verificado nos EUA e com maior eficácia na parte norte, fez com que o caráter providencial da democracia se combinasse com a autonomia popular – a liberdade do cidadão; como em nenhum outro lugar do mundo ocidental conhecido¹³¹. O poder de autonomia comunal¹³² se manifestou com tamanha força nos Estados Unidos, que na visão de Tocqueville antes de se buscar conhecer o poder central da União deve-se primeiro investigar o poder dos Estados, como a verdadeira fonte do poder nacional: “Aliás, o governo federal, como acabo de dizer, não passa de uma exceção; o governo dos Estados é a regra comum” (Idem, p. 67).

Ao chegar na América, Tocqueville buscou conhecer algo a mais que a própria América. Quis investigar os perigos para os quais a democracia poderia levar uma nação e a partir do sub tópico que se segue, veremos como a marcha da igualdade pode também se encaminhar por caminhos turvos e bem mais preocupantes.

¹³⁰ A igualdade se apresenta como o *fait générateur* do *ethos* democrático mas pode produzir – a depender da arte humana – consequências altamente antagônicas, como a liberdade e a servidão¹³⁰. Dessa forma, a igualdade é a base, o fundamento da democracia que só poderá existir se o seu princípio gerador for harmonizado com a liberdade. A igualdade por si só não garante a democracia, embora seja ela o seu fato gerador. “Os povos podem pois tirar duas grandes consequências políticas do mesmo estado social. Essas consequências diferem prodigiosamente entre si, mas provem todas do mesmo fato” (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, p. 64).

¹³¹ Pouco a pouco o gosto pela igualdade coadunava com a soberania popular em todo o país. “O Estado de Maryland, que fora fundado por grandes senhores, foi o primeiro a proclamar o voto universal e introduziu no conjunto de seu governo as formas mais democráticas” (Idem, p. 66)

¹³² “No entanto, é na comuna que reside a força dos povos livres. As instituições comunais estão para a liberdade assim como as escolas primárias estão para a ciência: elas colocam ao alcance do povo, fazem-no provar seu uso tranquilo e habituam-no a emprega-la” (DA, T. I, Parte 1, Cap. V, p. 71)

2.2 O Velho Mundo e a Revolução Democrática

Tocqueville em seus estudos considera que desde o final do século XIII inicia-se na Europa um processo de gradativa dissolução das bases que sustentavam a sociedade aristocrática, que era alicerçada em uma visão hierárquica de mundo. Tal processo viria a construir passo a passo as novas bases sobre as quais a democracia iria nascer. Este processo de gradativa igualização em vários âmbitos da existência, de acesso aos bens e aos cargos públicos sem distinções de nobreza *a priori*; acontece de modo inexorável e definitivo, como se fosse expressão da própria vontade de Deus. Tocqueville o chamará de revolução democrática. Desse modo, no que tange a sua compreensão histórica da revolução democrática, Tocqueville afirma que há em tal processo de igualização das condições algo de irrevogável e independente das vontades individuais. “O desenvolvimento gradual da igualdade das condições é um fato providencial. Possui suas principais características: é universal, é duradouro, escapa cada dia ao poder humano; todos os acontecimentos, bem como todos os homens, contribuem para ele” (DA, Tomo. I, Introdução, p.8¹³³).

Segundo Tocqueville, foi Jesus¹³⁴ o primeiro a pregar a igualdade universal de todos os homens e mulheres como filhos e filhas do mesmo Deus, mas o processo secular de igualização das condições chamado pelo autor de revolução democrática, terá a sua primeira consequência social apenas partir de um movimento realizado no interior da Igreja Católica, que de modo pioneiro forneceu a possibilidade de um sujeito não nascido em uma família nobre poder realizar uma forma de ascensão social ao adentrar no clero.

O clero abre-se a todos, ao pobre e ao rico, ao plebeu e ao senhor; a igualdade começa a penetrar pela Igreja no seio do governo, e aquele que vegetara como servo numa eterna escravidão coloca-se como padre

¹³³ Tamanha é a força da “revolução democrática”, como esse processo inexorável de gradativo aumento da igualdade de condições, que Tocqueville percebeu ao olhar para a história da França, seu país de origem, que seja pela força ou pela fraqueza, pelas boas ou más atitudes, tudo convergia – quisessem as pessoas ou não – para o advento da democracia e o fim da aristocracia: “Na França, os reis revelaram-se os niveladores mais ativos e mais constantes. Quando ambiciosos e fortes, trabalharam para elevar o povo ao nível dos nobres; quando moderados ou fracos, permitiram que o povo se colocasse acima deles mesmos. Uns ajudaram a democracia por seus talentos, outros por seus vícios. Luiz XI e Luís XIV cuidaram de tudo igualar abaixo do trono, e Luís XVI desceu enfim, ele próprio, com sua corte, na poeira.” (Ibd.)

¹³⁴ Cf. A Democracia na América, Tomo I, Cap. 3,

no meio dos nobres e muitas vezes vai sentar-se acima dos reis. (DA, Tomo. I, Introdução, p.8)

Com o lento e gradual desenvolvimento da revolução democrática, o poder e o status advindos das famílias de que cada sujeito nascera começam a ser colocados em questão, pois com o acesso aos bens de consumo e a elevação sócio-política (como no caso dos plebeus que adentraram no clero) se tornando mais acessíveis, a estrutura imóvel de uma sociedade hierarquizada começa a modificar lentamente e assim o trabalho se torna a nova forma de adquirir distinção social, pois “a influência do dinheiro começa a fazer-se sentir sobre os negócios do Estado. [...] vê-se diminuir o valor do nascimento” (DA, Tomo I, Introdução, p. 8)¹³⁵.

Toda a radical mudança na esfera social, cultural e política orquestrada pela Revolução Democrática causou um verdadeiro “terror religioso” em Alexis de Tocqueville, que era acima de tudo um amante da liberdade e via nessa inexorabilidade Providencial da igualdade diante de milênios de aristocracia algo de assustador. Na introdução do Tomo I de sua mais famosa obra, nosso autor afirmará:

O livro inteiro que se lerá em seguida foi escrito sob a impressão de uma espécie de terror religioso produzido na alma do autor pela vista dessa revolução irresistível que marcha desde há tantos séculos através de todos os obstáculos e que ainda hoje vemos avançar em meio às ruínas que provocou. Não é necessário que Deus mesmo fale para descobrirmos indícios seguros de sua vontade; basta examinar qual a marcha habitual da natureza e a tendência contínua dos acontecimentos: sei, sem que o Criador erga a voz, que os astros seguem no espaço as curvas que seu dedo traçou. (Da, T. I, Introdução, p. 11)

Assim sendo, o processo irresistível de igualização das condições caracteriza o fato gerador da democracia, que é a igualdade. A revolução democrática é na visão do nosso autor um fato histórico intransponível, que abarca toda a civilização ocidental¹³⁶. Como já foi mencionado, Tocqueville compreende a revolução democrática como um processo muito antigo de crescente igualização das condições. Essa compreensão histórica foi fundamental para que ele não compusesse o coro dos lamentosos de sua época, que viam a igualdade de condições como algo nascido a partir Revolução Francesa

¹³⁵ “Se o leitor examinar o que acontece na França de cinquenta em cinquenta anos, a partir do século XI, não deixará de perceber, ao final de cada um desses períodos, que uma dupla revolução se produziu no estado da sociedade. O nobre terá baixado na escala social, o plebeu ter-se-á elevado; um desce, outro sobe. Cada meio século os aproxima, logo vão se tocar” (Ibidem).

¹³⁶ “Não se trata mais de reter as vantagens particulares que a desigualdade de condições proporciona aos homens, mas de garantir os novos bens que a igualdade pode lhes oferecer” (Da, T. II, Parte 4, Cap. VIII, p. 408)

e com isso pensavam que com alguns esforços poderiam revoga-la. Tocqueville se contrapõe ao pensamento hegemônico de sua classe, como os aristocratas do partido *ultraroyaliste* (os Ultra), que participaram da Restauração Bourbon, assim como os legitimistas. Para reafirmar sua perspectiva de que a democracia é fruto de um longo, gradual e inexorável processo histórico, dirá que a instituição da democracia tem um caráter divino, providencial e inescapável como a própria vontade do Deus absoluto.

Se longas observações e meditações sinceras levassem os homens de nossos dias a reconhecer que o desenvolvimento gradual e progressivo da igualdade é, a uma só vez, o passado e o presente de sua história, essa simples descoberta daria a esse desenvolvimento o caráter sagrado da vontade do Mestre soberano. (Da, T. I, Introdução, p. 11)

Esse processo gradual e secular de transição entre as sociedades aristocráticas, do Antigo Regime para as sociedades democráticas, é comparado à vontade de Deus, porque na visão de Tocqueville esse processo se deu de um modo independente da vontade humana como se algo maior concorresse para a sua realização. Para Tocqueville, até mesmo os reis mais reacionários, assim como os demais inimigos da igualdade agiam de algum modo a seu favor – ainda que não percebessem – como marionetes nas mãos da história.

Apesar de comparar o advento da revolução democrática com a própria vontade de Deus para evidenciar o seu caráter de inevitabilidade, a prosa de Tocqueville é frequentemente ambígua no sentido de considerar as variáveis desse processo e buscar possibilidades de harmonia entre os contrários – que significa dizer que não compreende a revolução democrática como um mero fatalismo onde o papel do homem seja o de simples espectador da história¹³⁷. Se por um lado Tocqueville aceita a inexorabilidade histórica do processo de igualdade de condições, por outro ele tem a clara percepção de que é responsabilidade da arte humana garantir e realizar a liberdade política dentro desse contexto providencialista. Ora, a garantia e manutenção da liberdade é condição

¹³⁷ Marcelo Jasmim evidencia que quando Tocqueville define a democracia como algo providencial e inelutável, seu verdadeiro intuito é o de garantir a consecução da liberdade política, ao forçar-nos a trabalhar em prol do bom funcionamento da democracia e até mesmo educa-la, sem que se perca tempo ao gastar energias com tentativas de retorno (impossível) a qualquer passado idealizado. “O recurso à Providência cumpre a função retórica e política de persuadir os leitores a dirigem seus esforços na direção da educação da democracia, e não numa tentativa inútil de retornar ao passado ou de gastar suas energias na denúncia de responsabilidade específica dos revolucionários pela destruição do Antigo Regime. O presentismo toquevilleano, exige a aceitação da realidade da democracia, pois, caso contrário, os homens estarão impedidos de agir sobre ela e, conseqüentemente, excluídos do jogo político. Em termos profanos, a proposição providencialista é a mesma do historicismo da ciência social emergente na primeira metade do século: o conhecimento do sentido da história presente informa aos homens imposições inescapáveis à sua ação de vontade. Se convencidos de que não há como interromper o processo social de igualização das condições, lhes caberá voltar suas atenções para “educa-lo” aqui e agora” (2005, p. 164)

fundamental para que o processo de igualização inexorável não se realize de modo a massificar todos os indivíduos, solapando os direitos e a própria liberdade.

Há em todo o pensamento de Tocqueville uma urgência à manutenção da liberdade, uma vez que o autor expõe que se o processo de igualdade de condições acontece de forma independente da vontade dos indivíduos, as consequências no plano social e político desse processo – se ele nos levará “às luzes” ou à barbárie – é de inteira responsabilidade nossa:

As nações de nossos dias não seriam capazes de fazer que as condições sejam iguais em seu seio; mas delas depende que a igualdade as conduza à servidão ou à liberdade, às luzes ou à barbárie, à prosperidade ou às misérias (DA, T. II, Parte IV, Cap. 8, p. 408)¹³⁸.

A partir da citação acima, percebemos a grande influência do republicanismo em nosso autor, ao defender a necessidade primordial de se garantir a liberdade em um contexto social e político fundado na igualdade de condições. Para Tocqueville, como vimos, a liberdade humana é um valor absoluto e com o exercício da liberdade política podemos garantir que a democracia esteja em constante aperfeiçoamento, sem decair em qualquer forma de comodismo social, que perpetua um *status quo* engessado, indesejado e bem distante da efetivação da democracia. Assim sendo, apresenta François Furet no prefácio de A Democracia na América:

Toda a sua vida está estruturada desde muito cedo sobre esse problema, misto de teoria e de vivência, ou sobre essa teoria da vivência familiar, que mesclará sem cessar os fatos e os valores e juntará a riqueza conceptual e a minúcia documental às convicções políticas. (Da, T. I, Prefácio, XVII)

Com grande habilidade de síntese analítica, Tocqueville realiza em sua investigação uma mistura de teoria e prática. Essa realização tem por finalidade compreender quais os modos de garantir a liberdade humana em um contexto onde a propensão à igualdade é tida como inevitável e indiscutível. Há possibilidade de exercer liberdade no contexto de um destino inexorável? Para Tocqueville, sim. Embora o processo de igualdade de condições seja irremediável, o modo que essa igualdade se desenvolverá em cada país, cada cultura, é único. O mesmo serve para o modo pelo qual

¹³⁸ Importante salientar que esse é o último parágrafo do segundo tomo de A Democracia na América. Clara é a percepção do nosso autor de que o processo inexorável de igualização de condições tanto pode tornar-se algo benéfico, onde “as luzes” estarão iguais e plenamente espalhadas por toda a sociedade, como pode levar-nos à miséria ou mesmo à barbárie. Depende de como consigamos conduzir tal processo inexorável.

ela será estabelecida. Se a igualdade de condições é um fato, as consequências desse fato não serão as mesmas, cabendo à arte humana dirigir esse processo.

A revolução democrática terá, portanto, os seus resultados em aberto e é por isso que Tocqueville dá um papel de destaque à ação política. A liberdade de cada povo dirigir o seu destino de acordo com as suas ações. Para o nosso autor as consequências advindas da revolução democrática estão entre a liberdade e a servidão. Cabe à ação política dos povos fazer da revolução democrática um caminho de constante manutenção da liberdade em um contexto de igualdade social cada vez mais amplo. Quanto a essa questão, afirma Furet ao se referir a Tocqueville: “O problema que vai dominar sua vida intelectual de ponta a ponta é, pois, menos o das causas da igualdade do que o das suas consequências sobre a civilização política.” (in DA, T.I, Prefácio, p. XVI)

Vemos, portanto, mesclarem-se na análise da democracia duas facetas: a historiográfica e a sociológica. Em outras palavras, se a revolução democrática é um movimento histórico irrevogável em todo o mundo, as consequências advindas desse movimento inelutável se apresentarão em cada comunidade a partir da arte política que cada povo utilizará para harmonizá-la com a necessidade da manutenção de sua liberdade política. O campo da ação política de cada povo é correspondente a uma série de fatores históricos, sociológicos, culturais e até mesmo geográficos, que são imprevisíveis. Em suma, as consequências do advento da igualdade no mundo político-social humano, dependerá do exercício da liberdade. Com o advento da igualdade o ser humano se torna protagonista do seu destino.

Com todas essas variantes do mesmo movimento histórico compreendido como revolução democrática, Tocqueville inicia sua análise ao buscar compreender quais são os fatores que impedem a manutenção da liberdade na democracia e percebe que proveniente do estado social desenvolvido a partir da revolução democrática, nasce o individualismo.

Enquanto na França a igualdade de condições foi imposta por meio de uma Revolução sangrenta de caráter profundamente disruptivo com toda a tradição, de modo que ela não significou apenas o fim formal da sociedade hierarquizada, mas abalou todo o *ethos* desse país e assim inflamou o sentimento de discórdia; nos Estados Unidos a democracia instalou-se sem a necessidade de guerras, pois os Estados Unidos já nasceu democrático. Desde o início da colonização norte americana até os dias atuais o povo

anglo-americano não conheceu outro estado social além da democracia. Essa constatação é fundamental no tocante ao modo com o qual a democracia adentrou em ambos os países e, posteriormente, as consequências desse *fait générateur* no campo social é uma das principais explicações para a estabilidade da república americana, como afirmará Tocqueville:

Portanto é, comumente, na origem das sociedades democráticas que os cidadãos se mostram mais dispostos a se isolar. A democracia leva os homens a não se aproximar de seus semelhantes; mas a revoluções democráticas dispõem-nos a fugir uns dos outros e perpetuam no seio da igualdade os ódios que a desigualdade fez nascer. A grande vantagem dos americanos é terem chegado à democracia sem terem precisado passar por revoluções democráticas e terem nascido iguais, em vez de terem se tornado. (DA, T. II, Parte 2, Cap. III, p.124)

Tocqueville conheceu vários países, tanto na Europa como na América e no norte da África. Algumas dessas viagens serviram para que ele investigasse o fenômeno da revolução democrática. Países como Inglaterra, Argélia, e o México foram alguns dos países visitados pelo nosso autor. A democracia é, acima de tudo para Tocqueville, um fenômeno ocidental e ao investigar o modo com o qual a revolução democrática se manifesta no Ocidente chegou à conclusão de que cada país tem um desenvolvimento próprio e se a revolução democrática é inexorável, os caminhos que tal revolução percorrerá são distintos e, conseqüentemente, os desdobramentos que esse processo realizará em cada país não são necessariamente idênticos. Mais uma vez, reafirmo que o papel da arte política é fundamental nas consequências sociais, culturais e políticas advindas da revolução democrática. A depender do modo que cada povo conduza a revolução democrática – teremos uma democracia livre ou, ainda que com a aparência de democracia, ela não existirá de fato. Neste caso haverá uma nova forma de despotismo, que é reiteradamente afirmada por Tocqueville como a forma mais degradante de despotismo existente. Uma espécie de despotismo brando que mediocriza, fragiliza e tutela toda a sociedade na figura de um governo fortemente centralizado.

Alguns comentadores do pensamento de Tocqueville costumam dizer que o autor assume que pode haver um tipo de democracia liberal e um outro tipo de “democracia na servidão”. O fato é que ao nos debruçarmos de modo acurado nas obras do nosso autor, percebemos que democracia para ele só pode existir dentro de um contexto de liberdade política. Sem ela, afirmará Tocqueville, um estado demagógico de pseudo democracia e despotismo serão estabelecidos. Um verniz democrático, mas jamais uma democracia. Na passagem que segue, percebemos como o nosso autor tinha

a clara percepção de que democracia é algo que transcende e muito a institucionalidade formal, ao nos apresentar a diferença entre democracia, instituições democráticas e governo democrático. Democracia, para Tocqueville, só existe com liberdade. Todo resto é terra fértil para discursos e ações demagógicas que servem apenas para ludibriar a população.

O que lança mais confusão ao espírito, é o emprego que faz destas palavras: **democracia, instituições democráticas, governo democrático**. Enquanto não se defini-las claramente e não se chegar a um acordo sobre a definição, viver-se-á em uma confusão de ideias inextricável, **à grande vantagem dos demagogos e déspotas**:

Dir-se-á que um país governado por um príncipe absoluto é uma Democracia, porque este governará através de leis ou no meio de instituições que são favoráveis à condição das pessoas. Seu governo será um governo democrático. Ele formará uma monarquia democrática.

Porém, as palavras democracia, monarquia e governo democrático podem querer dizer apenas uma coisa, de acordo com o sentido verdadeiro das palavras: um governo no qual o povo toma mais ou menos parte. **Seu sentido está intimamente ligado à ideia da liberdade política. Dar o epíteto de governo democrático a um governo em que a liberdade política não se encontra é dizer um absurdo palpável, de acordo com o senso natural das palavras.**

O que levou a adotar estas expressões falsas, ou pelo menos obscuras, é:

1 – **O desejo de se fazer ilusão à multidão**, a palavra de governo democrático que sempre tem um certo sucesso junto dela.

2 – O embaraço real em que se encontrava para exprimir por meio de uma palavra uma ideia tão complicada quanto estas: um governo absoluto em que as pessoas não tomam nenhuma parte nos negócios, mas no qual as classes colocadas acima dele não gozam de nenhum privilégio e as leis são feitas de maneira a favorecer tanto quanto possível seu bem estar (O.C., T. II, v. 2, p. 198, tradução e grifos meus)¹³⁹

¹³⁹ *“Ce qui jette le plus de confusion dans l’esprit, c’est l’emploi qu’on fait de ces mots: démocratie, institutions démocratiques, gouvernement démocratique. Tant qu’on n’arrivera pas à les définir clairement et à s’entendre sur la définition, on vivra dans une confusion d’idées inextricable, au grand avantage des demagogues et des despotes. On dira qu’un pays gouverné par un prince absolu est une Démocratie, parce qu’il gouvernera par des lois ou au milieu d’institutions qui sont favorables à la condition du peuple. Son gouvernement sera un gouvernement démocratique. Il formera une monarchie démocratique. Or, les mots démocratie, monarchie, gouvernement où le peuple prend une part plus ou moins: un gouvernement. Son sens est intimement lié à l’idée de la liberté politique. Donner l’épithète de gouvernement démocratique à un gouvernement ou la liberté politique ne se trouve pas, c’est dire une absurdité palpable, suivant le sens naturel des mots. Ce qui a fait adopter ces expressions fausses ou tout au moins obscures, c’est: 1° Le désir de faire illusion à foule, le mot de gouvernement démocratique ayant toujours en certain succès auprès d’elle. 2° L’embarras reel où l’on se trouvait pour d’exprimer par un mot une idée aussi compliquée que celle-ci: un gouvernement absolu, où le peuple ne prend aucune part aux affaires, mais où les classes placées au-dessus de lui ne jouissent d’aucun privilege et où les lois sont*

Embora haja um profundo interesse no estudo da história por parte de Tocqueville, o que o faz constatar que a democracia é consequência de um processo gradativo e inexorável de crescente igualdade de condições (revolução democrática), nosso autor se afasta do fatalismo historicista¹⁴⁰ – o enxergando como um pernicioso para os povos democráticos – e busca criar um modo de analisar a política que compatibilize o que ele chamará de Providência com a liberdade. A base de todo o trabalho orquestrado por Tocqueville é analisar e posteriormente sugerir formas de garantir a liberdade do homem em um contexto de inexorável vitória da igualdade de condições. Desse modo, sobre o pensamento fatalista, afirma; “trata-se de falsas e covardes doutrinas, que nunca seriam capazes de produzir outra coisa que homens fracos e nações pusilânimes: a Providência não criou o gênero humano nem inteiramente independente, nem de todo escravo” (DA, T. II, Parte 4, Cap. VIII, p. 408), assim sendo, “ela traça, é verdade, em torno de cada homem, um círculo fatal de que ele não pode sair; mas, em seus vastos limites, o homem é poderoso e livre. Assim os povos” (DA, T. II, Parte 4, Cap. VIII, p. 408.)¹⁴¹.

Não podemos negar certa influência do historicismo¹⁴² na afirmação da inexorabilidade “providencial” da democracia por parte pensamento do nosso autor – mas que ao contrário de ter uma visão fatalista da história – Tocqueville busca harmonizar o processo inexorável da igualdade de condições com a ação política das pessoas na condução do processo histórico e em suas respectivas consequências na sociedade. Desse modo, notamos um posicionamento amadurecido por parte do nosso autor ao desenvolver um método analítico que se coloca em um ponto médio entre as escolas fatalistas e as que defendem um predomínio da livre ação humana. Ele as engloba em seu pensamento, tornando-as complementares. Tocqueville conseguia, como poucos, harmonizar os contrários em uma justa medida, no melhor sentido aristotélico.

Como já foi várias vezes apresentado no decorrer da presente tese, a análise de Tocqueville acerca da democracia, assim como os seus posicionamentos políticos,

faites de manière à favoriser autant que possible son bien-être.

¹⁴⁰ “Ao ler a história que hoje se escreve, dir-se-ia que o homem não tem qualquer poder, nem sobre si mesmo, nem sobre os que o rodeiam [...] Acrescentarei que uma tal doutrina é particularmente perigosa na época em que vivemos” (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, p. 103)

¹⁴¹ “A preocupação tocquevilliana se desloca do desgosto com a mediocridade historiográfica para as consequências morais e políticas que decorrem da maneira de conceber o devir” (JASMIN, 2005, p. 97)

¹⁴² Sobre o papel da história na abordagem tocquevilliana, recomendo a leitura da obra do historiador, cientista político e professor Marcelo Jasmin, intitulada *Alexis de Tocqueville: A Historiografia Como Ciência da Política* (2005).

tem sempre um caráter de harmonização dos contrários. Tocqueville, como um filho da aristocracia vivendo em um mundo recentemente democrático, utilizava a sua pena de modo prudente, englobando em sua análise o melhor dos dois mundos. O conceito de justa medida – desenvolvido por Aristóteles em sua *Ética* – como um afastamento dos extremos é prática constante no pensamento tocquevilleano. Desse modo, no que concerne às áreas da Ciência Política, *Ética*, História e Sociologia, afirmo que Tocqueville é o Aristóteles dos tempos modernos¹⁴³. Seus posicionamentos como político, cientista social, filósofo, historiador e moralista evidenciam de modo teórico e prático as linhas mestras traçadas por Aristóteles em sua *Ética*.

Por ter a prudência evidenciada em sua escrita e posicionamentos políticos, assim como um forte caráter pragmático, ligado à realidade e nada afeto a teorias utópicas, a análise política tocquevilleana não constitui um sistema fechado, hermético, dogmático. Pelo contrário, o seu pensamento engloba uma pluralidade de possibilidades acerca do devir da democracia, podendo este processo levar à formas sociais e políticas mais liberais ou mais opressivas. “Desse modo, quando afirma que a revolução democrática é um fato providencial, o nosso autor está mais preocupado em reforçar a ideia da inevitabilidade do movimento que as suas consequências” (FRANCO, 2014, p. 23), sendo papel dos homens que fazem parte desse processo histórico encaminha-lo para condições de equilíbrio entre a liberdade política e a igualdade social.

2.3 – Democracia: Contradições x Possibilidades

Cada vez é menos possível uma política sã sem larga antecipação histórica, sem profecia. (Ortega Y Gasset, A Rebelião das Massas)

¹⁴³ O princípio da virtude da prudência transborda em todo o trabalho de Tocqueville.

Ao se ler superficialmente Tocqueville, podemos ser levados a crer que os Estados Unidos Era um país perfeito e sem contradições. Ao fazer dos Estados Unidos um laboratório, observou os efeitos – bons e maus – causados pela revolução democrática.

A igualdade – princípio gerador da democracia – tem poder transformador, inclusive em questões relacionadas a moral e as virtudes cívicas de modo geral. Como a igualdade é o novo principio sobre os quais a sociedade se organizará, as noções de certo e errado, bem como as obrigações sociais que os cidadãos tem uns para com os outros são transformadas. Ao analisar e buscar compreender a natureza dos costumes de sua época, Tocqueville demonstrara certo desprezo pelo *ethos dominandi* burguês ¹⁴⁴. Demonstrava clara percepção de estar vivendo em uma época decadente – moral e espiritualmente estéril – em comparação aos tempos aristocráticos, dominada por um modo de vida que futuramente Hannah Arendt chamará de *Homo Faber* e da sua “evolução” o *Animal laborans*¹⁴⁵.

A noção de revolução democrática para Tocqueville é histórica, crescente e irremediável. Por fazer parte de uma fase de transição entre o Antigo Regime e a democracia, nosso autor mostrou-se curioso com o novo *ethos* que se estabelecia diante dos seus olhos. Sobretudo por reconhecer nele um caráter de imutabilidade.

¹⁴⁴ Ao perceber o *modus vivendi* burguês, Tocqueville nota que a força e o engenho da burguesia consiste, sobretudo, no seu poder financeiro. Na sua capacidade de criar e multiplicar vultuosas somas em dinheiro e que apartado desse saber limitado, o burguês moderno é o que na linguagem coloquial chamamos de “tosco” ou medíocre; incapaz de conceber qualquer ideia ou realizar qualquer façanha de nível mais elevado, para além do seu estrito campo de ação diária, como bem percebeu Roger Boesche no livro *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville (1981)*: “Privados de qualquer oportunidade pela glória literária do Iluminismo, pela excitação política da Revolução, ou pela grandeza militar das conquistas napoleônicas, Tocqueville e sua geração protestaram contra sua escolha para viver em uma era estéril habitada apenas por mercadores prósperos e limitados” (p. 499). Ver também o capítulo II (*The Spirit of The Majority*) da obra *Aristocratic Liberalism (1991)*, de Alan S. Kahan, na segunda parte do referido capítulo, intitulada *The Hegemony of the Middle Class (pp.41-46)*, onde o autor demonstra a naturalidade desse sentimento de desprezo e até de certa nostalgia, sentido por Tocqueville, Stuart Mill, Jacob Burckhart, assim como dos aristocratas de nascimento da mesma época, ao se depararem com esse “tipo humano insurgente”: o homem burguês do século XIX. O sentimento de desterro e vazio causado pelo novo que se apresentava diante dos olhos dos sujeitos nascidos no século XIX e que tinham alguma ligação intelectual ou religiosa com o Antigo Regime era tanto, que o filósofo ortodoxo russo, Vladimir Soloviev – no final do mesmo século – escreve a obra escatológica em formato de diálogo, chamada *Os Três Diálogos e o Relato do Anticristo (É Realizações, 2021)*, onde esse tinha a clara intenção de estar vivendo o início do final dos tempos.

¹⁴⁵ Cf. Arendt, *A Condição Humana (2007)*, Forense Universitária. Sobretudo os capítulos I, II e VI.

Enquanto processo revolucionário gradativo e inexorável, a revolução democrática desenvolve novos tipos de relações sociais e culturais que modificam toda a estrutura política a partir do fato gerador da igualdade. Além disso, a revolução democrática também desenvolve uma nova classe social dominante e essa classe é a burguesia. Se trata de um homem voltado unilateralmente para os negócios privados, de lógica mercantil¹⁴⁶, incapaz e/ou desinteressado de se dedicar a grandes empreendimentos de ordem intelectual, social ou espiritual de longo prazo. Além disso, o homem democrático não demonstra grande interesse em cultivar qualquer forma de elevação espiritual que não garanta a partir disso algum retorno financeiro, se tornando alheio a doar o seu tempo e energia a qualquer coisa que não seja “*bourse ou toilette*”¹⁴⁷.

Em conjunto ao seu modo tacanho de ser no mundo, o homem democrático é um ser hermético. Ou seja, fechado em si e arredio a aceitar a possibilidade de que alguém pode ter uma inteligência superior à sua. O hermetismo existencial – o estar fechado sob e para si mesmo – tem origem em um erro de julgamento decorre de uma má interpretação do princípio da igualdade. Tocqueville apresenta que há uma tendência de o homem democrático acreditar que o princípio de igualdade pode ser compreendido pelo homem democrático ao ponto de se pensar que todos têm o conhecimento nivelado. A partir disso, depreende que ninguém pode considerar uma questão ou ter uma ideia muito diferente e/ou superior do que a que ele mesmo já tem ou poderia pensar.

À medida que as condições se igualam, encontramos um número maior de indivíduos que, apesar de já não serem ricos nem poderosos o bastante para exercer uma grande influência sobre a sorte de seus semelhantes, adquiriram ou conservaram luzes e bens suficientes para poderem se manter por si sós. Não devem nada a ninguém, não esperam, por assim dizer, nada de ninguém; acostumam-se a se considerar sempre isoladamente, imaginam de bom grado que seu destino inteiro está em suas mãos. (DA, T. II, Parte 2, Cap. II, p. 121)

O homem democrático pode tender a fechar-se em si mesmo – o que o levará ao individualismo – tanto por estar exageradamente interessado no seu bem estar material - como por acreditar que é perda de tempo conferir grande crédito intelectual a qualquer

¹⁴⁶ *Homo Economicus*.

¹⁴⁷ A vitória do homem de ação sobre o homem contemplativo, como uma característica social e psicológica da revolução democrática, o que faz com que toda a sociedade viva em um clima de profunda excitação, velocidade; raramente se voltando para trabalhos mais detidos e profundos da ordem do espírito, é afirmado pelo próprio Tocqueville: “Nas eras em que quase todo mundo age, as pessoas tendem, pois, em geral, a valorizar excessivamente os impulsos rápidos e as concepções superficiais da inteligência, e, ao contrário, a depreciar sobremaneira seu trabalho profundo e lento” (DA, T. II, Parte 1, Cap. X, p.50)

outro, já que ao fim e ao cabo todos são iguais: inclusive intelectualmente¹⁴⁸. Com isso tende a agir como se toda a realidade pudesse ser condessada no seu pequeno universo mental e se demonstra arredo a outras ideias e modos de pensar. Nesse sentido, a análise tocquevilleana cruza a fronteira da sociologia e adentra no campo que hodiernamente chamamos de psicologia social. Investigar os efeitos da revolução democrática na alma humana também interessa o autor francês.

A partir da leitura tocquevilleana apresento que o individualismo e o materialismo são as duas principais fontes que minam todas as possibilidades de harmonia entre a igualdade de condições e a liberdade política. Quanto ao individualismo, como veremos no próximo tópico, temos algo que na visão de Tocqueville nasce com o advento da igualdade.

2.3.1 Do Individualismo

“Observai os que vos rodeiam e vereis como avançam perdidos em sua vida; vão como sonâmbulos, dentro de sua boa ou má sorte, sem ter a mais leve suspeita do que lhes acontece. Ouvi-los-eis falar em fórmulas taxativas sobre si mesmos e sobre seu contorno, o que indicaria que possuem ideias sobre tudo isso. Porém, se analisais superficialmente essas ideias, notareis que não refletem muito nem pouco a realidade a que parecem referir-se, e se aprofundais na análise achareis que nem sequer pretendem ajustar-se a tal realidade”. (Ortega Y Gasset, A Rebelião das Massas)

A análise tocquevilleana acerca do fenômeno da democracia moderna é holística, integral, que abrange um sem número de fatores – econômicos, sociais, psicológicos, geográficos, religiosos, históricos, políticos, espirituais, antropológicos,

¹⁴⁸ Tocqueville percebe que um indiferentismo generalizado, tanto para com o próximo quanto para com a coisa pública (apatia social), pode se gerar problemas terríveis de ordem social e política. Ora, do ponto de vista do indivíduo é a perda ou esgaçamento absoluto das relações humanas para além do que esteja estabelecido pelos contratos e leis. Do ponto de vista social, o cidadão deixa de se entender como participante da comunidade na qual está inserido e se torna alheio à coisa pública, terceirizando a sua liberdade.

filosóficos, artísticos, arquitetônicos, culturais e éticos. Tocqueville, em toda a sua vida, como nenhum outro buscou compreender de modo amplo o *ethos* e a natureza da democracia e suas consequências¹⁴⁹. Em suas palavras: “O tema que desejei abarcar é imenso, pois compreende a maioria dos sentimentos e das ideias que o novo estado de mundo fez nascer” (DA, T. II, Advertência, XII). Desse modo, Tocqueville investiga como a revolução democrática transforma o homem tanto do ponto de vista social quanto psicológico. As novas condições de igualdade e de liberdade criam novas situações e problemáticas desafiadoras.

Conforme dissemos, o individualismo juntamente ao materialismo, as duas principais fontes das quais poderão emergir a maioria dos problemas advindos da paixão desmedida pela igualdade, que fazem Tocqueville antever com profunda desconfiança e até com certo medo quanto ao porvir da democracia no Ocidente. Não se trata, portanto, de mais um aristocrata que rechaça os benefícios advindos do novo estado social; mas de preocupações honestas deste que com o passar do tempo – mais especificamente após ter conhecido a experiência norte americana – aceitou os novos tempos ao passo que busca nos alertar para os seus problemas intrínsecos.

O individualismo na perspectiva do autor é diferente do egoísmo, pois “Tocqueville se recusa a confundir o fato social do individualismo com aquele individualismo no sentido moral que rapidamente assimilamos ao egoísmo”¹⁵⁰ (LAMBERTI, 1970, p. 10).

Para Tocqueville o individualismo é uma forte tendência que se desenvolve com a democracia moderna, a partir da ruptura com o *ethos* do Antigo regime. Já o egoísmo, pode ser constatado em toda a história humana. Tocqueville, ao tratar do individualismo, o faz como um fato social ao qual a sociedade democrática tende, e não o confunde com o que ele chamará de instinto perverso, que é o egoísmo¹⁵¹.

¹⁴⁹ Embora a base do *corpus tocquevilliano* se enquadre na Sociologia, Filosofia e Ciência Política, a sua pesquisa acerca do fenômeno da democracia é profunda, tangenciando e adentrando em assuntos que englobam a literatura, psicologia, espiritualidade e até mesmo as artes. Todos esses temas tendo a democracia como ponto de partida e crivo axiológico. Se trata de uma pesquisa bastante profunda acerca da democracia, seu fato gerador que é a igualdade e as consequências no âmbito individual e coletivo.

¹⁵⁰ “Tocqueville refuse de confondre le fait social de l’individualisme avec cet individualisme au sens moral que l’on assimile si vite à l’egoïsme”

¹⁵¹ À baila da revolução democrática, “o individualismo é uma expressão recente que uma nova ideia fez surgir. Nossos pais só conhecem o egoísmo” (DA, T. II, Parte 2, Cap. II, p. 119). Enquanto o egoísmo é “um amor apaixonado e exagerado, que leva o homem a referir tudo a si mesmo e a se preferir a tudo o

O egoísmo, que sempre existiu, está mais para um instinto cego, enquanto o individualismo procede de uma má reflexão¹⁵². Tocqueville percebe que a ruptura dos antigos laços que mantinham a sociedade unida, assim como com a quebra das hierarquias com o gradativo aumento da igualdade de condições – faz com que os homens realizem o julgamento errado de pensar que tudo podem por si sós, sem depender de mais ninguém. Dessa forma nasce essa novíssima característica que é o notório individualismo das democracias modernas. O individualismo é filho da igualdade e característica das sociedades democráticas ou que aspiram à democracia¹⁵³. Desse modo, a diferença exposta pelo nosso autor entre egoísmo e individualismo, é que o primeiro se trata de um problema moral e de caráter privado – ao passo que o segundo é um problema cívico – do homem democrático – com claras consequências sociais e políticas, como afirma Lamberti:

O egoísmo é uma falha na natureza do indivíduo; o individualismo é um defeito na natureza do cidadão e as definições de Tocqueville relacionam muito explicitamente o egoísmo ao homem e o individualismo ao cidadão (1970, p.12)¹⁵⁴

Enquanto o egoísmo é uma espécie de sentimento depravado, ou instinto perverso, em vista do qual o sujeito que o manifesta denota um tipo de corrupção moral, o individualismo não é o sintoma de um espírito moralmente fragilizado, corrupto – mas tende a se desenvolver nas sociedades democráticas – ao passo que reflete como uma disposição intelectual, irrefletidamente calma, dos sujeitos retirarem-se da vida pública e tomarem conta apenas dos seus negócios e, no máximo, se preocupar com os amigos e familiares mais próximos. O egoísmo é um problema do indivíduo, ao passo que o individualismo é um problema para o cidadão. Sobre essa distinção, afirmará José Guilherme Merquior:

mais” (DA, T. II, Parte 2, Cap. II, p. 119). Uma das mais ricas discussões acerca do problema do individualismo no pensamento Tocquevilleano encontra-se em LAMBERTI. *Tocqueville et les Deux Démocraties*, p. 217-244.

¹⁵² “O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede muito mais de um juízo errôneo do que de um sentimento depravado. Nasce tanto dos defeitos do espírito quanto dos vícios do coração” (DA, T. II, Parte 2, Cap. II, p.119)

¹⁵³ “O individualismo é de origem democrática, e ameaça desenvolver-se à medida que as condições se igualam” (Idem)

¹⁵⁴ *Entre l'égoïsme l'individualisme , il y a toute la distance que crée ce que Rousseau appelle le Contrat Social. L'égoïsme est un défaut dans la nature de l'individu; l'individualisme est un défaut dans la nature du citoyen et les définitions de Tocqueville rapportent très explicitement l'égoïsme à l'homme et l'individualisme au citoyen.*

Tocqueville estabeleceu uma distinção entre egoísmo e individualismo. **Egoísmo**, disse ele, é uma categoria moral, é um vício. **Individualismo** é um conceito sociológico que denota uma falta, não de virtude *per se*, mas de virtude pública ou cívica. É uma disposição pacífica que separa uma pessoa de seus concidadãos, trocando a sociedade pelo pequeno grupo da família e de amigos. Enquanto o egoísmo se encontra em todas as épocas históricas, o individualismo é uma característica da sociedade **democrática**. (2014, p. 119)

O grande problema do individualismo é que embora ele seja uma forte tendência do novo *ethos* desenvolvido pela democracia, tal propensão dos indivíduos precisa ser constantemente contrabalanceada e educada a fim de que os cidadãos não percam a noção de bem comum. Quando o individualismo cresce e se alastra por toda a sociedade, ele se torna um grande inimigo da consecução de uma democracia e faz a vida social tornar-se mecânica, onde se perde o sentido de comunidade, de modo que os cidadãos se apartam radicalmente das virtudes cívicas e por conseguinte uns dos outros. O que inicialmente consiste em um juízo julgamento, acaba por torna-se um grande inimigo do bem comum e, conseqüentemente, da liberdade política.

Ao voltar-se para a história, hierarquizada e subdividida em vários estamentos, em vista dos quais cada pessoa ou grupo de pessoas tinham suas funções pré-estabelecidas entre si e em função do todo¹⁵⁵, envolvendo uma série de obrigações e deveres mútuos consagrados pela tradição. Cada pessoa tinha ligações diretas com os seus semelhantes. Essas obrigações frequentemente não dependiam de contratos ou normas jurídicas mas derivam e eram exercitadas pelos costumes¹⁵⁶.

Com o advento da revolução democrática tal unidade social é fragmentada em uma imensa pluralidade de indivíduos independentes entre si. Pois, uma vez que as condições sociais se tornam mais iguais, a cidadania é ampliada, a lei se torna comum à todos os cidadãos, os estamentos e hierarquias que conferiram unidade ao corpo social são destruídos. Com o advento da revolução democrática tal unidade é fragmentada em uma imensa pluralidade de indivíduos independentes entre si. Tal independência traz consigo a percepção de que as antigas obrigações de uns para com os outros acabaram e, portanto, cada um só pode contar consigo mesmo. A solidão radical decorrente do esfacelamento

¹⁵⁵ Toda essa estrutura conferia a sociedade do Antigo Regime um caráter de unidade social, da qual funcionava como um organismo.

¹⁵⁶ Toda essa estrutura conferia a sociedade do Antigo Regime um caráter de unidade social, da qual funcionava como um organismo.

da antiga estrutura política e social é marca distintiva do novo mundo democrático¹⁵⁷. Tocqueville se utiliza mais uma vez do método comparativo e ao fazê-lo reitera que, com o fim do Antigo Regime e o vir-à-ser da igualdade, os antigos vínculos sociais mantidos pela força de tradições baseadas na desigualdade social e na opressão política se esgarçam e as pessoas tendem a desconfiar umas das outras, perdendo a capacidade de agir conjuntamente:

Como, nas sociedades aristocráticas, todos os cidadãos são postos em posições fixas, uns acima dos outros, resulta ainda que cada um deles sempre percebe acima de si um homem cuja proteção lhe é necessária, e descobre abaixo um outro cujo concurso pode reclamar. Os homens que vivem nas eras aristocráticas são, pois, quase sempre, ligados de uma maneira íntima a algo que está posto fora deles e não é raro sentirem-se dispostos a se esquecerem de si mesmos [...] Nas eras democráticas, ao contrário, em que os deveres de cada indivíduo para com a espécie são muito mais claros, a dedicação para com um homem se torna cada vez mais rara: o vínculo das afeições humanas se estende e se relaxa. [...] A aristocracia fizera de todos os cidadãos uma longa cadeia que ia do campônio ao rei; a democracia rompe a cadeia e põe cada elo à parte. (DA, T. II, Parte 2, Cap. II, p. 120-121)

Sob os escombros do Antigo Regime é nascido um novo modo de nos relacionarmos que se não for equilibrado – como foi na sociedade anglo americana – pelo exercício da liberdade, pode desenvolver cidadãos com uma visão muito estreita da vida em sociedade, da vida comunal, como ocorreu na França. Quando ignora pertencer a uma comunidade, o homem democrático pode vir a crer que conseguirá realizar todos os seus intentos sozinho, desligado da sociedade que está inserido e a ignora. Enquanto o homem do Antigo Regime, independente da sua condição social, sabia de onde veio, conhecia sua árvore genealógica, os costumes de sua família e exatamente o que deveria legar para as gerações futuras¹⁵⁸; o homem democrático tem uma ligação muito frágil com o seu passado. Tende ao imediatismo e apenas o “aqui e agora” o interessa.

¹⁵⁷ O fenômeno contemporâneo das “bolhas” é o desenvolvimento do individualismo em nossos dias, de tal forma que esse malogro tem se desenvolvido com tamanha força, que os indivíduos se fecham cada vez mais em si próprios e em seus pequeníssimos grupos indiferentes à todo o resto. Ocorre que com isso os cidadãos não conseguem mais estabelecer conversas ou interações uns com os outros fora de suas bolhas, a tal ponto de tudo aquilo que seja diferente de si e dos seus é anulado, ignorado. A realidade tem se tornado cada vez mais particularizada e qualquer relação fora das bolhas é meramente mecânica. A constante fragmentação social causa problemas sociais e individuais, onde os sujeitos se alienam de tudo aquilo que não faz parte do seu escopo de ideias e opiniões pessoais. Com o atual desenvolvimento do individualismo temos um problema social, político e psicológico. A sociedade se esfacela e os individuais – tal como antevisto por Tocqueville – enfraquecem em todos os âmbitos da vida humana. Inclusive em suas vidas pessoais.

¹⁵⁸ Nos capítulos II e III do segundo tomo de A Democracia na América, Tocqueville faz esse contraponto entre a sociedade “orgânica” do Antigo Regime e a sociedade “atomizada” moderna, de modo bem objetivo.

A angústia de uma vida sem qualquer *télos* que transcenda a própria manutenção da existência torna-se evidente para o sujeito que se vê na obrigação de reinventar-se e adaptar-se a todo o tempo, pois que o novo estado social não o dá mais qualquer garantia. No Antigo Regime, certos indivíduos detinham extenso poder e poderiam se valer contra um grande número de sujeitos. Na democracia – como vimos no início do presente capítulo – os cidadãos individualmente não tem a mesma força, dependendo associarem-se para poderem ter suas necessidades atendidas. Vale lembrar que Tocqueville afirma que na democracia os indivíduos vistos isoladamente tendem a ser cada vez mais fracos diante do poder das massas¹⁵⁹. Desse modo, ao perceber sua fragilidade enquanto indivíduo isolado dos demais cidadãos, o homem se angustia¹⁶⁰. A democracia, como uma ruptura radical com o Antigo Regime, evidencia a ambivalência do futuro humano. Se por um lado, a opressão dos costumes perpetrada pelo Antigo Regime decaiu e Tocqueville pôde verificar nos anglo americanos um bom equilíbrio entre os princípios da igualdade e liberdade, o autor pôde verificar em seu país a queda do Antigo Regime dando vazio a outra forma de governo ditatorial e massificadora. O futuro do estado social que virá após a queda do Antigo Regime, é incerto, como bem pontuado pelo psiquiatra e psicanalista Carl Gustav Jung ao falar do homem democrático. “Na verdade ele só é completamente moderno quando ficar na margem mais exterior do mundo, tendo atrás de si tudo o que ruiu e foi superado, e diante de si o nada, do qual tudo pode surgir” (JUNG, 2018, p. 85).

O Antigo Regime era composto por uma série de laços sociais tradicionais que ligavam os homens entre si a partir de uma fundamentação transcendente encarnada na religião. A sociedade, portanto, cultivava uma série de valores de ordem transcendente

¹⁵⁹ É importante frisar que Tocqueville testemunhou o poder da massa – da associação – em prol do bem comum, nos Estados Unidos, assim como dos preconceitos gerais sem qualquer direcionamento ao bem comum, na França. Contemporaneamente é perceptível que cidadãos assumem um posicionamento individualista, massificadamente propagado, de modo que se fecham à ideia de associação pelo bem comum. Com isso os indivíduos isolados se mantêm frágeis diante do poder estatal e estão culturalmente unidos em sua manutenção, ao alimentarem um sistema que os enfraquece. Vemos aqui uma disposição psicológica/cultural de consequências políticas e sociais.

¹⁶⁰ Embora Tocqueville não utilize propriamente o termo angústia, ele fala da ansiedade generalizada do homem democrático, bem como de como o princípio da igualdade quando não balizado pela igualdade gera um sistema opressivo do ponto de vista social, político e existencial, posto que retroalimenta a mediocridade do homem democrático. Sendo assim, embora o termo psicologia não faça parte do léxico tocquevilliano, a presente tese pretende expor o fato de que Tocqueville teve vários insights que hoje seriam compreendidos como psicologia social. Outro ponto que endossa a nossa perspectiva e expomos no capítulo I, é a influência de Pascal no texto tocquevilliano, onde o autor está a todo tempo falando “da alma humana”, ou seja daquilo da ordem do sentir, dos sentimentos, relacionando-os sempre com as consequências sociais e políticas que estes podem gerar.

à matéria. Isso implicava, todavia, em várias consequências de ordem social, jurídica, cultural e mesmo econômica. Uma vez que a democracia é caracterizada pela ruptura com o Antigo Regime e tudo que o fundamentava, o homem democrático tende a voltar-se unilateralmente ao gozo dos bens materiais. Fecha-se sobre suas posses e se alienada de tudo aquilo que não tenha relação com elas e/ou com fruições de ordem material.

Sem aspirações superiores que transcendam o curto momento da existência humana, a irascibilidade materialista torna-se a tônica social, pois com a percepção da brevidade da existência o clima de competição aumenta e assim a lógica utilitária torna-se a norma vigente. Nesse sentido, o materialismo, tanto significa um culto alienado aos bens materiais, quanto uma disposição de pensamento de encerrar a existência no plano imanente e dessa forma, dada a brevidade da vida, o homem democrático adentra em uma corrida constante contra o tempo e com os seus concidadãos a fim de usufruir o mais rápido possível do máximo dos prazeres advindos das suas posses e capacidade consumidora.

O homem democrático, quando ignorante da necessidade de exercitar sua liberdade, desconhece as noções de virtudes cívicas, bem comum e, conseqüentemente, que a sua vida faz parte e está diretamente ligada a um organismo vivo de interação contínua, chamado de sociedade. Tal homem é um sujeito de inteligência instrumental e não costuma dar atenção e mesmo valor a atividades que não demonstrem aplicação prática imediata e, sobretudo, retorno financeiro. Com isso, “os homens que vivem nas eras de igualdade têm muita curiosidade e pouco vagar; a vida deles é tão prática, tão complicada, tão agitada, tão ativa, que lhes sobra pouco tempo para pensar” (DA, T. II, Parte 1, Cap. III, p. 19. Como consequência do novo *modus vivendi* advindo da tendência ao individualismo, o homem das eras democráticas não perde apenas a sua história e tradição, mas adquire certa capacidade reflexiva apressada que o faz se enxergar como um “novo Adão na terra”. Ou seja, alguém que precisará “reinventar a roda” por si só a todo tempo.

Há uma relação entre individualismo e materialismo, na democracia. O novo estado social desenvolvido a partir da democracia facilita o pensamento individualista, que ao espalhar-se pela sociedade tende a atomizá-la. O individualismo, como já foi afirmado, se caracteriza por um erro de julgamento que faz o homem acreditar que depende apenas de si mesmo em detrimento da sociedade. Isso o torna um sujeito “hermético”, pois fechado sob si mesmo e, quando muito, aos seus familiares e amigos

mais próximos. Dessa forma, muito do que significa vida em sociedade, pensamento comunitário é esquecido ou, no mínimo, secundarizado. Ademais, a mesma disposição que leva o sujeito a pensar apenas em si e, quando muito, nas pessoas mais próximas, faz com que esse mesmo sujeito ignore qualquer pensamento que seja diferente ao seu ou remeta a uma realidade que transcenda aquela na qual vive. A democracia, como vimos, dispõe os indivíduos ao ateísmo, que tem por consequência uma concepção materialista da realidade.

O sujeito nada concebe para além de si mesmo e isso leva o homem democrático a uma fé hiperbólica em sua própria razão. Tende a não aceitar nada para além da realização de seus desejos e pensamento imediatos. O homem democrático quando se deixa levar pelo individualismo tenda a ser um cabeça dura arrogante.

O poder do racional está no dissipar todo dado essencial, fundamentando-se em si próprio. O exercício da razão é a virtude de um ascetismo mundano que conhece e aceita o caráter criado deste mundo, mas renuncia a qualquer valor transcendental e considera a finitude a única dimensão temporal em que se mesclam o êxito ou o fracasso da vida (VOLPI, 1999, p. 79)

Na democracia, não existe mais uma série de obrigações mútuas consagradas por uma tradição, pelo costume, que mantenham as pessoas ligadas entre si, as obrigações que podem ser exigidas por um cidadão estão determinadas pela lei e pelos contratos, de modo que qualquer coisa que um cidadão realize para além deles é por livre e espontânea vontade. Dessa forma e a fim de combater a tendência ao individualismo que se manifesta na democracia, há uma necessidade premente de que se desenvolva novos laços artificiais (assim como fortalecermos os já existentes) que fomentem nos cidadãos o sentimento de comunidade, alteridade e desejo de participação na coisa pública. Que desenvolvam o desejo pelo exercício da liberdade.

O homem democrático nutre uma espécie de fé absoluta e cega no poder da sua razão como se fosse suficiente para solucionar todos os problemas da existência. Essa hipertrofia da razão se manifesta como uma tendência ao ateísmo, de modo que o homem democrático – desligado de sua comunidade e fechado sob si mesmo – desliga-se também de Deus. Como afirma o autor: “uma espécie de incredulidade instintiva pelo sobrenatural e uma ideia elevadíssima e, muitas vezes, exageradíssima da razão humana” (DA, T. II, Parte 1, Cap. II, p. 10)¹⁶¹.

¹⁶¹ Tocqueville percebeu que a crença no poder absoluto da razão humana toma, na modernidade, o lugar

Nesse ponto, individualismo e materialismo tendem a colaborar no que concerne a atrapalhar o desenvolvimento da democracia. Por um lado os sujeitos tendem a voltar-se apenas para si e ignorarem qualquer coisa que fuja às suas realidades mais próximas e imediatas e, por outro lado, dada a brevidade da vida e a tendência a não crer em qualquer realidade para além da existência material, adentram em uma espécie de corrida irascível em busca do maior número possível de prazeres e bens materiais em detrimento de qualquer critério de bom senso ou bem comum.

Com o que expusemos até aqui, percebe-se que o indivíduo ou melhor: a singularidade de cada um, tende a ter profunda dificuldade de se expressar e de se desenvolver, uma vez que há uma forte tendência de se perder o interesse pelo exercício da liberdade, para voltar-se unilateralmente à auto observância. Com o desenvolvimento da igualdade – caso não seja harmonizada com a liberdade – os homens democráticos podem deixarem-se guiar por uma concepção estritamente individualista da existência, endossada pelo contentamento de voltar-se irascivelmente ao acúmulo e gozo dos seus bens materiais e assim desenvolverem uma sociedade onde o narcisismo se torna endêmico, tal como Freud descreve na obra de 1914 chamada *Introdução ao Narcisismo*.

O narcisismo vem da “descrição clínica e foi escolhido por P. Näcke, em 1899, para designar a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual” (FREUD, 2020, p. 14), sendo ele, portanto, uma espécie de autoerotismo onde o sujeito simplesmente perde o interesse (em linguagem freudiana “a libido”) por qualquer coisa que não seja si próprio. Percebe-se um ponto de contato entre Tocqueville e Freud, que estão igualmente tratando do homem democrático. O narcisismo contemporâneo é uma inclinação psicológica decorrente da radicalização do individualismo na consciência dos indivíduos.

Ainda sobre o narcisismo, como uma consequência psicológica do individualismo desenvolvido na democracia, vemos que ele traz como consequência social o problema apontado por Tocqueville que é a apatia política – a perda do senso de comunidade – pois, como nas palavras de Freud, os narcisistas “mostram duas características fundamentais: a megalomania e o abandono do interesse pelo mundo externo (pessoas e coisas)” (2020, p. 15). Desse modo, como uma consequência

da fé do Antigo Regime, ao assinalar o caráter exagerado e inverídico dessa nova fé imanente que tende a desenvolver-se na democracia

psicológica do individualismo “a libido retirada do mundo externo foi dirigida ao Eu, de modo a surgir uma conduta que podemos chamar de narcisismo” (FREUD, 2020, p. 16).

Como vimos, o narcisismo faz com que o sujeito perca o interesse por sua comunidade, pelas outras pessoas e até mesmo por objetos, podendo ser ele a consequência psicológica de uma sociedade atomizada onde os indivíduos tendem a acreditar que se bastam por si sós a tal ponto de desenvolverem uma espécie de megalomania (como apresentamos na introdução da presente tese) e – em casos mais graves – descaso quase que absoluto para com o mundo ao seu redor.

Por fim, o narcisismo também representa uma espécie de infantilismo no sujeito, que se desenvolve a partir da relação com os conceitos freudianos chamados de Eu ideal e Ideal do Eu. O Eu ideal, consagrado na frase *his majesty the baby*¹⁶², constitui a primeira formação do Ego quando o indivíduo inicialmente se desenvolve a partir dos próprios ideais narcísicos dos pais, que tentam projetar na criança tudo aquilo que eles desejaram ter sido. O problema é que para se desenvolver plenamente, o sujeito precisa gradativamente romper com essa onipotência parental e se deixar relacionar com a realidade exterior a si e a sua própria família. Essa reestruturação do Ego, agora maduro, é chamada por Freud de Ideal do Eu. Há, então, uma substituição simbólica onde a idealização que antes era voltada para a figura dos pais é dirigida para outros alvos de admiração: como os professores, políticos, figuras públicas, etc¹⁶³.

Lembremos que, como mostra Tocqueville, o desejo pela igualdade é a força motriz da democracia, que se deixada por si só, sem que essa força seja bem elaborada e articulada com vistas ao bem comum pelo constante exercício da liberdade: tende a tudo nivelar. Vimos que a igualdade dissolve todos os antigos laços da sociedade hierárquica, de modo que na democracia as obrigações de uns para com os outros são bem menores e pontuais. A partir disso, a democracia favorece o desenvolvimento de tendências individualistas que podem facilmente transformar-se em narcisismo. Desse modo, o homem democrático pode tornar-se um sujeito infantilizado, excessivamente ligado aos costumes e preconceitos familiares, não tendo, portanto, feito de modo satisfatório a passagem do Eu ideal para o Ideal do Eu; ou deixar que o seu caráter, seus valores (como já apresentamos) sejam totalmente moldados pela cultura, pela opinião geral da maioria

¹⁶² “His majesty the Baby, como um dia pensamos de nós mesmos. Ela deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe” (FREUD, 2020, p. 37)

¹⁶³ “Do ideal do Eu sai um importante caminho para o entendimento da psicologia da massa. Além do seu lado individual, ele tem o social, é também o ideal comum de uma família, uma classe, uma nação.” (FREUD, 2020, p. 50).

que agora tornar-se-ão substitutivos inconscientes da família nuclear. Desse modo, os cidadãos, tornam-se homens massa – sujeitos sem individualidade guiados por propagandas e preconceitos socialmente estabelecidos.

O que podemos constatar a partir da relação entre democracia e individualismo é que com o advento da democracia os antigos laços que mantinham a sociedade em uma relação de interdependência¹⁶⁴ se esfacelaram. Isso se desenrola em uma sociedade onde as pessoas não tem interesse umas nas outras e menos ainda de se ocuparem com a coisa pública. Com a construção de bem comum. De fato, a própria noção de civismo, de coisa pública enquanto espaço comum que depende do cuidado, atenção e colaboração mútua para a sua manutenção é bastante debilitada. O princípio da igualdade tende a predispor nos indivíduos um sentimento de independência onde o sujeito acredita que por si se basta e volta-se, quando muito, para as pessoas mais próximas de si. Esquece-se, portanto, a noção e os princípios básicos de uma vida em comunidade e o próprio sujeito não entende de modo claro que está inserido em uma e que por isso precisa doar um pouco do seu tempo para cuidar daquilo que é comum a todos.

Quando desconhece e não exercita sua liberdade, o homem democrático perdido em si mesmo, se deixa levar pelo individualismo, crendo ter atingido uma independência absoluta a qualquer princípio extrínseco à sua razão e esquecido da vida em sociedade. A vida em comunidade pressupõe algum tipo de ajuda mútua e muitas vezes renúncia de alguns desejos imediatos a fim de cultivar o tecido social – as relações sociais mais profundas – e assim o bom funcionamento da sociedade em prol do bem comum. Sem o exercício da liberdade os cidadãos se veem reféns do poder estatal. Essa foi a experiência das consequências do princípio da igualdade, na Europa, testemunhadas por Tocqueville.

Nos Estados Unidos, a experiência de Tocqueville foi o contrário do que viu na Europa. Verificou um exercício de democracia e republicanism (ainda que com vários problemas conjunturais já expostos, como a escravidão) onde os cidadãos muitas vezes prescindiam do poder central. Participavam diretamente da construção político-social do país e, dessa forma, mantinham viva sua autonomia política, ao exercitarem

¹⁶⁴ “Nos povos aristocráticos, todos os homens estão ligados e dependem uns dos outros; existe entre todos um vínculo hierárquico com ajuda do qual se pode manter cada um em seu lugar e o corpo inteiro na obediência. Algo análogo se encontra sempre no seio das assembleias políticas desses povos” (DA, T. II, Parte 1, Cap. XXI, p. 105).

continuamente suas virtudes cívicas com vistas ao bem comum. Para Tocqueville, a existência da democracia está ligada a verdadeira participação popular no trato da coisa pública e isso demanda dos cidadãos o cultivo das virtudes necessárias para a manutenção do bem comum, como afirma o filósofo alemão Leo Strauss:

A vida é atividade dirigida para alguma meta; a vida social é uma atividade dirigida para uma meta que só pode ser perseguida pela sociedade; mas, para perseguir uma meta específica, entendida como sua meta global [o bem comum], a sociedade deve ser organizada, ordenada, construída, constituída de uma maneira que esteja de acordo com essa meta; isso, no entanto, significa que os seres humanos que ali deterão a autoridade devem assemelhar-se a essa meta. (STRAUSS, 2016, p. 51)

Se os cidadãos que compõe a sociedade se deixarem levar pelo individualismo e esse for disseminado por todo o corpo social, poderá então transforma-se em egoísmo e nesse ponto temos uma sociedade formada por pessoas perversas que só se interessam por poder e auto promoção.

Na realidade, se o individualismo vem 'se absorver no egoísmo', não é que recupere a natureza instintiva e cega, mas apenas que acaba por não ser outra coisa do que uma filosofia social que, ao mesmo tempo, justifica e mascara o egoísmo dos homens (LAMBERTI, 1970, p. 12, tradução minha)¹⁶⁵.

Chegado a esse ponto, vemos como individualismo e materialismo podem andar de mãos dadas e fomentarem uma cultura e mentalidade profundamente antidemocráticas. O individualismo como fonte do enfraquecimento das virtudes cívicas necessárias para o bom andamento da vida em sociedade e também do rebaixamento da consciência humana, torna-se prelúdio da formação de uma sociedade atomizada. Esse tipo de formação social não só é percebida por Tocqueville como uma consequência do individualismo, como favorece o surgimento de formas depósticas de governo, como veremos adiante.

¹⁶⁵ *En réalité, si l'individualisme vient " s'absorber dans l'égoïsme", ce n'est pas qu'il retrouve la nature instinctive et aveugle, mais c'est seulement qu'il finit par ne plus être autre chose qu'une philosophie sociale qui justifie et masque en même temps l'égoïsme des hommes*

2.3.2 Thanatos – Do Materialismo

*O antigo bezerro de ouro é novamente adorado, dourado.
O homem só vende consumo.
Usado fica descartado, surrado, surrupiado. (Tom Zé, Mamon)*

Com a conquista do poder pela burguesia, o caráter aristocrático de busca por uma elevação moral, espiritual, intelectual – muitas vezes irreal e sobrehumana – deixa gradativamente de ser tom ao *ethos* social e é substituído pelo trabalho e pela capacidade de gerar e usufruir os bens de consumo advindos deste. Ora, claramente Tocqueville não é contrário à busca dos bens materiais. Na verdade, o autor afirma que eles são necessários para abrandar os desejos vultosos e conseqüentemente belicistas que tomavam os corações dos homens do Antigo Regime. Nos Estados Unidos, por exemplo, o gosto pelos bens materiais impulsionou os cidadãos ao exercício da liberdade. Tocqueville chega a citar o exemplo de um francês que participou da Revolução e que havia se mudado para os EUA. O autor diz que após esse homem ter tido acesso a certos bens de consumo, chegou inclusive a modificar seus posicionamentos filosóficos e políticos, defendendo a manutenção da ordem e harmonia social em nome do bem comum.

É à América que se deve ir para compreender a força que exerce o bem estar material sobre as ações políticas e até sobre as

próprias opiniões, que deveriam submeter-se somente à razão. É sobretudo entre os estrangeiros que descobrimos a verdade disso. A maioria dos emigrantes da Europa leva para o Novo Mundo esse amor selvagem pela independência e pela mudança que tantas vezes nasce de nossas misérias. Encontrei algumas vezes nos Estados Unidos esses europeus que haviam sido obrigados a fugir de seu país por causa de opiniões políticas. Todos me espantavam com seus discursos; mas um deles me marcou mais que qualquer outro. Eu atravessava um dos distritos mais recuados da Pensilvânia quando fui surpreendido pela noite e pedi asilo à porta de um rico fazendeiro: era um francês. Ele me fez sentar junto ao fogo e começamos a discorrer livremente, como convém a pessoas que se encontram no fundo de um bosque a duas mil léguas do país que os viu nascer. Eu não ignorava que meu anfitrião havia sido um grande igualitário há quarenta anos e um ardente demagogo. Seu nome havia passado para a história. Fiquei, portanto, estranhamente surpreso ao ouvi-lo discutir o direito de propriedade como teria feito um economista, eu quase ia dizer um proprietário; falou da hierarquia necessária que a fortuna estabelece entre os homens, da obediência à lei estabelecida, da influência dos bons costumes nas repúblicas e do auxílio que as ideias religiosas prestam à ordem e à liberdade: chegou até a citar, como por descuido, em apoio a uma de suas opiniões políticas, a autoridade de Jesus Cristo (DA, Tomo II, Cap. V, p. 374)

Na perspectiva de Tocqueville, o gosto pelos bens materiais não é um problema, mas sim o materialismo. Ou seja, quando um cidadão dá valor unilateral às posses, aos bens de consumo e encerra todo o seu horizonte existencial à matéria. A partir disso, o problema desenvolvido pelo materialismo se alia ao atomismo social (que investigaremos no tópico seguinte). Ou seja, uma sociedade fortemente fragmentada e desligada da noção de bem comum, onde os cidadãos se devotam unívoca e irascivelmente ao usufruto dos bens de consumo, como se nada importasse ou tivesse valor, para além disso¹⁶⁶.

A mentalidade mercantil é marca distintiva da sociedade moderna analisada por Tocqueville. “Nas democracias, não há nada maior nem mais brilhante do que o comércio; é ele que atrai os olhares do público e enche a imaginação da multidão; é para ele que todas as paixões enérgicas se dirigem” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIX, pp. 190-

¹⁶⁶ Para Freud, que analisou a sociedade democrática a partir de uma perspectiva psicológica, a atitude de viver em uma espécie de devoção secular aos prazeres, sem qualquer bom senso, levará inexoravelmente o sujeito ao sofrimento. Dessa forma, quando alienado da vida em comunidade – atomizado – e voltado unilateralmente ao gozo dos seus bens, o cidadão adentra em uma constante inquietude, como anteviu Tocqueville ao verificar nos Estados Unidos de sua época. “A satisfação ilimitada de todas as necessidades se destaca como a forma mais atraente de conduzir a vida, mas isso significa antepor o gozo à cautela, algo que recebe seu castigo após breve exercício” (FREUD, 2010, p. 64)

191). Assim como as oscilações do mercado, a mentalidade da sociedade moderna tende a ser mais cambiante e ao contrário das sociedades aristocráticas não busca realizar feitos de longo prazo. Percebe-se que a crescente produção e uso dos bens de consumo dão o tom da vida na democracia, e dessa forma a agitação e o desejo por aquisição destes bens materiais são constantes.

Dado o estilo de vida mais agitado, há o desejo de se viver intensamente voltado para o imediato, pois encerrados em uma perspectiva materialista da existência, todos os esforços se encerram para a aquisição e uso dos bens de consumo, da forma mais rápida possível. Tocqueville percebe que o homem democrático e, conseqüentemente, o novo tipo de sociedade por ele criada, tem como forte característica a efemeridade. Não há pontos fixos. Tudo está sendo e deixando de ser a todo-o-tempo.

Aliás, é fácil conceber que, se desejam vivamente, os homens que buscam com paixão as fruições materiais devem se enfasiar facilmente; sendo o objetivo final fruir, é necessário que o meio de consegui-lo seja pronto e fácil, sem o que a dificuldade de adquirir a fruição seria maior que esta. A maioria das almas é, aí, ao mesmo tempo ardente e frouxa, violenta e esmorecida; e muitas vezes a morte é menos temida do que a continuidade dos esforços na mesma direção¹⁶⁷. (DA, T. II, Parte 1, Cap. XIII, p. 167)

O poder advindo do dinheiro torna-se o novo objeto de interesse comum. O poder econômico torna-se o centro de todas as atenções. No início do século XIX Tocqueville entende que enfraquecida de uma clara concepção de ordem transcende, a sociedade tenderá a entregar-se unilateralmente ao materialismo. Quando tomado pelo materialismo, o homem democrático tenderá também a abrir mão do exercício da sua liberdade, uma vez que sua preocupação será usufruir o máximo possível daquilo que possui e não de buscar o bem comum. Igualmente, agirá como se ser rico e lutar unilateralmente pelos seus interesses pessoais fossem as únicas coisas de real valor. Tocqueville afirma – como apresentado no presente capítulo – que a moral do homem democrático é mais flexível, “negociável”, uma vez que não sendo mais fundamentada em conceitos perenes como a crença em uma vida após a morte, torna-se mais utilitarista

¹⁶⁷ Como vemos na citação, o homem democrático tem uma profunda dificuldade em manter o ânimo e a concentração na consecução de longos trabalhos. Deseja tudo o mais rápido possível e demonstra mais uma vez o caráter de alienação quanto a realidade extrínseca a si, ao não perceber que grandes realizações exigem longos trabalhos e esforços contínuos. A falta de percepção de que para realizar grandes feitos são necessários grandes e prolongados esforços, faz com que o homem democrático tenda a realização de trabalhos cada vez menos acabados e de caráter cada vez mais utilitário.

e instrumentalizável. O horizonte de suas ambições vai até o fim de sua curta existência na terra. Semelhantes percepções podem se aferidas nas críticas realizadas à sociedade contemporânea por filósofos como Byung-Chul Han, quando afirma:

A política moderna é caracterizada pela emancipação da ordem transcendente, ou seja, das premissas fundamentadas na religião. Uma política, uma politização completa da sociedade, só seria possível na Modernidade, na qual os recursos transcendentais de fundamentação já não têm nenhuma validade. Assim, as normas de ação poderiam ser livremente negociáveis. A transcendência cederia lugar ao discurso imanente à sociedade. Logo, a própria sociedade teria que se erguer uma vez mais a partir de sua imanência. Entretanto, essa liberdade é novamente abandonada no momento em que o capital ascende a uma nova transcendência, a um novo senhor. Com isso, a política acaba se convertendo novamente em servidão: se torna serva do capital” (2020, p. 17)

Um problema social que se depreende a partir da forma materialista de se encarar a existência, se dá no fato de que as pessoas com menor poder aquisitivo tendem a ser tratadas como cidadãos de segunda categoria, ou como “perdedoras” por não terem “se esforçado o suficiente” para tornarem-se ricas. Isso se desenvolve em situações sérias de desumanidade, humilhação e exclusão social. “Nesses lugares onde se encontram homens tão fortes e ricos, os fracos e os pobres se sentem como que esmagados por sua baixaza; sem descobrir nenhum ponto pelo qual possam recuperar a igualdade, perdem completamente a esperança em si mesmos e deixam-se cair abaixo da dignidade humana” (DA, Tomo I, Parte I, Cap, I p. 27). Juntamente ao materialismo, há um visível rebaixamento do espírito público onde os cidadãos não mais se enxergam dentro de uma comunidade – mas em uma espécie de campo de batalha – de modo que entram em um processo vultoso de competição interna onde tomados pela mentalidade individualista se acotovelam para usufruir o quanto antes do novo bem apresentado pelo mercado.

Esse clima de profunda tensão, caracterizado pelo “aqui e agora”, se apresenta até mesmo nos preços dos utensílios que são constantemente elevados a fim da obtenção do lucro rápido, muitas vezes sem igual melhoria no salários dos funcionários. O que hoje chamamos de obsolescência programada também foi percebido por Tocqueville. O que gera outro problema humanitário que é facilmente reconhecido nos tempos atuais e foi estudado – prioritariamente – nas obras de Marx. O homem começa a viver em função do lucro, subjugando, inclusive, seus pares em nome deste. Porém, não Marx, mas Tocqueville que nos explicará tal situação:

Esses homens, em geral, têm poucas luzes, pouca indústria e poucos recursos; encontram-se portanto à mercê de seu patrão. Quando uma concorrência, ou outras circunstâncias fortuitas, reduzem os ganhos deste, ele pode restringir os salários daqueles quase a seu bel-prazer, e tirar facilmente destes o que a fortuna lhe toma. Se se recusam a trabalhar de comum acordo, o patrão, que é um homem rico, pode esperar facilmente, sem se arruinar, que a necessidade os traga de volta. Já eles têm de trabalhar todos os dias para não morrer, porque não têm outra propriedade além de seus braços. A opressão empobreceu-os desde há muito, e fica mais fácil oprimi-los à medida que se tornam mais pobres. É um círculo vicioso de que não poderiam sair. Não é de espantar, pois, que os salários, depois de terem se elevado às vezes de repente, caíam de maneira permanente na indústria, ao passo que, nas outras profissões, o preço do trabalho, que em geral só cresce pouco a pouco, aumenta sem cessar. (DA, T. II, Parte 3, Cap. VII, p. 235)

Tocqueville, em mais uma de suas percepções acerca do porvir da democracia, assinala que o materialismo tem a forte tendência de levar os cidadãos ao embrutecimento e alienação social. “Se os homens conseguissem se contentar com os bens materiais, seria de crer que perderiam pouco a pouco a arte de produzi-los e acabariam por desfrutá-lo sem discernimento e sem progresso, como brutos” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 182).

Tocqueville é claro ao nos apresentar que o materialismo – em especial enquanto forma de super valorizar os bens que se possui – advem do apogeu da igualdade de condições, uma vez que as sociedades aristocráticas – o contraponto histórico conceitual escolhido por ele – não compartilhavam desse apego de forma tão generalizada visto que, nestas sociedades, afirma Tocqueville: “os ricos, não tendo conhecido outro estado diferente do deles, não temem mudar de condição. [...] O bem estar material não é, pois, para eles, o objetivo da vida; é uma maneira de viver. Eles o consideram, de certa forma, como existência mesma e desfrutam-na” (DA, T. II, Parte 2, Cap. X, p. 155)¹⁶⁸.

Todo o Antigo Regime estava fundamentado em uma concepção metafísica, transcendente, da realidade. Tal concepção servia para manutenção de privilégios e justificativa para a imobilidade social. Desse modo, a ideia de que a existência não se restringia à vida na terra servia para a manutenção do *status quo*, mas permitia que os indivíduos empreendessem projetos de longo prazo que muitas vezes só eram concluídos ao passar de algumas gerações. Cada novo membro de uma família se via interligado a

¹⁶⁸ A partir da passagem citada acima, não imaginemos que a Aristocracia não tenha seus problemas inerentes, pois Tocqueville a todo tempo contrapõe a democracia a ela e demonstra prós e contras de ambas, como nessa passagem: “Se a democracia não concebe os prazeres do rico ou os inveja, por sua vez a aristocracia não compreende as misérias do pobre, ou, antes, ela a ignora. O pobre não é, propriamente, um semelhante ao rico: é um ser de outra espécie. A aristocracia se inquieta, pois, muito pouco com a sorte dos seus agentes inferiores” (DA, T. I, Parte 2, Cap. II, p. 205).

toda as gerações daquela mesma família, de modo que o apego a honra e aos valores daquela núcleo era exacerbado. Com o advento da igualdade, o homem democrático tende à uma concepção mais materialista da realidade, voltada para o aqui e agora, que o predispõe ao ateísmo e este consiste na descrença de uma vida após a morte física. Tal cosmovisão predispõe o sujeito à ter na imanência todo o horizonte da sua existência e nos bens materiais as únicas coisas de real valor.

O espírito comercial tinha uma relação simbiótica com o individualismo, no sentido tocquevilliano da palavra. Individualismo e o espírito comercial surgiram do terreno comum da sociedade democrática moderna, cuja destruição da sociedade hierárquica era seu pressuposto compartilhado. O Individualismo favoreceu o espírito comercial, restringindo a perspectiva do indivíduo à suas necessidades próprias e da sua família, cortando seus apegos ao resto da sociedade. (KAHAN, 1992, p. 41, tradução minha¹⁶⁹).

A partir disso, o homem democrático tende a utilizar de todos os meios para conseguir o que deseja, uma vez que usufruir o máximo possível dos bens materiais é o que de fato o importa. Tal modo de pensar e agir pode causar graves problemas de ordem social, como nas palavras de Tocqueville:

No entanto, à medida que as luzes da fé escurecem, a visão dos homens se estreita e dir-se-ia que cada dia o objeto das ações humanas lhes parece mais próximo. Quando se acostumam a não se preocupar mais com o que deve suceder depois de sua vida, vemo-los cair facilmente nessa indiferença completa e brutal com respeito ao futuro, que é plenamente conforme a certos instintos da espécie humana. Assim que perdem o costume de pôr suas maiores esperanças no longo prazo, são naturalmente levados a querer realizar sem demorar seus menores desejos e parece que, a partir do momento em que perdem a esperança de viver uma eternidade, ficam dispostos a agir como se não fossem existir mais que um dia. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XVII, pp. 183-184)

Tocqueville argumenta que esse sentimento insaciável de querer sempre mais do que já se tem, visto a incerteza do dia de amanhã, é característico da classe média e não obstante torna-se um desejo comum a todos: “A paixão pelo bem-estar material é essencialmente de classe média; ela cresce e se amplia com essa classe; torna-se preponderante com ela.” (2014b, p. 156). O homem democrático fica em um estado de constante inquietação onde a certeza da morte o faz adentrar em uma corrida eufórica

¹⁶⁹ “*The commercial spirit had a symbiotic relationship with individualism, in Tocqueville's sense of the word. Individualism and the commercial spirit sprang from the common ground of modern democratic society, whose destruction of the society of orders was their shared presupposition. Individualism favored the commercial spirit by restricting the individual's perspective to his own and his family's needs, and by cutting off his attachments to the rest of society*”

pela obtenção da felicidade decorrente do seu poder econômico e status social. Entretanto, afirma Tocqueville, “a morte por fim sobrevém e o detém antes que ele tenha se cansado dessa busca inútil de uma felicidade completa que sempre lhe foge” (DA, T. I, Parte 1, Cap. VIII, p. 166).

Além do valor moral, a religião dispõe nos homens um desejo por atingir o Bem Supremo transcendente, de modo que “a maioria das religiões não passa de meios gerais simples e práticos de ensinar aos homens a imortalidade da alma” (Da, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178) e em uma sociedade que tende a fechar-se no materialismo, a crença na imortalidade da alma “é a maior vantagem que um povo democráticos pode tirar das crenças, e o que as torna mais necessárias a esse povo do que a todos os outros” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178). Embora Tocqueville dê predileção ao cristianismo – em especial ao catolicismo – a manutenção da espiritualidade por parte dos cidadãos é mais importante que uma fé específica. Todas as religiões insuflam nos cidadãos o gosto pelo infinito, pelo aperfeiçoamento contínuo e sobretudo o sentimento de irmandade e/ou pertencimento comunitário que gera obrigações para com todos¹⁷⁰.

Com certeza, a metempsicose não é mais razoável do que o materialismo; no entanto, se fosse absolutamente necessário que uma democracia fizesse uma opção entre ambos, eu não hesitaria e julgaria que seus cidadãos correm menos o risco de se embrutecer pensando que sua alma vai passar para o corpo de um porco do que crendo que ela não é nada. A crença num princípio imaterial e imortal, unido por um tempo à matéria, é tão necessária à grandeza do homem, que produz belos efeitos mesmo quando os homens não lhe agregam a opinião das recompensas e dos castigos e quando se limitam a crer que, depois da morte, o princípio divino encerrado no homem se absorve em Deus ou vai animar outra criatura. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XV, p. 178)

O processo iniciado pela igualdade, quando não há o exercício constante da liberdade, pode levar os cidadãos ao individualismo e ao materialismo, onde se desenvolve um estilo de vida baseado na apatia política, indiferentismo social e competição constante. Esse clima de competição constante exigirá que o Estado interfira, regulamente cada vez mais a sociedade, ocupando o espaço vacante do exercício da

¹⁷⁰ De um modo elegante, Tocqueville nos faz recordar que embora Sócrates – um dos grandes mestres da filosofia ocidental – não tivesse noções escatológicas claras: o simples fato de que acreditava “que a alma nada tem comum com o corpo e sobrevive a ele, bastou para dar à filosofia platônica esse tipo de elã sublime que a distingue” (DA, T. II, Parte, 2, Cap. XV, p. 179).

liberdade dos cidadãos, tomando para si a organização e o desenvolvimento das demandas comuns. Esse estado social e político é o que Tocqueville chamará de governo tutelar. Uma sociedade formada por indivíduos que na maioria dos casos estão voltados unilateralmente para o usufruto dos seus bens materiais, alheios às demandas comuns, produz nesses mesmos indivíduos um profundo clima de inveja e desconfiança mútuos. Assim sendo, o amor irrefletido à igualdade, que é o fato gerador da democracia, pode produzir uma sociedade onde a liberdade é fortemente fragilizada. A igualdade, afirma Tocqueville, tem um caráter dúbio, que tanto pode insuflar o exercício da liberdade, como pode degenerar no materialismo, levando todos os membros da comunidade à servidão.

Na realidade, existe uma paixão masculina e legítima pela igualdade, que induz os homens a desejarem ser todos fortes e respeitados. Essa paixão tende a elevar os pequenos ao nível dos grandes; mas também se encontra no coração humano um gosto depravado pela igualdade, que leva os fracos a desejar atrair os fortes para o seu nível e que reduz os homens a preferir a igualdade na servidão à desigualdade na liberdade. Não se trata de dizer que os povos cuja situação social é democrática desdenham naturalmente a liberdade; pelo contrário, têm por ela um gosto instintivo. Mas a liberdade não é o objeto principal e contínuo de seu desejo; o que preferem, com um amor eterno, é a igualdade; lançam-se para a liberdade em impulsos rápidos e movimentos súbitos, e, se não alcançam sua finalidade, resignam-se; mas nada poderia satisfazê-los sem a igualdade, e consentiriam antes em perecer que em perdê-la. (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, 63)

Sem o exercício da liberdade, a igualdade mal compreendida, encaminha a sociedade ao indiferentismo cívico generalizado, com os cidadãos voltados apenas para a obtenção dos bens de consumo e o sentimento de inveja¹⁷¹ aos mais aptos – seja intelectual ou financeiramente. O espaço vacante deixado pela falta do exercício cívico da liberdade dos cidadãos será ocupado pelo governo tutelar como veremos no decorrer do presente capítulo.

2.3.3 Atomismo e Apatia Social

¹⁷¹ De fato, para Tocqueville, a inveja é um sentimento democrático. Os mais fracos tendem a invejar aqueles que os superam. Ele é bem direto quanto a essa questão ao se referir as consequências da revolução democrática em seu próprio país: “A inveja que têm as classes inferiores na França em relação às superiores não é um sentimento francês, mas democrático” (TOCQUEVILLE, 1998, p.47).

Todo reino dividido contra si mesmo será arruinado, e toda cidade ou casa dividida contra si mesma não subsistirá (Matheus 12. 25)

O individualismo, como apresentado por Tocqueville, é um erro de julgamento que faz com que o homem pense acima de tudo em si mesmo e esqueça que vive em uma sociedade. Ele não deseja o mal das outras pessoas. Apenas não está preocupado com elas. Uma vez que tal concepção é disseminada por toda a sociedade, verificamos o fenômeno do atomismo social.

Tal como átomos as pessoas estão cada vez mais desligadas umas das outras. Da comunidade como um todo. Fechadas em seus mundos particulares. Esse sentimento é ainda mais radicalizado, como Tocqueville pôde verificar em seu próprio país natal, quando a igualdade se instala em uma determinada nação pela via bélica, revolucionária, com um rompimento radical com a ordem anterior – como foi o caso da Revolução Francesa. “A democracia leva os homens a não se aproximar de seus semelhantes, mas as revoluções democráticas dispõem-nos a fugir uns dos outros e perpetuam no seio da igualdade os ódios que a desigualdade fez nascer” (DA, T. II, Parte 2, Cap. III, p. 124)

Uma vez atomizada, a sociedade se esfacela em várias classes e grupos de interesse concorrentes entre si. De fato, quando o individualismo está plenamente disseminado nas consciências dos indivíduos e os cidadãos se tornam absolutamente indiferentes ao bem estar uns dos outros, já não podemos falar de sociedade: mas apenas de pequenos agrupamentos humanos alienados do bem comum, em constante disputa entre si¹⁷².

Se o individualismo pode se desenvolver a partir de disposições engendradas pela paixão desmedida pela igualdade e isso se caracteriza por um esfacelamento dos vínculos ou do tecido social que compunham e ordenavam o Antigo Regime, não se trata de querer restaurar uma sociedade orgânica, como era a sociedade medieval, no novo

¹⁷² A partir do quadro exposto, não podemos negar a semelhança com o estado de natureza hobbesiano, que resumia tal estado na célebre frase “a guerra de todos contra todos”, ou na máxima: “o homem é o lobo do homem”. A diferença entre o estado de natureza hobbesiano e a sociedade radicalmente individualista e atomizada, é que no primeiro caso o filósofo inglês descreve o homem primitivo, pré civilizado, em um estado de profundo embrutecimento e escassez. No quadro por nós descrito a partir da leitura tocquevilleana, estamos falando do embrutecimento do homem democrático no seio da própria civilização. Em ambos casos, seja em Hobbes, seja em Tocqueville, a consequência é o fim das liberdades por meio do controle estatal, seja na figura do Leviatã – no caso de Hobbes – ou do governo tutelar, como apresentado por Tocqueville. Na sequência da presente tese nos deteremos nas consequências políticas advindas do atomismo social.

estado social nascido a partir da igualdade. O tecido social caracterizado pelos costumes e consagrados pela religião – que ligava as pessoas do Antigo Regime, ou já não existem, ou foram profundamente abalados e/ou modificados.

Com o advento da igualdade, as obrigações sociais enfraquecem, os cidadãos se devotam aos negócios privados e realizar a autopromoção. Sendo assim, o homem democrático tenderá cada vez mais a fechar-se em pequenas grupos de interesses comuns e a ignorar a coisa pública. Atomizado, o homem democrático se inclina cada vez mais ao seu próprio bem-estar material. A partir disso, cria-se um vácuo social crescente.

A relação do homem com as duas esferas da existência (pública e privada) é profundamente modificada com o advento da democracia, pois a relação do homem com ambas esferas da existência humana foi transformada de acordo com a mudança da concepção de liberdade entre o mundo antigo e o mundo democrático.

Ao contrário do Antigo Regime, no estado democrático a esfera do privado torna-se o espaço consagrado à liberdade individual, ao passo que a esfera pública transforma-se em lugar do trabalho e do labor, ligados a manutenção da vida biológica¹⁷³. Há uma tendência de o homem democrático voltar-se unilateralmente para os assuntos da esfera privada e agir como se acreditasse que as demandas públicas, sociais, se resolvessem por si mesmas. Ora, assim como os assuntos domésticos precisam de cuidado, atenção, reparos – na democracia republicana o espaço público (o lugar do político) necessita da atenção e participação de todos os cidadãos que fazem parte da sociedade para que se alcance o resultado final do bem comum.

Ora, para que os cidadãos sejam autônomos e cada vez menos dependentes do poder central, é necessário um esforço da parte de cada um em se colocar como sujeito ativo na vida política da sua comunidade e do seu país. Para tanto, cada cidadão precisa ter consciência do seu papel enquanto sujeito político e, com isso, exercer sua função de protagonista social – em conjunto aos demais cidadãos – de modo que o espírito de comunidade possa permear a consciência de todos e essa mesma sociedade não tenha sua liberdade política tolhida ante o poder central. Nada disso é possível em uma sociedade absolutamente fragmentada.

¹⁷³ Hannah Arendt, em *A Condição Humana* (2007), fará uma longa e interessante discussão – no capítulo II - que merece ser conhecida, sobre essa questão. Cf. também Constant, *A Liberdade dos Antigos Comparada À Dos modernos* (2019).

Na falta de participação dos cidadãos na construção e aprimoramento da sociedade da qual são parte, bem como com a radicalização do individualismo, as consequências sociais e políticas podem ser trágicas, pois algum poder que não é mais o poder comunitário terá de se apresentar a fim de instituir regras, desenvolver e solucionar as demandas públicas. Tocqueville percebe na possibilidade desse poder insurgente uma das piores e mais degradantes formas de despotismo que já existiu.

Tocqueville afirma que quanto mais a sociedade se mantiver atomizada, mais fácil será a manutenção do poder central que a enfraquecerá e a conduzirá cada vez mais fortemente em um modo servil de relação político-social. Pois, um povo dividido, no qual os indivíduos estão em constante competição interna sem uma forte noção de bem comum, torna-se facilmente manipulável nas mãos do novo déspota. Com o advento da democracia já não há mais indivíduos que possam fazer frente ao poder central, como alguns nobres e aristocratas poderiam e frequentemente faziam no Antigo Regime.

Para que um cidadão consiga evidenciar determinadas demandas ele precisa necessariamente se unir a outros cidadãos. Para resistir ao poder central a colaboração mútua se faz necessária e, portanto, quanto mais fragmentada a sociedade estiver, melhor será para o novo déspota. Com uma clara percepção do *modus operandi* do que Tocqueville chamará de poder tutelar, nosso autor afirma que tal poder fará de tudo para manter as pessoas cada vez mais atomizadas entre si e assim garantir sua calma soberania frente a população.

O despotismo, que, por natureza, é temeroso, vê no isolamento dos homens a mais segura garantia de sua duração e, comumente, faz tudo para isolá-los. Não há vício no coração humano que lhe agrade tanto quanto o egoísmo: um déspota perdoa facilmente aos governados não amá-lo, contato que não se amem entre si. Não lhes pede para ajudá-lo a conduzir o Estado; basta que não pretendam dirigi-lo. Chama de espíritos turbulentos e inquietos os que pretendem juntar esforços para criar a prosperidade comum e, alterando o sentido natural das palavras, chama de bons cidadãos os que se encerram estreitamente em si mesmos. Assim, os vícios que o despotismo faz nascer são precisamente os que a igualdade favorece. Essas duas coisas se completam e se ajudam uma à outra de maneira funesta. A igualdade coloca os homens um ao lado do outro, sem vínculo comum a retê-los. O despotismo ergue barreiras entre eles e os separa. A primeira dispõe a não pensar em seus semelhantes; o segundo faz da indiferença, para eles, uma espécie de virtude pública. (DA, T. II, Parte 2, Cap. IV, p. 125)

Em vista da relação entre individualismo e atomismo social que se compreende como se dá a implantação do despotismo ou do poder tutelar para o qual

tende a igualdade, se deixada por si mesma, segundo o nosso autor. É a possível implementação do poder tutelar a partir das disposições desenvolvidas pela própria democracia que causará sincera preocupação sobre o futuro dos países ocidentais, por parte de Tocqueville.

Ao discorrermos o atomismo social na perspectiva tocquevilliana, vemos que o autor aproxima de filósofos como Aristóteles e também a filósofa alemã Hannah Arendt, Cícero, ao entender que o ser humano como um animal social, se realiza enquanto “animal político”. O que isso significa? Quando nascemos, não temos qualquer noção acerca de valores, estética, trabalho, religião e etc. De fato, nem mesmo a nossa linguagem é plena e o próprio ato de falar é desenvolvido a partir do mimetismo. Sendo assim, o ser humano se humaniza, se forma, a partir do contato com outros humanos de modo que “um homem que trabalhasse e fabricasse e construísse num mundo habitado somente por ele mesmo não deixaria de ser um fabricante, mas não seria um *homo faber*. Teria perdido a sua qualidade especificamente humana” (ARENDR, 2007, p. 31). Desse modo, a humanização plena, como afirmará Arendt, é uma espécie de “qualidade adquirida” pela convivência. O homem é um ser relacional e depende dessa relação com outros homens para se humanizar e isso só pode acontecer dentro de uma comunidade.

Ora, se o homem é por natureza um animal social, como isso se relaciona com a afirmação de que sendo um animal social ele se realiza enquanto animal político? A famosa expressão *zoon politikon*, utilizada por Aristóteles¹⁷⁴ para definir o homem como animal político é traduzida por *animal socialis* desde Sêneca, em línguas latinas; uma vez que o sentido da expressão “animal político” contempla a vida em sociedade, como afirmará Arendt: “a antiga tradução de *zoon politikon* de Aristóteles como *animal socialis*, que já encontramos em Sêneca e que até Tomás de Aquino, foi aceita como tradução consagrada *homo est naturaliter politicus, id est, socialis*” (2007, p.35). Ou seja, a vida em sociedade pressupõe relação entre sujeitos e é nessa relação que o homem humaniza tudo a sua volta enquanto que humaniza a si próprio.

A vida humana desenvolve-se sob duas perspectivas: a primeira ligada a manutenção de sua vida biológica. Nesse sentido, ele é idêntico a qualquer outro animal

¹⁷⁴ Que o homem seja um animal político no mais alto grau do que uma abelha ou qualquer outro animal vivendo num estado gregário, isso é evidente. A natureza, conforme dizemos, não faz nada em vão, e só o homem dentre todos os animais possui a palavra. Assim, enquanto a voz serve apenas para indicar prazer ou sofrimento, e nesse sentido pertence igualmente aos outros animais [...] o discurso serve para exprimir o útil e o prejudicial e, por conseguinte, também o justo e o injusto; pois é próprio do homem perante os outros animais possuir o caráter de ser o único a ter o sentimento do bem e do mal, do justo e o injusto e de outras noções morais, e é a comunidade destes sentimentos que produz a família e a cidade (Aristóteles, 1982, I, 2, 1253 a, 7-12).

que precisa alimentar-se e fugir dos perigos físicos a fim de assegurar a sua vida. A segunda implica algo que nos diferencia dos demais animais. Para realização da nossa humanidade, estando ela vinculada ao exercício da liberdade, diz respeito à participação política e social. O exercício da liberdade política é, portanto, condição para o pleno desenvolvimento da humanidade.

Da revolução democrática pode nascer democracia, que é o estado social e político desenvolvido a partir da igualdade de condições, harmonizada à liberdade política. Esse novo estado social a tudo transforma: inclusive o homem. Para enfatizar tal transformação, Tocqueville chamará de homem democrático o novo tipo de homem nascido a partir da vitória da democracia sobre o Antigo Regime. Desse modo, a igualdade de condições transforma e cria novos hábitos, costumes, gatilhos psicológicos, modos de pensar e interagir em família e sociedade. Modifica também as relações políticas. Resta saber até que ponto a natureza humana pode ser ou não transformada.

Embora na visão do nosso autor seja impossível e até mesmo indesejável um retorno ao velho mundo¹⁷⁵, “Tocqueville insiste na necessidade de forçar, de arrancar, de tirar os homens da observação de si mesmos” (REIS, 2009, p. 104).

¹⁷⁵ E nisso está a diferença cabal entre o conceito providencialista da história em Tocqueville, quando comparado ao mesmo conceito utilizado reiteradamente por Joseph de Maistre, em suas *Considerações Sobre França* (2010). Ambos encaram a Revolução Francesa como o resultado de um movimento histórico, inexorável, como a própria vontade de Deus – chamado de Providência. A diferença é que para De Maistre a mesma Providência que permitiu e fez com que a Revolução acontecesse, atuou para dar uma espécie de lição no povo francês – que ao seu ver há muito estava afastado de Deus – para, em seguida, realizar uma restauração purificadora da monarquia. Ou seja, para De Maistre, a Revolução teria apenas um caráter de aviso, ensinamento e posteriormente haveria um retorno ao Antigo Regime. Embora Tocqueville concorde com o caráter providencialista da Revolução Democrática, para ele a Revolução Francesa é apenas uma das grandes expressões da vontade de Deus (ou da Providência) na história. Para Tocqueville, como vimos, a democracia (alicerçada na igualdade de condições) começa a se desenhar desde o advento de Cristo que proclamara a igualdade entre os homens, passa pelo Antigo Regime, quando o clero abre suas fileiras para pessoas de classes baixas, dentre várias outras nuances e acontecimentos histórico que promovem cada vez mais a igualdade de condições. Dessa forma, o conceito de Providência em Tocqueville, ao contrário de Maistre, tem um alcance histórico bem mais largo e, por fim, ao contrário de De Maistre, Tocqueville percebe que a democracia é inexorável. Ele não acredita em qualquer possibilidade de retorno, pois para Tocqueville – como estamos a apresentar – a instituição da democracia no Ocidente é a própria vontade de Deus (Providência).

2.3.4 Plutocracia e Antidemocracia

Ninguém pode servir a dois senhores, porque ou odiará a um e amará o outro, ou dedicar-se-á a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e à riqueza. (Matheus 6: 24)

Sendo a igualdade de condições o fundamento da democracia moderna¹⁷⁶, os cidadãos podem se ver como iguais diante da lei, assim como não existem mais estamentos sociais fixos que impeçam as pessoas de mudarem suas condições sociais. Além disso, é fundamental que haja garantias legais para a manutenção da igualdade de condições, não buscando um nivelamento social absoluto, que não é sequer almejado, – mas garantindo que independente do ponto de partida de cada indivíduo ele possa desenvolver-se. Ou seja, o acesso aos bens de consumo e aos cargos mais altos não podem estar restritos a uma elite financeira, social ou política.

A igualdade é o princípio basilar de todo o *ethos* da democracia moderna, de modo que todas as diferenças que possam haver entre patrões e funcionários, ricos e pobres, são circunstanciais – passageiras – pois não há garantias sociais ou jurídicas para que uma família se mantenha rica para sempre, visto que a mobilidade social é uma característica fundamental da democracia. “Ou seja, a igualdade tocquevilleana é um princípio abstrato que orienta a esfera política e social a fim de alterar as estruturas das relações humanas” (LIMA, 2020, p. 49). Dessa forma, “pode-se depreender que a primeira paixão do homem democrático é pela ideia da igualdade que significa o nivelamento dos homens no âmbito social e político de maneira que não haja nenhuma relação hierarquizada entre eles” (LIMA, 2020, pp 50-51)

Dessa característica há uma dupla consequência: por um lado estimula os homens a se desenvolverem. Por outro lado, a competição aumenta, assim como a desigualdade. Aprofunda-se, portanto, o *gap* social, pois o aumento “da população urbana, cada vez mais dependente do dinheiro para conseguir meios de existir, associado à redução do número dos que têm acesso à terra e à constante inovação tecnológica industrial, torna a situação da pobreza moderna explosiva.” (JASMIM, 2020, p. 10).

¹⁷⁶ E por isso a democracia é um eterno vir-a-ser da igualdade de condições, uma vez que ela é o estado social e político formado a partir da igualdade de condições. Conforme a igualdade se amplia a democracia é modificada a partir da sua base.

Na há como existir democracia tendo algum classe dirigente que esteja acima dos demais cidadãos. Tocqueville argumenta que mesmo no contexto da igualdade de condições não é impossível que tal casta surja, quando a igualdade não for reinteradamente pelo exercício cívico da liberdade.

Ao investigarmos os capítulos XIX e XX da segunda parte do tomo II de A Democracia na América, algumas passagens de *Mémoire Sur le Paupérism* e, sobretudo, o relato de suas Viagens à Irlanda e à Inglaterra; percebe-se que no quadro holístico da abordagem tocquevilleana há um espaço considerável para a questão social e econômica – assim como existe uma visível preocupação com a possível formação de uma nova oligarquia nascida do poder industrial. “Tocqueville não renunciou a uma nova ciência política social que enfrentasse governar para limitar os piores efeitos da modernidade: o pauperismo industrial é uma manifestação de morbidez social” (SAUQUILLO, 2020, p. 151).

Vimos ao longo do presente capítulo que o poder econômico e os prazeres materiais tomam lugar central na vida do homem democrático que não vê a necessidade ou mesmo o sentido de cultivar qualquer virtude ou bem para além da existência física. Tal homem, constantemente amedrontado pelo medo da morte, desligado de qualquer valor superior que dê sentido a sua própria existência busca o modo mais rápido e fácil possível de adquirir o máximo de bens materiais, a fim de usufruí-los o quanto antes¹⁷⁷. “Quem concentrou seu coração na única busca dos bens deste mundo está sempre apressado, porque dispõe apenas de um tempo limitado para encontra-las, apropriar-se e desfrutar delas. A lembrança da brevidade da vida estimula-o sem cessar.” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 166)

Com os cidadãos cada vez mais voltados para o materialismo¹⁷⁸ o estado de ressentimento e inveja torna-se dominante, pois “Quando a desigualdade é a lei comum de uma sociedade, as mais fortes desigualdades não impressionam os olhos; quando tudo está mais ou menos no mesmo nível, as menores desigualdades os ferem. É por isso que o desejo de igualdade se torna cada vez mais insaciável à medida que a igualdade é maior” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 168). Na democracia os gozos são mais comuns a todos

¹⁷⁷ Quanto mais se produz, mais se têm dinheiro e opções variadas de comprar, usufruir e, em contrapartida, mais miseráveis e excluídos também. Na crítica Tocquevilliana ao materialismo, vemos um paralelo ao pensamento de Rousseau, quando afirma: “À força de preguiça e de dinheiro têm soldados para dominar a pátria e deputados para a venderem. É a lida no comércio e nas artes, é o ávido interesse pelo lucro, é a moleza e amor pelas comodidades, que transformam em dinheiro os serviços pessoais. Cede-se uma parte para se poder obter mais. Dai dinheiro e em breve receberéis ferros. A palavra finanças é um termo de escravo, era desconhecido na cidade” (ROUSSEAU, 2010, p. 110).

¹⁷⁸ Cf. Swedberg, 2009, cap. V, VI e VII.

do que nas eras de aristocracia e por isso o homem não compreende facilmente os motivos de não conseguir usufruir de determinados bens, como vê os seus semelhantes fazerem, então “por outro lado, cumpre reconhecer que, neles, as esperanças e os desejos se frustram com maior frequência, as almas são mais comovidas e mais inquietas; as preocupações, mais agudas” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 169).

O amor irascível pelos bens materiais – na democracia – é tanto que o homem desenvolve o que Tocqueville chamará de “espírito de cortesão”, tornando-se escravo de qualquer um que o possa pagar mais. Encontra-se em um estado de constante ansiedade, pois independente de quantos bens o sujeito tenha ele imagina a cada instante “mil outros de que a morte o impedirá de fruir, se não se apressar. Esse pensamento enche-o de inquietação, medos e arrependimentos, e mantém sua alma numa espécie de trepidação incessante que o leva a mudar a todo instante de projetos e lugares.” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 166).

Outros sentimentos podem vir a se desenvolver em meio a esse clima de profunda agitação, seguida de tédio e as vezes frustração, na alma das pessoas. Dada a influência de Pascal no pensamento de Tocqueville, percebemos no autor elementos do que contemporaneamente chamamos de psicologia, uma vez que ele – anterior ao próprio Freud e seu Mal Estar na Civilização – investigou como o desenvolvimento da cultura, especialmente o desenvolvimento da democracia, traz fortes consequências para a alma humana¹⁷⁹. Tocqueville analisa a questão ao contrapor o estado de espírito dominante na França e nos Estados Unidos de sua época, ao afirmar que:

Convém atribuir tanto a melancolia singular que os habitantes dos países democráticos manifestam com frequência no seio de sua abundância como aqueles desgostos da vida que às vezes se apossam deles no meio de uma existência confortável e tranquila. Queixam-se, na França, de que o número de suicídios aumenta; na América o suicídio é raro, mas garantem que lá a demência é mais comum do que no resto do mundo. São sintomas diferentes do mesmo mal. Os americanos não se matam, por mais agitados que sejam, porque a religião os proíbe de fazê-lo e porque, entre eles, o materialismo praticamente não existe, apesar de a paixão pelo bem estar material ser geral. A vontade deles resiste, mas muitas vezes sua razão fraqueja. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, pp. 168-169)

A concepção de que há uma humanidade e que ela demanda satisfações tanto de ordem material, quanto intelectual, espiritual e emocional, é um pressuposto que

¹⁷⁹ Uma vez que tal desenvolvimento se dá em grande medida no nível material, como o próprio desenvolvimento científico-tecnológico, em detrimento da liberdade, da capacidade abstrativa e demais potenciais intelectivos que não estão diretamente ligadas ao lado prático da existência. O homem decai em um clima de vazio existencial que mesmo a sociedade de abundância de recursos não pode suprir.

permeia a análise antropológica de Tocqueville. Essa afirmação fica ainda mais clara nas palavras de Tocqueville, ao afirmar que “o coração do homem é mais vasto do que se supõe; ele pode conter ao mesmo tempo o gosto pelos bens da terra e o amor aos bens do céu; às vezes parece entregar-se perdidamente a um dos dois, mas nunca fica muito tempo sem pensar no outro” (DA, T. I, Parte 1, Cap. VIII, p. 179). Desse modo, por mais que o homem democrático tenda a se colocar sob uma condição existencial de cunho estritamente materialista, essa propensão cedo ou tarde fracassará.

Embora Tocqueville concordasse com algumas premissas liberais e não fosse contrário ao projeto iluminista em si; o imenso confronto entre religião e democracia era em sua visão, uma das causas centrais da profunda instabilidade social e política na qual o seu país se inseriu e permaneceu por muitas décadas.

Tocqueville percebeu que com a queda do Antigo Regime e de todas as instituições e costumes que o sustentavam, os cidadãos franceses decaíram em uma profunda crise social fragilizando suas ações, leis, costumes: o que abriu espaço para um governo ainda mais invasivo do que fora o de Luiz XVI: “Na realidade, não há limites para os seus direitos nem fronteiras para o que pode fazer; não apenas reforma os homens, transformando-os, possivelmente estaria unicamente em suas mãos fazer outros!” (ARR, Livro III, Cap. 3, p. 180). A religião, no Antigo Regime, também fornecia o sentido, o fundamento existencial para a vida das pessoas. No caso da França do Antigo Regime, isso era tão forte na consciência coletiva, que nos ajuda a compreender a preocupação de Tocqueville com a derrocada desse fundamento em seu país. Na França, a queda do Antigo Regime abriu espaço e ajudou a fomentar o fenômeno que hodiernamente chamamos de niilismo. Fenômeno esse que segundo Volpi é de natureza francesa, desenvolvido paralelamente à Revolução.

E foi precisamente na França do iluminismo¹⁸⁰ e da Revolução que se deu a gestação do pensamento do marquês de Sade, caracterizado como uma das formas mais radicais do niilismo ateu e materialista. Em seus romances, assim como em seus dois diálogos filosóficos (*Dialogue entre, un prêtre et un moribond*, 1782; *La philosophie dans le boudoir*, 1795), ele exhibe, com dissoluta fantasia, todas as corrosivas e nefastas consequências

¹⁸⁰ Sobre os efeitos do Iluminismo de matriz francesa e suas consequências, o psiquiatra e ex presidente da Associação Junguiana, Murray Stein, afirma: “A Era do Iluminismo deixou um legado de facticidade sem significação. Supõe-se que o cosmos e a história estão dispostos pelo acaso e pelas leis causais que governam a matéria” (STEIN, 2006, p. 191). Uma vez que os cidadãos estão esvaziados de um sentido comum e para além dos fenômenos físicos à existência, eles se predispõem à uma concepção estritamente materialista do todo. O dinheiro e os bens advindos destes são as únicas coisas objetivas, concretas, de valor à todos. A partir disso, o cidadãos adentram no processo de competição e exclusão constante por nós exposto na sessão anterior.

que sua visão niilista da Natureza e da Razão acarreta para os costumes e para a sociedade. No primeiro dos diálogos citados, desde o início, ou seja, na resposta do moribundo ao sacerdote, seu niilismo é formulado como consequência metafísica de um coerente racionalismo materialista. (1999, p.29)

Sobre as consequências do Iluminismo de matriz francesa e seu rompimento radical com a religião, o psiquiatra e ex presidente da Associação Junguiana, Murray Stein, afirma: “A Era do Iluminismo deixou um legado de facticidade sem significação. Supõe-se que o cosmos e a história estão dispostos pelo acaso e pelas leis causais que governam a matéria” (STEIN, 2006, p. 191). Uma vez que os cidadãos estão esvaziados de um sentido comum e para além da mecânica dos fenômenos físicos à existência, eles se predis põem à uma concepção estritamente materialista do todo. O dinheiro e os bens advintos destes são as únicas coisas objetivas, concretas, de valor comum. A partir disso, o cidadãos adentram no processo de competição e exclusão constante por nós exposto na sessão anterior.

Nos povos democráticos, um homem, por mais opulento que o suponhamos, está quase sempre descontente com sua fortuna, porque se acha menos rico do que seu pai e teme que seus filhos o sejam menos que ele. A maioria dos ricos das democracias sonha, pois, sem cessar, com os meios de adquirir riquezas e volta naturalmente seus olhos para o comércio e a indústria, que lhe parece os meios mais prontos e mais poderosos para alcança-las. Compartilha nesse ponto dos instintos do pobre, sem ter suas necessidades, ou antes, é movida pela imperiosa de todas as necessidades: a de não decair (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIX, 190)

É no grupo dos grandes industriais que Tocqueville nos alerta sobre a possibilidade do nascimento de uma nova aristocracia. Esta buscará pessoas cada vez mais funcionais, adestradas a realização de funções muito específicas que não exijam nada ou muito pouco de sua criatividade e autonomia reflexiva. O tipo humano desejado são os “especialistas” onde fora daquela tarefa o sujeito se mantém alienado dea vida em sociedade – bem como se afasta de qualquer reflexão acerca da sua vida e da realidade do bem comum, utilizando o seu raciocínio crítico. Ou seja, conforme se aperfeiçoa como profissional, menos tempo, incentivo e vontade existe para exercitar sua liberdade, seu livre pensar. “Torna-se cada vez mais hábil e menos industrioso, e podemos dizer que, nele, o homem se degrada à medida que o operário se aperfeiçoa’ (DA, T. II, Parte 2, Cap. XX, p. 195). Tocqueville afirma que os homens que compõe essa nova aristocracia não são aristocratas no sentido clássico do termo, mas o são na medida que através do poder financeiro conseguem impor sua vontade e manterem-se no poder em detrimento dos

demais. Ao contrário da antiga aristocracia eles não se preocupam em guiar moral e intelectualmente a sociedade, mas nela ocupam os melhores lugares e exercem sua influência política direta, embora sejam em si mesmos homens de intelecto estreito¹⁸¹, desligados de qualquer virtude moral que não esteja atrelada de alguma forma a manutenção dos seus bens. Os homens dessa nova “aristocracia” buscam outros seres humanos mais vulneráveis socialmente para – como peças de uma engrenagem – agirem mecanicamente em seu favor. Como o próprio Tocqueville percebeu em suas viagens à Inglaterra, os trabalhadores das indústrias são muitas vezes espoliados de sua condição criativa, espiritual e política, tornando-se excelentes trabalhadores, porém limitados às suas especialidades e assim mais facilmente substituíveis, ao passo que os industriais “Assim, portanto, ao mesmo tempo que rebaixa sem cessar a classe dos operários, a ciência industrial eleva a dos patrões” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XX, p. 195). Dentro dessa mecânica a desigualdade se instala e retroalimenta ao se utilizar do fator gerador da democracia.

Ao esquadriharmos todas as possibilidades nascentes com o advento da igualdade e, sobretudo, com a tônica aqui apresentada no individualismo e paixão irascível aos bens materiais, o que se percebe é o fato de que com a colocação do poder industrial no bojo de nossa análise, chegamos a uma conclusão *pari passu* a de Tocqueville ao apresentar que no seio da democracia e como fruto das suas próprias tendências naturais, poderá desenvolver-se uma classe aliada ao poder tutelar – que ajudará a sua manutenção por ter nele a garantia de seus interesses – que é dos plutocratas avindos da indústria.

Assim, à medida que a massa da nação passa para a democracia, a classe particular que se ocupa da indústria se torna mais aristocrática. Os homens se mostram cada vez mais semelhantes numa e cada vez mais diferentes na outra, e a desigualdade aumenta na pequena sociedade na mesma proporção em que decresce na grande. Assim, quando remontamos à origem, parece-nos ver uma aristocracia sair por um esforço natural do próprio seio da democracia. (DA, T. I, Parte 2, Cap. I, p. 197)

Ademais, essa nova aristocracia não tem, praticamente, qualquer ligação com a aristocracia clássica. Talvez a única coisa em comum entre as duas é o fato de ambas gozarem do acesso a bens materiais e controle político, que o grosso da população não tem acesso. Essa nova aristocracia é filha do dinheiro, sem tradição. Enquanto adquire

¹⁸¹ “Faz-se rico, mas não se faz nobre” (ESPF, 1988, p. 80)

mais poder, mantém gradativo e ininterruptamente o povo em um estado unívoco de alienação, anomia social e fixidez em seu estado de dependência. Os membros dessa nova aristocracia não têm um objetivo em comum que não seja o de se perpetuar no poder. Tais membros não tem uma tradição que os obrigue a nada pela força dos costumes, e assim não constituem um vínculo verdadeiro entre si e o povo, ou mesmo entre os seus representantes. **“Para dizer a verdade, muito embora existam ricos, a classe dos ricos não existe; porque esses ricos não têm nem espírito, nem objetivos, nem tradições, nem esperanças comuns. Há membros, portanto, mas não há corpo”** (DA, T. II, Parte 2, Cap. XX, p.198, grifo meu).

A antiga aristocracia, em seus tempos de apogeu, estava obrigada pelo costume. A nova aristocracia, muito pelo contrário, não almeja ou compreende tal responsabilidade. Ela não tem por pretensão ser a guardiã das virtudes e costumes daquele povo. Ela não age com tal intento. Quer usufruir do seu poder econômico o máximo possível e o faz em detrimento a uma ideia superior de justiça, humanidade ou tradição que caracterizavam o *ethos* da aristocracia em seu sentido tradicional, como afirmará o nosso autor:

A aristocracia territorial dos séculos passados estava obrigada, pela lei, ou se acreditava obrigada pelos costumes, a socorrer seus servidores e aliviar suas misérias. Mas a aristocracia manufatureira de nossos dias, depois de ter empobrecido e embrutecido os homens de que se serve, entrega-os em tempos de crise à caridade pública para alimentá-los. Entre o operário e o patrão, as relações são frequentes, mas não há verdadeira associação. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XX, p. 198)

Nesse sentido, Tocqueville se afasta das escolas liberais de orientação utilitarista que postulam o tradicional *laissez-faire* como a crença de que o progresso econômico e o progresso espiritual andam de mãos dadas. Para Tocqueville, uma sociedade moralmente ordenada, livre e coesa pode gerar uma economia forte e não o contrário. Esse ponto o distancia de contemporâneos a si, como Stuart Mill e mais ainda Bentham, como principal expoente da escola de pensamento conhecida como utilitarismo. A economia, para Tocqueville, é um fator importante a ser estudado, mas o sucesso econômico não está diretamente ligado a elevação integral do homem, seja no Antigo Regime ou na democracia. Nessa passagem da obra do jurista Norberto Bobbio, sobre o liberalismo, ele destaca a argumentação do filósofo italiano Giuseppe Mazzini – e demonstra um ponto de contato entre o autor italiano e Tocqueville, ao afirmar que:

Por antítese, fiel ao seu originário antibenthamianismo, Mazzini afirma que o progresso espiritual é condição do progresso material: com a

doutrina da felicidade e do bem-estar inspirada no utilitarismo, formam-se homens egoístas, adoradores da matéria. **“Trata-se, pois, de encontrar um princípio educativo superior...E esse princípio é o dever.** (BOBBIO, 2013, p. 78, grifo meu)

Na verdade, não há no pensamento tocquevilleano a crença de um progresso histórico inexorável. Tocqueville não advoga uma concepção de história linear e inexoravelmente evolutiva¹⁸². Tal característica diferencia o pensamento do nosso autor das concepções historicistas que vigoravam durante boa parte século XIX. Embora o desejo por uma igualdade cada vez mais ampla que destrói todos os fundamentos do Antigo Regime seja um movimento histórico inexorável, não é possível antever as suas consequências em um determinado povo.

Da união entre os sucessores “da nova aristocracia industrial” com o poder tecnocrático flagrantemente absoluto e quase onipresente dos nossos tempos, adentramos em uma espécie de plutocracia tecnocrática onde esses pequenos grupos por meio da propaganda, das redes sociais, do controle dos mais diversos modos de comunicação monopolizam os grupos falsamente antagônicos entre si. Tocqueville nos alerta que dessa “nova aristocracia industrial” é que poderá nascer um novo grupo dominante.

“Todavia, é para esse lado que os amigos da democracia devem dirigir sem cessar e com inquietude seus olhares; porque, se algum dia a desigualdade permanente das condições e a aristocracia vierem a penetrar novamente no mundo, podemos predizer que é por essa porta que entrarão. (DA, T. II, Parte 2, Cap. XX, p.199)

Ou seja, dos grupos advindos da indústria – afirma Tocqueville – abri-se uma porta para a instituição da desigualdade a partir do princípio da igualdade de condições.

¹⁸² De fato, o que se constata ao acompanharmos o processo de maturação do pensamento de Tocqueville no decorrer de suas obras, é uma tendência ao pessimismo quanto ao futuro da democracia, do que o inverso. Embora em nenhum momento nosso autor tenha dado a problemática da democracia como insolúvel, e esse trabalho tem por intuito ser uma demonstração disso, seu posicionamento nas obras de maturidade como *L’Ancien Régime e la Revolution* e *Souvenirs* tende ao pessimismo.

2.3.5 Homens fracos criam tempos difíceis...

A abordagem de Tocqueville com relação a democracia tem um caráter holístico. Ou seja, nosso autor investiga a democracia em sua totalidade, bem como a inter-relação direta entre os vários elementos que compõe ou são transformados pela democracia e seus possíveis desdobramentos a partir do movimento inexorável, gradativo e abrangente do fundamento da igualdade em todas as áreas da existência humana. Dessa forma, vemos no pensamento de Tocqueville a clara percepção do problema sócio-político que debilita radicalmente a liberdade e impossibilita a própria democracia, bem como o fato psicossocial da fragilidade e até mesmo vulgarização dos indivíduos massificados e atomizados entre si.

Tal relação será exposta nos dois sub capítulos que se seguem e nos convida a refletir e investigar sobre o fato já exposto de que com o fim da sociedade hierárquica e estática que compunha o Antigo Regime – a democracia – para ser efetivada, demanda cada vez mais da participação coletiva dos indivíduos que compõe a sociedade, com vistas ao bem comum. Do contrário, a sociedade se manterá em um estado social de profundo embrutecimento e tolhimento das liberdade, independentemente da condição social do cidadão. Desse modo, não haverá democracia enquanto o ideal consciente dos indivíduos que compõe a sociedade não for o bem comum.

2.3.5.1 Do Homem Massa à Tirania da Maioria

A cidade e a nação dividida contra si mesma é um símbolo de nossos dias, e quando não há conexão humana entre o leste e o oeste, entre o norte e o sul separados por muros, então só podem proliferar os sistemas de curiosidade dos espiões.
(James Hillman)

A ruptura com os laços tradicionais – alicerçados, mantidos e renovados pela religião – enfraqueceu a consciência dos indivíduos que detinham uma concepção holística da existência, que os mantinham ligados entre si. Com a recente secularização do viver social, tais indivíduos decaíram em uma corrida voraz pelo acúmulo e gozo indefinido de bens materiais; somados ao individualismo cada vez mais flagrante. Dando sequência as problemáticas que podem nascer do fator gerador da democracia, vamos investigar mais um dos seus desenvolvimentos chamado por Tocqueville de Tirania da Maioria.

Como apresentado no tópico intitulado Mamom, o homem democrático tende ao ateísmo¹⁸³, que é uma radicalização do materialismo e do individualismo, uma vez que o cidadão não reconhece qualquer instância além da sua própria razão e da realidade material comum. A consequência prática dessa atitude se dá no fato de o sujeito se apegar ao que lhe é imediato, qual seja: seus bens. Ao se entregar unilateralmente ao acúmulo e ao gozo dos bens materiais, o homem democrático vive em uma constante corrida para alcançar mais e mais desses bens, e em meio a essa corrida irascível negocia seus valores e sobretudo a sua liberdade, ao não exercitá-la.

¹⁸³ Tocqueville afirma o ateísmo, mas o que vemos contemporaneamente é sim um crescimento do ateísmo professo, mas mesmo entre os que se assumem religiosos, é crescente o número de cidadãos que embora digam crer em algum tipo de deus, sua atitude – bem como cosmovisão – é visivelmente materialista. Fenômenos como a Teologia da Prosperidade é um exemplo contemporâneo dessa afirmativa. O materialismo, ou a tendência ao materialismo na sociedade contemporânea, pode se manifestar inclusive no contexto religioso institucional.

Em um clima de instabilidade moral, econômica e social, as pessoas não possuem mais tempo para raciocinar de modo mais profundo e, portanto, adquirem uma inteligência imediatista e mais superficial. Isso leva os sujeitos a se apegarem cada vez mais à ideias gerais e preconceitos socialmente estabelecidos. Se faz necessário que sejam desenvolvidos meios pelos quais o homem democrático tome gosto na participação política e no cultivo da sua própria liberdade¹⁸⁴. Assim como Tocqueville, o seu amigo, debatedor e filósofo, John Stuart Mill, chegou a mesma conclusão no que tange ao fato de que o homem democrático se entrega ao gozo desmedido dos bens materiais porque para ele esses são os únicos que estão de alguma forma acessíveis e são unilateralmente desejados pela imensa maioria da sociedade.

Os homens perdem as suas aspirações superiores à medida que perdem os seus gostos intelectuais porque não tem tempo ou oportunidade para se lhes dedicarem, e não se viciam nos prazeres inferiores porque os preferem deliberadamente, mas sim porque são os únicos a que tem acesso ou são os únicos com que ainda conseguem deleitar-se. (MILL, 2014, p. 104)¹⁸⁵

A pauperização existencial dificulta ou diminui bastante qualquer perspectiva de agir ou construir algo de longo prazo, visto que o “dia de amanhã” é a única preocupação que predomina no coração do homem democrático onde “a instabilidade do estado social vem favorecer a instabilidade natural dos desejos. No meio dessas flutuações perpétuas da sorte, o presente cresce; ele oculta o futuro, que se apaga, e os homens só querem pensar no dia seguinte.” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XVII, p.184).

¹⁸⁴ Para o desenvolvimento da democracia é necessário que o homem democrático cultive gostos, hábitos que o retirem da própria observância e o impulsionem para a participação social e política. É preciso, portanto, que o homem democrático cultive sua própria liberdade, saindo – dessa forma – da mediocridade para a qual tende fortemente. É extremamente problemático, no contexto da democracia moderna, pela própria dinâmica social, convencer o homem democrático a cultivar hábitos que destoem da repetição mimética de gostos e valores ecoados pelos homens massa, sobretudo por que os prazeres advindos dos materiais adquiridos pelo fato gerador da democracia, que é a igualdade, são muito mais simples de serem percebidos, do que aqueles advindos do esforço que a liberdade suscita.

¹⁸⁵ Na mesma linha de pensamento está Ortega Y Gasset, que em seu memorável *A Rebelião das Massas* afirma: “Diríamos, assim, que quando se volatizam os demais prestígios, sempre fica o dinheiro, que, por ser um elemento material, não pode se volatizar. Ou, de outro modo: o dinheiro só manda quando não há outro princípio que mande” (2016, p. 326). Assim como a apresentação de *Vita Activa* feita por Hannah Arendt(2007), com o intuito de expor que toda a tradição ocidental – de Aristóteles aos modernos, passando por Marx, está diretamente ligada a participação ativa na política, para além do labor, como condição *sine qua non* de humanização. Em acordo com essa tradição, o homem apartado do seu caráter ativo nas decisões públicas, independentemente de sua condição social, era visto como cidadão de segunda categoria ou escravo. Desse modo, um estado social que permite o desenvolvimento de uma vida destituída de qualquer valor que justifique sua própria manutenção, negando demais direitos de participação política, é um estado social de escravos. É contra essa tendência que Tocqueville se volta.

O que Franco Volpi chamará de sociedade do desencanto foi antevisto por Tocqueville ao assinalar que com o advento da igualdade e a ruptura com a religião – que animava e conferia sentido a todo o *ethos* do Antigo Regime – o homem democrático tem um desejo tão grande como o do seu desânimo em efetivar qualquer esforço para concretizá-lo. “a solução de todos os problemas sociais, mas não num dia por vir, e sim hoje ou, o mais tardar, amanhã, no máximo depois de amanhã” (VOLPI, 1999, p. 118). Olvidados de uma consciência para além do futuro imediato, os homens democráticos têm mais dificuldade de manter grandes esforços por muito tempo, ao contrário dos homens do Antigo Regime, pois “nas eras de incredulidade, é sempre de temer, portanto, que os homens se entreguem sem cessar ao acaso cotidiano de seus desejos e que, renunciando inteiramente a obter o que não se pode adquirir sem longos esforços, não fundam nada de grande, tranquilo e duradouro” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XVII, p.184)¹⁸⁶.

Tocqueville, como alguém que buscou investigar a psique do homem democrático, assinalou que com a perda da fé o homem democrático tende a tornar-se civicamente apático e fortemente debilitado no que tange à manutenção de grandes e demorados esforços necessários para a realização do bem comum. Da mediocridade à frieza social, ao perder sua fé o homem democrático perde também o gosto pelo exercício da liberdade. Se contenta com uma vida embrutecida em nome do conforto material.

Em grande medida, a percepção de que sem o apoio da fé o homem democrático não consegue manter estabilidade e firmeza na consecução de um projeto de longo prazo – para Tocqueville – tem relação com a experiência vivida por ele na França, que após a Revolução atacou fortemente a religião e destituiu a monarquia de Luiz XVI, adentrou em um processo de radical instabilidade política e convulsão social com duração de mais de um século.

A partir das reiteradas críticas feitas por Tocqueville ao homem democrático e ao seu modo de agir, perguntamos: Mas o homem moderno é, na visão de Tocqueville, carente de uma inteligência mais profunda? Afirmamos que com o advento da democracia moderna houve em alguns aspectos uma regressão intelectual? Vejamos o que o nosso autor nos diz sobre a diferença do espírito que animava o homem do Antigo Regime e o que anima o homem democrático, seus prós e contras:

¹⁸⁶ Aqui cabe salientar que nos EUA foi justamente o sentimento religioso que forneceu o senso de comunidade ao povo anglo-americano, fazendo-os seguirem projetos de longo prazo com maior facilidade que o povo francês, pós revolução.

Trata-se, para vocês, de burilar os costumes, elevar os modos, fazer as artes brilharem? Querem poesia, fama, glória? Pretendem organizar um povo de maneira a agir vigorosamente sobre os outros? Destinam-no a tentar grandes empresas e, qualquer que seja o resultado de seus esforços, deixar uma marca imensa na história? Se for este, na opinião de vocês, o principal objetivo que se devem propor os homens em sociedade, então não adotem o governo da democracia; ele com certeza não os levará à meta. Mas se lhes parecer útil voltar a atividade intelectual e moral do homem para as necessidades da vida material e emprega-la para produzir o bem estar; se a razão lhes parecer mais proveitosa aos homens do que o gênios; se seu objetivo não for criar virtudes heroicas, mas hábitos serenos; [...] se, enfim, o objetivo principal de um governo não for, na opinião de vocês, dar ao corpo inteiro da nação o máximo possível de força ou de glória, mas proporcionar a cada um dos indivíduos que o compõe o máximo de bem estar e evitar-lhe ao máximo a miséria, então igualem as condições e constituam o governo da democracia” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VI, p.286)

Ao analisarmos a paideia do Antigo Regime, baseada no *Trivium e Quadrivium* (a educação clássica), percebe-se que essa formação era condizente com os valores da sociedade medieval, cujo fundamento era baseado em um aperfeiçoamento moral e intelectual constantes, com metas a longo prazo que muitas vezes levavam gerações para serem concluídas. Dessa forma, a educação clássica era ideal para uma sociedade que tinha na transcendência o seu fundamento, pois além de tudo que foi exposto é preciso compreender que os homens do Antigo Regime gozavam de mais tempo que o homem democrático, pois o modelo econômico e social era diferente do que temos hoje. Não existia a ideia de mobilidade social e ainda que o sujeito pudesse adquirir certa riqueza, jamais se tornaria nobre.

A educação clássica necessita de uma série de pressupostos que não são acessíveis para a maioria das pessoas de qualquer época. Era uma educação voltada para a elite. De modo que exceto a aristocracia, a nobreza e o clero, a esmagadora maioria das pessoas não tinham acesso a esse tipo de educação. Tal formação era condizente com o modelo aristocrático, hierárquico, onde as estamentos sociais eram imutáveis. Com o advento da democracia e o fim do modelo social hierárquico, com o possibilidade da mobilidade social através do trabalho e do enriquecimento, a educação clássica já não respondia aos anseios da sociedade que cada vez mais necessitava se profissionalizar a fim de se integrar ao mercado de trabalho, onde cada indivíduo através dos seus próprios esforços poderia lutar por uma melhoria de vida.

Tal mudança na educação propiciou um maior desenvolvimento nos saberes de ordem científico-tecnológicos em detrimento dos saberes especulativos, e a partir do

século XIX as pessoas tenderam a voltar-se de modo cada vez mais unilateral ao saber da ciência e a confiar na evolução da técnica como essas que viriam a solucionar todos os problemas da humanidade. Uma vez que com o advento da democracia, atrelado ao desenvolvimento da ciência experimental, o homem democrático tende a deixar em segundo plano os conhecimentos de ordem especulativa, “as humanidades”, e nutre uma cosmovisão mais imediatista, materialista, unilateral e utilitária em busca de conforto, ascensão social e consumo ele “está sempre apressado, porque dispõe apenas de um tempo limitado para encontra-las, apropriar-se e desfrutar delas” (DA, T. II, Parte 2, Cap. XIII, p. 166). O homem não tem tempo para pensar, pois o trabalho se torna o objeto central de sua vida. Não tem tempo para cuidar do seu espírito.

Tocqueville assinala que o espírito de embrutecimento e imediatismo do homem democrático é um sério problema para a democracia, pois afirma que o homem democrático tende a achar que conseguirá empreender grandes realizações com feitos de curta duração e isso, entre outras coisas, enfraquece a sua vontade. Já no terceiro capítulo da primeira parte do segundo tomo de *A Democracia Na América*, Tocqueville examina o fato de os povos democráticos se apegarem às ideias gerais em detrimento à realidade profunda, se poupando de pensar com mais profundidade, pois “Os homens dos séculos democráticos apreciam as ideias gerais, porque elas os dispensam de estudar os casos particulares” (DA, T. II, Parte 1, Cap. III, p. 19), e isso pode gerar uma padronização mecânica do pensamento.

As ideias gerais não atestam força da inteligência humana, mas antes sua insuficiência, porque não existem seres exatamente semelhantes na natureza: não há fatos idênticos; não há regras aplicáveis indistintamente e da mesma maneira a vários objetos ao mesmo tempo. As ideias gerais têm de admirável o fato de permitirem ao espírito humano emitir juízos rápidos sobre um grande número de objetos ao mesmo tempo; mas, por outro lado, não lhe fornecem nunca nada mais que noções incompletas, que sempre o fazem perder em exatidão o que lhe proporcionam em extensão. (DA, T. II, Parte 1, Cap. III, pp. 15-16)

É claro que não pensar de modo claro e se apegar à preconceitos já é por si só um problema, mas infelizmente, dessa falta de aprofundamento existencial o homem democrático tende a conceber como verdadeiro apenas aquilo que cabe em sua razão individual, e por crer na igualdade das inteligências tende a impor seus preconceitos e ideias mal formuladas aos seus concidadãos. Quer, portanto, medir todos pela mesma régua: que é a sua. Em tempos aristocráticos os homens percebem diferenças a todo o

tempo. Mesmo a aristocracia contemplava em seu interior várias subdivisões e hierarquias. Havia unidade, embora não houvesse igualdade sequer entre os nobres.

Quem quisesse descrever fielmente a ordem da nobreza, se veria obrigado, pois, a fazer numerosas classificações; teria que distinguir o nobre de espada do nobre de capa, o nobre da corte do nobre da província, a antiga nobreza da recente. Teria encontrado nesta pequena sociedade quase tantos matizes e classes quanto na sociedade em seu conjunto. Contudo, reinava no seio desse grande corpo um certo espírito homogêneo. Obedecia a certas regras fixas, governava-se por certos usos invariáveis e alimentava certas ideias comuns a todos os seus membros. (TOCQUEVILLE, 1988, p. 70)

Na democracia a igualdade torna-se o fato gerador de toda a sociedade e é a partir da igualdade que todo o *ethos* social é desenvolvido, embora haja uma profunda dificuldade para se manter a unidade social – sobretudo a longo prazo – pelo fato de que diferentemente do Antigo Regime não há mais qualquer tradição que una os vários membros do corpo social. No entanto, embora não haja uma unidade de costumes que unam as pessoas de modo orgânico em torno de um mesmo fim, o homem democrático tende a fazer da igualdade uma espécie de paixão e assim aplica-la a tudo: inclusive às inteligências. Dessa forma, embora não exista uma unidade social, a democracia tende a padronização. O que é diferente.

[...]o homem que vive nos países democráticos só descobre junto de si seres mais ou menos semelhantes; portanto, não pode pensar numa parte qualquer da espécie humana sem que seu pensamento se amplie e se dilate até abraçar o conjunto. Todas as verdades que são aplicáveis a ele próprio lhe parecem aplicar-se igualmente ou da mesma maneira a cada um de seus concidadãos e se seus semelhantes. Tendo adquirido o hábito das ideias gerais no estudo a que mais se dedica e que mais o interessa, transporta esse mesmo hábito a todos os outros, e é assim que a necessidade de descobrir em todas as coisas regras comuns, de abranger um grande número de objetos sob uma mesma forma e de explicar um conjunto de fatos por uma só causa, se torna uma paixão ardente e, muitas vezes, cega do espírito humano. (DA, T. I, Parte 1, Cap. III, p. 17)

Conforme as demandas por igualdade se tornam cada vez mais intensas, os homens tendem a desejar uma impossível igualdade absoluta – inclusive a igualdade intelectual – suprimindo, portanto, a liberdade dos indivíduos com suas especificidades, talentos e circunstâncias diversas dadas pela própria natureza. “O império moral da maioria se baseia, em parte, na ideia de que há mais luzes e sabedoria em muitos homens reunidos do que num só, mais no número de legisladores do que na escolha. É a teoria da igualdade aplicada às inteligências” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 290). Garantir a

manutenção da liberdade dentro de um contexto social que privilegia a igualdade é uma necessidade de primeira ordem, uma vez que o homem democrático tende a não aceitar a singularidade que constitui cada indivíduo. Tende, como vimos, a nivelar toda a espécie humana a partir de si mesmo e na ocasião em que percebe as suas ideias, pensamentos e gostos serem ecoados por um grande número de pessoas, ainda mais facilmente tenderá a negar divergência de opiniões, ideias e gostos – seja da parte de indivíduos ou grupos minoritários.

Tocqueville afirma que até mesmo os escritores das eras democráticas tendem ao superficialismo. Evitam adentrar em temas que exijam maior profundidade tanto de sua parte quanto de seus leitores, e mantem sua escrita em torno de temas mais ordinários, pois “Não sei se estão errados ao pensarem assim, porque seus leitores temem aprofundar-se tanto quanto eles mesmos e, comumente, buscam nos trabalhos do espírito tão só prazeres fáceis e instrução sem trabalho” (DA, T. II, Parte 1, Cap. III, p. 20).

O superficialismo e apego às ideias gerais ganha proporções ainda maiores na democracia, pois é pelo poder do número que as massas impõem o seu julgo às minorias. Nas era de igualdade o critério numérico substitui a qualidade. A quantidade está acima de tudo e como uma espécie de força magnética atrai e transforma tudo ao seu redor, a começar pelo fato de que “é da própria essência dos governos democráticos o fato de o império da maioria ser absoluto; porque, fora da maioria, não há nada que resista nas democracias” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 289).

Se, como vimos na introdução, há um pressuposto fundamental no pensamento do autor referente humanidade como naturalmente ligada à crença em Deus e na imortalidade da alma; no que concerne à democracia, a opinião da maioria é uma espécie de instância ordenadora do estado social. Como a democracia tem por fundamento a igualdade entre os homens, não se reconhece com facilidade que um indivíduo ou um grupo numericamente inferior de indivíduos possam estar mais corretos do que o que a maioria da sociedade julga por certo, belo e digno de confiança. O critério da igualdade de inteligências é levado para a vida social e, dessa forma, o que a maioria das pessoas entende por certo e errado tende a tornar-se lei.

Ainda que não seja uma lei chancelada juridicamente, o poder da maioria influencia fortemente o *ethos* social de tal modo que a opinião pública, na democracia, é detentora de um poder jamais visto anteriormente¹⁸⁷. Segundo Tocqueville, quando a

¹⁸⁷ Importante ressaltar que a opinião pública não é a mesma coisa da opinião da maioria, pois ela não consiste exatamente nas opiniões que são cultivadas pela maioria dos cidadãos, mas sim pelas opiniões

força numérica das massas é transposta – sem qualquer filtro – para a esfera política, trata-se de um grande erro, pois é “ímpia e detestável a máxima de que, em matéria de governo, a maioria do povo tem o direito de fazer tudo; apesar disso situo na vontade da maioria a origem de todos os poderes” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 295). Isso nos parece contraditório e o próprio autor reconhece isso ao afirmar que “estarei em contradição comigo mesmo?” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 295). Vejamos na sequência como compreendemos essa questão.

Ao falarmos de maioria estamos falando de um agrupamento numericamente majoritário de indivíduos que muito facilmente tem opiniões contrárias a outros indivíduos que constituem uma minoria numérica. Desse modo, “se você admitir que um homem investido de onipotência pode abusar dela contra seus adversários, por que não admite a mesma coisa para uma maioria?” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 295). Todo poder absoluto, em uma democracia, é perigoso: inclusive o da maioria sobre os demais.

Por onipotência da maioria já não estamos falando de igualdade – mas uniformidade imposta pela força do número – ou o advento do que é conhecido na expressão de Ortega y Gasset por homem massa. Constitui, portanto, o poder das massas – grandes agrupamentos humanos no corpo social – que impõem o seu gosto, suas leis, suas paixões aos demais cidadãos. O homem massa, portanto, é o cidadão que já desprovido da sua individualidade segue as máximas dos preconceitos socialmente aceitos sem qualquer reflexão e age respaldado pelo poder quase hipnótico de perceber os mesmos pensamentos, gostos e ações ecoarem pela maioria do corpo social¹⁸⁸. Na investigação toquevilleana o advento do homem massa é o advento da intolerância a minoria social que divirja do *status quo*. Esse é o fenômeno conhecido como tirania da

formadas a partir dos preconceitos socialmente estabelecidos. Dessa forma, os *insights* lançados pelos famosos “formadores de opinião” criam o substrato das opiniões públicas. Nesse sentido, como demonstra Walter Lippman no clássico *Opinião Pública*: “Pois quando um sistema de estereótipos é bem fixado, nossa atenção é chamada para aqueles fatos que o apoiam, nos afastamos daqueles que o contradizem.” (2010, p. 115) e o poder daqueles que financiam os meios de comunicação, controlam as redes sociais: dita os hábitos, costumes, pensamentos, gostos de praticamente todos os sujeitos da sociedade e massa e, dessa forma, fazem a democracia se degenerar (adentrar em um efeito entrópico) de tal forma que decaímos na servidão branda, quase consentida, antevista por Tocqueville. O homem democrático, como estamos expondo durante todo o capítulo, tende a cultivar um modo de pensar mais superficial – inclusive porque ele tem pouco tempo para dedicar a sua atenção – e desse modo ele é facilmente influenciado e se deixa levar pela opinião pública, que de sua parte é formada a partir dos preconceitos socialmente vigentes e mantidos pelos meios de comunicação mais consumidos pela população. Como apresenta Lippman, quem domina um ou alguns meios de comunicação de massa, consegue em pouco tempo fazer centenas de milhares de pessoas desenvolverem uma série de gatilhos mentais, pensamentos, preconceitos, sem a necessidade de conhecer ou ter contato direto com nenhuma delas.

¹⁸⁸ Sobre o poder hipnótico e atrativo que as massas impõe aos indivíduos de psiquê mais frágil, afirma Freud: “Para o indivíduo na massa, a noção de impossibilidade desaparece” (FREUD, 2019, p. 49).

maioria. Essa tirania social, diz Tocqueville, é pior e infinitamente superior a de qualquer tirano medieval, pois em síntese ela nega a própria humanidade daquele que a combate:

Sob o governo absoluto de um só, o despotismo, para chegar à alma, atingia grosseiramente o corpo; e a alma, escapando desses golpes, se elevava gloriosa acima dele. Mas, nas repúblicas democráticas, não é assim que a tirania procede; ela deixa o corpo e vai direto à alma. O amo não diz mais: “Pensará como eu ou morrerá”. Diz: “Você é livre de não querer pensar como eu; sua vida, seus bens, tudo que lhe resta; mas a partir deste dia você é um estrangeiro entre nós. Irá conservar seus privilégios na cidade, mas eles se tornarão inúteis, porque, se você lutar para obter a escolha de seus concidadãos, eles não a darão, e mesmo se você pedir apenas a estima deles, ainda assim simularão recusá-la. Você permanecerá entre os homens, mas perderá seus direitos à humanidade. Quando se aproximar de seus semelhantes, eles fugirão de você como de um ser impuro, e os que acreditarem em sua inocência, mesmo estes o abandonarão, porque os outros fugiriam dele por sua vez. Vá em paz, deixo-lhe a vida, mas deixo-a pior, para você, do que a morte” (Idem. p. 299)¹⁸⁹

Ao falarmos do homem massa em detrimento às minorias, não estamos falando de diferenciações econômicas. De fato, a questão econômica não faz a menor diferença nessa questão. Pode haver homem massa dentro das classes médias, altas e representantes das minorias destoantes vivendo sob as condições mais simples. Por homem massa estamos falando de um tipo humano que se alegra em ser igual a maioria e tem um verdadeiro horror a tudo que não seja igual a ele, pois “a maioria possui um império tão absoluto e tão irresistível, que quem quiser se afastar do caminho que ela traçou precisará de certa forma renunciar a seus direitos de cidadão e, por assim dizer, à sua qualidade de homem” (TOCQUEVILLE, 2014^a, p. 302). Ortega Y Gasset descreveu esse tipo humano, ao expor que:

A rigor, a massa pode se definir, como fato psicológico, sem necessidade de esperar que apareçam os indivíduos em aglomeração. Diante de uma só pessoa podemos saber se é massa ou não. Massa é todo aquele que não se dá valor – bom ou mal – por motivos especiais, que se sentem “como todo mundo”, e no entanto não se angustia, e gosta de se sentir idêntico aos demais. Imaginem um homem humilde que, ao tentar se valorar por razões especiais – ao se perguntar se tem talento para isto ou aquilo, se sobressai em alguma coisa –, nota não possuir nenhuma qualidade excepcional. Esse homem se sentirá medíocre e vulgar, mal dotado; mas não se sentirá “massa” (2016, p.81)

¹⁸⁹ “A razão disso é simples: não há monarca tão absoluto que possa reunir em sua mão todas as forças da sociedade e vencer as resistências, como pode fazê-lo uma maioria investida do direito de fazer as leis e executá-las” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 298).

Tendo o poder da quantidade, da maioria, o grupo numericamente majoritário tende a nivelar tudo a si. Seja do ponto de vista intelectual, moral ou dos costumes. “A censura invisível da maioria esmaga as individualidades e impede a independência intelectual, consolidando a mediocridade cultural da democracia e a impotência do indivíduo frente às massas” (JASMIN, 2005, p. 62). O poder esmagador das massas¹⁹⁰, na democracia, desenvolve nas pessoas o que Tocqueville chamou de espírito de cortesão que significa o sujeito abrir mão de sua individualidade em nome da aceitação pública, pois “as repúblicas democráticas colocam o espírito cortesão¹⁹¹ ao alcance da maior parte das pessoas e o fazem penetrar em todas as classes ao mesmo tempo. É uma das principais críticas que podemos fazer a elas” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 302). Isso vai perfeitamente contra a singularidade humana e a nossa capacidade de refletirmos e a partir dessa reflexão criar, agir ou mesmo mudar velhos hábitos conservados¹⁹². A garantia da pluralidade de pensamentos é fundamental para o bom funcionamento da democracia para que ela não decaia em uma manutenção perene do *status quo*, que não raramente pode estar errado ao perpetrar os seus preconceitos e ideias mal formuladas ante grupos minoritários, que, por não terem a mesma força de representação na sociedade, são silenciados pela fúria numérica de tiranos massificados. O fato de um pensamento, costume, hábito estar socialmente estabelecido, não garante que ele seja correto e por isso:

¹⁹⁰ Na obra, *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, Freud faz uma análise da mentalidade imperante nos grandes movimentos de massa que, pela força do número, imporão de modo absolutamente irrefletido os seus gostos a qualquer minoria discrepante e, como veremos, o seu *modus operandi* pode tornar-se profundamente antidemocrático como percebeu Tocqueville ao chamar tal fenômeno de tirania da maioria: “A massa é extraordinariamente influenciável e crédula; é desprovida de crítica; para ela, o impossível não existe. Ela pensa por imagens que se evocam associativamente umas às outras, tal como ocorre ao indivíduo nos estados do livre fantasiar, e nenhuma instância razoável afere sua correspondência com a realidade. Os sentimentos da massa são sempre muito simples e muito exagerados. Assim, a massa não conhece nem a dúvida nem a incerteza” (FREUD, 2019, p. 50).

¹⁹¹ O cortesão era aquela figura que viva nos palácios ou nas casas, salões aristocrático, exercendo várias funções. No entanto, tudo que o cortesão fazia tinha relação com entreter a nobreza e/ou a aristocracia. Tratava-se, portanto, de uma figura polida, agradável, que moldava suas atitudes, gostos, de acordo com o que fosse agrado aos seus senhores. Sua função, na corte, era sobretudo entreter e agrado. Para isso, se abstinha de dar opiniões contrárias às dos seus superiores e, inclusive, mostrava uma flexibilidade de caráter enorme, visto que não era bem visto se demonstrasse opiniões próprias contrárias aos sujeitos que deveria agrado. Tocqueville se utiliza da expressão “espírito de cortesão” para caracterizar essa grande tendência do homem democrático, que vende ou negocia os seus valores, ideias, opiniões, em troca de bens materiais e/ou status social. O seu “senhor”, no entanto, não é mais um nobre ou aristocrata – mas a maioria. O homem democrático que se deixa levar pelo espírito de cortesão, tende a adequar os seus posicionamentos de acordo com o que percebe agrado o maior número de pessoas, em detrimento muitas vezes das suas opiniões verdadeiras. Está, igualmente ao cortesão da corte, preocupado em agrado e entreter àqueles que serve.

¹⁹² Afinal, “é privilégio e condição própria da natureza do ser humano, uma vez atingida a maturidade de suas faculdades, usar e interpretar a experiência a sua própria maneira” (MILL, 2017, p. 144)

Se toda a humanidade tivesse a mesma opinião e só uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não teria mais justificativa para silenciar essa única pessoa do que ela, se tivesse esse poder, teria para silenciar a humanidade. Se a opinião fosse considerada uma propriedade pessoal sem nenhum valor exceto para seu proprietário, se a ação de obstruir essa pessoa da fruição dessa propriedade fosse considerada simplesmente um dano de natureza privada, faria alguma diferença que esse dano fosse infligido somente a poucas pessoas ou a muitas. Mas o que há de peculiar no mal de silenciar a expressão de uma opinião é que ele lesa toda a raça humana: a posteridade tanto quanto a geração atual; aqueles que divergem da opinião ainda mais do que aqueles que adotam. Se a opinião está certa, os que divergem ficam privados da oportunidade de trocar o errado pelo certo; se está errada, eles perdem, o que seria um benefício quase tão grande quanto aquele, a percepção clara e viva da verdade que se produziria com a colisão do certo com o errado. (MILL, 2017, p. 91)¹⁹³

Em uma democracia, ainda que o voto da maioria seja decisivo, garantir meios para a circulação de novas ideias é fundamental, pois “o mental e o moral, assim como a força muscular, só se aprimoram com o uso. As faculdades não são exercitadas quando se faz algo meramente porque outros o fazem, e não mais quando se acredita em alguma coisa somente porque outros acreditam” (MILL, 2017, p. 145).

O problema é que a igualdade de condições suscita duas tendências extremamente opostas. Se por um lado, liberta os homens do jugo de um pensamento reverente à autoridade, por outro – atrelada ao materialismo – tende a fazer o homem tornar-se um repetidor, continuador do *status quo*, preocupado unilateralmente em fazer dinheiro e usufruir dele o mais depressa e intensamente possível. O homem voltado unilateralmente para si e para os seus ganhos pessoais perde a noção do bem comum.

Quando massificado, o cidadão não reflete sobre a sua vida e muito menos sobre o contexto no qual está inserido. Torna-se de fato homem massa – sem individualidade – de alma apequenada e servil. O homem democrático, chegado a esse ponto, adere às máximas da opinião geral. Troca o antigo senhor feudal pela opinião pública. De toda forma, torna-se ainda menos senhor de si, como mais uma vez profetizará Tocqueville acerca do vir a ser da igualdade

Vejo claramente na igualdade duas tendências: uma, que leva o espírito de cada homem a novos pensamentos; **a outra, que o reduziria de**

¹⁹³ “A opinião que se está tentando suprimir por meio de autoridade pode ser verdadeira. Aqueles que querem suprimi-la obviamente negam sua verdade; mas eles não são infalíveis. Não tem autoridade para decidir a questão em nome de toda a humanidade e excluir todas as outras pessoas da possibilidade de julgar. Recusar ouvir uma opinião por ter certeza de que é falsa é assumir que sua certeza é o mesmo que a certeza absoluta. Todo amordaçamento de um debate é uma suposição de infalibilidade” (MILL, 2017, pp. 91-92)

bom grado a não mais pensar. E percebo como, sob o império de certas leis, a democracia ampliaria a liberdade intelectual que o estado social democrático favorece, de tal sorte que, após ter rompido todos os entraves que outrora lhe impunham certas classes ou homens, o espírito humano se acorrentaria estreitamente às vontades gerais da maioria. **Se, no lugar de todos os diversos poderes que atravancavam e retardavam o desenvolvimento da razão individual, os povos democráticos colocassem o poder absoluto de uma maioria, o mal apenas mudaria de caráter.** Os homens não encontrariam o meio de viver independentes; teriam apenas descoberto, coisa difícil, uma nova fisionomia para a servidão. Há nisso, eu não me cansaria de repetir, o suficiente para fazer refletir profundamente os que veem na liberdade da inteligência uma coisa santa e que não odeiam apenas o déspota, mas o despotismo. **De minha parte, quando sinto a mão do poder pesar em minha frente, pouco me importa saber quem me oprime, e não estou mais disposto a deixar minha cabeça sob o jugo porque 1 milhão de braços o apresentam.** (DA, T. II, Parte I, Cap.2, pp.12-13 – grifo meu)

O espírito de cortesão é a consequência de uma sociedade onde os indivíduos não tem mais fundamentos morais e/ou existenciais sólidos com os quais baseiam as suas crenças¹⁹⁴ e uma vez que a força do número se sobrepõe às qualidades e as liberdades individuais de qualquer cidadão, o sujeito se sente forçado a negociar seus valores em troca da aceitação pública. Foi nos Estados Unidos que Tocqueville enxergou como a democracia favorece a um certo mascaramento das mazelas sociais, ao passo que conduz o espírito da maioria dos cidadãos a negar os seus problemas mais visíveis por medo de, ao mudar de atitude, perder as comodidades materiais já adquiridas. Entre a liberdade política e o conforto, o homem democrático tende a optar pelo segundo:

Dir-se-ia, à primeira vista, que na América os espíritos seguem exatamente as mesmas vias. É verdade, o estrangeiro encontra, algumas vezes, americanos que se afastam do rigor das fórmulas. **Acontece-lhes deplorar o vício das leis, a versatilidade da democracia e sua falta de luzes; chegam até a notar os defeitos que alteram o caráter nacional e, indicam os meios que poderiam ser empregados para corrigi-los – mas ninguém, exceto você, os ouve.** E você, a quem confiam esses pensamentos secretos, nada mais é que o estrangeiro, e você passa. **Eles confiam de bom grado verdade que para você são inúteis e, ao saírem à praça pública, usam de outra linguagem.** (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 302, grifo meu)¹⁹⁵

¹⁹⁴ O niilismo deu-nos a consciência de que, nós modernos, não temos raízes, que navegamos sem destino por entre os arquipélagos da vida, do mundo, da história, porque, no desencanto, não existe mais bússola para orientar; não há mais rotas, percursos conhecidos de que lançar mão, nem metas preestabelecidas a ser alcançadas (VOLPI, 1999, p. 142). Com o esgarçamento dos laços que uniam, fundamentavam e davam sentido ao *ethos* do Antigo Regime, o homem se liberta da série de obrigações morais, legais que o estagnavam em uma determinada classe social, mas, juntamente com isso, perdeu toda a noção histórica, religiosa, moral que conferia sentido a sua vida. O homem democrático é livre das amarras do Antigo Regime, mas em vários momentos ainda não consegue fazer dessa liberdade um verdadeiro motivo de gozo.

¹⁹⁵ E da certeza que Tocqueville tinha do que estava falando ao afirmar essa característica de autoengano

Fomentar a liberdade significa a garantia contra a proliferação do homem massa que, como vimos, pela força do número impõe os seus preconceitos irrefletidos para toda a sociedade que sem perceber se autoescraviza. Deixar que o homem massa, individualista e materialista, se coloque como guia da vida social é um perigo para os próprios cidadãos, que farão preconceitos e ideias mal refletidas tornarem-se leis e ou formarem o *ethos* social. A consequência disso será o aumento do atomismo social – pois muitas dessas ideias refletem desejos individualistas – assim como a perseguição e castração sócio-política de grupos minoritários, divergentes. A paixão pela igualdade pode tomar proporções tão elevadas que Tocqueville faz uma crítica expressa à tendência do que ele irá chamar de panteísmo filosófico, cuja raiz está no pensamento de Espinosa, mas desenvolvido e popularizado na tradição filosófica ocidental, em Hegel¹⁹⁶. A paixão que move o homem democrático é a tudo querer em uniformidade, sem nuances – onde o indivíduo é sublevado, ignorado – e o povo, enquanto entidade abstrata e anônima tudo abarca em si:

À medida que, tornando-se mais iguais as condições, cada homem em particular se torna mais semelhante a todos os outros, mais fraco e menor, habituamo-nos a não mais ter em mente cidadão para considerar apenas o povo. Esquecemos os indivíduos para pensar tão somente na espécie (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 35)

O espírito panteísta do qual Tocqueville é fortemente contrário, tende a tudo abraçar como um, sem qualquer distinção. Para o homem massa “a ideia de unidade obceca-o, ele a busca por toda a parte e, quando crê tê-la encontrado, deita-se com prazer em seu colo e aí descansa” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 35).

A análise tocquevilleana é minuciosa. Ele percebe nos sistemas filosóficos (panteísmo hegeliano e naturalismo francês¹⁹⁷) que diluem os indivíduos em uma espécie

da qual o povo norte americano padecia, segue suas palavras na sequência do texto que segue essa nota: “Se estas linhas um dia chegarem à América, **tenho certeza de duas coisas: a primeira, que todos os leitores elevarão a voz para me condenar; a segunda, que muitos deles me absolverão no fundo de sua consciência.**” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 303, grifo meu)

¹⁹⁶ Embora Espinoza seja o grande representante, pós medieval, do panteísmo, Tocqueville faz referência ao panteísmo hegeliano que domina a filosofia Alemã e exerce forte influência até os dias atuais, ao afirmar que: “Não se poderia negar que o panteísmo fez grandes progressos em nossos dias. Os escritos de uma parte da Europa visivelmente carregam sua marca. Os alemães o introduzem na filosofia, e os franceses, na literatura” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 35).

¹⁹⁷ É importante lembrar que uma das preocupações do nosso autor é garantir a liberdade humana em um contexto que privilegia a igualdade. Desse modo, como já vimos, Tocqueville faz um grande esforço para evitar decair em concepções fatalistas da história e uma das principais características do naturalismo filosófico é o determinismo biológico e social, assim como a afirmação de que os seres humanos são guiados por seus instintos.

de massa amorfa de um “todo” – sem distinções específicas – um perigo à singularidade humana e sua capacidade de determinar os rumos de sua existência.

Tocqueville afirma que os hábitos intelectuais contraídos e desenvolvidos a partir da paixão pela igualdade tendem a este tipo de pensamento, pois como viu em seu próprio país “dentre as obras de imaginação publicadas na França, a maioria encerra algumas opiniões ou algumas pinturas emprestadas das doutrinas panteístas, ou deixam perceber em seus autores uma espécie de tendência para essas doutrinas” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 35).

A paixão pela igualitarismo pode chegar a um nível tão radicalizado que ao negar qualquer individualidade e/ou distinção, torna-se uma cosmovisão panteísta. Terra, céu, água, rios, animais e humanos são todos um. Todos fazem parte do Um e o homem democrático “não se contenta apenas em descobrir no mundo uma criação e um criador; essa primeira divisão das coisas ainda o incomoda e ele procura crescer e simplificar seu pensamento encerrando Deus e o universo num só todo” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 35, 36). Eis aí uma terceira diferença entre o pensamento de Tocqueville e o de Nietzsche que ainda não foi citada. Enquanto o alemão vê nas religiões transcendentais – em especial o Cristianismo – um rebaixamento do homem, pois supostamente elas afastariam o homem da realidade imediata e clama por um retorno das religiões imanentes, em sua Gaia Ciência; Tocqueville vai no extremo oposto desse pensamento; pois percebe que a própria paixão que move a democracia proporciona tudo igualar (inclusive céu e terra), e o homem democrático:

[...] não teria a menor dificuldade para concluir que tal sistema, apesar de destruir a individualidade humana, ou, antes, porque a destrói, deve ter encantos secretos para os homens que vivem na democracia; todos os seus costumes intelectuais os preparam para concebê-lo e os colocam no caminho de adotá-lo. Ele atrai naturalmente a imaginação deles e a fixa; ele alimenta o orgulho do espírito deles e adula sua preguiça. (DA, T. II, Parte 1, Cap. VII, p. 36)

Para Tocqueville, o Cristianismo (e isso será melhor apresentado no capítulo III) representa uma herança do Antigo Regime que manteve-se viva após o advento da democracia e exatamente por isso, pelo seu caráter transcendente, deve ser utilizada como um meio para regular os defeitos advindos da paixão pela igualdade absoluta que a democracia suscita no coração dos homens. Para Tocqueville, as religiões e/ou filosofias de caráter panteísta tendem a radicalizar aquilo que já é problemático na democracia, que são a paixão pela igualdade e o amor a tudo que é material, e exatamente por isso:

Entre diferentes sistemas mediante os quais a filosofia procurar explicar o universo, o panteísmo parece-me um dos mais aptos a seduzir o espírito humano nas eras democráticas; é contra ele que todos os que parecem apaixonados pela verdadeira grandeza do homem devem se reunir e combater. (Idem, p. 36)

Ao investigarmos a concepção de massificação que quer nivelar tudo a si, não concebendo distinções de nenhuma forma entre as pessoas e ao relacionarmos com a afirmação “que todos os que parecem apaixonados pela verdadeira grandeza do homem devem se reunir e combater”, percebemos que a defesa feita por Tocqueville com relação a manutenção da liberdade tem caráter profundamente ético. O direito a singularidade, em uma democracia, precisa ser resguardado pelo bem dos indivíduos e da própria democracia. A democracia necessita ser constantemente “equilibrada” a fim de garantir que o princípio da igualdade social não se torne uma paixão desregrada ao realizar um nivelamento social rebaixado do ponto de vista criativo, impedindo o aprimoramento do *ethos* vigente¹⁹⁸.

Já nos Estados Unidos de sua época, Tocqueville percebeu que o poder das massas era intransponível e afirma: “não digo que, na época atual, faça-se na América um uso frequente da tirania; digo que na América não se descobre garantia contra ela” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p.296), pelo fato de que todos os emigrantes que neste país chegaram advieram de condições praticamente iguais, inclusive com costumes parecidos.

Ao identificar que na democracia americana o poder numérico das massas é quase irresistível, nosso autor assinala uma grande fraqueza da democracia, uma vez que ela por sua própria constituição tem poucos recursos contra o poder das massas, e para compreendermos os motivos dos Estados Unidos ter desenvolvido a democracia entre os cidadãos de modo eficiente “é necessário buscar as causas da brandura do governo nas circunstâncias e nos costumes, em vez de nas leis” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p.296). Para o nosso autor, a democracia norte americana devia sua relativa tranquilidade, acima de tudo, a fatores histórico sociais favoráveis do que qualquer outra coisa, uma vez que não havia (à época) elementos formais que impedissem a tirania da maioria¹⁹⁹.

¹⁹⁸ Na obra *Tocqueville a Very Short Introduction*, de Harvey C. Mansfield (2010), no capítulo quarto dedicado ao despotismo democrático, há uma instigante discussão acerca da “irresistibilidade democrática” vs a liberdade criativa, pp 58-61.

¹⁹⁹ “Quando um homem ou um partido sofrem uma injustiça nos Estados Unidos, a quem você quer que ele se dirija? À opinião pública? É ela que constitui a maioria. Ao corpo legislativo? Ele representa a maioria e obedece-lhe cegamente. Ao poder executivo? Ele é nomeado pela maioria e lhe serve de instrumento passivo. À força pública? A força pública não passa da maioria sob armas. Ao júri? O júri é a maioria investida do direito de pronunciar sentenças – os próprios juizes, em certos Estados, são eleitos pela maioria. Por mais iníqua e insensata que seja a medida a atingi-lo, você tem q eu se submeter a ela” (DA, T. I, Parte

A tirania da maioria, ao contrário da tirania clássica, não se vale da força ou da lei. É pelo constrangimento moral – pelo poder da opinião – que ela se faz valer. “Na América, a maioria traça um círculo formidável em torno do pensamento. Dentro desses limites, o escritor é livre; mas ai dele, se ousar sair! Não que deva temer um ato de fé, mas vê-se diante de desgostos de todo tipo e de perseguições cotidianas” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 299). Há, de fato, a partir do próprio arranjo social desenvolvido pela democracia, a forte tendência de a maioria da sociedade fazer da sua opinião uma espécie de dogma secular intransponível²⁰⁰.

Além da escravidão desumanizante no sul dos Estados Unidos, a tirania da maioria foi outra das fortes críticas realizadas por Tocqueville acerca dos problemas ou das más tendências que podem ser desenvolvidas no seio da democracia a partir do que constatou no referido país, pois o império pacífico da maioria à democracia pode decair um estado social de completa servidão²⁰¹ e aniquilamento das singularidades. O problema da democracia, para Tocqueville, caracteriza, a partir do exposto, também um problema moral. Sua preocupação é com a garantia da integridade humana que está diretamente ligada a sua autonomia moral e intelectual. Ora, se o sujeito não tem liberdade de escolha, de opinião e se vê em um estado social que nega o pleno desenvolvimento das individualidades; temos um problema moral e uma democracia incompleta, uma vez que ela em seu tipo ideal é a harmonia entre o princípio da igualdade e a liberdade política que demanda a liberdade de consciência dos cidadãos.

Tocqueville encara a tendência à tirania da maioria, na democracia, como um perigo ao seu bom funcionamento uma vez que as pessoas identificadas individualmente são cada vez mais fracas perante o poder quase irresistível das massas que, tanto mais guiadas pela satisfação dos seus prazeres mais imediatos, não percebem os benefícios de longo prazo adquiridos pelo cultivo da liberdade²⁰², perdendo-a por completo²⁰³.

2, Cap. VII, p. 296)

²⁰⁰ Como afirma Jean-Michel Heimonet em *Tocqueville Et Le Devenir De La Démocratie: La Perversion de L'Idéal: Tocqueville compare la souveraineté du peuple à uma nouvelle instance dogmatique, il le fait dans un sens critique, pour dénoncer le mécanisme d'auto-sacralisation sociale et la tendace totalitaire inhérente à la démocratie* (1999, p. 326) - “Tocqueville compara a soberania do povo a uma nova instância dogmática, e o faz em um sentido crítico, para denunciar o mecanismo de auto sacralização social e a tendência totalitária da democracia”

²⁰¹ “A inquisição nunca pôde impedir que circulassem na Espanha livros contrários à religião da maioria. O império desta faz melhor nos Estados Unidos: ele tirou até mesmo a ideia de publicá-los. Encontramos incrédulos na América, mas a incredulidade lá não encontra, por assim dizer, um órgão” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p. 300)

²⁰² Como esclarece Célia N. Galvão: “Uma igualdade social e política das mais amplas, embora desejável, pode determinar a extinção da liberdade” (2001, p.58-9), desse modo a igualdade não pode se sobrepor as individualidades, qualidades e características específicas de cada indivíduo.

Creio que os povos democráticos têm um gosto natural pela liberdade; entregues a si mesmos, eles a procuram, amam-na e condoem-se quando os afastam dela. Mas têm pela igualdade uma paixão ardente, insaciável, eterna, invencível; querem a igualdade na liberdade e, se não a podem obter, querem-na também na escravidão. Suportarão a pobreza, a submissão, a barbárie, mas não suportarão a aristocracia. (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, p. 117)

A fim de melhor elucidar a problemática da tirania da maioria repetimos a reflexão feita por Stuart Mill que está em consonância com a preocupação tocquevilleana, acerca de tal problemática: “Se toda a humanidade tivesse a mesma opinião e só uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não teria mais justificativa para silenciar essa única pessoa do que ela, se tivesse esse poder, teria para silenciar a humanidade.” (MILL, 2017, p. 91).

Tocqueville aborda a tirania da maioria como uma das contradições que podem vir a ser engendradas no seio da democracia, de modo que: como podemos reclamar do poder irresistível da maioria se a democracia é exatamente o governo do povo que se expressa, entre outras formas, pelo voto da maioria? Tocqueville nos apresenta que este é um falso dilema decorrente da falta de prudência na aplicabilidade do princípio da igualdade.

A crítica tocquevilleana não é à soberania popular ou à representação da vontade da maioria, mas apenas a possibilidade de esta vir a se tornar um poder tirânico. Uma espécie de poder onipotente e eterno que faz com que as mudanças se tornem impossíveis e as pessoas que – mesmo de modo pacífico – discordem do *status quo* sofram alguma forma de represália. Tocqueville concorda com o princípio da soberania popular, mas é radicalmente contrário a onnipotência da maioria. Afinal, nada pode garantir que a maioria esteja sempre com a razão.

Embora a soberania da maioria seja condição *sine qua non* da democracia, é preciso pensarmos prementemente em modos para garantir que o maior número de vozes dissonantes sejam ouvidas, podendo apresentar de modo claro suas opiniões a fim de coloca-las de modo honesto e objetivo²⁰⁴ sob o julgamento popular²⁰⁵.

²⁰³ Cf. TOCQUEVILLE (DA, T. II, Parte 2, Cap. I, pp. 115-116)

²⁰⁴ É importante ressaltarmos o “honesto e objetivo”, cuja presente nota faz referência, pois há de se pensar que muitas ideias não são devidamente discutidas e, posteriormente, colocadas em prática na nossa sociedade, simplesmente porque não tiveram a oportunidade de se apresentarem e serem refletidas de modo adequado; enquanto outras ideias bem menos nobres mas que representam a vontade de grupos de interesse econômico e politicamente majoritários, conseguem se sobrepor – muitas vezes – à própria vontade popular, que é induzida de várias formas a crer que tais ideias são as únicas realmente possíveis de serem postas em prática.

²⁰⁵ “Se os homens encantam-se com a igualdade, Tocqueville alerta para a necessidade premente de criar

Para Tocqueville, tanto as minorias quanto os indivíduos diferenciados precisam ter o direito de expor e defender os seus pensamentos de forma pública, ainda que à revelia da vontade imperante. Desse modo, a circulação de ideias é algo fundamental para a saúde do corpo social, logo “é preciso criar garantias contra a possibilidade dessa maioria se tornar tirania, ou seja, que deixe de ser apenas espaço de identificação discursiva ou ideológica entre os homens, e passe a ser espaço de imposição de uma mesma opinião sobre todos que dela diferem” (COSTA, 2015, p. 122).

Assim sendo, Tocqueville lança mão de uma solução político-jurídica de influência Montesquiana, que é a aposta no equilíbrio de uma bem elaborada Constituição Federal que reconheça e harmonize as competências específicas relacionadas os três poderes, em um sistema de pesos e contrapesos²⁰⁶, que reafirmem a isonomia social e jurídica, bem como garantam a liberdade civil e política dos cidadãos. Ao aceitar o sistema de tripartição do poder entre legislativo, executivo e judiciário, inicia-se o primeiro passo no tocante a dificultar um grande acúmulo de poder nas mãos de um único grupo. No entanto, ainda que o poder político seja dividido nos três principais órgãos públicos reconhecidos pela Constituição, não se pode perder de vista que esses poderes assim como a própria Constituição são criações humanas e esses homens baseiam suas ideias e ações em “uma lei geral que foi feita ou, pelo menos, adotada não apenas pela maioria deste ou daquele povo, mas pela maioria de todos os homens. Esta lei é a justiça. A justiça constitui, pois, o limite do direito de cada povo” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII p.294).

Desse modo, Tocqueville resguarda a noção de que a busca racional pela justiça é algo que faz parte da própria natureza humana e ao fazê-lo, reafirma a autonomia dos indivíduos com relação a própria Constituição, pois como vimos na citação acima, ainda que a Constituição seja um meio eficaz contra a monopolização do poder, a noção de justiça deve ser fortemente cultivada pela sociedade civil, de tal modo que a própria Constituição deve ser um reflexo jurídico da noção de justiça. Dessa forma, a Constituição

vínculos de ligação permanente entre eles, a fim de evitar que a promessa de igualdade social se realize à revelia do bem-estar público” (REIS, 2006, p. 119). Desse modo, a igualdade não pode ser deixada por si só, cabendo a nós coloca-la em consonância a noção de justiça que deve balizar todas as nossas ações. A igualdade é o fato gerador da democracia – um instinto cego que modifica tudo aquilo que toca – e exatamente por isso cabe aos cidadãos educa-lo a fim de que a paixão pela igualdade não suprima as individualidades.

²⁰⁶ “Imaginai um corpo legislativo composto de maneira a representar a maioria mas sem ser necessariamente escravo das suas paixões, um poder executivo que dispusesse de uma força própria e um poder judicial independente dos outros dois poderes: teríeis ainda um governo democrático, mas quase deixaria de haver a possibilidade de uma tirania” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p.298)

será em última instância uma representação formal do poder popular do qual ela advém. As próprias modificações que todas as Constituições sofrem no decorrer do tempo devem ter a ideia de justiça como fonte da qual tais mudanças acontecem.

A própria noção de equidade vem da percepção racional da necessidade humana por justiça. “Uma nação é como um júri encarregado de representar a sociedade universal e de aplicar a justiça, que é a sua lei” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII p.294). Sendo assim, em última instância o cidadão tem o direito de se negar a cumprir uma lei injusta, pois:

Assim, quando me recuso a obedecer a uma lei injusta, não nego à maioria o direito de comandar; apenas, em lugar de apelar para a soberania do povo, apelo para a soberania do gênero humano. Há pessoas que não temeram dizer que um povo, nos objetos que só interessavam a ele mesmo, não podia sair inteiramente dos limites da justiça e da razão e que, assim, não se devia temer dar todo o poder à maioria que o representa. Mas é, esta, uma linguagem de escravos. (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII p.294).

Por isso, em uma democracia, “a onipotência parece-me em si uma coisa ruim e perigosa. Seu exercício parece-me acima das forças do homem, qualquer que ele seja, e penso que apenas Deus pode ser, sem perigo, onipotente, porque sua sabedoria e justiça são sempre iguais a seu poder” (DA, T. I, Parte 2, Cap. VII, p.295). Isso serve para qualquer instituição, assim como para a maioria de um povo, pois “o poder de fazer tudo, que recuso a um só de meus semelhantes, nunca vou conceder a muitos” (Id.).

A partir da problemática encetada pelo próprio desenvolvimento da igualdade, Tocqueville adverte sobre a necessidade de que o poder esteja cada vez mais dividido, espalhado por toda a sociedade. A igualdade social se faz necessária, pois não podemos esperar participação social ativa, por exemplo, de pessoas que não tenham acesso ao mínimo necessário para viver com dignidade²⁰⁷. Além disso, há o poder moral

²⁰⁷ Há um dilema que reforça a hipótese central do presente trabalho no que tange a questão da participação social e necessidade de que o cidadão tenha acesso, pelo menos, ao básico para sobreviver. De fato, um sujeito que esteja passando necessidades e não tenha onde morar, o que comer, ou acesso a saúde e mesmo a educação básica, é praticamente impossível que essa pessoa tenha qualquer desejo ou mesmo condições de ter uma participação política ativa. O fato é que muitas pessoas que tem acesso a muito mais que “o básico”, com suas consciências cada vez mais submersas no modo de vida burguês, onde consumir e ostentar sua condição financeira perante os demais são as únicas metas de sua existência – também não demonstram o menor gosto pela participação política necessária para o bem o comum. Do contrário, na maioria dos casos, demonstram descaso com a vida social, com a própria necessidade moral e intelectual de se buscar metas elevadas para o seu próprio melhoramento e etc. Com isso, tais pessoas que podemos ver comumente ao nosso redor, demonstram que se a igualdade de condições é necessária para que haja liberdade e engajamento político por parte do sujeito, ela não é por si só determinante quanto garantia de participação. O sujeito pode ter uma vida economicamente próspera, acesso à educação, lazer, algum tempo livre e ainda assim não ter interesse de participar da vida pública de qualquer forma. Na verdade, como estamos vendo, há uma grande tendência para que isso aconteça dado que o individualismo é tendência

e o poder político que, no segundo caso, deve ser descentralizado e disseminado por toda a sociedade civil. Se não há participação social e política por parte dos cidadãos, de modo que eles se tornem sujeitos ativos dos destinos de sua comunidade – o que demanda uma elevação da consciência cívica dos cidadãos – uma nova e perigosa problemática se apresenta. Tocqueville a chamará de governo tutelar e devemos investigar tal questão de modo preciso.

2.3.5.2 Do Nihilismo ao Governo Tutelar

Fechado sempre dentro de si mesmo e indiferente ao coletivo que está inserido, o homem democrático causa uma flagrante vacância no exercício das sua liberdade civil. Em qualquer tipo de conjuntura social e política é exigido constantes reparos, acertos, cuidados e no contexto da democracia moderna – em meio ao já apresentado clima de profunda competição entre os indivíduos e mobilidade social constante – tais acertos se tornam ainda mais constantes. O ordenamento de uma cidade ou país não é fruto do acaso, mas da ação consciente dos vários agentes que se predispõe a organizar e construir o bem comum. Uma vez que o individualismo se desenvolve no atomismo social, que é o absoluto indiferentismo por parte dos indivíduos para com as demandas sociais comuns e entre si (apatia social e política); os próprios cidadãos abrem mão do seu papel de protagonistas na vida da sua própria comunidade e assim cedem espaço para um dos maiores perigos para os quais concorre a própria democracia, que é o governo tutelar.

Antes de investigarmos o governo tutelar é importante ressaltar que este nasce como consequência do individualismo e é consagrado pelo estilo de vida materialista – que só enxerga os ganhos materiais rápidos como realmente importantes – desvelando o comodismo e de certa forma a pequenez existencial para a qual tendem os homens democráticos. “A cobiça está sempre acesa, e o espírito humano distraído a todo

natural da democracia. Desse modo, para haver participação cidadã, não se pode esperar da parte do governo tal incentivo – visto que o poder central se beneficia do desinteresse civil e social da maioria – o que nos leva a dar continuidade em nossa investigação sobre os vários modos de elevar a consciência do cidadão a fim de que ele saia do conformismo para o qual o estado social democrático o suscita e compreenda a necessidade urgente de participação política na vida em sociedade.

instante dos prazeres da imaginação e dos trabalhos da inteligência, só é estimulado para a busca da riqueza” (DA, T. II, Parte 1, Cap. IX, pp. 41-42)

Tocqueville alerta que do indiferentismo cívico social nasce nos homens das eras democráticas um desejo por uma espécie de poder central – que tudo resolva – a fim de que lhe poupe tempo, trabalho ou qualquer incômodo entre eles e os seus entretenimentos pessoais. Ora: seus bens e interesses pessoais em detrimento do todo social no qual fazem parte.

O homem democrático quando voltado unilateralmente à auto observância e o ao acúmulo de bens materiais, tende a aceitar que as coisas no cenário político são mais ou menos definidas, sem grandes possibilidades de mudança no *status quo*, para além da mobilidade social, que se torna sua maior e as vezes única preocupação verdadeira.

No capítulo VIII da primeira parte do livro II de *A Democracia na América*, Tocqueville demonstra uma considerável diferença de perspectiva entre o ideal aristocrático que norteava os nobres do Antigo Regime e o que norteia o homem democrático. Enquanto o primeiro estava constantemente procurado se elevar moral, intelecto e espiritualmente, pois acreditava que a perfeição humana era fruto de uma longa conquista quase que inatingível, o homem democrático sente que já é o que poderia ser. Acredita já ter atingido um padrão de evolução social próximo do ideal e, portanto, não vê sentido em grandes esforços para se elevar moral e espiritualmente. “As nações aristocráticas são naturalmente propensas a estreitar em demasia os limites da perfectibilidade humana, e as nações democráticas às vezes os estendem excessivamente” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VIII, p. 39).

As questões acerca das ideias de perfectibilidade humana e desejo por aperfeiçoamento são importantes para compreendermos o motivo da tendência à tibieza cívica e moral para a qual o homem democrático se encaminha e como consequência abre espaço para o governo tutelar. Vamos clarificar essa questão para compreendermos o que – além do individualismo e materialismo – ou atrelado à ambos, faz com que o homem democrático abra espaço para o desenvolvimento do governo tutelar.

A igualdade sugere no espírito humano várias ideias que não lhe ocorreriam sem ela e modifica quase todas as que este já tinha. Tomo como exemplo a ideia de perfectibilidade humana, porque ela é uma das principais que a inteligência é capaz de conceber e constituir, por si só, **uma grande teoria filosófica, cujas consequências e fazem ver a cada instante na prática dos negócios [...]** Assim, a ideia de perfectibilidade é tão velha quanto o mundo; a igualdade não a fez

nascer, **mas lhe dá um novo caráter.** (DA, T. II, Parte 1, Cap. VIII, p. 37 – grito meu)

A sociedade do Antigo Regime partia do pressuposto que endossa a desigualdade natural entre os homens e, além disso, não havia a possibilidade de mobilidade social. Sendo assim, a ideia de perfectibilidade humana estava ligada ao que podemos chamar de trabalhos do espírito. Ao nascer em uma determinada família o sujeito sabia que muito dificilmente poderia ascender ou decair socialmente, de modo que a sua ideia de perfeição estava ligada à noções filosóficas e espirituais de caráter metafísico.

Como o homem do Antigo Regime não imaginava qualquer possibilidade de mudança na organização social, a sociedade por ele desenvolvida era sólida e os limites de qualquer desenvolvimento de caráter técnico e social eram bem definidos. Era uma sociedade segura do ponto de vista funcional, porém extremamente engessada, onde mesmo as mudanças eram mais ou menos esperadas e dentro de limites já conhecidos. Desse modo, como não era concebido qualquer mudança no *status quo* e mesmo as mudanças decorrentes da técnica estavam limitadas a regras estabelecidas pelos costumes e sacralizadas pela fé, a ideia de perfeição se realizava no interior do homem. Assim comenta Tocqueville:

Nas sociedades aristocráticas, a classe que dirige a opinião e conduz os negócios, estando situada de uma maneira permanente e hereditária acima da multidão, concebe naturalmente uma ideia soberba de si mesma e do homem. **Ela imagina estes gozos gloriosos e estabelece metas magníficas para seus desejos. As aristocracias muitas vezes levam a cabo ações sobremodo tirânicas e desumanas, mas raramente concebem pensamentos baixos e mostram certo desdém orgulhoso pelos pequenos prazeres, apesar de elas próprias se entregarem a eles. Isso faz que as aristocracias deem todas as almas uma grande elevação. Nos tempos aristocráticos, tem-se em geral ideias bastante amplas da dignidade, do poder, da grandeza do homem. Essas opiniões influem sobre os que cultivam as ciências, assim como sobre todos os outros, e facilitam o impulso natural do espírito em direção às mais elevadas regiões do pensamento e dispõe-no naturalmente a conceber o amor sublime e quase divino pela verdade. [...] Ela não poderia ser a mesma nas nações democráticas. Os homens que compõem essas nações são, em sua maioria, ávidos de gozos materiais e presentes, assim como estão sempre descontentes com a posição que ocupam e sempre livres para desocupá-la, e só pensam nos meios de mudar sua fortuna ou acresce-la”.** (DA, T. II, Parte 1, Cap. X, p. 51, grifo meu)

De modo paradoxal e contraditória, a visão do homem democrático para consigo mesmo e para com a sua sociedade é otimista, pois com o advento da democracia e o melhoramento da técnica, da tecnologia e a noção de mobilidade social, o homem democrático busca se aprimorar de um modo ainda mais constante que o homem do Antigo Regime, pois ao contrário do Antigo Regime onde os títulos e os direitos advindos destes eram transmitidos de geração em geração de forma perena, o homem democrático tem a consciência de que o que ele possui é fruto de seu próprio esforço. A diferença não consiste exatamente na busca pela perfeição, mas na noção mesma de perfectibilidade. Para o homem democrático, a sua sociedade já atingiu uma organização política próxima do que há de mais elevado do ponto de vista existencial humano, e o cabe apenas usufruir dessa sociedade. Enquanto o homem do Antigo Regime buscava um aprimoramento interior constante – ligados aos prazeres do espírito, como dirá Tocqueville – o homem democrático relega a ciência e à técnica os aprimoramento que julgue serem necessários para a melhoria de sua vida. O homem democrático confia no seu trabalho e na tecnologia de sua época como os fatores que merecem todos os seus esforços em busca da perfeição. Em uma conversa com um marinheiro americano Tocqueville nos relata a confiança do homem democrático nos avanços tecnológicos para a melhoria da vida:

Encontro um marinheiro americano e pergunto-lhe por que os navios do seu país são construídos para durar pouco; ele me responde sem hesitar que a arte da navegação faz, cada dia que passa, progressos tão rápidos que o melhor navios logo se tornaria quase inútil se prolongasse sua existência além de alguns anos. (DA, T. II, Parte 1, Cap. X, p. 51)

Como o *status quo* no Antigo Regime era imutável, o conceito de evolução estava ligado ao intelecto, ao passo que na democracia a inovação é constante, mas ligada à questões de ordem material. Em um clima de ansiedade contínuo, voltado para questões de ordem privada e material, o homem democrático não teria “nem tempo nem gosto para se dedicar aos trabalhos e aos prazeres da inteligência.” (DA, T. II, Parte 1, Cap. VI, p. 33). Isso o faz cometer erros fundamentais de julgamento, assim como atomizar-se dos seus demais concidadãos e das suas responsabilidades cívicas a partir do fenômeno moderno nomeado por Tocqueville de individualismo. “Não apenas eles não têm naturalmente o gosto de se ocupar das coisas públicas, mas em geral falta-lhes tempo para isso. A vida privada é tão ativa nos tempos democráticos, tão agitada, tão cheia de desejos,

de trabalhos, que quase não resta mais energia nem tempo para a vida política de cada homem” (TOCQUEVILLE, 2014b, p. 363)

Como a vida do homem democrático está fortemente inclinada para às conquistas de ordem material, o trabalho se torna a principal função de sua existência e, com isso, o espaço para o exercício da liberdade é cada vez menor. “Nas eras em que quase todo mundo age, as pessoas tendem, pois, em geral, a valorizar excessivamente os impulsos rápidos e as concepções superficiais da inteligência, e, ao contrário, a depreciar sobremaneira seu trabalho profundo” (DA, T. II, Parte 1, Cap. X, p. 50). Como toda construção humana, a sociedade demanda organização para o seu bom funcionamento. Uma vez que os indivíduos tendem fortemente a abandonar a participação na sociedade em que estão inseridos e perdem o sentido de comunidade, o governo irá gradativamente ocupar o espaço que deveria ser ocupado pelos cidadãos, criando cada vez mais regulamentos, impostos e todo tipo de regras que cerceiam as liberdades individuais à título de solucionar problemas muitas vezes criados por ele mesmo. A partir de então, temos a formação do que Tocqueville chamará de governo tutelar.

O governo tutelar não pode ser compreendido como a antiga tirania, dos tempos de César. Não se trata de uma coerção necessariamente pela força, sem nenhum critério que não o de impor o desejo de um senhor ou de um povo à revelia de outro. Na verdade, afirma Tocqueville, a antiga tirania se dava sob os corpos e o domínio político – mas não o domínio das almas e costumes de um povo. O poder do tirano era visivelmente arbitrário, não conhecia limites. Mas mantendo o controle político e econômico, não se preocupava em colonizar os espíritos dos povos dominados:

Vê-se que na época de maior poder dos césares, os diferentes povos que habitavam o mundo romano ainda haviam conservado costumes e modos diversos: conquanto submetidos ao mesmo monarca a maior parte das províncias era administrada à parte; elas estavam cheias de municípios poderosos e ativos e, conquanto todo o governo do império estivesse concentrado apenas nas mãos do imperador e que este sempre continuasse a ser o árbitro de todas as coisas, **os detalhes da vida social e da existência individual comumente escapavam do seu controle.** (DA, T. II, Parte 4, Cap. VI, p. 388, grifo meu)

Embora o poder de César fosse oficialmente absoluto, havia de algum modo resistência no interior de cada indivíduo que demonstrava tal resistência na manutenção autônoma dos seus costumes. Não haviam contrapesos legais ao poder dos imperadores mas o corpo social de qualquer povo dominado se fazia respeitar pela manutenção da sua fé e dos seus costumes. “A força de alguns súditos erguia barreiras insuperáveis à tirania

do príncipe; e os reis, sentindo-se de resto revestidos aos olhos da multidão de um caráter quase divino, extraíam do próprio respeito que faziam nascer a vontade de não abusar de seu poder” (DA, T. I, Introdução, p. 13)²⁰⁸. Roma, como um Estado politeísta, tendia, por exemplo, a englobar o deus ou os deuses principais de um povo dominado ao seu panteão – como fez com o Cristianismo primitivo – sem necessariamente obrigar o povo a negar suas crenças.

No caso do governo tutelar ou despotismo brando, o controle assume uma forma tão diferente, tão invasiva na alma dos cidadãos que Tocqueville busca em vão algum termo para defini-lo e não encontra. “A coisa é nova; é necessário então buscar defini-la, pois não posso nomeá-la” (DA, T. II, Parte 2, Cap.VI, p.389).

Para que possamos compreender a problemática em questão é preciso lançarmos fora a ideia de despotismo tal como entendiam os clássicos. O novo governo tutelar não é tirânico; mas antes age como um tutor que irá guiar e/ou tutelar os seus seguidores por acreditar saber o que é melhor para eles. Esse novo despotismo seria “mais extenso e mais doce, e degradaria os homens sem os atormentar” (DA, T. II, Parte 2, Cap.VI, p. 388).

Quando Tocqueville usa o verbo degradar temos o ponto chave para a compreensão do governo tutelar. A intenção do governo tutelar é a de um povo fortemente dividido, embrutecido e civicamente débil, a fim de calmamente exercer o seu poder sem qualquer necessidade de violência física. A coerção é na alma dos cidadãos, debilitando-os e aproveitando-se de sua falta de liberdade. Tocqueville afirma que o poder tutelar não será ilegal, ilegítimo ou violento. Agirá, portanto, dentro da mais estrita ordem e/ou formalidade democrática, sendo consentido pelo voto popular. O estado social desenvolvido pela democracia permite a ascensão de uma nova forma de despotismo: a sociedade atomizada, alienada e embrutecida aceita o governo tutelar e assim decai no servilismo brando. “Com a aparência liberal e afável que estimula e seduz, o poder inteligente é mais afetivo do que qualquer um que ordene, ameace, prescreva” (HAN, 2020, p. 27)

Devido ao clima de individualismo e materialismo radicalizados, assim como a constante mudança econômica e social que a democracia suscita, o homem democrático

²⁰⁸ “Houve um tempo na Europa em que a lei, assim como o consentimento do povo, revestiram as leis de um poder quase ilimitado, ainda que também quase nunca se servissem dele. Não falarei das prerrogativas da nobreza, da autoridade das cortes soberanas, do direito das corporações, dos privilégios das províncias, coisas todas que, ao amortizar os golpes da autoridade, mantinham na nação um espírito de resistência” (TOCQUEVILLE, 1988, p. 57)

que está imerso na resolução de suas questões familiares e pessoais, faz o possível para se livrar das suas obrigações cívicas e sociais. Através do voto, o homem democrático elege alguém que garanta resolver todas as questões de ordem social para que ele mesmo não precise se preocupar com isso, e ainda desenvolve a errônea impressão de que aquele governante por si só irá resolver todas as suas demandas.

Uma vez que o poder tutelar foi democraticamente instituído, a legitimidade dada pela maioria que o elegeu impede (ou dificulta bastante) que algum indivíduo ou grupo de indivíduos se manifeste ou consiga modificar tal situação de apatia social consentida. Vejamos agora uma descrição detalhada desse novo tipo de despotismo para o qual a democracia pode se encaminhar:

Quero imaginar sob que novos traços o despotismo poderia produzir-se no mundo: vejo uma multidão incalculável de homens semelhantes e iguais que giram sem repouso em torno de si mesmos para conseguir pequenos e vulgares prazeres com que enchem sua alma. Cada um deles, retirado à parte, é como que alheio ao destino de todos os outros: seus filhos e seus amigos particulares formam para ele toda a espécie humana; quanto ao resto de seus concidadãos, está ao lado deles, mas não os vê; toca-os mas não os sente – cada um só existe em si mesmo e para si mesmo e, se ainda lhe resta uma família, podemos dizer pelo menos que pátria ele não tem. Acima desses se ergue um poder imenso e tutelar, que se encarrega sozinho de assegurar o proveito e ela pela sorte deles. É absoluto, detalhado, regular, providente e doce. Ele se pareceria com o poder paterno se, como este, tivesse por objeto preparar os homens para a idade viril; mas, ao contrário, procura tão somente fixá-los de maneira irreversível na infância; ele gosta de que os cidadãos se regozijem, contanto que não pense em outra coisa que regozijar-se. Trabalha de bom grado para a felicidade deles; mas quer ser o único agente e o único árbitro dela; provê à segurança deles, prevê e garante suas necessidades, facilita seus prazeres, conduz seus principais negócios, dirige sua indústria, regra suas sucessões, divide suas heranças; por que não lhes pode tirar inteiramente o incômodo de pensar e a dificuldade de viver? Assim, todos os dias ele torna menos útil e mais raro o emprego do livre-arbítrio; encerra a ação da vontade num espaço menor a defrauda pouco a pouco cada cidadão até mesmo do uso de si. (DA, T.II, Parte 2, Cap. VI, pp. 389-390)

Esse imenso poder tutelar depende, acima de tudo, da completa falta de interesse dos próprios cidadãos pela coisa pública. Assim como uma criança, os homens democráticos preferirão se manter entretidos consigo mesmos e negligenciam o seu papel de protagonistas na vida social da sua comunidade – relegando a um poder anônimo e tutelar o papel que cabe a si – do que terem o trabalho de manter um papel ativo que os proporcione a altivez de serem senhores dos rumos políticos do seu próprio país e por

consequente de suas vidas. O poder tutelar, ao perceber a tendência ao comodismo cívico e a tibieza moral do homem democrático, buscará com todas as forças manter os cidadãos pacatos e minimamente confortáveis – tutelando as suas vidas – em troca de uma completa apatia moral e política. “A particularidade da sua eficiência está no fato de que não age através da proibição e da suspensão, mas através do agrado e da satisfação. Em vez de tornar as pessoas obedientes, tenta deixa-las dependentes” (HAN, 2020, p. 26)

Nesse novo tipo de despotismo cujo os indivíduos são cada vez mais dependentes do poder tutelar, “os cidadãos saem um momento da dependência para indicar seu senhor e voltar a entrar nela” (DA, T. II, Parte 4, Cap. VI, p. 391). Embora o governo tutelar nasça a partir das próprias disposições criadas pela igualdade e mantenha a aparência de democracia ao criar a ilusão de protagonismo cidadão – durante o pleito – não há democracia. O governo tutelar é assume uma forma quase espiritual (no sentido de ser intangível) de controle social e subversão da democracia. É contra essa possibilidade de despotismo que Tocqueville adverte. Para isso, a necessidade do exercício da liberdade torna-se urgente.

Tocqueville mostra que embora o homem democrático privilegie o igualitarismo em detrimento da liberdade, uma vez que ela é o fato gerador de todo o estado social nascido após a queda do Antigo Regime, ele também nutre um gosto pela liberdade. O governo tutelar está nas antípodas da liberdade humana, que por tutelar docilmente a vida dos cidadãos lhes nega um dos principais direitos da humanidade, que é o domínio sobre o seu destino.

Ao contextualizarmos o pensamento do nosso autor ao mundo contemporâneo – o que significa considerar o advento da tecnologia – percebemos que o que Tocqueville chama de governo tutelar apenas ampliou o seu campo e modo de atuação. É claro que Tocqueville, no início do século XIX, não poderia falar de temas contemporâneos como capital especulativo ou controle cibernético – que à luz da expressão utilizada por Norberto Bobbio chamaremos de *computadorcracia*²⁰⁹ (2015) –

²⁰⁹ O que procuramos evidenciar é que embora os mecanismos de controle tenham se atualizado, o que Norberto Bobbio, no final do século XX chamará de *computadorcracia* já estava contido como potencialidade no *insight* de Tocqueville, no início do século XIX, ao perceber que o governo tutelar enquanto uma “ditadura branda” dominaria acima de tudo o espírito das pessoas e, ao radicalizar as tendências ao individualismo e ao materialismo do homem democrático, terá um domínio ainda maior sobre a população do que qualquer déspota medieval. Vemos, com o advento da internet e o veloz aprimoramento tecnológico que vivemos nas últimas décadas, o poder tutelar ampliar de forma jamais pensada seu domínio, não apenas do corpo, mas dos espíritos de um número cada vez maior da população mundial. O filósofo coreano Byung-Chul Han, em 2015 atualiza o debate antevisto por Tocqueville, reiterado e modernizado por Norberto Bobbio, ao afirmar que: “A liberdade e a comunicação ilimitadas se transformaram em monitoramento e controle total. Cada vez mais as mídias sociais se assemelham a pan-

pois, de fato, tais coisas não existiam em sua época. Porém, o governo tutelar antevisto pelo nosso autor, aliado às megacorporações contemporâneas, pode desenvolver uma oligarquia que com o passar do tempo faz com que o abismo entre ricos e pobres seja cada vez maior e quase intransponível. Ao fazê-lo, inclusive, amplia e garante a manutenção do seu poder, pois com cada vez mais pessoas dependentes a si, mais fácil perpetuar o ambiente de servidão.

Da radicalização dos dois princípios corruptivos, somados ao poderio da tecnologia contemporânea, o novo poder invisível se apresenta resumido na expressão *computadorcracia*. Ora, se o desejo por controle e manutenção da segurança fazem parte do *ethos* da burguesia (aqui entendida como classe dominante da democracia) uma vez que ela tem receio de qualquer coisa que a impeça de gozar dos seus bens materiais; o que acontece quando o governo unido à elite plutocrática tem acesso aos meios de controle invisíveis através da tecnologia? A união entre poder econômico, poder político e poder tecnológico resulta na subversão da própria democracia, onde a sociedade será dirigida por um poder desconhecido que muitas vezes está acima dos próprios partidos políticos.

Hoje, é impossível comparar o conhecimento que um monarca absoluto como Luiz XIII ou Luiz XIV tinha dos próprios súditos com o conhecimento que o governo de um Estado bem organizado por ter dos próprios cidadãos. [...] Quão pouco em comparação com as enormes possibilidades hoje abertas para um Estado dono dos grandes memorizadores artificiais. [...] Seria de todo modo uma tendência oposta à que deu vida ao ideal da democracia como ideal do poder visível: a tendência não mais rumo ao máximo controle do poder por parte dos cidadãos, mas ao contrário rumo ao máximo controle dos súditos por parte de quem detém o poder. (BOBBIO, 2015, pp.167-168)

Não é mais preciso matar as pessoas em larga escala ou mesmo fazê-las abjurar publicamente das suas convicções mais profundas. Basta mantê-las separadas, mitigar o seu interesse pelo bem comum, retê-las o máximo de tempo possível em jornadas cada vez maiores de trabalho e aliená-las com pequenos prazeres advindos da sociedade de mercado. Hoje, com o advento de meios de controle cada vez mais precisos por meio da tecnologia, visivelmente as liberdades individuais são gradativamente solapadas e os cidadãos preocupados unilateralmente com o seu bem estar. A internet, que em si é uma ferramenta de grande valor e deve se tornar cada vez mais acessível, tem

sido utilizada por vários grupos de interesse político e econômico para produzir nas pessoas desejos, sentimentos, opiniões que incentivam cada vez mais o individualismo.

Para o poder despótico pouco interessa o que é feito individualmente, contanto que não haja mobilização da sociedade civil organizada em prol do bem comum. Quanto mais isolados os homens estiverem, melhor para o poder tutelar, pois nas eras democráticas o indivíduo isolado é cada vez mais fraco e dependente. “Como nas eras de igualdade, ninguém é obrigado a emprestar sua força a seu semelhante e como ninguém tem o direito de esperar de seu semelhante grande apoio, cada um é ao mesmo tempo independente e fraco” (DA, T. II, Parte 4, Cap. III, p. 364). Para Tocqueville, é necessário incitar nos cidadãos o desejo de cooperação, de busca pelo bem comum, a fim de pensar em meios para o constante exercício da liberdade.

Tocqueville assinala para a possibilidade de que os cidadãos massificados adentrem em um estado de servidão e alienação quase hipnótico, que desenvolva uma espécie de prazer em igualar o máximo possível sua condição existencial à todos os membros da comunidade. Nesse sentido, a paixão irrefletida pela igualdade que forma a tirania da maioria torna-se descontrolada a tal ponto de a maioria dos cidadãos não permitirem ou conceberem qualquer mudança no *status quo* diferente da poder tutelar. Torna-se, portanto, a igualdade na servidão. A mediocridade socialmente estabelecida. No fim, o poder central é quem ganha. “Todo poder central que segue esses instintos naturais ama a igualdade e a favorece; porque a igualdade facilita singularmente a ação de tal poder, estende-a e garante-a” (DA, T. II, Parte 4, Cap. III, p. 364).

O fenômeno moderno chamado de populismo, onde um líder carismático fala em nome “do povo” para angariar a simpatia da maioria, é a prova do uso da demagogia que apela aos instintos mais comuns do homem massa, colocando-se como o seu representante. “A massa é um rebanho obediente, que nunca pode viver sem senhor. Ela tem tal sede de obedecer que se subordina instintivamente a qualquer um que se nomeie seu senhor” (FREUD, 2019, p. 55). Tal fenômeno é promissor na sociedade democrática pois, como vimos, os homens vivem em uma agitação constante que não os deixa pensar de modo mais aprofundado, e, com isso, tendem a se apegar as ideias gerais mal refletidas²¹⁰. A fim de se livrarem do exercício de suas obrigações cívicas, os cidadãos

²¹⁰ “Inclinada ela própria a todos os extremos, a massa só é excitada por estímulos desmedidos. Quem quiser agir sobre ela não precisa de nenhuma ponderação lógica de seus argumentos; tem de pintar as imagens mais fortes, exagerar e repetir sempre a mesma coisa” (FREUD, 2019, p. 51).

massificados entregam sua liberdade à um poder político, para que esse resolva suas próprias demandas.

O homem democrático, por uma série de fatores sociais, econômicos e mesmo disposições psicológicas desenvolvidas a partir do novo estado social nascido com a democracia, é na maioria das vezes carente de profundidade de pensamento e “só tem ou ideias muito particulares e muito claras, ou noções muito gerais e muito vagas; o espaço intermediário é vazio” (DA, T. II, Parte 1, Cap. XVIII, p. 91). Isso faz com que seja facilmente ludibriado por um político ou escritor que “enchem sua imaginação sem cessar e, estendendo-a exageradamente, fazem-lhe alcançar o gigantesco, pelo qual ela muitas vezes abandona o grande” (DA, T.II, Parte I, Cap. XVIII, 92). Na democracia esse poder é facilmente percebido, sobretudo da Segunda Guerra até os dias atuais.

Podemos igualmente dizer que todo o governo central adora a uniformidade; a uniformidade lhe poupa o exame de uma infinidade de detalhes de que teria de se ocupar, se tivesse de estabelecer a regra para os homens, em vez de colocar todos os homens indistintamente sob a mesma regra. Assim, o governo gosta do que os cidadãos gostam e odeia naturalmente o que eles odeiam. Essa comunidade de sentimentos que, nas nações democráticas, une continuamente num mesmo pensamento cada indivíduo e o soberano, estabelece entre eles uma simpatia permanente e secreta. Perdoam-se ao governo seus erros em benefício de seus gostos, a confiança pública só o abandona com grande dificuldade em meio a seus excessos ou a seus erros, e volta a ele assim que ele a chama. (DA, T. II, Parte 4, Cap. III, p. 365)

O homem democrático entrega-se à inércia e nela se mantém pelo fato de existir um governo tutelar – um governo providencial – ainda que às custas de uma vida medíocre e diminuída. Tocqueville afirma que o homem democrático – se movido por sua paixão irracional pela igualdade – se deixa tutelar e prescinde da sua liberdade conquanto que veja seus concidadãos na mesma condição. Tornar-se um instinto perverso, socialmente disseminado.

O homem das eras democráticas só obedece com extrema repugnância a seu vizinho, que é seu igual; recusa-se a reconhecer a este luzes superiores às suas; desconfia da sua justiça e vê com inveja seu poder; teme-o e despreza-o; **gosta de lhe fazer sentir a cada instante a dependência comum em que ambos se acham quanto ao mesmo amo**” (DA, T. II, Parte 4, Cap. III, p. 365, grifo meu)

A igualdade, sem o exercício da liberdade, transformar-se-á em um regime perverso de servilismo nivelado à todas os cidadãos, independente das classes sociais.

Toda a sociedade igualmente frágil por estar atomizada – com os cidadãos alienados da sua própria liberdade – tornam-se servos da sua própria tibieza cívica e existencial.

O governo tutelar, como vimos, se alimenta da carência de profundidade de pensamento do homem democrático e fomenta o máximo possível o individualismo, o atomismo social, a fim de manter a sociedade alienada do bem comum e os indivíduos (incomunicáveis entre si) facilmente manipuláveis. Como apresentei no início desse mesmo tópico, a educação é uma das formas de conscientizar e desenvolver no homem democrático o gosto pela liberdade política.

Uma vez que o governo tutelar percebe o caráter emancipador da educação, sobretudo da educação humanitária com vistas ao bem comum, tal poder rechaça ou secundariza veementemente as Humanidades – tão necessárias aos povos democráticos – como bem percebeu a filósofa estadunidense Martha Nussbaum em sua obra *Sem Fins Lucrativos: Por que a democracia precisa das humanidades* (2015). De modo que para um governo que tende para uma tecnocracia centralizadora, o fato de haver pessoas que o questionem e, mais ainda, possam pensar em formas de criação de forças intelectuais e espirituais paralelas a sua – que possam fomentar o exercício da liberdade dos cidadãos – representa um perigo.

Quanto mais os cidadãos estiverem alienados da noção de bem comum e não exercitarem continuamente a sua liberdade, mais o governo tutelar – que só se preocupa com a manutenção do seu poder – deixará com que “a ciência e a técnica organizam a vida no planeta, irresistíveis como uma avalanche” (VOLPI, 1999, p. 140).

Para o “grande irmão”, como nomeou Orwell, a intenção é garantir cada vez mais pessoas “técnicas” que sirvam como peças em uma engrenagem e de preferência, como vimos, pouco se conheçam ou se interessem umas pelas outras. Pouco interajam entre si. Mas nada disso é irreversível – embora difícil – como antecipou Tocqueville. “Que tais propensões não são irreversíveis, não sou eu quem vai negar, pois meu objetivo principal ao escrever este livro foi combater-las” (DA, T. II, Parte 4, Cap. III, p. 363).

CAPÍTULO III - Pontifex

Nesse capítulo discutiremos um ponto central para a compreensão do pensamento político de Tocqueville, que é a percepção de que com a profunda mudança orquestrada pela igualdade em todo o *ethos* ocidental, a teoria política clássica – de raiz greco-romana – torna-se insuficiente para se obter uma boa compreensão da realidade político-social. Com isso, a necessidade de se desenvolver uma nova ciência política adaptada ao cenário do mundo moderno se faz presente.

Ao examinar a necessidade e os fundamentos da fundação de uma nova ciência política, investigaremos o papel das instituições e os meios pelos quais a nova ciência política deve se utilizar para compreender e remediar os problemas advindos da igualdade. Seguiremos na exposição e investigação da hipótese central da presente tese, de que a religião está no cerne do pensamento de Tocqueville, onde discutiremos o seu papel como um meio para arrefecer o individualismo, no tópico intitulado *Religare*.

Seguiremos a nossa exposição ao aprofundarmos o abrangente estudo sociológico e filosófico realizado por Tocqueville acerca das mais representativas tradições religiosas existentes e por ele conhecidas, onde o autor as discute à luz da democracia, com o intuito de averiguar as possibilidades reais delas se adequarem aos novos tempos, contrastando-as ao *ethos* da democracia e suas possíveis consequências. Na sequência, daremos enfoque nesta que é a maior religião do ocidente – o catolicismo – a partir da hipótese de que Tocqueville foi o primeiro estudioso da democracia a falar abertamente da necessidade dessa religião, em específico, ser importante no contexto moderno contanto que consiga atualizar-se. De tal modo que o controverso acontecimento do século XX que foi o Concílio Vaticano II, representa a consumação de tal afirmação realizada pelo nosso autor acerca do futuro dessa instituição na democracia. Por fim, exporemos o caráter simbólico da natureza humana e as implicações psicossociais de uma sociedade harmonizada pelo uso do simbolismo fornecido pela religião e como a experiência viva com o sagrado é fundamental para dar sentido existencial e comunitário aos cidadãos.

3.1 – Pensar o Mundo Novo

Durante o capítulo anterior discutimos a profunda mudança, em todas as áreas da vida social, política e mesmo nas mentes dos indivíduos, orquestrada em todo Ocidente com o advento da igualdade. A noção de democracia moderna, como o *ethos* desenvolvido a partir da igualdade de condições, é mais ampla, e conseqüentemente diversa, da ideia clássica que definia a democracia como um regime político. Tocqueville afirma que os conceitos antigos e medievais da teoria geral do Estado não são suficientes para darem conta da compreensão da democracia moderna e menos ainda para ajudar na solução dos problemas nela desenvolvidos. “Como o passado não ilumina mais o futuro, o espírito avança nas trevas” (DA, T. II, Parte IV, Cap. 8, p. 405) e a partir da afirmação da insuficiência da teoria política clássica ele afirma que “uma nova ciência política é necessária a um mundo completamente novo” (DA, T. I, Introdução, p. 19).

Como é dito acima, há em Tocqueville a clara percepção de que se não desenvolvermos meios de incentivar os homens a trabalhar em comum, a não se fecharem unilateralmente sob si e cultivarem as virtudes cívicas e morais necessárias para o bom andamento da vida social, a igualdade deixada por si só pode se “encaminhar para as trevas” – tendo o governo tutelar como a materialização conseqüente da problemática social e política analisada por nós durante o capítulo anterior. O que se apresenta é que as teorias políticas clássicas já não nos dão respostas e há uma grande dificuldade de se criar novas instituições, credos religiosos – no contexto da democracia – onde o homem tende ao atomismo social e mesmo a dificuldade de construir longos e aprofundados raciocínios sobre si e sobre as suas responsabilidades para com a coisa pública de modo geral. Quando Tocqueville escreve sobre a necessidade de uma “nova ciência política” o autor não está necessariamente se referindo a uma nova teoria sistemática pronta e fechada para ser meramente replicada, a democracia²¹¹ - de modo que ele mesmo não define o que e como será essa nova ciência da qual apenas afirma a necessidade. De fato, Tocqueville

²¹¹ Tocqueville, portanto, ao não criar um sistema fechado de análise da democracia, por perceber que o vir-a-ser da igualdade de condição é um processo dinâmico e contínuo, lança reflexões a partir do fundamento precípua da democracia que é a igualdade de condições, mas exatamente por sua nova ciência política não ter qualquer caráter dogmático, pode e deve estar em constante aprimoramento como a própria democracia que embora tenha como fundamento a liberdade e a igualdade de condições, manifesta-se de várias formas diferentes a depender do país e do contexto social, histórico e político, como percebe a professora Lívia Franco: “Primeiro, Tocqueville acha que cada país tem um desenvolvimento democrático específico. Nos vários países, as condições são diferentes, os obstáculos também, logo o ritmo não pode ser idêntico”. (2014, p. 31). Isso nos dá a capacidade de adaptarmos o pensamento tocquevilleano à conjuntura específica de tempo e lugar, a todo momento.

nos convida a problematizar e investigar quais elementos dentro da própria sociedade civil e das várias ciências desenvolvidas pela humanidade, podem ser utilizados para a compreensão e contribuição positiva na resolução ou abrandamento das problemas encetadas na democracia a partir do impulso crescente de igualdade.

O *insight* sobre a necessidade do desenvolvimento de uma nova ciência política foi compreendido por Tocqueville a partir das práticas por ele constatadas nos Estados Unidos, em especial os anglo-americanos. Vale dizer, o experimento prático em primazia à especulação filosófica²¹². A nova ciência política terá, acima de tudo, um caráter pragmático e circunstancial.

Assim como verificou com os americanos, a nova ciência política de Tocqueville será constantemente adaptada ao aspecto prático da existência, ao contrário dos doutrinadores da Grécia e da Idade Média que tentavam encaixar toda a realidade sócio-política em seus conceitos estáticos estabelecidos *à priori*, onde a sociedade deveria de algum modo se adequar. A nova ciência política aludida por Tocqueville é desenvolvida a partir da *praxis*. Tal como fez Maquiavel, a nova ciência política convocada por Tocqueville tem a característica de fazer a teoria se adequar à prática e, portanto, estar em constante mutação. Assim como a democracia, a ciência política tocquevilliana está em constante mutação e readaptação, conforme o constante conflito entre igualdade e liberdade se perfaz no cenário político e social. Nada de conceitos sumamente estabelecidos *a priori*²¹³. A experiência americana foi a grande inspiração do nosso autor, quando afirma:

Quase todos os habitantes dos Estados Unidos dirigem seu espírito da mesma maneira e o conduzem de acordo com as mesmas regras; ou seja, eles possuem certo método filosófico comum a todos, sem nunca terem se dado ao trabalho de definir suas regras. Escapar do espírito de sistema, do jogo dos costumes, das máximas familiares, das opiniões de classe e, até certo ponto, dos preconceitos nacionais: não tomar a tradição mais que como uma informação e os fatos presentes como um estudo útil para fazer de outro modo e melhor; procurar por si mesmo e em si mesmo a razão das coisas, tender ao resultado sem se deixar acorrentar ao meio e visar o fundo através da forma: são estes os traços

²¹² “As verdadeiras luzes nascem, sobretudo, da experiência, e se não tivéssemos aos poucos acostumado os americanos a governarem a si próprios, os conhecimentos literários que eles possuem não lhes seriam de grande socorro hoje para triunfar. Vivi muito com o povo nos Estados Unidos e não saberia dizer o quanto admirei sua experiência e seu bom senso” (DA, T. I, Parte II, Cap. 9, p. 357)

²¹³ A nova ciência política de Tocqueville não dispõe de formulas ou ideias de sucesso social pré-estabelecidas, mas tem propósito a constante tentativa de efetivar meios para garantir o exercício e desenvolver o gosto da liberdade nos cidadãos.

principais que caracterizam o que chamarei de método filosófico dos americanos. (DA, T. II, Parte I, Cap. 1, p. 3)²¹⁴

O que Tocqueville chamará de “método filosófico dos americanos”, com um caráter fortemente pragmático²¹⁵, é base da formação do que ele nomeia de nova ciência política. Em outras palavras, Tocqueville constatou que os cidadãos norte-americanos se colocavam à frente da administração pública – muitas vezes prescindindo do poder central – e ao se ocuparem das questões concernentes à sua respectiva comunidade, combatiam o individualismo e ganhavam na prática a experiência necessária para a manutenção da sua liberdade²¹⁶. Eles não discutiam a teoria da filosofia política, mas experimentavam o que dava certo e quando erravam não recorriam imediatamente ao governo, mas tentavam aplicar outro método a partir dos conhecimentos fornecidos pela experiência com os elementos que dispunham.

Tocqueville, portanto, além de assinalar o fator de primazia da soberania popular norte-americana, investiga o papel das instituições políticas e sociais no combate ao individualismo e suas contribuições na manutenção do bem estar social norte americano, ao fortalecer o exercício da liberdade dos cidadãos. O autor investiga o papel da imprensa na democracia norte americana e o seu papel fundamental para a democracia de modo geral.

3.2 Os Jornais e a Soberania Popular

²¹⁴ E completa de modo objetivo na mesma página: “A América é, pois, um dos países do mundo em que menos se estudam e em que melhor se seguem os preceitos de Descartes” (Ibd.)

²¹⁵ Muito provavelmente como mais uma dentre várias heranças remanescentes do espírito inglês nos primeiros habitantes dos EUA.

²¹⁶ O caráter pragmático e de forte cunho patriótico nos Estados Unidos, foi notado por Tocqueville na própria educação do povo norte americano. Se ao falar da Europa o americano não fazia mais que afirmações generalistas demonstrando, na maioria das vezes, certo desconhecimento mais aprofundado daquilo que afirmara, ao se referir ao seu país demonstrava um vasto conhecimento com clareza histórica, política e sobretudo administrativa, como afirma o autor: “Não leve um americano a falar da Europa, ele normalmente mostrará uma grande presunção e um orgulho bastante tolo. Ele se contentará com as ideias gerais e indefinidas que, em todos os países, são um tão grande socorro aos ignorantes. Mas interrogue-o sobre seu país e verá subitamente dissipar-se a nuvem que envolvia sua inteligência: sua linguagem se tornará clara, nítida e precisa, como seu pensamento. Ele lhe dirá quais são seus direitos e de que meios ele deve se servir para exercê-los; ele saberá por que meios o mundo político é dirigido. Você verá que as regras da administração lhe são conhecidas e que ele se familiarizou com o mecanismo das leis. O habitante dos Estados Unidos não tirou dos livros esses conhecimentos práticos e essas noções positivas: sua educação literária pôde prepará-lo para recebê-los, mas não os forneceu. É enquanto participante da legislação que o americano aprende a conhecer as leis; é governando que ele se instrui sobre as formas de governo. A grande obra da sociedade se realiza a cada dia sob seus olhos e, por assim dizer, em suas mãos. Nos Estados Unidos, o conjunto da educação dos homens é dirigido à política; na Europa, seu objetivo principal é prepará-los para a vida privada. A ação dos cidadãos nos negócios é um fato raro demais para ser previsto de antemão” (DA, T. I, Parte II, Cap. 9, p. 358).

Antes de investigarmos a função dos jornais na democracia é importante relembrarmos os problemas advindos do individualismo, como já foram apresentados no capítulo anterior. O individualismo é fruto da ardente paixão pela igualdade de condições. Cada sujeito tende a se afastar da vida em comunidade, de participar de maneira ativa na construção social e política do seu país movido por um sentimento irrefletido de autossuficiência; preocupa-se apenas consigo e com as pessoas mais próximas a si. Espalhado e radicalizado por toda a sociedade, o individualismo cria o fenômeno do atomismo social e assim temos uma sociedade fragmentada, bem como indivíduos alheios uns aos outros. Tudo isso desenvolve um problema social, político e humanitário de primeira ordem. Sendo assim:

Quando os homens não estão mais ligados entre si de maneira sólida e permanente, não é possível conseguir que um grande número deles aja em comum, a não ser que se persuada cada um daqueles cujo concurso é necessário de que seu interesse particular o obriga a juntar voluntariamente seus esforços aos de todos os outros (DA. T, II, Parte II, Cap. 4, p. 137)

Além da problemática encetada pelo individualismo excludente, vimos no capítulo anterior que o estado social desenvolvido na democracia pode se tornar extremamente agitado, onde o clima de insegurança social é flagrantemente acentuado e, com isso, as pessoas gastam boa parte de suas vidas dedicadas ao trabalho e assim são fortemente inviabilizadas de aperfeiçoar seu intelecto e não se aprofundarem em questões de ordem social, cultural e políticas. O que as tornam facilmente manipuláveis, sobretudo pelo governo tutelar. É a partir desse contexto que Tocqueville investigará o papel da imprensa na democracia, assim como todos os meios possíveis de evitar o individualismo e incentivar o exercício da liberdade.

Nestas condições, os homens estão tão preocupados consigo e com garantir os meios mais fáceis e rápidos de ganhar dinheiro e usufruir dos gozos advindos dele, que praticamente só consomem informações que tenham alguma aplicação prática em suas profissões ou estejam voltadas para algo que os possa dar algum lucro. Um estado social de igualdade de condições e liberdade política – que é a democracia – para ser efetivado exige cooperação, participação cidadã na coisa pública, troca de informações e, desse modo, a democracia demanda dos seus cidadãos um conhecimento mais abrangente no que tange aos seus deveres civis, sociais e políticos para poderem exercê-los. Ora, a

democracia desejada por Tocqueville demanda o exercício da liberdade política por parte dos seus cidadãos e esses, por sua vez, necessitam de informação para compreenderem como e onde podem e devem atuar. No entanto, como vimos no início do presente capítulo, o estado social calcado na igualdade de condições, a depender do contexto no qual a igualdade se estabelece, pode se tornar profundamente apressado, incerto, competitivo e isso dificulta os próprios cidadãos de terem tempo suficiente para se aprofundarem nas questões necessárias para a bom e efetivo exercício de sua liberdade. Falando de maneira objetiva, o homem democrático quando tomado pela paixão irascível à igualdade é – via de regra – carente de informações e conteúdos substanciais para além de suas áreas de interesse mais específicas. Dessa forma, “somente um jornal é capaz de depositar no mesmo momento em mil espíritos o mesmo pensamento” (DA, Tomo II, Parte II, Cap. VI, p.137).

Os jornais são necessários para o homem democrático porque disponibilizam informações sobre os principais tópicos da vida social e política de um modo rápido, cômodo e objetivo, de forma que “os jornais se tornam, pois, mais necessários à medida que os homens são mais iguais e o individualismo mais ameaçador. Seria reduzir sua importância crer que só servem para garantir a liberdade; eles mantêm a civilização” (DA, Tomo II, Parte II, Cap. VI, p. 137). Ao constatar que com a radicalização do individualismo o homem democrático tende a apequenar cada vez mais a sua capacidade reflexiva e a se interessar de modo premente apenas às práticas de natureza utilitária, Tocqueville afirma que o jornal – tem um caráter civilizacional, pois “um jornal não tem por efeito apenas sugerir a um grande número de homens um mesmo projeto; ele lhes fornece os meios de executar em comum os projetos que teriam concebido por conta própria” (DA, Tomo II, Parte II, Cap. VI, p. 137).

Mesmo quando um indivíduo concebe uma ideia concernente ao bem comum, dado o estado social, irrequieto e a tendência ao atomismo social, ele não consegue conceber os meios necessários para levar a sua ideia a diante e mesmo de convencer seus demais concidadãos a realizá-la. Desse modo, o jornal serve como uma espécie de caixa ressonante que amplia o alcance das informações e dos meios necessários para a ação comum que garante a liberdade e a soberania popular em uma democracia²¹⁷.

²¹⁷ Ao contrário do Antigo Regime, como já aludimos, em uma democracia os cidadãos, tomados individualmente, são mais frágeis e na maioria das vezes se sentem perdidos e incapazes de colocar as suas ideias à diante, e por isso os jornais são tão necessários com o avanço da igualdade: “Os principais cidadãos que habitam num país aristocrático percebem-se de longe; e, se quiserem somar suas forças, caminham um

“Um jornal é um conselheiro que você não precisa procurar, que se apresenta por si mesmo e que lhe fala todos os dias e brevemente do assunto comum, sem o atrapalhar em seus negócios privados” (DA, Tomo II, Parte II, Cap. VI, p. 137).

Os jornais são necessários para as associações mais difíceis na Europa, na circulação de informações essenciais para a vida pública e dessa forma combatem o individualismo e fomentam a liberdade dos cidadãos. A nova ciência política sugerida por Tocqueville tem, acima de tudo, o estudo dos meios necessários para evitar o enfraquecimento social e garantir a autonomia civil ante o governo tutelar, fomentando e garantindo meios à população de se associar²¹⁸, participar politicamente das demandas comuns e dessa forma garantir a sua liberdade.

Cumprido dizer que Tocqueville não ficou alheio aos possíveis problemas advindos dos meios de comunicação de massa que em seu contexto eram representados pelos jornais. A verdadeira preocupação do autor era a de como garantir meios para descentralizar o poder²¹⁹ e combater o atomismo social que enfraquece a liberdade dos cidadãos. Portanto, ele afirma: “não negarei que, nos povos democráticos, os jornais muitas vezes levam os cidadãos a tomar em comum iniciativas insensatas; mas, se não houvesse jornais, quase não haveria ação comum. O mal que eles produzem é, portanto, bem menor do que o mal que curam²²⁰” (DA, T. II, Parte II, Cap. VI, p. 137)

Apesar dos problemas que podem advir da imprensa, como a manipulação da opinião pública pelo incentivo à comportamentos “insensatos”, nas palavras de Tocqueville, na democracia o indiferentismo cívico e social, assim como o

em direção aos outros, arrastando uma multidão atrás de si. Já nos países democráticos é comum acontecer que um grande número de homens que têm o desejo ou a necessidade de se associar não o possam fazer, porque, sendo todos pequenos e perdidos na multidão, não se veem e não sabem onde se encontrar. Surge um jornal que expõe aos olhares o sentimento ou a ideia que se havia apresentado simultânea, mas separadamente, a cada um deles. Todos logo se dirigem para essa luz, e esses espíritos errantes, que se procuravam desde havia muito nas trevas, por fim se encontram e se unem” (DA, T. II, Parte II, Cap. 6, p. 138)

²¹⁸ “Existe pois uma relação necessária entre as associações e os jornais: os jornais fazem as associações e as associações fazem os jornais; e, se foi verdade dizer que as associações devem se multiplicar à medida que as condições se igualam, não é menos certo que a quantidade de jornais aumenta à medida que as associações se multiplicam. Por isso, a América é o país do mundo em que existem, ao mesmo tempo, mais associações e mais jornais” (DA, T. II, Parte II, Cap. 6, p. 138)

²¹⁹ É importante lembrar que conhecimento é uma forma de poder – um capital simbólico – que como vimos na letra do próprio autor tende a ser escasso para a maioria da população. Desse modo, os jornais garantem a circulação de informações objetivas para um número cada vez maior de pessoas e incentiva às associações civis.

²²⁰ Essa passagem, em específico, reforça a nossa afirmação inicial de que Tocqueville ao se referir a uma “nova ciência política”, não tem por intuito desenvolver uma nova teoria política *per se*, mas sim de analisar de forma pragmática os meios necessários para garantir a ação comum em um estado social que tende ao enfraquecimento cívico e a desagregação social, como é o caso da democracia.

desconhecimento de fatos importantes para a vida pública são males ainda maiores a serem combatidos. Sobre isso, afirma o nosso autor:

Confesso que não tenho pela liberdade de imprensa esse amor completo e instantâneo que se concede às coisas soberanamente boas de sua natureza. Aprecio-a em consideração muito mais pelos males que ela impede do que pelos bens que ela faz (DA, T. I, Parte II, Cap. 3, p.207)

Os jornais são meios baratos, objetivos e de fácil acesso para um grande número de pessoas e por isso, para Tocqueville, devem ser incentivados. “O jornal representa a associação; pode-se dizer que ele fala a cada um de seus leitores em nome de todos os outros e os conduz com tanto maior facilidade quanto mais são fracos individualmente” (DA, T. II, Parte II, Cap. 6, p. 140). Quanto mais frágil os cidadãos atomizados se tornam, mais eles necessitam de informações claras e que alcancem a todos, para se informar e sentirem-se impelidos à ação.

O jornal é um meio analisado por Tocqueville para garantir a difusão de ideias e favorecer a reunião de cidadãos afins à uma determinada ação que impactará diretamente na manutenção do bem comum. Na democracia, os cidadãos vistos individualmente não tem muita força, mas unidos, conscientes de suas demandas e dos meios para conseguir satisfazê-las, a soberania popular é garantida. Nesse sentido, o jornal é um meio de difusão de ideias vinculado às associações civis e não um fim em si mesmo. Assim sendo, o autor se volta para a investigação da função e dos benefícios que a sociedade pode obter do trabalho em conjunto na formação das associações civis.

3.3 Liberdade Política e Associações Civis

Várias vezes, tanto no primeiro quanto no segundo capítulo, afirmamos que antes de viajar para os Estados Unidos, o quadro de referência disposto à Tocqueville sobre a democracia era a França, que nas décadas seguintes à Revolução tornou-se o oposto dos ideais almejados por ela²²¹. O outro quadro de referência para o nosso autor, após sua viagem aos Estados Unidos foi a Inglaterra. Para Tocqueville, a Inglaterra não tinha uma democracia estabelecida, pois naquele momento o país passava por um processo de transição do Antigo Regime para a igualdade de condições de um modo

²²¹ Como é amplamente discutido pelo próprio Tocqueville em sua obra O Antigo Regime e a Revolução e por Marx, no 18 de Brumário de Luiz Bonaparte.

menos traumático que a França, mas ainda guardava muito da aparência do Antigo Regime; o que a tornara um bom exemplo no modo de condução da transição para a democracia, mas por ainda carregar muitos elementos flagrantes em seu modelo social e político do Antigo Regime, não servia como boa fonte para investigação do novo *ethos* insurgente.

Foi nos Estados Unidos que Tocqueville presenciou uma democracia vivida, estabelecida e sem os traumas e querelas causados por uma revolução. Pelo próprio modo com qual a democracia se estabeleceu nos Estados Unidos, Tocqueville afirma que uma das causas da força da democracia norte americana se dava na correlação entre as associações civis e as associações políticas ao assinalar que:

Só há na terra uma nação em que se emprega todo dia a liberdade ilimitada de se associar com a finalidade política. Essa mesma nação é a única no mundo cujos cidadãos imaginaram fazer um uso contínuo do direito de associação na vida civil e conseguiram obter para si, dessa maneira, todos os bens que a civilização pode oferecer. Em todos os povos em que a associação política é vedada, a associação civil é rara. (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 141)

Os americanos desde a sua formação perceberam que a força da soberania popular, assim como a manutenção da liberdade dos indivíduos, estava na união e na ação conjunta destes entre si em nome do bem comum. Desde o período da colonização dos Estados Unidos, os cidadãos se uniam em associações de bairro, Igrejas, sindicatos e cooperativas a fim de discutirem suas demandas, organizarem eventos e dessa forma adquiriram o gosto pela administração de suas cidades, condados, Estados, em uma cadeia crescente. Mesmo no tocante às demandas particulares de uma pequena indústria que empregava muitos cidadãos de uma cidade ou outras coisas de caráter não diretamente político, os americanos se uniam e discutiam livremente sobre as mais variadas questões. Dessa forma, conjugaram ao mesmo tempo o hábito de associarem com o exercício da liberdade:

O acaso faz que alguns homens tenham um interesse comum em certo assunto: um empreendimento comercial a dirigir, uma operação industrial a levar a cabo. Eles se encontram e se unem, familiarizando-se desse modo, pouco a pouco, com a associação. Quanto mais aumenta o número desses pequenos negócios comuns, mais os homens adquirem, até sem perceber, a faculdade de realizar grandes negócios em comum. (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 141)

Ao procurar compreender a ligação entre as associações civis e as associações políticas na América, Tocqueville chega à conclusão de que na democracia o direito a livre associação deve ser cada vez mais garantido, assim como incentivado a fim de assegurar a manutenção da liberdade política e mesmo acostumar os cidadãos cada vez mais a tomarem conta da administração pública, pois as associações civis “facilitam **pois** as associações políticas; mas, por outro lado, a associação política desenvolve e aperfeiçoa singularmente a associação civil” (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 141).

Ao se acostumar a administrar os seus negócios mais imediatos, assim como a se unir com os seus concidadãos para discutir sobre os mais variados temas, o cidadão norte americano ao agir dessa forma tende a levar o mesmo *modus operandi* para a vida política. Uma vida social ativa e integrada é refinada e aproveitada em ações políticas concretas. “A ideia da associação e a vontade de se associar se apresentam, pois, todos os dias ao espírito de todos os cidadãos” (DA, T.II, Parte II, Cap. 7, pp.141-142).

A liberdade de associação civil e política tem um lugar de destaque na nova ciência política proposta por Tocqueville, pois o autor afirma que quando os grupos são perseguidos ou a liberdade de associação é limitada, as pessoas que, de modo geral, tendem – na democracia – ao desinteresse civil e a evitar as associações, se tornam ainda mais apáticas politicamente; ao passo que quando elas são livres e incentivadas à participação política, bem como a associarem-se, a tendência é que as associações se multipliquem e assim distribuam o poder por toda a sociedade civil.

Quando os cidadãos só podem se associar em certos casos, eles consideram a associação um procedimento raro e singular, e nem pensam em se associar. Quando os deixam associar-se livremente em todas as coisas, acabam vendo, na associação, o meio universal e, por assim dizer, único, que os homens podem utilizar para atingir os diversos fins a que se propõe (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 143)²²²

A liberdade de associação serve como uma garantia para o exercício da liberdade de modo que, “as associações políticas podem ser consideradas como grandes escolas gratuitas, em que todos os cidadãos vão aprender a teoria geral das associações” (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 143). Como vimos no capítulo anterior, a força dos indivíduos vistos separadamente na democracia é debilitada. A partir disso, para que as

²²² “Uma associação política tira ao mesmo tempo uma multidão de indivíduos para fora de si mesmos; por mais separados que sejam naturalmente, pela ideia, pelo espírito, pela fortuna, ela os aproxima e os põe em contato. Eles se encontram uma vez e aprendem a se encontrar para sempre” (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 142).

demandas coletivas possam ser devidamente atendidas, os cidadãos precisam a cada dia aprender a cultivar o hábito de se associarem para debater e organizar suas questões, assim como propor meios para solucioná-las. As associações, portanto, precisam existir e serem cada vez mais incentivadas, especialmente os partidos políticos, pois “ainda que a associação política não servisse diretamente ao progresso da associação civil, seria prejudicá-la destruir a primeira” (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 143).

Por fim, ainda que sendo um entusiasta da liberdade das associações civis e políticas, na democracia, Tocqueville não nega o fato de que essas associações precisam respeitar alguns critérios, pois do contrário podem levar o país a uma desordem e fragmentação. Sobre isso, o autor afirma:

Assim, não creio que uma nação tenha sempre a liberdade de conceder aos cidadãos o direito absoluto de se associar em matéria de política e, inclusive, duvido que, em qualquer país e em qualquer época, tenha sido sábio não fixar limites para a liberdade de associação. Um povo não saberia, diz-se, manter a paz em seu seio, inspirar o respeito às leis, nem estabelecer um governo duradouro, se não contiver o direito de associação dentro de limites estreitos. (DA, T. II, Parte II, Cap. 7, p. 146)

Tocqueville afirma que embora favorável a liberdade de associação, ela precisa ser estabelecida dentro de limites estreitos. E quais seriam esses limites? Em primeiro lugar, como aferiu nos Estados Unidos, ele se refere a Constituição Federal, que pode e deve ser discutida mas enquanto suas leis estiverem em vigor deve ser respeitada, pois do contrário isso levaria a população a um estado social desrespeito para com as leis de modo geral. Por outro lado, precisamos ter claro em nossas mentes a reiterada finalidade da democracia, que é o bem comum, e essa para ser realizada demanda o cultivo por parte dos cidadãos, da prudência.

Os cidadãos precisam ter claro o ideal de bem comum, assim como hábitos moderados, a fim de evitar tornar a liberdade de associação uma fragmentação do corpo social que levaria a sociedade civil organizada a falta de harmonia entre as várias esferas de poder, ao decair em um processo de dissolução interna. Tocqueville afirma que isso ocorreu na dissolução do Antigo Regime, onde as várias paixões, gostos unilaterais tomaram a cena pública e tiveram por consequência “homens tão semelhantes [que] estavam mais separados do que nunca em pequenos grupos mutuamente estranhos e indiferentes” (ARR, 2017, parte II, p. 87).

A liberdade de associação não pode ser utilizada para fomentar o individualismo de grupos que se apartam da ideia de bem comum, fomentando os seus próprios interesses internos. Ao falar de interesse, vamos analisar a seguir o tema do interesse bem compreendido, nomeado e investigado por Tocqueville, como uma das ferramentas que podem ser utilizadas na nova ciência política.

3.4 O Interesse Bem Compreendido

Durante o capítulo II da presente tese, deixamos claro que o individualismo é uma forte propensão das sociedades democráticas e tende a nascer da igualdade de condições. Uma vez que os estamentos sociais fixos foram rompidos, o homem se encontra livre para a busca do seu bem estar material, independente do bem estar público e isso pode se tornar uma das principais fontes de toda a fraqueza cívica e social da qual a sociedade democrática pode vir a padecer. Uma vez que a mobilidade social torna-se comum e não há nada que garanta que um sujeito ou os membros de sua família se mantenham perpetuamente na mesma classe social, os indivíduos adentram em uma busca cada vez mais irascível pela promoção social e, conseqüentemente, pelo status advindo dessa elevação.

Na democracia, ao contrário do Antigo Regime, os deveres de uns para com os outros, as atitudes altruístas (atos de abnegação em prol do bem estar coletivo) tendem a ser menos frequentes e o interesse pessoal torna-se cada vez mais a tônica da dinâmica social, como apresenta o nosso autor:

Quando o mundo era conduzido por um pequeno número de indivíduos poderosos e ricos, estes gostavam de formar uma ideia sublime dos deveres do homem; compraziam-se com professar que é glorioso esquecer-se e que convém fazer o bem sem interesse, como Deus mesmo. Era a doutrina oficial desse tempo em matéria de moral. Entretanto, à medida que a imaginação voa mais alto e que cada um se concentra em si mesmo, os moralistas se assustam com essa ideia de sacrifício e não ousam mais oferecê-lo ao espírito humano. (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 146)²²³

²²³ É importante ressaltar que a aristocracia falava recorrentemente de modo altruísta e virtuoso, porque tinha certeza de sua posição social e não precisavam se preocupar com o dia de amanhã, do ponto de vista material, ao contrário do homem democrático. Inclusive, ainda nesse contexto de garantia social, os aristocratas nunca deixaram de pensar sobre as vantagens práticas em se cultivar a beleza e as virtudes morais. Essa afirmação é feita por Tocqueville: “Duvido que os homens fossem mais virtuosos nas eras aristocráticas do que nas outras, mas é certo que nelas se falava sem cessar das belezas da virtude; mas estudavam em segredo de que modo ela era útil” (Ibidem)

Na democracia, fazer exortações públicas que exijam dos cidadãos grandes feitos de ordem moral, decorre em uma ação vazia de aplicação, pois o interesse pessoal é característica disseminada em toda a sociedade²²⁴. A percepção arguta de Tocqueville se dá na tentativa de englobar a tendência ao auto interesse que a igualdade predispõe à nova ciência política, de modo a fazer com que o interesse pessoal trabalhe em função do bem comum. A essa tentativa, o autor chamará de a doutrina do interesse bem compreendido e terá, mais uma vez, na prática dos cidadãos na América do Norte o exemplo prático, onde: “os habitantes dos Estados Unidos sabiam quase sempre combinar seu bem-estar próprio com o de seus concidadãos.” (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 147).

Ao investigar a sociedade americana do seu tempo, Tocqueville afirma que os americanos intuitivamente combatiam o individualismo ao conjugarem a consecução dos seus interesses individuais ao bem comum, pois quando um indivíduo percebia que a sua demanda pessoal tinha relação com o bem estar social, fazia o possível para colocar tal demanda em evidência. Ao agir assim, aos poucos, os demais cidadãos aderiam a tal reivindicação por se sentirem representados por ela. “O que não passava de um reparo isolado se torna uma doutrina geral, e supõe-se perceber enfim que o homem, ao servir a seus semelhantes, serve a si mesmo e que seu interesse particular está em fazer o bem” (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 147).

Tocqueville verificou que na sociedade americana “quase não se diz que a virtude é bela. Sustenta-se que é útil, e prova-se isso todos os dias” (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 148). Os moralistas, na América, não faziam grandes pregações sobre o valor da “moral em si” e da necessidade diária de que cada um se sacrifique pelo bem comum porque isso é o correto a se fazer. Ao contrário, os moralistas americanos “dizem ousadamente que tais sacrifícios são tão necessários a quem os impõe a si quanto a quem deles se aproveita” (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 147), pois isso é útil para a convivência social.

O foco dos moralistas americanos não era em fazer as pessoas se afastarem dos seus interesses particulares, mas de convencerem os cidadãos a agirem de modo honesto, pois conviver em uma sociedade honesta é benéfico para todos. O que motivava os cidadãos norte-americanos a agirem com honestidade e doarem um pouco do seu

²²⁴ Como é apresentado pela pesquisadora do pensamento de Tocqueville, Roberta Nicolette: “Tocqueville afirma que a doutrina do interesse bem compreendido pode ser útil em todas as sociedades, mas “muito mais útil” naquelas em que os homens não se retiram para o prazer platônico de fazer o bem e nas quais eles veem o outro mundo pronto para deles escapar.” (2020, p. 110). A doutrina do interesse bem compreendido é pragmática e visa o homem democrático secularizado.

tempo às questões de ordem pública era, em última instância, o seu interesse pessoal. Quanto a essa afirmação, os americanos não fingiam agir de tal forma com a mera aparência de altruísmo desinteressado e tinham plena consciência de que ao contribuírem de alguma forma para o bem comum estavam contribuindo para si próprios, ao contrário do que Tocqueville experienciou na Europa:

A doutrina do interesse bem compreendido não é nova, portanto; mas, entre os americanos de nossos dias, ela foi universalmente admitida, tornou-se popular: encontramos-la no fundo de todas as ações; ela transparece em todos os discursos; encontramos-la tanto na boca do pobre como na boca do rico. Na Europa, a doutrina do interesse é muito mais rudimentar do que na América, mas ao mesmo tempo é menos difundida e, sobretudo, menos evidente, e simula-se ainda, todos os dias, grandes devoções que já não se tem. Os americanos, ao contrário, gostam de explicar, com ajuda do interesse bem compreendido, quase todos os atos de sua vida; eles mostram complacentemente como o amor esclarecido por si mesmos os leva sem cessar a se ajudar uns aos outros e os dispõe a sacrificar com muito gosto, pelo bem do Estado, uma parte de seu tempo e de suas riquezas (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 147)

Ao contrário do incentivo às virtudes clássicas, amplamente louvadas nas sociedades aristocráticas, a doutrina do interesse bem compreendido é bem menos elevada – tanto no caráter moral, quanto intelectual – mas é exatamente por isso que ela é útil a todas as pessoas e facilmente captada, como afirma Tocqueville.

O interesse bem compreendido é uma doutrina pouco elevada, mas clara e segura. Não procura alcançar grandes objetivos, mas atinge sem grandes esforços aos que visa. Como está ao alcance de todas as inteligências, todos a captam facilmente e a retêm sem problemas. Acomodando-se maravilhosamente às fraquezas dos homens, obtém com facilidade um grande império, e não lhe é difícil conservá-lo, porque ela volta o interesse pessoal contra ele mesmo e vale-se, para dirigir as paixões, do aguilhão que as estimula (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 149)

A doutrina do interesse bem compreendido é um dos muitos exemplos da capacidade de leitura do seu tempo e do porvir da igualdade, bem como do caráter pragmático do pensamento de Tocqueville. Ele é enfático na afirmação de que o homem democrático é movido pelo seu interesse pessoal e por isso mesmo é preciso mostrar-lhe que os seus interesses pessoais não precisam ser necessariamente opostos ao bem da sua comunidade; assim como o fato de que ele mesmo pode se beneficiar de uma sociedade organizada, onde todos dispõem das condições necessárias para uma vida digna e honesta.

É preciso esperar, portanto, que o interesse individual se torne, mais do que nunca, o principal, se não o único móvel das ações dos homens; resta saber como cada homem entenderá seu interesse individual. (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 150)

A capacidade de perceber os sinais dos tempos de Tocqueville – diferente de muitos dos seus contemporâneos que, a exemplo dos Ultra, sonhavam com o retorno do Antigo Regime – fica evidenciada na afirmativa de que a doutrina do interesse bem compreendido é algo extremamente útil e duradouro nas sociedades democráticas, assim como é meio eficaz de educar os indivíduos de uma sociedade que tendem a se alienarem em si mesmos e por isso “cumpre esclarecê-los a qualquer preço, porque a época das devoções cegas e das virtudes instintivas já vai longe de nós, e vejo chegar o tempo em que a liberdade, a paz pública e a ordem social mesma não poderão prescindir das luzes” (DA, T. II, Parte II, Cap. 8, p. 150).

A doutrina do interesse bem compreendido é um meio prático para educar os cidadãos contra os excessos imprudentes que o individualismo grosseiro suscita, a tal ponto de fazê-los pensarem apenas em si e não compreenderem que a sua felicidade individual tem relação com a sociedade, como um todo, da qual ele faz parte.

Se os cidadãos, tornando-se iguais, permanecessem ignorantes e grosseiros, é difícil prever até que estúpido excesso seu egoísmo poderia chegar, e não poderíamos dizer de antemão em que vergonhosas misérias eles mesmos mergulhariam, com medo de sacrificar algo de seu bem-estar à prosperidade de seus semelhantes (Ibidem)

3.5 O Interesse Bem Compreendido à Religião

Si nous voulons un jour vaincre le terrorisme il faut donc commencer par nous vaincre nous mêmes: secouer le nihilisme qui nous paralyse afin de découvrir, par le milieu d'une raison devenue clairvoyante face à ses limites, la force d'espérer et le courage de promettre
(Jean-Michel Heimonet)

Investigamos até então três elementos suscitados por Tocqueville que podem ser utilizados pela nova ciência política. Vale lembrar: os jornais (os meios de comunicação), a liberdade de associação e a doutrina do interesse bem compreendido. Como demonstramos até aqui, a finalidade da nova ciência política é a de pensar em formas de utilizar as instituições, as associações civis e até os interesses dos próprios indivíduos como formas de combater o embrutecimento e o atomismo social, decorrentes do individualismo, para os quais a igualdade pode se encaminhar. Não se trata, portanto, de uma doutrina fechada, mas de uma forma de se pensar em meios que estão dispostos na própria sociedade para combater novas problemáticas que eram desconhecidas pela sociedade do Antigo Regime.

Há certos vícios e certas virtudes que estavam ligados à constituição das nações aristocráticas e que são tão contrários ao gênio dos povos novos que não se poderia introduzi-los em seu seio. Há boas inclinações e maus instintos que eram estrangeiros aos primeiros e que são naturais aos segundos; há ideias que se apresentam por si mesmas à imaginação de uns e que o espírito dos outros rejeita. São como duas humanidades distintas, em que cada uma tem vantagens e inconvenientes particulares, bens e males que lhe são próprios. Portanto, é preciso evitar julgar as sociedades que nascem com as ideias retiradas das que não existem mais. Seria injusto, pois essas sociedades, diferindo prodigiosamente entre si, são incomparáveis. (DA, T. II, Parte IV, Cap. 8, p. 407)

Das três ferramentas investigadas à nova ciência política pensada por Tocqueville, a doutrina do interesse bem compreendido – como afirmamos – nos parece ser a mais pragmática ao contexto da modernidade, tendo em vista que o homem democrático é fortemente movido pelo seu interesse pessoal e dificilmente faria qualquer esforço que não demonstrasse ser útil de alguma forma para si. Sobre essa doutrina, Tocqueville nos apresenta que apesar de extremamente prática e eficaz, ela ainda tem um alcance limitado no que concerne aos próprios interesses humanos, que pela natureza da espécie, também se preocupa com questões para além da vida material. Ainda que a sociedade democrática tenha uma forte propensão ao materialismo, a preocupação com o pós morte continua a ser uma preocupação real de todos os indivíduos. Quanto a isso, afirmará:

Se a doutrina do interesse bem compreendido tivesse em vista tão somente este mundo, estaria longe de bastar; porque há um grande número de sacrifícios que só podem encontrar sua recompensa no outro; e qualquer que seja o esforço de espírito que se faça para experimentar a utilidade da virtude, sempre será difícil fazer viver bem um homem que não quer morrer (DA, T. II, Parte II, Cap. 9, p. 151)

Tocqueville afirma que a doutrina do interesse bem compreendido não é suficiente para contemplar as mais profundas incertezas e problemáticas da alma humana, que podem ser apresentadas na ampla questão debatida em toda a história da humanidade que temos registro, que é o medo da morte e o que ocorre após o fim terreno. Os bens materiais, os cargos públicos, as mais diversas honrarias são extremamente desejadas pelo homem democrático (ou de qualquer época) e esse dedica a maior parte de sua vida para atingi-los. No entanto, as questões relacionadas a finalidade da existência não são contempladas por tais bens. A partir da afirmação da incompletude da doutrina do interesse bem compreendido se voltada unicamente aos bens terrenos, Tocqueville investigará as formas de potencializar tal doutrina através da amplitude existencial fornecida pela religião.

Tocqueville assinala que, assim como a filosofia estoica e epicurista, as religiões têm como premissa fundamental o controle das paixões excessivas, para através de um exercício moral contínuo se obter a verdadeira e suprema felicidade. A diferença entre a proposta filosófica e a religiosa se dá na concepção de felicidade suprema, uma vez que para a filosofia tal felicidade ou *eudaimonia* consiste na liberdade perfeita de ser senhor de si através do autodomínio, enquanto que para a religião a felicidade suprema não é vivida nesse plano existencial: mas em um plano metafísico, que transcende a existência física.

Os filósofos que ensinam essa doutrina dizem aos homens que, para serem felizes na vida, devem vigiar as paixões e reprimir com cuidado os excessos destas; que só seriam possível adquirir uma felicidade duradoura recusando-se mil prazeres passageiros e que, enfim, é preciso triunfar sem cessar sobre si mesmo para melhor se servir. Os fundadores de quase todas as religiões sustentaram mais ou menos a mesma coisa. Sem indicar aos homens o caminho, não fizeram mais que recuar a meta; em vez de situar neste mundo o preço dos sacrifícios que impõe, puseram-no no outro. (DA, T. II, Parte II, Cap. 9, p. 151)

Ao colocar a recompensa de uma vida moderada e virtuosa em um plano que vai para além da existência terrestre, a religião amplia a doutrina do interesse bem compreendido e assim garante uma maior eficácia no cumprimento das boas ações da vida cotidiana. Tocqueville não chega a afirmar que a única coisa que move os religiosos

a agirem de modo altruísta é o interesse em garantirem através de obras a recompensa celeste para si, mas ele tem certeza que essa é uma das principais ferramentas utilizadas pela religião²²⁵.

A prática de unir a doutrina do interesse bem compreendido aos valores morais pregados pela religião foi aferida por Tocqueville durante a sua estada nos Estados Unidos. Por ser um país de formação profundamente religiosa, protestante, os anglo-americanos “não afetam uma indiferença grosseira pela outra vida; não manifestam um orgulho pueril em desprezar perigos de que esperam escapar” (DA, T. II, Parte II, Cap. 9, p. 153) e exatamente por isso “praticam pois sua religião sem vergonha e sem fraqueza” (DA, T. II, Cap. 9, p. 153). Ao mesmo tempo, observa Tocqueville, em meio a essa religiosidade tão marcante há “não sei quê de tão tranquilo, tão metódico e tão calculado, que parece ser muito mais a razão do que o coração que os conduz ao pé dos altares” (DA, T. II, Cap. 9, p. 153).

Os Estados Unidos, mais uma vez, servem exemplo de país que conseguiu – à sua época – unir a moralidade religiosa com os interesses tanto individuais quanto coletivo. Isso fica ainda mais evidente no relato deixado por Tocqueville sobre a união de fé e interesses imanentes, em detrimento do modo que a fé era exposta e cultivada no Antigo Regime. Ao contrário do Antigo Regime, que tinha como tônica as questões de ordem metafísica e do além mundo, nos Estados Unidos os pregadores se esforçavam para demonstrar que a prática das boas ações, tal como ensinadas nos Evangelhos, garantiam à toda comunidade uma boa vida aqui na terra, em um ambiente mais ordeiro, harmonioso e colaborativo, assim como garantia para os fiéis sua entrada no céu após a morte. Interesse, fé e vida comunitária se interligavam e ajudavam-se mutuamente.

Não apenas os americanos seguem sua religião por interesse, eles também localizam nesse mundo o interesse que se pode ter em segui-la. Na Idade Média, os sacerdotes só falavam da outra vida, eles não se preocupavam muito em provar que um cristão sincero pode ser um homem feliz nesse mundo. Os predicadores americanos, porém, voltam constantemente à Terra e só com grande dificuldade conseguem tirar dela seus olhos. Para melhor comover os ouvintes, fazem-nos ver a cada dia como as crenças religiosas favorecem a liberdade e a ordem pública, e muitas vezes é difícil saber, ouvindo-os, se o objeto principal da religião é proporcionar a felicidade eterna no outro mundo ou o bem-estar neste. (DA, T. II, Cap. 9, p. 153)

²²⁵ De modo que afirma: “Não creio pois que o único móvel dos homens religiosos seja o interesse; mas penso que o interesse é o principal meio de que as religiões se valem para conduzir os homens, e não tenho dúvida de que seja por esse lado que elas conquistam a multidão e se tornam populares” (DA, T. II, Parte II, Cap. 9, P. 152). O fato das religiões se tornarem populares por garantirem uma vida de plena felicidade no pós morte, reforça, inclusive, a afirmação do autor acerca da natureza religiosa que há em cada um de nós.

3.2 – Religare

A pergunta, Que são as propensões religiosas? e a pergunta, Qual é a sua significação filosófica?

(William James, Variedades da Experiência Religiosa)

A partir de agora, até a última subseção do presente capítulo, daremos maior ênfase na investigação e compreensão da importância e do lugar do sagrado, dentro da democracia e na filosofia política de Tocqueville, ao seguirmos na afirmação que fizemos no início da presente tese sobre a impossibilidade de se ter uma boa compreensão do que chamaremos de “projeto tocquevilleano”²²⁶ se não nos aprofundarmos no valor primordial que o autor dá à esfera do sagrado como uma das principais fontes de garantia da manutenção da liberdade, no estado social e político que nasce da igualdade de condições.

O papel da religião na democracia e para o homem democrático, no pensamento de Tocqueville, tem caráter antropológico e político. Não cabem especulações de ordem metafísica. Porém, como demonstraremos, trata-se de uma análise profunda da função da religião para o homem, para a democracia e para o bom funcionamento da sociedade de modo geral²²⁷.

²²⁶ Muitos autores, como a cientista política Lívia Franco, aproximam Tocqueville ao do sociólogo Max Weber, no que tange aos seus “tipos ideais”. Embora Tocqueville não tenha construído um modelo de democracia, ao utilizar vários elementos da democracia nos Estados Unidos como fonte de investigação e inspiração, o autor apresenta várias formas de equilibrar os dois princípios constitutivos da democracia (a igualdade e a liberdade) ao compreender que apenas no constante equilíbrio dessas duas forças primordiais do novo estado social e político, poderemos ter uma verdadeira democracia. Tocqueville faz, portanto, do empreendimento teórico-prático de garantir a liberdade sem se desfazer ou negar a igualdade, a finalidade do seu trabalho. A isso, estamos chamando de projeto tocquevilleano.

²²⁷ “Uma grande parte da reflexão tocquevilleana abrange as ligações dinâmicas, as interações entre o social e o político por um lado e o fato religioso por outro” (Benoît *in* Tocqueville, 2007, p. 18) – “*Un pan entier de la réflexion tocquevillienne porte donc sur les liaisons dynamiques, les interrèactions entre le social et le politique d'un côté et le fait religieux de l'autre*”.

A palavra religião advém da palavra *religare*, que significa literalmente “unir de novo”, “ligar novamente”. Sobretudo nas tradições abraâmicas²²⁸ (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) há a crença de que o homem já esteve em um estado de total integração com a criação e devido ao pecado original perdeu tal condição de integração com o Uno; entretanto, por meio da fé, das várias práticas e sacramentos prescritos pela religião, poderá se unir mais uma vez ao Ser supremo. Compreendida dessa forma, a religião tem como fundamento religar o sujeito ao Ser. Tocqueville endossa o sentido de religar como constitutivo à prática religiosa, não do ponto de vista metafísico, mas enquanto meio eficiente de religar os homens entre si, assim como fornecer-lhes um conjunto de regras morais que servem para arrefecer o individualismo, ao contribuir para a união dos cidadãos em prol do bem comum.

É a partir da democracia que Tocqueville analisará as religiões, e a partir disso inicia a sua investigação distinguindo as verdadeiras das falsas religiões, tendo como critério distintivo a separação entre as religiões que contribuem para o fomento de sentimentos comunitários, noção de imortalidade da alma e uma moral objetiva (considerando-as como verdadeiras), das falsas religiões que apenas reforçam o individualismo e o desregramento moral – sendo essas consideradas pelo autor como baixas e até mesmo perigosas.

Não há religião que não coloque o objeto dos desejos do homem além e acima dos bens terrenos e que não eleve naturalmente sua alma até regiões bem superiores à dos sentidos. **Não há tampouco religião que não imponha a cada um deveres para com a espécie humana, ou em comum com ela, e que não a arranque assim, de vez em quando, da contemplação de si mesma. Isso é encontrado nas religiões mais falsas e mais perigosas** (DA, T. II, Parte I, Cap. 5, p. 26, grifo meu)

As religiões verdadeiras, na visão de Tocqueville, são aquelas que prescrevem obrigações e práticas virtuosas aos seus fiéis para com toda a comunidade, ao reforçarem a proveniência de todos os seres de uma mesma fonte criadora. Todas as religiões tradicionais (e verdadeiras no sentido aqui aferido) fundamentaram as mais variadas formas de organizações sociais²²⁹ e isso reforça o caráter comunitário das religiões.

²²⁸ Mas também no bramanismo, com a ideia das “yugas” ou Eras, segundo a qual a humanidade já viveu uma era de total perfeição chamada de satya yuga e após decair dessa condição, adentrou na “Era das trevas”, ou Kali-yuga, na qual a humanidade atualmente se encontra.

²²⁹ Essa afirmação vem do fato verificável de que todas as civilizações da história humana que nós temos registro, iniciaram a partir da crença em algum princípio supra humano que com o passar do tempo tornou-se o que na linguagem ocidental chamamos de religião. Seja a crença no panteão grego a partir dos poemas de Homero e Hesíodo, o grande poema épico hindu chamado Mahabharata, Moisés e a instituição dos Dez

Tocqueville afirma que a consequência prática de um povo religioso é o fortalecimento da comunidade e é exatamente a força comunitária que falta aos povos democráticos, em sua maioria, com excessão do que o autor experienciou entre os anglo-americanos. “Os povos religiosos são naturalmente fortes, portanto, justamente onde os povos democráticos são fracos; o que mostra a importância de os homens conservarem sua religião ao se tornarem iguais” (DA, T. II, Parte I, Cap. 5, p.).

O critério outorgado por Tocqueville para investigar o valor e mesmo a necessidade da manutenção das religiões nas sociedades democráticas, é o de quanto essas religiões podem por meio de seus dogmas, doutrinas e variadas práticas, aproximar os cidadãos a agirem unidos em busca do bem comum.

Ao citarmos e tomarmos o Cristianismo como exemplo, percebemos que o resumo dos Evangelhos, segundo Jesus, é:

Amarás, pois, ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu entendimento, e de todas as tuas forças; este é o primeiro mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior do que estes (Marcos 12:30-31).

O Cristianismo em essência se resume ao amor a Deus acima de todas as coisas, o que é uma grande arma contra o materialismo, e o amor ao próximo. Desse modo, está na base da doutrina Cristã (independente das mais variadas vertentes que nela há) o amor ao próximo e, por consequência, o cuidado para com a humanidade, de modo indiscriminado. Não apenas o Cristianismo, pois o Judaísmo, a Umbanda, o Espiritismo, Islamismo, entre tantas outras manifestações religiosas também tem a prática da caridade e do cuidado com o próximo como uma de suas principais doutrinas. Independente do credo religioso, a instituição religião ocupa clara função social “A religião é tão necessária para a sociedade como para o cidadão, não apenas porque une as

Mandamentos que decorrerá na insurreição do povo judeu, Cristo e os Evangelhos (todo o Ocidente e parte do Oriente), assim como os feitos e as leis ditadas pelo profeta Maomé no Corão e o surgimento do povo islâmico; bem como o confucionismo e o taoísmo chineses. “É preciso dizer, desde já, que o mundo profano na sua totalidade, o Cosmos totalmente dessacralizado, é uma descoberta recente na história do espírito humano” (ELIADE, 2020, p. 19). O mesmo afirma Benoît na introdução do *Notes Sur Le Coran (2007)*: “Para Tocqueville é inconcebível pensar uma sociedade em seu desenvolvimento histórico sem considerar o papel desempenhado pelo fato religioso na própria sociedade” (p. 18) – “Pour Tocqueville, il n'est pas concevable, de penser une société dans son développement historique sans prendre en compte le rôle joué par le fait religieux dans cette société même”.

peças entre si como une à crença, mais ainda porque desempenha um papel essencial na regulação e no controle social” (Benoît, 2007, p.22)²³⁰.

Devido ao individualismo e ao materialismo irascíveis que levam os indivíduos à adentrarem em uma competição constante entre si, a democracia, ao contrário do Antigo Regime, tem dificuldade em manter a coesão social em prol do trabalho duradouro necessário para o seu bom desenvolvimento. Tocqueville verifica que as tentativas seculares para ligar os indivíduos, assim como os fazer realizar uma organização social que respeite as diferenças individuais, tem limites muito estreitos que inviabilizam a perenidade de um trabalho contínuo com vistas ao bem comum. O autor percebe que embora todas as tentativas, como vimos: os jornais, o interesse bem compreendido, as associações civis, sejam necessárias, nenhuma delas consegue realizar tal intento como conseguem a religião e os sentimentos patrióticos.

Não importa o que fizermos, nunca encontraremos uma verdadeira potência entre os homens, fora do livre concurso das vontades. **Ora, o patriotismo ou a religião são as únicas coisas no mundo capazes de fazer marchar por muito tempo em direção a um mesmo objetivo a universalidade dos cidadãos** (DA, T. I, Parte. I, Cap. 5, p.107, grifo meu).

Ainda que estejamos em uma sociedade secularizada, bem como a noção de pátria também esteja bastante desgastada, o que faz a religião ainda conseguir afetar a alma dos indivíduos com tamanha força, é o fato de ela fornecer respostas às questões perenes da humanidade. Tal afirmação, em Tocqueville, é de caráter antropológico. O mesmo ocorre, no tocante aos sentimentos movidos pelo patriotismo, como um amor e/ou reconhecimento da pertença ao lugar do qual se é cidadão. Tendo isso em mente, o autor afirma que bastaria aos legisladores, moralistas e pessoas públicas de modo geral reavivarem o interesse por tais sentimentos (a religião) e concepções (sentimento de pertença e deveres cívicos) nos corações dos cidadãos, que em pouco tempo ações conjuntas em nome do bem comum seriam realizadas.

Não depende das leis reavivar as crenças que se extinguem, mas depende das leis interessar os homens pelo destino de seu país. Depende das leis despertar e dirigir esse instinto vago da pátria que nunca abandona o coração do homem e, ligando-o aos pensamentos, às paixões, aos hábitos de cada dia, transformá-lo num sentimento refletido e duradouro. E não venham dizer que é tarde demais para tenta-lo: as nações não envelhecem da mesma maneira que os homens.

²³⁰ La religion est aussi nécessaire à la société qu'elle l'est au citoyen ; non seulement parce qu'elle relie les hommes entre eux comme elle relie à la croyance, mais encore parce qu'elle joue un rôle essentiel dans la régulation et le contrôle social.

Cada geração que nasce em seu seio é como um outro povo que vem se oferecer à mão do legislador (DA, T. I, Parte I, Cap. 5, pp. 107-108).

Enquanto o patriotismo seja um sentimento, uma paixão que habita no coração dos indivíduos e tenha um efeito quase que imediato quando os cidadãos se excitam em defesa do seu povo. Na visão de Tocqueville essa paixão torna-se secundária quando comparada a um dos fundamentos constitutivos da humanidade, que é a fé. Desse modo, afirmará que a religião é consequência direta de uma necessidade natural de cada um, a unidade de um determinado povo está diretamente ligada à fé nutrida pelos seus cidadãos. A fé, portanto, é determinante para a coesão social e mesmo para a grandeza das nações, como afirmará Tocqueville.

Seria um erro tranquilizar-se pensando que certos povos fizeram esforços prodigiosos para defender uma pátria em que viviam, por assim dizer, como estrangeiros. Atentem bem e verão que a religião era quase sempre, então, seu móbil principal. A duração, a glória ou a prosperidade da nação tinham se tornado para eles dogmas sagrados e, ao defenderem sua pátria, defendiam também essa cidade santa em que eram todos cidadãos. As populações turcas nunca tomaram nenhuma parte na direção dos assuntos da sociedade; no entanto realizaram imensas empresas, tanto que viram o triunfo da religião de Maomé nas conquistas dos sultões. Hoje a religião se vai, só lhe resta o despotismo. Elas afundam²³¹. (DA, T. I, Parte I, Cap. 5, p. 106)

É através da religião que Tocqueville encontra o método mais eficaz de insuflar no coração humano os deveres morais e cívicos necessários para arrancar os homens da estrita auto observância e assim atuarem em comunhão, ao atualizarem constantemente a necessária harmonia social em nome do bem comum na democracia. A harmonia social, em respeito às diferenças, é um desejo da filosofia política moderna desde Maquiavel e várias foram as tentativas de realizar esse projeto. Na visão de Tocqueville, dado o caráter natural e multifacetado das religiões verdadeiras, ao falarem diretamente ao coração de cada indivíduo e os colocar em comunhão entre si, é que se realizará tal projeto. Como a religião é uma instituição criada a partir de uma demanda natural humana, ela melhor que qualquer outra instituição tem o poder de unir os mais variados agrupamentos humanos em prol de um ideal comum.

²³¹ Tal é a força da religião creditada por Tocqueville, que ele percebe a eficácia de tal mecanismo tanto para o bem como para o mal. Em ambos os casos, sua eficácia é certa. Ele se interpõe a uma de suas maiores referências, que é Montesquieu, ao demonstrar que o que manteve os governos absolutistas por séculos, não foi o medo, mas a religião e tudo que ela representa para a humanidade. “Montesquieu, emprestando ao despotismo uma força que lhe foi própria, fez-lhe uma honra que, acho eu, ele não merecia. O despotismo, por si só, nada pode manter de maneira duradoura. Se examinarmos bem, perceberemos que o que faz prosperar por muito tempo os governos absolutos é a religião, e não o medo” (DA, T. I, Parte I, Cap. 5, p. 106). Como já afirmamos e é importante lembrar, a função antropológica e social da religião no pensamento de Tocqueville é condição *sine qua non* para bem compreendê-lo.

Ao contrário das tentativas políticas e filosóficas racionalistas ou de caráter puramente materialista, que realizam a uniformidade - mas não a unidade -, as religiões permitem no seu escopo de atuação uma ampla variedade de meios que convergem para o mesmo fim. Para Tocqueville, nenhuma ideologia ou engenharia social estritamente materialista, que visa apenas a realização de obras com finalidades temporais, consegue atingir a amplitude existencial e, por conseguinte, alcançar uma fácil ação social coordenada, como as religiões. Sobre isso, afirma o autor em uma nota de rodapé em A Democracia na América:

Os homens colocam a grandeza da ideia de unidade nos meios; Deus a coloca no fim. É por isso que a ideia de grandeza nos leva a mil pequenezas. **Obrigar todos os homens a caminhar do mesmo jeito, para o mesmo objetivo, eis uma ideia humana. Introduzir uma variedade infinita nos atos, mas combiná-los de maneira a que todos esses atos conduzam, por mil vias distintas, à realização de um grande desígnio, eis uma ideia divina. A ideia humana de unidade é quase sempre estéril, a de Deus, imensamente fecunda.** Os homens acreditam dar provas de sua grandeza ao simplificar o meio; é o objetivo de Deus que é simples, seus meios variam ao infinito. (DA, T. II, Parte IV, cap. 2, p. 361, grifo meu)

Da mesma forma que a religião era a força motriz do Antigo Regime, Tocqueville afirma que ela pode e deve ser utilizada como força animadora da democracia; ou para ser mais exato, do exercício da liberdade na democracia. Porém, ao contrário do Antigo Regime no qual a sociedade era organizada em torno da religião, na democracia é a religião que deve organizar-se em serviço da sociedade. Para que de fato possa contribuir para o bom andamento da democracia, a religião, na visão do autor, precisa adequar-se aos novos tempos de tal modo que não atrapalhe a finalidade do novo estado social, mas sirva-o como fonte de equilíbrio, união e fomento de liberdade.

Tocqueville apresenta algumas características que diferenciam o *modus operandi* da religião na democracia com relação ao Antigo Regime. Ao seguirmos com a nossa exposição, percebemos que na letra do autor fica clara a necessidade de que, para manter-se viva e atuante na democracia, a religião terá de adequar-se em boa medida aos ideais iluministas para se harmonizar com o novo estado social desenvolvido pelo vir-a-ser da igualdade de condições.

3.2.1 Religião Democrática ou Democracia Religiosa?

Meu coração tornou-se capaz de todas as formas:
é um pasto de gazelas, o convento do cristão,
um templo para os ídolos, a Caaba do peregrino,
o rolo da Torá, o texto do Corão.

Sigo a religião do Amor.
Para onde quer que avancem as caravanas do Amor,
lá estará o meu credo e a minha fé.

(Ibn Arabi, As caravanas do amor)

Na introdução da presente tese afirmamos que um dos grandes problemas do que se compreende por democracia na modernidade é a da racionalidade individualista, em detrimento de uma concepção de comunidade permeada pelo Sagrado, com todos os lugares sociais e políticos previamente estabelecidos, como a que era cultivada pelo homem no Antigo Regime. Com essa mudança, o Eu torna-se o novo arbitro de todas as questões, de modo que com o advento da igualdade o individualismo torna-se uma possibilidade social que contribui para dissolução da democracia. Afirmamos ainda na introdução da presente tese, que não será possível a boa compreensão do pensamento do autor sem analisarmos detidamente a primazia que ele dá à religião em sua teórica política.

No capítulo II, problematizamos e buscamos evidenciar que a religião no pensamento de Tocqueville é *condition sine qua non* para a garantia da liberdade. Defendemos que para Alexis de Tocqueville é impossível pensar em democracia, na qual a liberdade política seja realmente exercida, sem que a liberdade religiosa seja respeitada e a própria religiosidade cultivada pela maioria dos cidadãos.

No item 1.4 da presente tese, evidenciamos que a consideração de Tocqueville sobre a religião é de caráter antropológico. O autor não adentra em discussões de ordem metafísica em sua investigação sobre a democracia. Ademais, Tocqueville inaugura em seu modo de fazer sociologia e filosofia política, um método que será reutilizado por grandes nomes da sociologia da segunda metade do século XIX e primeira metade do XX, que é o da análise da religião comparada tendo a democracia moderna como crivo hermenêutico. Assim como Max Weber em *Sociologia da Religião* (2015) e Émile Durkheim em *Formas Elementares da Vida Religiosa* (1989) farão *a posteriori*,

Tocqueville investiga os fundamentos das maiores e mais conhecidas do mundo religiões do mundo, e as analisa a fim de compreender qual delas melhor se adequa ao seu propósito de garantir o exercício e manutenção constantes da liberdade, em um contexto laico, constitucional, fundamentado na igualdade.

Jean-Louis Benoît, em 2007, organizou diversas anotações de Tocqueville sobre suas leituras do Corão e outras anotações sobre religiões que estavam dispersa em rascunhos, relatórios, cartas e mesmo trechos já publicados e publicou um livro intitulado *Notes Sur Le Coran et Autres Textes sur le Religions*²³². Com este livro, Benoît pretende mostrar que Tocqueville investiga e compara os princípios das maiores crenças religiosas do mundo e analisa quais delas conseguem mais facilmente se adaptar e corroborar para o fomento da liberdade na democracia. Para Tocqueville, todas as religiões, que em seu corpo doutrinal contenham elementos objetivos que sirvam no combate ao individualismo e ao materialismo, são igualmente verdadeiras, pois como afirmamos no tópico anterior esse é o critério utilizado pelo autor para afirmar a veracidade ou falsidade de uma crença religiosa.

Para o autor, a religião é necessária em qualquer época e ainda mais nos tempos democráticos²³³:

A crença em um princípio imaterial e imortal, unido por um tempo à matéria, é [...] necessária para a grandeza do homem [...]. Isso é suficiente para dar um certo aspecto elevado às suas ideias e aos seus gostos, e para fazer-lhes tender sem interesse, e como por si mesmos, para os sentimentos puros e os pensamentos elevados (TOCQUEVILLE, 2024, p. 47)

Tocqueville correlaciona o fato religioso ao desenvolvimento político e social dos povos. De modo que as religiões “tem, por natureza, uma dimensão iminentemente social da qual Tocqueville realiza uma aproximação sociológica, etnológica e política: o fato religioso – a forma que adota a religião em um país ou região do mundo – depende da organização política” (BENOÎT, 2024, p.26)²³⁴ e, dessa forma, investigar os pressupostos e desenvolvimento das principais religiões mundiais o interessam, na

²³² Este livro foi traduzido Eduardo Ferreira Leal e Helena Esser dos Reis e publicado, em 2024, pelo CEGRAF-UFG e Editorial Discurso, USP, com acesso aberto no link: <https://portaldelivros.ufg.br/index.php/cegrafufg/catalog/view/625/598/2469>

²³³ Essa afirmação sobre a religião ser ainda mais importante para a elevação do homem na democracia, é retirada do tópico de sua obra *Notes Sur le Coran* (2007), cujo título se chama *La religion est nécessaire à toutes les sociétés, plus encore aux sociétés démocratiques* (p. 24).

²³⁴ *Les religions ont, par nature, une dimension éminemment sociale dont Tocqueville fait une approche sociologique, ethnologique et politique : le fait religieux – la forme que prend la religion dans un pays ou une région du monde – est fonction de l'organisation politique.*

medida em que ajudam a compreender a democracia e os seus diferentes possíveis desdobramentos nos vários países.

Antes de seguirmos com nossa exposição, é necessário que precisemos qual é o ponto de partida de Tocqueville no seu modo de analisar as maiores religiões do mundo. O seu crivo analítico e chave hermenêutica é a democracia moderna. Ou seja, a democracia enquanto fenômeno ocidental, que tem como grandes marcos a Revolução Industrial, Revolução Norte Americana e a Revolução Francesa, condiciona o modo pelo qual Tocqueville investigará e julgará às religiões. Perceberemos na visão do autor o que contemporaneamente chamamos de visão ocidental e colonizadora, destarte o seu modo de interpretar as religiões mundiais será coerente com o seu intuito final.

Não obstante Tocqueville afirme que todas as religiões tradicionais sejam verdadeiras e tenha a certeza de que qualquer religião é melhor para o homem democrático do que o ateísmo generalizado, ele não deixará de investigar as maiores religiões do mundo a partir dos seus próprios fundamentos, a fim de assinalar em uma escala hierárquica qual delas melhor se adequa e fomenta a liberdade no novo mundo organizado a partir da igualdade de condições. Desse modo, “se em certo sentido todas as religiões são verdadeiras e úteis, não o são da mesma forma, e o que Tocqueville aceita em um primeiro momento, prontamente corrige. Em essência nem tem a mesma verdade nem o mesmo valor” (BENOÎT, 2024, p. 23)²³⁵.

Tocqueville não se furtará de investigar as maiores religiões mundiais, tendo a democracia como crivo e chave hermenêutica a partir dos seus próprios pressupostos e essência, a fim de, após tal investigação, postular qual delas melhor se adequa ao homem e a sociedade democrática, melhor servindo-os no fomento da tão necessária liberdade. A partir disso, seguiremos nossa análise da intrincada relação entre religião, democracia e liberdade, no pensamento de Tocqueville.

²³⁵ *Cependant, si, en un sens, toutes les religions sont vraies et utiles, elles ne le sont pas de la même façon et ce qui a été concédé en un premier temps est vite repris. En profondeur, elles n'ont ni la même vérité ni la même valeur.*

3.2.2 O Islamismo

Dada a relação colonizadora do seu país com a Argélia (e alguns outros países do continente Africano), Tocqueville se interessa pelo Islamismo. Sobre isso, em uma carta endereçada a Gobineau em 22 de outubro de 1843, ele afirma: “Eu estudei bastante o Corão, sobretudo por nossa posição em face às populações muçulmanas da Argélia e de todo o Oriente” (2024, p. 28). Tocqueville se interessava em conhecer a cultura do país que a França estava a colonizar. Tocqueville e Gobineau foram convidados pela Academia de Ciências Morais e Políticas para fazerem um acurado estudo sobre a evolução dos sistemas morais desde a Revolução Francesa. A visão de ambos sobre o Islã é radicalmente oposta, como afirmará Jean-Louis Benoît. “é curioso e divertido observar que em todos os aspectos, no que tange a moral, a política, a religião ou em questões raciais, suas opções ideológicas foram sempre diametralmente opostas” (2024, p. 28)²³⁶.

Tocqueville e Gobineau a convite da Academia de Ciências Morais e Políticas da França, tinham liberdade para interpretar cada um ao seu modo a mensagem do Corão. Gobineau – um supremacista racial que defendia em seu *Essai sur l'inégalité des races humaines* a diferença hierárquica das raças, bem como a supremacia dos povos brancos diante dos povos negros – era especialmente cativado pelo Islamismo e a aceitação da escravidão, por parte desta religião, com naturalidade. Gobineau será, portanto, o sujeito que irá fazer contraponto a Tocqueville quanto ao seu modo de leitura e interpretação do Corão. Em carta datada em 18 de novembro de 1843 ele escreve à Tocqueville: “Não posso evitar de encontrar-lhe injusto com o islamismo, [...] é verdade que eu fui em outro tempo seu devoto e bom muçulmano” (O.C., IX, p. 71, tradução minha)²³⁷.

Tocqueville estudou e escreveu suas percepções sobre o livro sagrado dos islâmicos, assim como sobre o que ele compreendia ser a essência do Islamismo, como afirma Benoît:

Em junho e setembro de 1837, Tocqueville havia publicado duas cartas sobre a Argélia, no *La Presse de Seine-et-Oise*, dirigidas aos seus potenciais eleitores. A continuação, a partir de março de 1838, ele lê e toma notas sobre o Corão com a finalidade de compreender o espírito e a letra do islã, consciente da necessidade, para quem empreende a colonização de um país muçulmano, conhecer os fundamentos dessa

²³⁶ Il est curieux et amusant de constater qu'en tous points, quand il s'agit de morale, de politique, de religion ou de considérations sur les races, leurs choix idéologiques furent toujours diamétralement opposés

²³⁷ “Je ne peux pas m'empêcher de vous trouver injuste contre l'islamisme; [...] il est vrai que j'ai été autrefois son amoureux et très bon musulman”

religião, concretamente os vínculos que a unem com o social e com o político. Desde então ele sente a necessidade de ir e fará duas viagens à Argélia, em 1841 e em 1846 (BENOÎT, 2024, p. 53).

Ao se debruçar sobre a mensagem subjacente ao Corão, Tocqueville afirma que esse livro não é apenas um compêndio de ideias e fórmulas que servem para ligar os homens entre si e a Deus, mas que se trata de toda uma estrutura política, jurídica e religiosa – intrinsecamente ligadas e interdependentes – compreendidas como leis obrigatórias para qualquer fiel islâmico. Sobre isso, o autor escreverá em 25 de maio de 1841, enquanto visitava Argel:

O Corão é, para dizer a verdade, uma coleção de ordens do dia e proclamações as quais nós não compreendemos nada se os menores fatos que o motivaram não forem explicados. O Corão é a fonte das leis, das ideias, dos comportamentos de toda população muçulmana com a qual temos de tratar (2024, pp. 58).

Tocqueville assinala que o islamismo é mais que uma religião, apresenta-se como um código civil, moral e jurídico completo. Para além da parte das cinco orações diárias e a peregrinação à Meca, o islamismo tem um conjunto de leis e comportamentos (*sharia*) que são prescritos aos seus seguidores. A partir de suas primeiras impressões considera que o islamismo tem um caráter totalizante, sobre o qual Tocqueville irá escrever em 21 de março de 1838 ao seu primo Luis de Kergolay:

Li a vida de Mohamed e o Corão. Esta última leitura é uma das coisas mais inquietantes e mais instrutivas que se possa imaginar porque lá o olho descobre facilmente, olhando muito de perto, todos os fios cuja ajuda dos quais o profeta manteve e ainda mantém seus asseclas. Essa leitura é um curso completo de arte profética, e eu te encorajo fortemente a fazer. Não entendo como Lamoricière pode dizer que esse livro era um avanço com relação ao Evangelho. **Na minha opinião não há comparação possível e me parece que sua simples leitura indica maravilhosamente os diferentes destinos de muçulmanos e cristãos. O Corão apenas me parece um acordo bastante hábil entre o materialismo e o espiritualismo.** Mohamed sacrificou, como se diz, as mais grosseiras paixões humanas para poder introduzir com elas uma série de conceitos muito depurados, de modo que as primeiras suportem os segundos; a humanidade caminhava razoavelmente, suspensa entre o céu e a terra. Essa é a visão filosófica e desinteressada do Corão; enquanto a parte egoísta, é mais evidente. A doutrina de que a fé salva, **que é o primeiro dos deveres religiosos é obedecer cegamente o profeta, que a guerra santa é a primeira de todas as boas obras..., todas essas doutrinas cujo resultado prático é óbvio,** se encontram em cada página e quase em cada palavra do Corão. As tendências violentas e sensuais do Corão chocam de tal modo a primeira vista que não entendo que escapem a um homem com bom senso. **O**

Corão é um avanço sobre o politeísmo enquanto que contém conceitos mais claros e mais certos da divindade e contempla uma visão mais ampla e mais clara alguns deveres gerais da humanidade. Porém, excita paixões e nesse sentido não sei se não causou mais danos aos homens que o politeísmo, que não sendo uno nem por sua doutrina nem por seu sacerdócio, jamais apertou muito as almas e as deixou decolar com bastante liberdade. Enquanto Mohamed exerceu sobre a humanidade um poder imenso que creio, definitivamente, foi mais prejudicial do que proveitoso (2024, pp. 56-57, grifo meus).

A partir da citação precedente, endossamos a afirmação feita no início do tópico anterior acerca da correlação feita por Tocqueville entre a religião formadora de uma civilização com o seu posterior desenvolvimento, posto que o autor compara e relaciona o desenvolvimento dos povos islâmicos em sua época, com o dos povos ocidentais, cristãos. Tocqueville está preso ao paradigma moderno, eurocêntrico, que coloca os valores democráticos ocidentais como critério para avaliar o cenário político, cultural e social de todos os povos.

Tocqueville assinala que a afirmação da unicidade de Deus, assim como fornecer um regramento moral e social mais objetivo por parte do islamismo, se comparado as religiões anteriores ao seu advento, que eram politeístas e cujas divindades muitas vezes se contradiziam entre si, significa um ponto favorável à religião de Maomé. O conceito de um único Deus favorece a coesão social. O islamismo, na percepção de Tocqueville, trouxe um ordenamento social mais organizado e eficaz do que o das várias religiões politeístas que existiam na península arábica. A afirmação da unicidade de Deus (o monoteísmo), fornece aos cidadãos um sentimento de igualdade, como que todos sejam filhos do mesmo Pai e isso favorece a coesão social. Tal conceito é favorável à democracia.

Devido ao caráter fortemente legalista²³⁸, que Tocqueville considera como o cerne da religião islâmica, com a consequente dificuldade que países de maioria islâmica tem de aceitar o princípio do Estado laico, e à submissão total do fieis da religião de Maomé às leis do profeta, Tocqueville assinala uma dificuldade no cultivo da liberdade por parte dos praticantes dessa religião.

O constante incentivo à guerra santa que o Islã suscita é, para Tocqueville, um forte impeditivo para a execução de um dos princípios fundamentais advindos da democracia republicana por ele almejada, que é o Estado Laico. Na primeira nota sobre o Corão, o autor afirma:

²³⁸ Legalismo é a adesão excessiva e rigorosa às leis e regras, seja no direito, na política ou na religião

Incentivos, preceitos para a guerra santa. Necessidade de obedecer o Profeta, de obedecer-lhe como a Deus. Magnífica recompensa para os que morrem empunhando as armas. Enorme, horror pelas penas futuras. Abominação da apostasia. **Representação totalmente física do paraíso.** A violência de linguagem de Mohamed principalmente dirigida contra os idólatras e judeus (2024, p. 58, grifos meus)

Para Tocqueville, o islamismo é uma espécie de materialismo adornado com princípios espirituais, que representa um avanço se comparado as religiões anteriores ao seu advento, mas ainda – em essência – demasiadamente apegado aos bens e gozos materiais. Para o autor, se trata de uma religião que disfarça algumas tendências egoístas do ser humano, com um sensualismo mais ou menos espiritualizado. Por essa característica, Tocqueville afirma que o Islamismo não consegue retirar os homens da contemplação unilateral dos bens materiais, como a democracia necessita. Isso, segundo o autor, fica ainda mais claro na descrição do céu islâmico. “Descrição totalmente física do paraíso” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 58). O paraíso, para os islâmicos, é como uma grande festa onde os homens, por exemplo, poderão manter relações sexuais com várias mulheres perpetuamente virgens por toda a eternidade.

O Corão, para Tocqueville, assim como as demais religiões tradicionais, é capaz de fornecer princípios morais sólidos para o social. “O Corão contém, mais ou menos, todos os princípios gerais de moral contido em todas as religiões” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 59). Nesse ponto ele é tão útil para a Democracia quanto qualquer outra religião. O que testemunha contrário ao islamismo, na perspectiva de Tocqueville, é a sua incapacidade de promover a liberdade, uma vez que a submissão aos preceitos contidos no Corão e nos ditos do Profeta, são absolutos e irrevogáveis. Posto que o islamismo tem um caráter exclusivista e advoga uma total e absoluta submissão por parte dos seus fiéis, ele irá se chocar com a liberdade religiosa, com o Estado Laico, que são fundamentais à democracia. Tocqueville aponta que o Islã é claro na incitação ao combate contra todas as outras formas de religião diferentes a si²³⁹. “Imortalidade prometida particularmente aos que morrem pela fé com as armas na mão”²⁴⁰ (TOCQUEVILLE, 2024, p. 60).

Se o islamismo promove uma orientação moral objetiva, ajuda no combate ao individualismo prescrevendo obrigações mútuas entre os seus praticantes como a

²³⁹No capítulo II de suas Notas sobre o Corão Tocqueville afirmará: “Santidade da guerra santa, incentivada com energia e violência” - *Sainteté de la guerre sainte, encouragée à la fois avec énergie et violence*

²⁴⁰*Immortalité particulièrement promise à ceux qui meurent les armes à la main pour la foi*

doação de esmola, o cumprimento dos acordos, um código de ética²⁴¹; essa religião tem profunda dificuldade em promover o gosto e o exercício da liberdade. Sobretudo da liberdade religiosa²⁴².

Tocqueville, conforme discorremos no capítulo II, era defensor do Estado Laico, sobretudo pelo bem da religião, pois em sua percepção, de acordo com o que investigou em *O Antigo Regime e a Revolução*, a mistura entre poder temporal e poder espiritual foi muito mais prejudicial à religião instituída do que favorável. Em fevereiro e junho de 1839 e julho de 1840 Tocqueville volta a escrever sobre o Islã ao afirmar que essa religião é essencialmente teocrática, não só impedindo a prática do Estado Laico, como prescrevendo minúcias a serem observadas na vida civil que transcendem o *religare* Deus e o homem. “O maometismo é a religião que mais tem confundido e entrelaçado os dois poderes, de tal modo que o sumo sacerdote é necessariamente o príncipe e o príncipe, é sumo sacerdote, e todos os atos da vida civil e política estão regulados, mais ou menos, pela lei religiosa” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 70).

Se por um lado Tocqueville destaca a forte tendência à teocracia da parte do islamismo, por outra ele afirma que o fato do clero islâmico não estar separado da sociedade, mas imiscuído/diluído nela, é algo meritório por parte da religião de Maomé, pois faz com que ela não constitua um corpo sacerdotal com direitos, privilégios e leis próprias. Tal característica, destaca Tocqueville, tem sido uma alegria no meio de todos os males que o Islã trouxe ao nascer. “Porque um corpo sacerdotal é, em si mesmo, a fonte abundante de mal social, e quando a religião pode ser poderosa sem a ajuda de tal recurso, há que elogiá-la” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 70).

²⁴¹ No capítulo IX de suas Notas Sobre o Corão, Tocqueville destaca o caráter ético de uma passagem do próprio Corão: “Manter fielmente a aliança acordada com os se eles mesmos a [191]” (2024, p. 35) - *Gardez fidèlement l'alliance contractée avec les idolâtres s'ils l'observent eux-mêmes [191]*

²⁴² Ainda no capítulo IX de suas Notas sobre o Corão, Tocqueville destaca outra passagem do Corão onde fica ainda mais clara a tendência à intolerância religiosa que subjaz à leitura mais ortodoxa do livro sagrado islâmico: “Transcorridos os meses sagrados, leve morte aos infieis em qualquer parte que os encontre. Se se arrependeram, rezaram e pagaram o tributo sagrado, deixá-los em paz. O senhor é misericordioso [191] (2024, p. 70) - *Les mois sacrés écoulés mettez à mort les idolâtres partout où vous les rencontrerez. S'ils se convertissent, accomplissent les prières, paient le tribut sacré, laissez-les en paix. Le Seigneur est miséricordieux [191]*. Na mesma nota Tocqueville segue citando o Corão, a fim de apresentar o caráter desfavorável à liberdade religiosa do texto: “Não devemos interceder de nenhum modo pelos infieis, ainda que forem vossos pais, porque eles estão sepultados no inferno (id.). Temer ao Senhor e aplicar a justiça [207]. Oh, crentes! Combater os vossos vizinhos infieis. Que encontrem inimigos implacáveis [208]” (2024, p. 70) - *Il ne faut point intercéder pour les idolâtres, fussent-ils vos parents, parce qu'ils sont ensevelis dans l'enfer (id.). Craignez le Seigneur et exercez la justice [207]. Ô Croyants! Combattez vos voisins infidèles. Qu'ils trouvent des ennemis implacables [208]*.

A análise tocquevilleana da religião muçulmana demonstra a tensão interna de tal religião ao fazer um “acordo entre o espiritualismo e materialismo”, de modo que enquanto ele elogia o fato do islamismo não ter um corpo sacerdotal aparte da sociedade civil, o autor também assinala que a fusão pregada pela religião islâmica entre o social e o religioso é igualmente uma causa de atraso para os países muçulmanos; pois deixa a sociedade por demasiado presa as leis e preceitos religiosos²⁴³.

Porém se essa concentração e confusão entre os dois poderes estabelecida por Maomé gerou este singular benefício, foi, por outra parte, a principal causa do despotismo e, sobretudo, da paralisia social que, quase sempre, conforma o caráter das nações muçulmanas e finalmente as faz dobrar-se antes as nações que adotaram um sistema oposto. Como o Corão é a fonte comum da qual emanam a lei religiosa, o direito civil e em parte também a ciência laica, se dá a mesma educação para aqueles que querem ser clérigos, juristas, juizes e cientistas, inclusive. O soberano retira indiscriminadamente nesta classe ilustrada com imãs, o ministro da religião, mufties ou doutores da lei e cadis ou juizes. Esses diferentes deveres não atribuem qualquer caráter vitalício a quem os exerce. Há, portanto, uma religião, porém não há um sacerdócio verdadeiro. Tudo isso é tanto mais verdadeiro em quando que a população muçulmana seja mais parecida aos Árabes do Profeta, quanto mais nômades sejam e mais dividida em tribos esteja (TOCQUEVILLE, 2024, p. 70)

Embora muitas vezes crítico do modo com o qual os islâmicos misturam religião e política, chamando-os de decadentes²⁴⁴, Tocqueville não deixa de afirmar que o seu país – a França – não só desrespeitou a autonomia dos cidadãos de Argélia, como foi profundamente invasiva e nem um pouco liberal no modo com o qual conduziu sua colonização.

Na Argélia, como em todos os países maometanos, era o chefe de governo que nomeava os cargos judiciais, e também todos os cargos religiosos. Porém estava obrigado a eleger entre os de determinadas categorias e após terem sido submetidos a alguns teste e recebido certa preparação. Agora é o governador francês

²⁴³ Tocqueville afirma que em um país muçulmano, como foi o seu exemplo na Argélia, a justiça está permeada pelo Corão e os comentários ao Corão, que são as Sunas, de modo que essa lei é aplicada igualmente à estrangeiros e cidadãos, independente da religião dos sujeitos, o que é totalmente contrário a ideia republicana e democrática de laicidade do Estado: “A religião e a justiça estiveram sempre entremeadas nos países muçulmanos, como os tribunais eclesiásticos haviam tratado de estarem na Europa cristã da Idade Média. A justiça não é um direito real, se administra em nome de Deus muito mais que do príncipe. Suas normas não estão contidas na lei civil, mas no Corão e nos seus comentários [sunas]. É o que faz que, contanto que as partes acordem ir a um juiz, mesmo um estrangeiro, a decisão é de acordo com a lei e é válida” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 71).

²⁴⁴ Nesse trecho da carta endereçada à Richard Milnes em 29 de maio de 1844, Tocqueville afirma sobre o Islamismo e as consequências sociais de suas ideias: “A medida que conheci melhor essa religião, melhor compreendi que vem sobretudo daí a decadência que atinge, cada vez mais aos nossos olhos, o mundo muçulmano” (2024, p. 71)

que nomeia igualmente os cadíes e os muftíes, porém pode eleger o primeiro que veja, de modo que não apenas não trouxemos nossas instituições liberais para a África, mas tiramos dos nativos as únicas coisas que se assemelhavam a instituições dessa espécie. Em resumo, seja por instinto bruto ou erro de raciocínio, fizemos na África o que vimos fazer em todos os lugares (TOCQUEVILLE, 2024, p. 72)

Não podemos afirmar que Tocqueville era contrário à colonização Africana por parte do governo francês do qual ele mesmo fazia parte, no entanto – como uma evolução ao *modus operandi* da época – o autor afirmava formas de colonização que fossem menos ofensivas aos povos colonizados, tentando resguardar a religião e cultura desses povos tanto quanto possível. Tocqueville tinha a consciência da necessidade de mudança da própria prática colonizadora, para que ela conseguisse se tornar verdadeiramente efetiva. Quanto a isso, afirmará Jean-Louis Benoît:

Para conseguir uma colonização cômoda, equilibrada e pouco onerosa, teria sido necessário, estima Tocqueville em sua segunda carta sobre a Argélia, em 1837, perseguir o poder turco mas conservar sua administração, que administrou o país em seu benefício próprio; agir como os normandos na Sicília e tomar como exemplo os próprios turcos, que mostraram respeito ao clero argelino, porém proibindo-lhe totalmente qualquer papel e poder político (2024, p. 72.)²⁴⁵.

Tocqueville afirmou que a truculência e desrespeito à religião dos povos árabes por parte do governo francês, só serviu para reanimar o espírito religioso e combativo desse povo contra os colonizadores. Na intrincada relação entre religião e sociedade islâmica descrita por Tocqueville, dá destaque à classe dos marabutos. Como tudo na sociedade islâmica, tal classe advém da religião e é uma espécie de aristocracia, sobretudo na Turquia. Os marabutos são “a principal aristocracia árabe deriva sua linhagem da religião [...]. Há homens que tempo atrás, por sua piedade e seu conhecimento, adquiriram uma reputação de santidade extraordinária” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 73). Os marabutos “estiveram rodeados de respeito público ao largo de sua vida e exerceram uma grande influência no espírito das populações circundantes, com a particularidade de que transmitem tudo isso aos seus descendentes” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 73).

²⁴⁵ *Pour réussir une colonisation aisée, équilibrée et à peu de frais, il aurait fallu, estime Tocqueville dans sa seconde lettre sur l'Algérie, en 1837, chasser le pouvoir turc mais conserver son administration qui gérait le pays à son profit ; agir comme les Normands en Sicile 2 et prendre exemple sur les Turcs eux-mêmes*

A classe dos marabutos ocupa um lugar de destaque na sociedade árabe, e entre eles houve um Emir que Tocqueville acompanhou de perto chamado Abd el-Kader. Kader liderou a revolta contra os franceses na Argélia. Sobre ele dirá Tocqueville “Note bem, senhor, que Abd el-Kader, cujo você tanto ouviu falar, pertence a uma das principais famílias de marabutos da Regência e o mesmo é marabuto. Isso explica muitas coisas [...]”. (2024, p. 73). Tocqueville, que sempre deu lugar de destaque a religião como forma de compreensão de um povo, assim como do seu desenvolvimento político social, é objetivo ao afirmar o que já havia escrito no tomo dois de A Democracia na América, dessa vez aplicado à realidade muçulmana: O fato de que toda luta contra a religião oficial ou majoritária de um país, seja esse qual for, só irá aguçar o espírito combativo dos fiéis contra aquele ou aqueles que os combatem.

Os turcos haviam alienado a aristocracia religiosa dos árabes do uso das armas e da direção dos assuntos públicos. Derrotados os turcos, vimos de imediato voltar-se guerreira e dirigente. O efeito mais rápido e mais evidente de nossa conquista foi devolver aos marabutos a vida política que haviam perdido. Retomaram a cimitarra de Maomé para combater os infieis e não tardaram muito em usá-la para governar seus concidadãos [...] (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 73-74).

Tocqueville tinha por intuito a aplicação da democracia ocidental na Argélia por meio de um processo gradativo de colonização, utilizando-se da religião islâmica ainda que percebendo as dificuldades práticas de, no contexto muçulmano, atingir o ideal republicano e democrático por ele almejado. Embora Tocqueville atrele aos princípios basilares descritos no Corão e nas sunas o empobrecimento dos povos islâmicos na sua época, o autor, afirma que sem o seu auxílio seria impossível que a França conseguisse realizar seu ideal colonizador de forma duradoura na Argélia. Tocqueville, então, “*se apoia na prática do culto muçulmano na Argélia, concretamente nas cidades, e considera que a intromissão da administração francesa da colônia no sistema legal islâmico é um erro de grande porte, com graves consequência para o bom governo e o futuro da colonização*” (BENOÎT, 2024, p. 70, grifo original)

O exemplo, de prática islâmica que conseguiu realizar uma boa distinção entre religião e política, foi aferido por Tocqueville na Turquia. Ao contrário dos árabes da Argélia, o autor destaca elogiosamente que o modo com o qual os turcos conseguiram organizar-se social e politicamente, na mesma condição de seguidores do Corão, era a mais interessante e próspera que ele havia constatado até então.

Os turcos, em todas as partes da Regência ocupadas por eles, haviam adotado de maneira uniforme uma máxima política muito profunda que vos farei conhecer. Esses turcos, que eram pessoas pouco sutis, mas de bom senso, haviam entendido que o marabuto, que para eles já tinham a vantagem do lugar de nascença e da religião, chegariam facilmente a ser adversários muito perigosos se lhes permitissem imiscuir-se no governo. Os turcos respeitavam profundamente os marabutos, baixavam a parte inferior da túnica de cada um deles e iam devotadamente rezar diante da turba dos seus antepassados. Porém não suportavam que nenhum se intrometesse abertamente nos assuntos públicos. Eles mesmos nunca as usaram e não permitiram que pegassem nas armas que haviam abandonado quando pararam de fazer guerra aos cristãos [...]. Porém os turcos eram muçulmanos, como os árabes, tinham costumes similares para os deles e eles conseguiram separar os negócios da aristocracia religiosa (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 72-73.).

Apesar de ser um crítico de vários pontos doutrinários do islamismo e, conseqüentemente, de suas respectivas conseqüências sociais, Tocqueville não chega a afirmar que essa religião é absolutamente discrepante com a democracia. Sobretudo após ter investigado a experiência, naquele contexto exitosa, da Turquia. “Para Tocqueville, a atitude em relação aos muçulmanos deve ser elaborada com complexidade e rigor” (BENOÎT, 2024, p. 74).

Desde o início o posicionamento de Tocqueville quanto ao islamismo é bastante crítico, mas ainda maiores foram as suas críticas ao modo pelo qual os franceses estabeleceram a sua colonização em desrespeito aos costumes e religião do povo argelino saqueando em vários momentos as instituições de caridade pública, que são tão caras ao islamismo. A caridade, de fato, é uma prática incentivada pela religião de Maomé e Tocqueville não deixou de acusar os franceses de roubar o dinheiro que era arrecadado para ajudar os mais pobres. Em 9 de julho de 1847, no parlamento francês, Tocqueville faz um pronunciamento virulento contra o roubo das fundações piedosas por parte do governo francês. “Ele considera que o colonizador deve, por razões tanto morais como por inteligência política, ajudar os muçulmanos a reconstruir suas escolas e velas para que possam praticar sua religião nas melhores condições” (BENOÎT, 2024, p. 75,) desse modo “permitindo a seleção e a formação de clérigos de qualidade; era, opinava, a maneira de evitar o desenvolvimento do fanatismo” (BENOÎT, 2024, p. 75). No referido discurso, afirma Tocqueville:

A Câmara sabe que a caridade pública, o culto e as escolas são estrangeiros em países muçulmanos, para o Tesouro público; são as fundações piedosas que, como na Europa durante a Idade

Média, foram criadas para atender as estas necessidades em todos os momentos religiosos e sociais dos quais acabei de falar. Há alguns anos o governo francês removeu a administração das autoridades muçulmanas, das fundações, de toda a Argélia. Ao meu entender se equivocou ao fazê-lo. Eu teria compreendido muito bem que carregávamos a luz por entre as trevas dessa administração, que o supervisionávamos, que nos assegurávamos do uso que se fazia das somas que lhe foram confiadas. Porém transferir a administradores cristãos a gestão das fundações piedosas criadas por muçulmanos era dar lugar a crer que não se queria regularizar o uso dos fundos, mas desviá-los dos seus objetivos e dedica-los a outros fins. E, com efeito, é a opinião geral que se difundiu pela África. Essa opinião é válida? Me vejo obrigado a dizer com uma profunda vergonha que é plenamente válida (2024, p. 75)

O posicionamento crítico quanto às más práticas por parte da França demonstram que Tocqueville, apesar de um posicionamento igualmente colonizador, não deixou de ser contrário às violências e violações cometidos contra os argelinos. Embora colonialista e preconceituoso, ele pretende elevar os povos por ele compreendidos como menos civilizados ao exercício da democracia liberal, mantendo tanto quanto possível o respeito à religião local.

Tocqueville argumenta sobre a necessidade do exercício de um bom governo, que atenta as demandas do povo argelino e que não tenha por intuito ditar a esse povo os costumes europeus, conforme fica claro em seu relatório crítico em 1847:

Na África a sociedade muçulmana **não estava incivilizada**, tinha uma civilização atrasada e imperfeita. Existia no seu seio um grande número de fundações piedosas que tinham por objeto atender as necessidades de caridade ou de instrução pública. Em todos os lugares colocamos nossas mãos nesses recursos desviando-os parcialmente dos seus antigos usos, reduzimos os estabelecimentos de caridade, abandonou escolas, seminários dispersos. Ao nosso redor as luzes se apagaram, o recrutamento de religiosos e homens da lei cessou, **quer dizer que fizemos a sociedade muçulmana muito mais desordenada, mais ignorante e bárbara do que era antes de conhecermos [...]. O que os devemos a todo tempo é um bom governo. Entendemos com essas palavras um poder que não apenas os dirija na direção dos nossos interesses, mas na direção dos seus, que se mostre realmente atento a suas necessidades, que busque sinceramente os meios para consegui-lo, que se preocupe com o seu bem estar, que pensa sobre os seus direitos**, que trabalhe com fervor em contínuo desenvolvimento de suas sociedades imperfeitas, que não acredite ter completado sua tarefa quando obteve a submissão e os impostos; que os governe e não se limite, enfim, a explorá-los. **Sem dúvida, seria tão perigoso quanto inútil tratar de ditar-lhes nossos costumes, nossas ideias, nossos hábitos. Não é na esteira da nossa civilização europeia que, neste momento, eles devem ser impulsionados, mas no [seu] sentido próprio; é preciso perguntar a eles o que os agrada e não o que os repugna.** (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 76-77, grifos meus)

Enquanto colonizador o posicionamento de Tocqueville pode ser considerado dúbio e algumas vezes idealista. O homem que buscou compreender a democracia, ainda que demasiado apegado a uma cosmovisão ocidental, não interditiu à religião maometana uma harmonização com os princípios democráticos, ainda que reconheça as fortes tendências ao radicalismo religioso e à teocracia que essa religião suscita.

Em nenhum momento Tocqueville teve por intuito passar a ideia de um pensador imparcial, do tipo positivista, que supostamente apenas relataria os fatos de modo isento²⁴⁶. No entanto, ele é um filósofo da democracia e quando estuda as religiões o faz tendo a democracia e a possibilidade de – através da religião – remediar os males para os quais a igualdade se encaminha. Tendo em vista que a problematização, construção e reconstrução constantes são características do estado democrático, que é por definição um estado nunca plenamente acabado, Tocqueville encarna a tensão dos novos tempos em sua escrita. Ainda sobre o caráter dúbio e problemático da análise que Alexis de Tocqueville faz da relação entre islamismo e democracia, afirmará Jean-Louis Benoît: “Por conseguinte a posição de Tocqueville é singularmente endurecida desde a sua afirmação de *A Democracia de que qualquer religião é melhor que nenhuma religião; não renega o que escreveu porém julga severamente o Islã e ainda mais o hinduísmo*” (2024, p. 92, grifo meu).

3.2.3 O Hinduísmo

Apesar do esforço em considerar as diferenças culturais e religiosas entre Ocidente e Oriente, Tocqueville dirigia-se ao homem ocidental, no contexto da democracia moderna. Isso fez o autor ter uma opinião bastante parcial quanto as religiões e culturas do Oriente, posto que ele tinha a democracia ocidental como critério para

²⁴⁶ Embora Tocqueville esteja preso ao paradigma da cosmovisão ocidental, que percebe a si como o maior e definitivo modelo civilizacional – o autor se mostra mais disposto a aceitar às outras manifestações culturais e religiosas diferentes do modelo ocidental, do que muitos dos seus contemporâneos. Tomemos como exemplo os debates que ele travou com Gobineau e com os seus demais colegas parlamentares no tocante a colonização da Argélia. Tocqueville tinha a certeza da impossibilidade de se tentar transformar um país de cultura muçulmana em uma espécie de caixa ressonante dos princípios liberais, nos moldes ocidentais, sem que ao menos se levasse em consideração as diferenças culturais e religiosas entre colonizadores e colonizados, resguardando o devido espaço para os muçulmanos encontrarem sua própria forma civilizacional e aponta para o exemplo turco como ponto de referência.

investiga-las. Se, no tocante ao Islamismo, Tocqueville tinha um interesse particular por essa religião e toda a cultura nascida a partir dela, posto que o seu país – a França – desde 1830 iniciou um processo colonial na Argélia, o autor também se interessou por outra relação colonizadora realizada pela vizinha a Inglaterra na Índia.

Sendo a religião mais antiga do mundo, entre as maiores em número de adeptos das que estão em vigor até os dias atuais, o hinduísmo também foi objeto de estudo de Alexis de Tocqueville em sua aplicação do método da religião comparada à democracia. Na segunda parte do segundo tomo de *A Democracia na América*, Tocqueville debate algo fundamental para o Hinduísmo, que é a doutrina da metempsicose. O autor afirmará que a doutrina da metempsicose é algo absurdo²⁴⁷ para si, no entanto ele prefere uma sociedade que admita tal princípio metafísico do que aceitar que ela decaia no completo materialismo e consequente no indiferentismo com o além morte. Segundo Tocqueville a crença na doutrina da metempsicose, que em sua visão é um princípio basilar da cultura hindu, é melhor que o ateísmo materialista generalizado, uma vez que a consequência do materialismo acontece com: “*a perda de toda referência a um além, uma transcendência, um princípio imaterial. Nós veremos que a medida em que ele adquire um conhecimento um pouco mais preciso dessa religião, ele tenta moderar o seu julgamento inicial*” (BENOÎT, 2024, p. 98, grifo do autor).

O posicionamento de Tocqueville acerca do hinduísmo é por vezes dubio e no caso do hinduísmo em específico, o autor demonstra suas limitações. Se por um lado ele defende que qualquer tipo de crença espiritual é melhor que o ateísmo genetalizado, por outro lado por não conseguir adentrar profundamente na cosmovisão hindu como fez com as demais religiões abraamicas, tendeu a julgar a partir dos pressupostos ocidentais iluministas, uma cultura milenar. A atitude pendular/dúbia de Tocqueville para com o hinduísmo fica clara no transcurso dos seus textos, onde – como afirma Benoît – com o amadurecimento do seu pensamento, tende a se tornar um pouco menos severo com tal manifestação espiritual.

Ao investigar a ação colonizadora inglesa na Índia, Tocqueville se predispõe a investigar a cultura Indiana e a religião hindu, de modo que “*o desenvolvimento da*

²⁴⁷ Certamente a metempsicose não é mais razoável que o materialismo; no entanto, se fosse absolutamente necessário que uma democracia escolhesse um dos dois, eu não hesitaria e julgaria que seus cidadãos correriam menos risco de se embrutecer ao pensar que suas almas vão passar para o corpo de um porco do que acreditando que não são nada (TOCQUEVILLE, 2024, p. 95) - *Assurément, la métempsycose n'est pas plus raisonnable que le matérialisme. Cependant, s'il fallait absolument qu'une démocratie fit un choix entre les deux, je n'hésiterais pas, et je jugerais que ses citoyens risquent moins de s'abrutir en pensant que leur âme va passer dans le corps d'un porc, qu'en croyant qu'elle n'est rien.*

colonização põe em contato duas civilizações e porque o substrato religioso ocupa um papel muito importante nos modelos futuros de colonização” (BENOÎT, 2024, p. 97, grifo original)²⁴⁸.

Graças a Gustave de Beaumont, amigo e companheiro de Tocqueville em sua icônica viagem aos Estados Unidos, temos conhecimento de três obras que Tocqueville pretendia escrever sobre a Índia e a relação colonizadora entre Inglaterra, Índia e o Hinduísmo. Como afirmará Beaumont:

A mais importante [das obras] que havia iniciado é, sem dúvida, a obra que havia proposto escrever sobre a ocupação dos ingleses na Índia; havia feito um amplo estudo desta grande questão e a quantidade de documentos que havia compilado para abordá-la era considerável; o livro está dividido em três partes, a primeira tem por título “Quando do estado atual da Índia inglesa”. Essa primeira parte está escrita por completo e ocuparia algo em torno de 60 páginas impressas; leva como epígrafe a frase: “A religião dos hindus é abominável, a única religião, pode-se dizer, que vale menos que a incredulidade”. A segunda parte, cujo texto ainda não está escrito, se intitula “Resultados do governo britânico sobre os hindus”; a ordem das ideias está definido e a distribuição das matérias, fixada. Finalmente, a terceira parte é essa: “Como o Império britânico na Índia poderia ser destruído”. (2024, p. 96)

Como um dos principais fundamentos constituintes e irrevogáveis da religião hindu é a existência de castas, que caracterizam-se pela impossibilidade de mobilidade social, Tocqueville afirma que essa religião é praticamente incompatível com a democracia. O autor é claro ao afirmar que para os povos da Índia, o sentimento de casta suplanta qualquer sentimento nacional, de modo que ele também atribui a isso o fato de a Índia ter sido recorrentemente dominada, em sua história

Há uma multidão de castas na Índia, não há nação, ou melhor, cada uma das castas forma uma pequena nação separada que tem seu espírito, seus costumes, suas leis, seu governo a parte. É na casta onde se encerra o espírito nacional dos hindus. A pátria para eles é a casta, é inútil busca-la em outras partes, porém ali está viva. Todos os conquistadores derrubaram facilmente os poderes políticos da Índia, derrubaram tronos, atravessaram reinos, porém cada vez que quiseram atacar as castas, encontraram uma resistência imparável. Em 10[05], os ingleses haviam tentado mudar [...] cipayes, esses mesmos hindus que ajudaram um punhado de estrangeiros a escravizar seu país, eles imediatamente se revoltaram e massacraram seus oficiais. Era preciso ceder imediatamente. (TOCQUEVILLE, 2024, p. 18-19)

²⁴⁸ *le développement de la colonisation met au contact deux civilisations et que le substrat religieux joue un rôle considérable dans les modalités à venir de la colonisation*

Para Tocqueville, o sistema de castas hindu significa um atraso civilizacional, tornando-se quase tão prejudicial ao desenvolvimento da sociedade quanto o ateísmo generalizado. Benoît, em seus comentários sobre os textos de Tocqueville acerca do hinduísmo, afirmará que o sistema de castas é prejudicial ao desenvolvimento da democracia, tanto pela imobilidade social, como pelo fato de que esse sistema predispõe os sujeitos a serem mais fiéis às suas castas de origem, do que ao seu país. Dificulta, portanto, a ideia de nação e o patriotismo como exercício de virtude cívica necessário para o bom desenvolvimento da liberdade:

O sistema de castas, fechado e imóvel, proíbe qualquer dinamismo no seio de uma sociedade; o ato de nascer em uma casta, como consequência da vida passada, paradoxalmente impede o indivíduo de escapar do trágico de sua situação se não a aceitar por completo, a fim de merecer reencarnar em outra casta! O hinduísmo supõe portanto um determinismo absoluto e engendra passividade e submissão e, por essa razão, jogou um papel especialmente negativo na história da civilização indiana, concretamente entregando o país as sucessivas dominações estrangeiras: o elo absoluto que une o indivíduo a sua casta exclui qualquer outro vínculo com a nação ou com a pátria
(2024, p. 99, grifo original)

Para Tocqueville, o sistema de castas predispõe a sociedade da Índia à submissão. A formação filosófica-social-cultural e política da sociedade indiana, há milênios imprime na consciência dos indivíduos uma cosmovisão radicalmente hierarquizada, a ponto de normalizar a escravidão e a submissão. “A Índia se mostrou sempre como o país mais disposto para a conquista e a servidão” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 101)²⁴⁹. Na visão de Tocqueville, tal tradição religiosa justifica o fato de que durante milênios os povos da Índia foram recorrentemente dominados e subjugados por outros povos com religiões muitas vezes discrepantes e visivelmente antagônicas a sua.

O enorme império dos ingleses na Índia se estabeleceu de uma maneira [...] súbita [...]. Um país quase tão vasto como a Europa foi conquistado

²⁴⁹ *L'Inde s'est toujours montrée le pays le mieux préparé pour la conquête et la servitude*. Esse comentário do autor deixa claro que por mais que a sua ciência política seja dinâmica e ele não assuma uma religião em específico para a democracia, o seu modo de enxergar, está dentro do conjunto de normas, ideias, e pressupostos europeus. A todo tempo é preciso utilizar o caráter contextual, pragmático e dinâmico da ciência política tocquevilliana para compreender o próprio autor quando aplicado à realidades diferentes da norte Americana que ele investigou. Ao mesmo tempo que Tocqueville é um autor visivelmente à frente da maioria dos seus contemporâneos correspondentes, ele não deixou de manter alguns pressupostos da cultura dominante à época. Ainda que conseguindo ir mais longe que os seus pares e demonstrando visivelmente mais respeito no trato com as outras culturas do que Stuart Mill, o autor ainda carregava em si visíveis pressupostos colonizadores em sua análise. O diferencial de Tocqueville estava em estudar, buscar compreender a religião e a sociedade criada a partir dela, de todos os países que a França tinha uma relação colonizadora, e também de não querer exterminar a religião dos demais povos e fazê-los subjurar o cristianismo.

no prazo de sessenta anos por vários milhares de europeus desembarcado em suas costas como comerciantes. Cem milhões de pessoas foram submetidas e são governadas por trinta mil estrangeiros que, por suas leis, religião, idioma e costumes não tem nenhum ponto em comum com eles e que, não obstante, não lhes deixam qualquer lugar no governo [...]. Em primeiro lugar devemos prestar muita atenção a uma coisa: **o que os ingleses fizeram não é novo na Índia. Grandes impérios foram erigidos ali antes que o seu e de forma também inesperada e [até] mais súbita. Vimos os árabes e os Afegãos realizar imensas conquistas com recursos escassos.** Baber, o fundador da monarquia do Grande Mongol, não tinha mais que dez mil homens com ele quando atravessou a Índia. O interior mesmo da Índia, grandes reinos surgidos continuamente do povo, nascem e crescem ao largo do lapso da vida de um homem [...]. (TOCQUEVILLE, 2024, p. 102, grifo meu)

Em seu texto, Tocqueville verá no “hinduísmo a primeira causa de submissão da Índia aos sucessivos invasores”²⁵⁰. O autor considera o que chama de atraso da sociedade hindu, decorre de a vida social e política dos indianos está absolutamente atrelada à códigos religiosos atrasados, ainda mais do que os islâmico: “Leis de Manu. Signos infantis. A sociedade civil encalhada na lei religiosa. Sistema de castas, que não podem gerar uma sociedade muito avançada” (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 103-104)

O aspecto de imobilidade que o hinduísmo suscita à sociedade indiana é radicalmente oposto da mobilidade social e constante reformulação, exercício da liberdade política que a democracia demanda. O hinduísmo, como uma religião iminentemente oriental e calcada em princípios com mais de quatro milênios de existência mostra-se bastante dissonante das demandas de liberdade que a democracia necessita para se estabelecer. O mesmo ocorre quanto ao fato gerador da democracia, que é a igualdade, uma vez que o hinduísmo parte de um pressuposto de sociedade hierarquicamente dividida em castas

Tocqueville não era um erudito sobre a cultura hindu, posto que mesmo o termo “hinduísmo” não deve ser compreendido como “cristianismo” ou “islamismo”, uma vez que o panteão hindu é diverso e enquanto uma tribo cultua determinados deuses, a outra tribo cultua deuses diferentes e não há uma unidade doutrinal como acontece nas religiões abraâmicas. Por outro lado, apesar de ter um conhecimento muito restrito sobre a cultura e a religião hindu, Tocqueville buscou algumas fontes respeitadas à época, assim como trocou várias cartas com o seu amigo John Stuart Mill, que fez parte da companhia

²⁵⁰ L'hindouisme est la première cause de la soumission de l'Inde aux envahisseurs successifs (2007, p. 58)

das índias. Jean-Louis Benoît citará algumas das principais obras utilizadas por Tocqueville a fim de conhecer a sociedade hindu.

- Barchou de Penhoëm: *Histoire de la conquête et de la fondation de l'Empire anglais dans L'Inde*, volume 6. Paris 1841.
- Björnstjerna (Magnus): *Tableau politique de L'Empire britannique dans L'Inde, examen des probabilités de sa durée et de ses moyens de défense en cas d'invasion*, trad. Francesa, Paris 1842.
- Dubois (Jean-Antoine, abbé): *Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de L'Inde*, volume 2, Paris, 1825.
- Heber (Reginald): *Voyage de Calcutta à Bombay et dans les provinces supérieures de L'Inde pendant les années 1824 et 1825, suivi d'un Voyage à Madras et dans les provinces méridionales*, tra. Francesa em dois volumes, 1826.
- Loiseleur-Deslongchamps: *Les lois de Manou*, dois volumes, 1830-1833.
- Malcolm (Sir John): *A Memoir of central India*, dois volumes, Londres, 1832.
- Martin (Robert Montgomery): *History of the British Possessions in the East Indies*, dois volumes, Londres, 1836.
- Mill (James): *The History of British India*, nove volumes, Londres, 1840-1848 (2007, p. 56, nota)

Apesar da visão eurocêntrica de Tocqueville, como já destacamos acerca de sua análise do Islamismo e da sociedade muçulmana, o autor conseguia ter um posicionamento um pouco menos unilateral que o da maioria de seus contemporâneos (sobretudo ingleses) quanto a sociedade e religião hindu. Ele afirmava que, apesar dos exageros observados por ele nessa manifestação do sagrado, ainda apresentava algumas ideias sublimes dignas de reconhecimento, como irá assinalar em suas notas sobre a religião hindu, em discordância com o seu amigo Stuart Mill. “É provável, diga Mill o que quiser, que as primeiras ideias dos hindus em matéria de religião foram nobres e muito boas. Porém é certo que essa religião caiu desde então em mil superstições extravagantes e degradantes. Isso é certo e é o que importa” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 102).

O julgamento severo de Tocqueville para com o hinduísmo, tem muito mais relação com a dificuldade de compatibilizar essa religião com os princípios de igualdade e liberdade que formam a democracia, do que por um mero preconceito religioso ou étnico. Isso fica evidente quando ele se apresenta contrário àqueles que afirmam o povo hindu como naturalmente covarde, ao assinalar que “todos os dias vemos Hindus suportar o sofrimento ou afrontar a morte com uma energia surpreendente. A coragem natural lhes falta muito menos, portanto, do que o desejo de usá-la para repelir a invasão estrangeira ou lutar contra a tirania.” (TOCQUEVILLE, 2024, p.101).

A partir das castas, no contexto da religião e sociedade hindu, Tocqueville ressalta que entre as várias religiões que formam o hinduísmo não existe o conceito de conversão. Conseqüentemente, essa manifestação do sagrado, contrariamente ao Cristianismo e ao Islamismo não pratica o proselitismo. Ou seja, ou o sujeito nasce hindu, ou não há possibilidade de tornar-se a *posteriori*. O conceito de conversão não cabe para o hindu. Tocqueville percebe na própria estrutura do hinduísmo, que não pratica o proselitismo inviabilizando as conversões, um caráter aristocrático. Caráter esse que distancia ainda mais a religião hindu da democracia²⁵¹.

Tendência a não querer divulgar a sua religião, tendência aristocrática, contrária ao proselitismo²⁵². Quando olhamos de perto, vemos que o proselitismo, que nos parece tão natural, é apenas uma noção que veio depois. Depois da igualdade entre os homens; não é algo natural para o homem. **Foi o cristianismo que a colocou no mundo. Tomado dele pelos maometanos.** O proselitismo não nasce unicamente da sinceridade da crença, mas das ideias de igualdade entre os homens e da unidade acima de tudo, do gênero humano (TOCQUEVILLE, 2024, p.104)

Para Tocqueville, o proselitismo religioso parte do princípio iminentemente democrático da igualdade. Nesse caso, da igualdade entre os homens diante de Deus. Esse princípio, trazido ao mundo pelo Cristianismo e aproveitado pelo Islamismo, é desconhecido pela sociedade hindu e por conseguinte representa mais um problema para essa religião se colocar e, ainda mais, ajudar a fomentar a liberdade no estado social democrático. A democracia tem como fato gerador a igualdade, ao passo que o hinduísmo tem como princípio a desigualdade entre os homens. Para Tocqueville, a estrutura da sociedade hindu é essencialmente impeditiva à prática da liberdade política, que é condição *sine qua non* para a democracia republicana por ele almejada. Tocqueville afirma que a grande massa dos hindus nunca, desenvolveu a liberdade e a participação política, tendo passado por sucessivas mãos dos mais variados conquistadores ao longo

²⁵¹ No subtópico sobre as tradições da Índia, Tocqueville ressalta o isolamento que a cultura hindu suscita, de modo a beirar a própria xenofobia: “Temos de envilecer pelo contato com outras castas e infinitas precauções para evita-lo, principais causas da barreira inquebrável que existe entre eles e o resto do mundo. Obrigados a estar em uma espécie de isolamento de todo aquele que não compartilha de suas crenças, não podem sob nenhuma circunstância manter com estrangeiros um negócio familiar, amistoso e confidencial, baseado em consideração mútua (I, 243). Aos olhos dos hindus, o europeu e o párea estão no mesmo nível (I, 248)” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 102).

²⁵² Essa característica chamada de “aristocrática” por Tocqueville é uma marca da sociedade hindu, uma vez que chamar o hinduísmo de religião nos moldes das tradições abraâmicas é problemático, pois ao contrário do que acontece com o Cristianismo ou Islamismo não existe uma forma específica de conversão ao hinduísmo. Se nasce hindu. O hinduísmo é toda uma cultura, tradição multifacetada, que é apreendida e rigorosamente aplicada durante todos os momentos da vida do sujeito. O que dificulta fortemente a conversão de um ocidental ou africano que resolva tornar-se hindu e continuar a viver em seu país natal.

da história. “Antes da conquista muçulmana o povo estava acostumado a obedecer os brâmanes. Após a conquista, foi subjugado por um pequeno grupo de estrangeiros que se desfizeram dele à vontade” (TOCQUEVILLE, 2024, p.104).

Tocqueville admite que o despotismo não é algo tão intrínseco à sociedade hindu como o é à sociedade islâmica, de modo que “o despotismo governamental das instituições maometanas é infinitamente maior – diga Mill o que quiser – que o que resulta das instituições bramânicas. Os dois poderes concentrados em uma mesma mão” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 106).

Embora afirme que o hinduísmo, por sua própria estrutura, é menos propenso ao despotismo que o islamismo, Tocqueville afirma que a falta de um poder central ou uniformidade de culto na sociedade hindu não contribui para promoção de liberdade, mas sim para anomia geral, posto que ao contrário do islamismo, que tem um código moral e social objetivo, o hinduísmo é profundamente fragmentado em vários subgrupos, muitas vezes antagônicos entre si. Isso torna essa religião incapaz de fornecer códigos morais sólidos e objetivos para guiar uma nação. “As castas existem, todavia a subordinação e as relações entre as castas, não. São como diferentes nações coexistindo sobre o mesmo território” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 109).

Dada a configuração polissêmica da sociedade hindu, dividida entre vários grupos, várias castas e cultos diferentes, Tocqueville afirma que tal espiritualidade promove mais facilmente a disputa interna do que a necessária harmonia civil em nome de um ideal comum. “É um erro, há brigas e brigas entre as duas seitas de Vishnu e Shiva. E se não há uma guerra civil é mais pela debilidade de caráter hindu do que por falta de intolerância” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 106).

Os brâmanes, das mais diversas vertentes são, segundo Tocqueville, os senhores da sociedade hindu. De modo que nessa sociedade não há espaço para uma Constituição em harmonia com o princípio do Estado Laico, uma vez que “os brâmanes são uma classe de homens que por seu estilo e por seus hábitos são infinitamente superiores ao resto do hindus (I, 216)” (TOCQUEVILLE, 2024, p.108). Os brâmanes se mantêm separados do restante da sociedade desde o nascimento e são eles que ascendem, quase que majoritariamente, ao posto de gurus. “Os brâmanes têm suas escolas separadas e nelas jamais se admite crianças de outras castas (I, 232). Apenas os brâmanes tem direito de ler os Vedas” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 109).

Tocqueville afirma que o hinduísmo é, ao mesmo tempo, uma espiritualidade subdividida em várias seitas, crenças, costumes e também um modelo de sociedade fragmentada em castas e subcastas. Esta religião adentra de modo tão profundo na cultura e na política da sociedade indiana, que apela até aos vícios morais comuns do ser humano para tornar-se exclusiva, sendo praticamente impossível se harmonizar com qualquer outra coisa que não seja ela mesma. O hinduísmo é mais que uma religião. É a própria sociedade hindu, com sua história, costumes, religiões, seitas, divisões, tribos, leis em todos os seus níveis.

Como destruir uma religião²⁵³ que está tão entremeada em todas as facetas da vida, em que cada pecado resulta em um ato desonroso. Qualquer violação da lei religiosa acarreta perder sua posição no mundo, em sua família... Como fazer renunciar as ideias religiosas, quando apenas se pode fazer modificando todas as ideias, os costumes religiosos, senão renovando todos os costumes. Nenhuma outra religião foi mais monopolizadora, para obter ou conservar esse poder sobre todas as ações e ideias do homem. Foi necessário fazer importantes concessões a várias paixões ou vícios do coração humano. Concretamente, parece ter deixado completa liberdade aos sentidos. As desordens nas condutas não estão proibidas e as vezes as prescrevem. Exemplo dos excessos com que a religião se confundiu com tudo, dirige tudo, declara pecados e pecados mortais para tudo: vinte e três prescrições sobre a forma de fazer c [aca], quase todas obrigatórias sob pena de pecado mortal (I, 329), Id. Para todos os rios sagrados, o Ganges, o Yamuna, o Indo, o Godavari, o Sarasvati, o Narmada e o Kaveri (I, 337). (TOCQUEVILLE, 2024, p. 111)

Como não há possibilidade de separar a religião hindu da sociedade hindu e, por conseguinte, das leis, costumes e práticas diárias²⁵⁴, Tocqueville afirma que as leis da França do Antigo Regime seriam consideradas ultrademocráticas se comparadas as da Índia do século XIX com o seu sistema de castas. “Lei francesa, comparada com o regime aristocrático de castas, lei ultra-democrática (II, 44)” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 112). O sistema de castas hindu é tão rígido que, quando aplicado a lei penal, demonstra sua incompatibilidade com a isonomia jurídica pressuposta na democracia: “Se um bramane mata um sudra, para apagar por completo esse pecado basta dizer cem vezes uma oração determinada chamada *gaiātry*” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 117).

²⁵³ Tocqueville estava correto acerca do ser do que os ocidentais chamam de hinduísmo, mas continua a chamar de religião. Assim como ele afirma, o hinduísmo é a própria sociedade hindu. O conceito de religião como entendemos o Cristianismo, à partir da modernidade, não se aplica e isso, percebe o autor, dificulta a democracia em um contexto de Estado laico.

²⁵⁴ As leis civis e as leis religiosas dos hindus estão tão intimamente unidas que é impossível dar mais atenção a umas sem prejudicar as outras. (II, 338) (TOCQUEVILLE, 2024, p. 116)

Contrariamente a esta concepção, Tocqueville reconhece a inexorabilidade do vir-a-ser da igualdade de condições, que é o fato gerador da democracia, a qual implica, junto com a igualdade, o exercício da liberdade. A participação dos cidadãos nas democracias confere uma abertura de possibilidades, em vista da qual o autor se manifesta contrário a qualquer ideia de fatalismo, como o exemplo do historicismo, que apresenta nula a ação humana na construção de sua própria história. No livro *Notas sobre o Corão e outros textos religiosos*, no tópico intitulado ideias filosóficas e religiosas dos hindus, Tocqueville aponta outro aspecto dessa religião que impede a manutenção da necessária liberdade. Segundo ele, o hinduísmo apresenta uma visão fatalista da história ao retirar do homem qualquer participação na construção do seu próprio destino. “Cada homem leva na testa seu destino escrita pela própria mão de Brahma. É irrevogável (II, 199)” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 119)

Ao reconhecer o caráter fatalista da filosofia e religiosidade hindu, Tocqueville decorre desse elemento o fato de as ciências e artes hindus terem “parado no tempo”, ao contrário das ciências e das artes Ocidentais, pois afirma que as artes e ciências hindus não demonstram qualquer mudança qualitativa desde os tempos de Pitágoras. “Os brâmanes modernos não são mais doutos em qualquer área do que os da época de Licurgo ou Pitágoras. Os hindus são totalmente estáticos. Não se descobre entre eles nenhum rastro de melhoras, nenhum progresso na ciência e nas artes (II, 46)” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 120). A religião hindu, para Tocqueville, sofreu um efeito entrópico, ao contrário das outras religiões por ele estudadas. Regrediu, ao invés de aperfeiçoar-se. “Quase todas as religiões vão se depurando e iluminando. Essa apresenta em sua origem um foco de luz que vai obscurecendo-se permanentemente” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 120, tradução minha).

Apesar de bastante crítico à religião hindu, Tocqueville não deixa de considerar que a essência, as primeiras ideias do hinduísmo são extremamente luminosas, com princípios filosóficos, cosmológicos bem elaborados. O problema, para o autor, é que pela própria constituição dessa manifestação do sagrado, ela abre espaço para toda sorte de superstições e é incapaz de realizar qualquer unidade doutrinária. O hinduísmo não pode fornecer uma boa base moral e doutrinária necessária para fazer uma sociedade democrática encaminhar-se de modo conjunto para a realização de qualquer ato de longo prazo. “Em geral, a religião bramânica me parece ser a mais singular amalgama de algumas noções filosóficas sublimes mescladas e como que incorporadas a uma grande

massa de absurdos grosseiros. Diríamos que uma alta filosofia abandonada a explicação e a práticas do povo baixo” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 111).

O politeísmo, na visão do nosso autor, contribui fortemente para a idolatria e para fazer com que os fiéis dessa corrente de pensamento se voltem mais para a terra do que para as coisas do além mundo. “Os hindus fazem deuses de tudo. Adoram todos os objetos materiais que atuam sobre eles, mesmo sem serem capazes de perceber que vislumbram a divindade sob a forma (II, 297). Nunca a idolatria foi levada a excessos mais extravagantes” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 115).

Um fato importante a ser salientado é que Tocqueville afirma a semelhança do hinduísmo com as civilizações pagãs, incluindo Grécia e Roma, de modo que, para o autor, substancialmente não há para a antiguidade ocidental grande novidade na filosofia, religião e cultura hindu com relação às culturas, filosofias e religiões pré Cristãs. “Extravagância das ideias religiosas dos hindus, grosseria e libertinagem de seus deuses. E os Gregos e Romanos?!” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 113).

Para Tocqueville, o hinduísmo é incapaz de fornecer um sentido de justiça objetivo a uma sociedade, posto que a objetividade desse conceito é problemática na própria sociedade hindu. Para o autor, a sociedade hindu tem uma ideia incompleta e muitas vezes arbitrária de justiça. Tocqueville julgou a sociedade hindu como uma sociedade atrasada, a julgando a partir dos pressupostos da democracia ocidental. “Inexistência de tribunais regulamentados. Não há tal código (II, 455). Todo está incompleto e possivelmente inexato. Corrupção da justiça (II, 456). Principais obras da jurisprudência hindu: *Dharma-Sastra*, *Nitty-Sastra* e *Manouva-Sastra* (II, 457) (TOCQUEVILLE, 2024, p. 117).

O que faz Tocqueville julgar a sociedade hindu com tamanho rigor, é a visível inadaptabilidade dela e de sua religiosidade aos princípios democráticos liberais. A análise e investigação de Tocqueville sobre as religiões tem sempre esse pressuposto a ser considerado, de modo que sua leitura – além de incompleta sobretudo no que tange ao hinduísmo -, é um tanto enviesada, embora fiel ao pressuposto democrático que estabelece. O autor compara o hinduísmo às religiões pagãs da antiguidade, com todo o seu sensualismo, entremesclando religião, política e vida civil em uma mesma esfera. Por isso tais religiões, desconheciam, como desconhece igualmente o hinduísmo, o proselitismo. O proselitismo é um ganho civilizacional na visão do nosso autor, como afirmará Benoît que o hinduísmo “*que ignora o proselitismo, como destacou Tocqueville,*

permanece nesse sentido próximo ao paganismo, enquanto que o cristianismo resulta, diferentemente, como marcado pela ruptura com as formas anteriores da religião; estabelece uma autentica inversão de valores” (2024, p. 112).

3.2.4 Cristianismo

E o que estava assentado sobre o trono disse:

Eis que faço novas todas as coisas.

(Apocalipse: 21:5)

*Não há judeu nem grego, escravo nem livre,
homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus.*

(Gálatas 3:28)

A mensagem de Cristo nos Evangelhos e as cartas paulinas, para Tocqueville, são a imagem do advento da igualdade entre os homens. Essa, inicialmente, se deu em igualar os homens diante de Deus. O caráter universalista do Cristianismo rompe com a barreira das castas, assim como o caráter iminentemente nacional/regional das religiões pagãs²⁵⁵. A igualdade, no Ocidente, afirma Tocqueville, adentrou na estrutura da

²⁵⁵ Embora o proselitismo seja uma característica marcante quase que exclusiva do Cristianismo e talvez, de forma um pouco menos difundida, do Islamismo, e isso signifique o reconhecimento da igualdade dos homens, não deixa de igualmente carregar em si um caráter exclusivista e dominador. O Cristianismo enquanto religião, que por vezes difere da mensagem do Cristo, entende todas as outras religiões como cultuadoras de demônios (talvez com exceção do judaísmo, embora tenha perseguido os judeus por milênios) e, quando é maioria em um país, ainda que os seus membros reconheçam o Estado Laico de modo formal, tendem a não se relacionar com as outras de forma tão amistosa. Sobretudo, no contexto brasileiro, com as religiões de matriz africanas e outras formas minoritárias de exercício da

sociedade através de um movimento interno realizado pela Igreja Católica²⁵⁶, ao aceitar em seu corpo ministerial membros de todas as classes sociais. De modo que o primeiro elemento inovador destacado no Cristianismo por Tocqueville, é que com essa espiritualidade vemos surgir a ideia de igualdade universal. O apogeu do Cristianismo, para Tocqueville, é o início da mensagem da igualdade em todo o mundo, igualando-os diante do mesmo pai.

Então, não houve grandes revoluções religiosas em nosso Ocidente antes da chegada do cristianismo. Este, atravessando facilmente todas as barreiras que detiveram as religiões pagãs, conquistou em pouco tempo uma grande parte da humanidade. Creio que não seja falta de respeito a essa santa religião dizer que ela deveu em parte, seu triunfo ao fato de ter, mais do que qualquer outra, se despojado de tudo o que podia ser próprio de um povo, de uma forma de governo, de um estado social, de uma época ou de uma raça (TOCQUEVILLE, 2024, p. 123)

Os textos dedicados ao Cristianismo por parte de Tocqueville são numerosos e além dos capítulos dedicados em *A Democracia na América*, muitas reflexões sobre esta religião se encontram em suas cartas, relatos e ensaios. Sobretudo, nas cartas que foram trocadas com Mme de Swetchine e Gobineau, e nos resumos feitos por ele a pedido de Victor Cousin à Academia Francesa de Ciências Morais e Políticas, em vista do qual Tocqueville realizou um estudo para apresentar a evolução das ciências morais de 1789 a 1830²⁵⁷. Esses textos redigidos pelo autor mostram de forma bem mais aprofundada suas opiniões sobre o Cristianismo (bem como suas divisões internas), do que as ideias gerais que são comumente apresentadas e discutidas em *A Democracia na América*. Dessa forma só se compreende o valor, e a função do Cristianismo no pensamento de Tocqueville, de forma integral e pormenorizada, ao realizarmos uma investigação detida a partir dessas cartas, relatórios, e alguns pronunciamentos políticos sobre a educação laica, cruzando-os com os textos mais conhecidos de *A Democracia na América*.

Se na *Democracia* temos o quadro geral das ideias do autor acerca do Cristianismo, são nas cartas trocadas com Mme de Swetchine e com Gobineau, do qual sempre divergiu²⁵⁸, que vemos a profundidade e as nuances do pensamento de

espiritualidade. O proselitismo cristão é uma faca de dois gumes.

²⁵⁶ Cf. DA, Tomo. I, Introdução, p.8

²⁵⁷ *O estado das doutrinas jurídicas no século XIX e sua aplicação na política e à administração* "elegeu Tocqueville como relator. Ele chamou Gobineau para ajudá-lo em sua pesquisa; uma troca epistolar foi estabelecida entre eles a respeito dos sistemas morais" (BENOÎT, 2024, p.124)

²⁵⁸ A divergência entre os estudiosos é evidenciada, como afirma Benoit "O desacordo é visível desde o começo, nunca mais será resolvido depois disso" (BENOÎT, 2024, p. 124) - *D'emblée le désaccord est patent, il ne sera jamais levé par la suite*

Tocqueville com relação a essa espiritualidade, bem como sobre suas subdivisões posteriores. O fundamento, o fato gerador, a essência e móvel da democracia, segundo Tocqueville, é a igualdade. Do mesmo modo, na visão do autor, o princípio ou a essência da mensagem original trazida por Cristo é a igualdade universal entre os homens diante de Deus. A democracia moderna é um fenômeno nascido no ocidente e, na visão de Tocqueville, ela seria em essência uma versão secularizada dos princípios anunciados pelo Evangelho. *“Tocqueville considera que a moral moderna consiste em uma repetição secular de valores de humanidade e universalidade revelados pelo Evangelho e a mensagem paulina, tais como apareceram no Cristianismo original”*²⁵⁹ (BENOÎT, 2024, p. 124).

A moral moderna, a moral que se desenvolveu juntamente à revolução democrática, parte do pressuposto fundamental de que toda hierarquia existente entre os homens é sempre contingente e pode ser modificada a qualquer instante, uma vez que os cargos e funções não são fixos e todos os homens e mulheres são iguais perante a lei. Essa moral nasce a partir da laicização dos ideais originais do Cristianismo. Os valores humanistas são filhos laicizados da moral cristã. *“O cristianismo é o pano de fundo da moral moderna, opera uma inversão de valores. A ilustração deu lugar a recuperação laica dos valores de universalidade e humanismo, estabelecidos pelo cristianismo original”* (BENOÎT, 2024, p. 125).

O termo “Providência” utilizado por Tocqueville também ressalta a crença do autor no processo que levou ao advento da igualdade. Para Tocqueville, a revolução democrática está diretamente vinculada à vinda de Cristo e dos valores por ele pregados nos Evangelhos, ao afirmar que foi “necessário que Jesus Cristo viesse à terra para deixar claro que todos os membros da humanidade eram por natureza semelhantes e iguais” (DA, Tomo I, parte, cap. 3, p. 53)²⁶⁰. Ora, se o mundo que precede a democracia moderna

²⁵⁹ Benoît assinala que a visão de Tocqueville em ser o Cristianismo a base da moral moderna foi motivo de discordância por parte de Gobineau, embora este concorde que o substrato da moral cristã traz um ideal de simplicidade e igualdade universal, encarados por ele – semelhante a visão de Nietzsche – a moral de escravos. *“Gobineau diz, ao contrário, nesse momento de sua vida, que o cristianismo é um mal sincretismo das filosofias e religiões anteriores que estabelece uma moral de débeis e escravos.”* (2024, pp. 126-127) - *Gobineau affirme au contraire, à ce moment de sa vie I, que le christianisme n'est qu'un mauvais syncrétisme des philosophies et religions antérieures qui instaure une morale des faibles, et des esclaves*

²⁶⁰ Nessa passagem, Tocqueville endoa a noção de que a Providência Divina (vontade de Deus), em sua opinião, preparou a vinda de Jesus Cristo e sua decorrente mensagem à terra, como reforça o aspecto libertário – atrelado ao de igualdade dos homens diante de Deus – dessa espiritualidade: “Na época em que a religião cristã apareceu na Terra, a Providência, que sem dúvida preparava o mundo para sua chegada, havia unido grande parte da espécie humana, como um imenso rebanho, sob o cetro dos Césares. Os homens que formavam essa multidão eram muito diferentes uns dos outros; mas eles tinham um ponto em comum,

era um mundo oficialmente escalonado, aristocrático, formado a partir de valores fixamente hierarquizados, com o advento do Cristianismo temos a inversão desses valores, assim como a negação das hierarquias estáticas e pré estabelecidas em favor de um mundo no qual, apesar das diferenças e singularidades, todos se reconhecem detentores da mesma humanidade, filhos do mesmo Pai e iguais em natureza. O Cristianismo traz o fundamento da igualdade universal à democracia moderna²⁶¹, que é a sua consequência político-social após séculos da depuração histórica de tal fundamento.

A moral dos nossos dias, tal como vejo manifestada nas palavras, em atos públicos, nas ações individuais, na conversa incessante da nossa sociedade falante (não sei o que está escrito nos grandes livros sobre o assunto), a moral moderna, digo, me parece ter voltado em certos casos às noções da Antiguidade; **porém a maior parte do tempo, apenas desenvolveu e estendeu as consequências da moralidade do cristianismo, sem mudar os seus princípios** (TOCQUEVILLE, 2024, p. 128, grifos meus)

Para Tocqueville, o Cristianismo trouxe além da ideia de igualdade, outro princípio por ele entendido como fundamental à democracia moderna: a fraternidade universal. Ora, a igualdade entre os homens e a fraternidade universal são, na visão do autor, dois valores extremamente caros ao homem democrático, como igualmente significam uma evolução ou reorganização, em sentido qualitativo, com relação a hierarquia dos valores morais anteriores ao advento dessa espiritualidade.

Tocqueville, em sua investigação analítica, realiza uma diferença capital entre a teologia cristã e a filosofia cristã, ao afirmar que se a modernidade significa por um lado certo afastamento da teologia cristã medieval, por outro, ela continua fiel aos ideais de universalidade nascidos a partir da filosofia cristã. Sobre isso, afirmará o autor em carta escrita no dia 5 de setembro de 1843 à Academia de Ciências Morais e Políticas da França:

que todos obedeciam às mesmas leis; e cada um deles era tão fraco e tão pequeno em relação à grandeza do príncipe, que todos pareciam iguais quando alguém chegou a compará-los a ele. Deve-se reconhecer que este novo e peculiar estado da humanidade deve ter disposto os homens a receber as verdades gerais que o Cristianismo ensina, e serve para explicar a maneira fácil e rápida como então entrou na mente humana” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 127)

²⁶¹ Aqui é preciso fazermos uma ressalva entre a espiritualidade cristã, baseada nos quatro Evangelhos, e o Cristianismo institucional, em especial a Igreja Católica Romana. A mensagem do Evangelho pode por vezes ser confundida com a Instituição – ou as Instituições – que falam em seu nome e é aí que o abismo entre teoria e a prática se estabelece. O caso dos indígenas e dos negros escravizados são um exemplo claro de que na prática a igualdade cristã não se aplicou e a Igreja como sua autoproclamada representate, conviveu séculos com essa contradição.

[...] O cristianismo me parece ter feito revolução ou, se o preferir, uma mudança muito considerável nas ideias relativas aos deveres e aos direitos, ideias que são, em definitivo, o objeto de qualquer ciência moral. O cristianismo não criou, precisamente, novos deveres ou – em outros termos – virtudes completamente novas; porém mudou a posição relativa que ocupavam. As virtudes rudes e meio selvagens estavam no topo da lista; ele os colocou no final. **As virtudes gentis, como humanidade, piedade, perdão, perdão das ofensas eram as últimas, ele as situou antes de todas as outras.** Primeira mudança. O conjunto de deveres era limitado. Ele o ampliou. Apenas abarca mais além que os seus concidadãos. **Ele incluiu todos os homens. Abrangiam principalmente os senhores, ele introduziu os escravos em seu seio. Ele trouxe igualdade, unidade, fraternidade humana para uma luz deslumbrante.** Segunda mudança. A sanção das leis morais era mais coisa desse mundo do que do outro. Ele situou o propósito da vida no além, **dando assim um caráter mais puro, mais imaterial, mais desinteressado, mais elevado a moral.** Última mudança. [...] **Nossa sociedade se desviou muito mais da teologia do que da filosofia cristã.** (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 125-126, grifos meus)

A essência moral da democracia moderna para Tocqueville, é a filosofia nascida a partir dos princípios de igualdade e fraternidade universais pregados e introduzidos no Ocidente pelo advento de Jesus e a posterior propagação de sua mensagem original, nos Evangelhos e cartas paulinas. A partir disso, Tocqueville afirma que o fato gerador, a substância da democracia, que é o princípio de igualdade, não apresenta neste aspecto qualquer dissonância com a mensagem cristã original. Por outro lado, para que haja democracia é preciso que essa seja devidamente harmonizada com outro princípio, que é o da liberdade. Tocqueville afirma que o Cristianismo é uma religião de homens livres sendo, portanto, impossível que um povo se mantenha em condição de escravidão por muito tempo após ter tido contato de modo aprofundado com a mensagem trazida por Jesus Cristo ao mundo. Para Tocqueville, a mensagem cristã é em si e por si mesma anti escravagista.

Em muitos dos países em que os europeus introduziram a escravidão, os senhores se opuseram, aberta ou veladamente, a que a palavra do Evangelho chegasse até os negros. O cristianismo é uma religião de homens livres e temiam que, difundindo-a entre seus escravos, ela pudesse despertar neles alguns dos instintos de liberdade (TOCQUEVILLE, 1994, pp. 32-33).

Na metade do século XIX Tocqueville afirmava que “o cristianismo, é verdade, há 1.200 anos, havia destruído a servidão no mundo. Mas depois ele a deixou renascer” (OC. IX, 1974, p. 138). Embora a mensagem cristã tenha destruído o fundamento da escravidão, o qual é consequência de uma cosmovisão hierarquizada, por não se preocupar com o poder temporal, “o cristianismo ainda dormia ao lado da

escravidão e permitia, sem a isto se opor, que uma parte da espécie humana suportasse todo o seu peso (OC. IX, 1974, p. 138). Como a mensagem cristã original não tem a definição de Constituição política, de regime ou modelo econômico estabelecidos, Tocqueville afirma que após a vinda do Cristo o princípio intelectual que sustentava a escravidão foi fortemente enfraquecido, mas levou mais de um milênio de maturação dos ideais evangélicos para que os homens da política, inspirados por essas ideias, pudessem animar a sociedade e confrontar a escravidão ainda existente com os princípios de igualdade e amor ao próximo que o próprio cristianismo havia difundido, mas não eram praticados. Se Cristo trouxe o princípio de igualdade universal entre os homens diante de Deus, foram os homens após um milênio de maturação e interpretação dessa ideia, que o tornaram um ideal político. Os ideais cristãos proporcionam a essência da modernidade.

Já se disse que a abolição da escravidão se devia exclusivamente ao cristianismo. **Deus me livre de pretender faltar com o devido respeito a esta santa doutrina**, mas me é forçoso afirmar, senhores, que a emancipação, tal como se deu mesmo nas colônias inglesas, **é o produto de uma ideia francesa**. Fomos nós que destruímos, no mundo inteiro, o princípio das castas e das classes. Fomos nós que recobramos a designação de gênero humano que havia sido esquecida. Fomos nós que difundimos no universo a noção de igualdade de todos os homens diante da lei, assim como o cristianismo havia criado idéia de igualdade de todos os homens diante de Deus. [...] Fomos nós, Senhores, que o despertamos. Foi o movimento das nossas idéias que gerou este movimento de admirável zelo religioso, a cujos efeitos assistimos hoje nas colônias inglesas. **Fomos nós que fizemos ver a estes homens religiosos o que havia de horrível e, ao mesmo tempo, o que poderia ser destruído na escravidão. Fomos nós que lhe mostramos que a escravidão não é apenas contrária às leis de Deus, mas que ela deveria desaparecer das leis humanas**. Fomos nós, numa palavra, que criamos o pensamento que a filantropia religiosa dos ingleses tão nobre e felizmente realizou. (OC. IX, 1974, p. 138).²⁶²

Em carta resposta a Gobineau, em 2 de outubro de 1843, Tocqueville faz questão de dar ênfase ao quão injusto seu debatedor e visível crítico das ideias cristãs está sendo, ao atribuir os males ocorridos no mundo durante os primeiros 1.800 anos do advento da Era Comum, à esta espiritualidade. Ele afirma que o seu debatedor realiza esse injusto movimento sem considerar o contexto no qual a espiritualidade cristã,

²⁶² A carta aos Gálatas, escrita pelo apóstolo Paulo e tão citada por Tocqueville como referencial da mensagem de igualdade e liberdade cristã, é cristalina em sua mensagem antiescravagista e pró liberdade, quando o apóstolo ex-judeu afirma: “Foi para a liberdade que Cristo nos libertou. Portanto, permaneçam firmes e não se deixem submeter novamente a um jugo de escravidão” (5:1).

absolutamente inovadora com relação a tudo que a precedeu²⁶³, estava. Isso serve, sobremaneira, para o fato da escravidão.

Tocqueville endoça a concepção de que a moral moderna é bem menos diferente ou antagônica aos ideais cristãos do que gostaria o Gobineau. “Confesso que tenho uma opinião absolutamente contrária à sua sobre o cristianismo. Ele é, em minha opinião, muito mais diferente do que veio antes dele do que você possa imaginar e nós somos muito menos diferentes dele do que você diz” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 126)²⁶⁴. Tocqueville não escreve como um crente, mas como um moralista, estudioso e investigador da moral, que não esconde seu total encantamento ao ler os Evangelhos²⁶⁵.

Para Tocqueville, aquilo que se critica na Idade Média, incluindo a escravidão, não pode ser creditado ao Cristianismo e sim à conjuntura de brutalidade anterior a essa nova espiritualidade, que com o passar do tempo enfraqueceu as bases que negavam a igualdade e a fraternidade universais como fins a serem almejados. Para o autor, até os verdadeiros males que podem ser causados por uma fé (em especial a fé cristã), devem ser relativizados mediante o bem que essa traz para a sociedade. Especialmente ao homem democrático.

Quando você quer criticar o Cristianismo, você tem que prestar atenção em duas coisas. A primeira é essa: **o Cristianismo chegou até nós através de séculos de profunda ignorância e grosseria, de**

²⁶³ O Cristianismo é tão facilmente adaptável à democracia, na opinião de Tocqueville, pois além de ser base moral e filosófica da qual a própria modernidade nasceu, é algo verdadeiramente inovador com relação a tudo que o precedeu. “Há, sem dúvida, uma infinidade de máximas e ideias que, antes de serem reunidas e encadeadas para o mesmo propósito pelo Evangelho, foram espalhadas e, conseqüentemente, inertes nos livros da Grécia e do Oriente. Eu até encontrei um grande número delas outro dia nas leis de Manu e sei de antemão que elas seriam encontradas da mesma forma em todas as compilações do mesmo tipo. O cristianismo escolheu, desenvolveu, classificou, encadeou máximas e idéias, muitas das quais já se apresentavam separada ou veladamente às mentes dos homens, e fez desse conjunto um instrumento de governo moral, absolutamente novo. Este é o meu pensamento [...]” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 127)

²⁶⁴ Je vous avoue que je professe une opinion absolument contraire à la vôtre sur le christianisme. Il est à mon avis beaucoup plus différent de ce qui l'a précédé que vous ne le pensez et nous sommes bien moins différents de lui que vous ne le dites.

²⁶⁵ “[Não sou um crente (o que estou longe de dizer para me gabar), mas mesmo sendo um descrente] eu nunca fui capaz de me evitar uma emoção profunda ao ler o Evangelho. **Várias das doutrinas ali contidas e das mais importantes sempre me pareceram absolutamente novas, e o conjunto, acima de tudo, forma algo inteiramente diferente do corpo de idéias filosóficas e leis morais que governaram anteriormente as sociedades humanas. Não posso conceber que, ao ler este livro admirável, sua alma não tenha experimentado como a minha esse tipo de aspiração livre que uma atmosfera moral mais vasta e pura causa**” (TOCQUEVILLE, 2007, p. 77, tradução e grifo meus) - *[Je ne suis pas croyant (ce que je suis loin de dire pour me vanter) mais tout incroyant que je sois !] je n'ai jamais pu me défendre d'une émotion profonde en lisant l'Évangile. Plusieurs des doctrines qui y sont contenues et des plus importantes m'ont toujours frappé comme absolument nouvelles, et l'ensemble surtout forme quelque chose d'entièrement différent du corps d'idées philosophiques et de lois morales qui avaient régi auparavant les sociétés humaines. Je ne conçois pas qu'en lisant cet admirable livre, votre âme n'ait pas éprouvé comme la mienne cette sorte d'aspiration libre que cause une atmosphère morale plus vaste et plus pure.*

desigualdade social e opressão política; ele foi uma arma nas mãos de reis e sacerdotes. É justo julgá-lo em si mesmo e não pelo ambiente pelo qual foi forçado a passar. Quase todas as tendências exageradas, quase todos os abusos que você frequentemente censura com razão o Cristianismo, **devem ser atribuídos a essas causas secundárias, como seria, creio eu, muito fácil de provar – e não ao código de moral com que o primeiro preceito é esta máxima simples: ame a Deus de todo o seu coração e ao seu próximo como a si mesmo, isso resume as Sagradas Escrituras.** A segunda coisa que é necessária prestar atenção, é que o Cristianismo não é uma filosofia, mas uma religião. Existem certas doutrinas que são necessariamente parte de qualquer religião e que não devem ser atribuídas ao gênio particular de nenhuma. ***Tal é o mérito atribuído à fé, a utilidade, a necessidade da fé, a insuficiência dos costumes sem fé*** e, por conseguinte, em certa medida a intolerância de que tanto te congratulas que nos vemos isentos. Tudo isso é inerente às religiões. [Este mal está] necessariamente ligado ao bem que elas podem produzir. **Você não pode ter um sem o outro.** E, de minha parte, estou convencido, confesso-vos, que o dano que essas idéias causam à moral é, em geral, muito menor do que aquele que sofre quando se trata de perder a necessária sanção que a fé lhe dá. **Quanto mais vivo, menos vejo que as pessoas podem viver sem uma religião positiva; isso me torna menos severo do que você nas desvantagens de todas as religiões, mesmo as melhores** (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 129-130, grifos meus)

Igualdade e liberdade, os dois princípios basilares e necessários para que haja democracia são encontrados, afirma Tocqueville, na própria essência da mensagem cristã. Apesar do forte apelo universalista da mensagem Cristã, Tocqueville assinala que essa espiritualidade tem mais uma característica em harmonia com a democracia, que é o fato de não ter relações diretas, ao contrário do Islamismo e do Hinduísmo, com qualquer poder temporal. Ou seja, o Cristianismo é uma espiritualidade que está, em essência, preocupada na ligação do homem com Deus, mas nada diz com relação a política ou a economia. A única norma ética social que se pode extrair da moral cristã, é a do princípio da justiça e do amor ao próximo como guias universais. Tal espiritualidade não constitui de modo objetivo qualquer código civil, penal, nem está atrelado a nacionalidades ou Constituições.

O Cristianismo, afirma Tocqueville, não estabelece quem deve governar a sociedade ou qual ideologia ou organização política deve ser seguida. De todas as espiritualidades, ele é, na visão do autor, a que melhor se adequa ao princípio democrático de Estado Laico. “O cristianismo e, portanto, a moral cristã se assentaram a margem de todos os poderes políticos, bem como de todas as nacionalidades. A grandeza de sua obra

radicava em construir uma sociedade humana para além de todas as fronteiras nacionais” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 126)

Para Tocqueville, o Cristianismo em essência é uma espiritualidade pura no sentido de não estar preocupado com o poder temporal e isso tornou-se sua debilidade em contraposição a moral dos antigos, sobretudo os romanos, que exigiam muito mais participação social dos cidadãos²⁶⁶. Ser cidadão romano exigia o cumprimento explícito de normas, participações nos assuntos da República, ao passo que a espiritualidade cristã não dá a mesma atenção à essas observâncias. Para Tocqueville, “o mundo moderno assumiu e, assim, restaurou parte da moralidade dos antigos e inseriu-a no seio das noções que constituem a moralidade do Cristianismo” (2024, p. 126). A aparente revolta contra o Cristianismo ensejada pela Revolução de 1789 foi alicerçada em uma versão secularizada dos princípios de universalidade cristã²⁶⁷. Os revolucionários não se dirigiam como outrora para os “irmãos”, mas para os seus “concidadãos”, com um ideário de fraternidade universal que pode ser visto como uma versão secularizada do segundo mandamento “ama ao próximo como a ti mesmo”. O ideal de bem comum, caro ao republicanismo defendido pelo autor, também pode ser visto como um desdobramento secular do segundo mandamento, em vista do qual os cidadãos não buscam unilateralmente o seu próprio bem individual, mas se preocupam com o bem geral da comunidade, formada por iguais. A modernidade, portanto - vista em seu tipo ideal – é um acordo entre a liberdade e as virtudes cívicas defendidas pelos moralistas da antiguidade com os princípios morais de igualdade e fraternidade universais advindos do Cristianismo.

Tocqueville afirma que a grande inovação da moral moderna em comparação à moral cristã do Antigo Regime consiste “no enorme desenvolvimento e o novo aspecto dado em nossos dias as ideias que o cristianismo já havia destacado notavelmente, a saber: que todos os homens tem o mesmo direito aos bens desse mundo e o dever de auxiliar é dos que mais tem para com os que tem menos” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 129). A partir disso, Tocqueville conclui que essa “inovação levou a outra: o cristianismo

²⁶⁶“As obrigações do cidadão para com o país, as virtudes públicas em uma palavra, parecem-me mal definidos e um tanto negligenciados na moral do Cristianismo” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 126)

²⁶⁷ Tocqueville dessa afirmação quando, no título do capítulo III de *O Antigo Regime e a Revolução*, afirma “Como a Revolução Francesa foi uma revolução política que procedeu à maneira das revoluções religiosas e por quê” (2016, p. 13). Ou seja, segundo o autor a Revolução clamou por ideias universalmente desejados por todos os seres humanos, independente de classe, credo, cor, igualmente o Cristianismo que não faz distinção entre os seres humanos, em sua mensagem original.

fez da beneficência ou, como ele havia chamado, a caridade, uma virtude privada. Fizemos dela pouco a pouco um dever social, uma obrigação política, uma virtude pública” (2024, p. 129).

Tocqueville admite que o Cristianismo inicialmente foi demasiadamente longe em sua “luta contra a carne”, compreendendo tudo de forma excessivamente espiritual, mas reforça que isso se deu unicamente como uma reação ao materialismo excessivo da moral pagã; de modo que, em seu entender, a “carne se reabilitaria” naturalmente e de forma muito melhor, caso não fosse a intromissão dos filósofos modernos na condução desse movimento. Ou seja, como exposto no capítulo II, Tocqueville compreende que o ser humano anseia naturalmente as benéces materiais como imaterias, de modo que após o Cristianismo ter se inclinado radicalmente aos bens imateriais, o coração humano retornaria às coisas da terra, sem a necessidade da influência de filosofias materialistas.

Confesso novamente que não estou surpreso com o que é chamado de *reabilitação da carne*. O cristianismo talvez tenha levado a glorificação do espírito em excesso. Mas o cristianismo foi nisso uma reação admirável contra seu tempo e contra o espírito das religiões antigas. Você não acha que havia uma beleza incomparável nessa luta aberta do espírito contra a matéria triunfante? Se o cristianismo foi levado longe demais pela magnitude de seu esforço, o perigo, em minha opinião, não era muito a temer. Pois todos os instintos da massa dos homens crescem na direção oposta, e a carne teria se reabilitado bem, se os filósofos não tivessem interferido nela [...] (TOCQUEVILLE, 2024, p. 129)

Sendo uma espiritualidade que nasce, em contexto de protesto ao Império Romano, entre homens e mulheres judeus simples que estavam cansados da opressão política e do culto excessivo à matéria, a espiritualidade cristã não se preocupa em formular mais princípios políticos ou códigos sociais de caráter teocrático. Dessa forma, se tal espiritualidade é propícia aos tempos democráticos, pois em si mesma não estabelece qualquer relação política com o Estado, por outro lado, é facilmente manipulada por reis, imperadores e demais senhores como ocorreu durante todo o Antigo Regime até a Revolução de 1789²⁶⁸.

O princípio republicano de Estado Laico decorre de uma interpretação esclarecida, iluminista, das palavras do Cristo, que foi o primeiro a apresentar de forma clara uma distinção entre poder temporal e poder espiritual como vemos no Evangelho

²⁶⁸ Na verdade, por não definir uma pauta política ou econômica específica, vemos o discurso cristão ser instrumentalizado pelo poder político, de caráter populista, até os dias atuais.

de Lucas: “Dai, portanto, a César o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus!” (20:25). Também, quando se recusou a assumir qualquer cargo político, como líder temporal dos judeus, ao afirmar que “O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, os meus servos lutariam para impedir que os judeus me prendessem. Mas agora o meu Reino não é daqui” (João 18:36). Tocqueville admite que dado o caráter profundamente espiritual da mensagem do Cristo, ela se torna flexível à interpretações que tanto podem coadunar com uma visão democrática, republicana e esclarecida, como tornar-se objeto de usurpação nas mãos de déspotas e demagogos. No entanto, afirma o autor que a mensagem original do Evangelho é por demasiado libertadora, de modo que as interpretações autoritárias e despóticas, que atrelam o poder temporal ao poder espiritual (como ocorreu com o Antigo Regime) não conseguem se manter válidas sem fortes contestações. Desse modo, sendo uma espiritualidade iminente libertadora e desligada de relações diretas com o poder temporal, a fé cristã, segundo Tocqueville, diferentemente do Islamismo, tende a ter longa duração em qualquer época e mais ainda na democracia.

Até aqui estudamos o Cristianismo enquanto espiritualidade e filosofia de vida. Sobretudo acerca da sua essência libertadora, que quando utilizada com vistas à manutenção da liberdade, torna-se um bom aliado à democracia. Do que foi exposto, percebemos que das espiritualidades/religiosidades por Tocqueville investigadas, seja por sua natural adaptabilidade ao Estado Laico, por comungar com a democracia o princípio de igualdade e fraternidade universais, bem como por incitar a liberdade no coração dos homens, “*o cristianismo é, portanto, por sua própria natureza e sua história, a religião dos tempos democráticos*” (BENOÎT, 2024, p. 29, grifo original). Além de comungar de princípios que são basilares à democracia, o Cristianismo, repito, por não ser uma espiritualidade ligada diretamente a qualquer modelo político ou social consegue adaptar-se com maior facilidade à modernidade, sem descaracterizar a sua essência. Desse modo:

Antes de chegar a uma abordagem que diferencia catolicismo, protestantismo e seitas, Tocqueville procede aqui de forma hipotético-dedutiva; esta é a característica notável do método que ele usa na Segunda Democracia. Partindo das formas que a democracia moderna assume e assumirá, por um lado, dos princípios fundamentais do Cristianismo, por outro – deduz as formas que esta religião deve assumir doravante para evitar choques, cismas, rachaduras e se adaptar o melhor possível para os indivíduos, tempos e costumes – porque mesmo que a religião tenha a função de se referir à

transcendência, é o ato de seres humanos presos na ecceidade de um tempo, um lugar, um período. Sua função é conectar o temporal e o espiritual, é necessariamente secular e, portanto, se a heterogeneidade do Reino e do mundo existe, a religião deve, no entanto, dar aos cidadãos a ideia do além e da transcendência. No entanto, ela não deve esquecer, desprezar ou condenar este mundo, pois é o lugar onde está em jogo a vida de todos (BENOÎT, 2024, p. 140, grifo original)

Uma característica fundamental do Cristianismo, para Tocqueville, é a sua capacidade de adaptação aos novos tempos. Como o critério hermenêutico utilizado pelo autor para investigar as religiões é a capacidade de adaptabilidade destas à democracia moderna, ele afirma que toda religião, para que possa se manter viva e influenciar positivamente o homem democrático, “seu poder ainda depende muito da natureza das crenças que professam, das formas externas que adotam e das obrigações que impõem” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 140).

Tocqueville, portanto, utilizando-se do método hipotético-dedutivo confronta as religiões cristãs tendo em vista a capacidade de se adaptarem ao novo estado social desenvolvido pela democracia – em matéria de forma, liturgia e dogmática –, e de fornecerem aos cidadãos uma clara visão do além mundo sem se contrapor às necessidades desse. É a partir desse momento que “*O uso do termo "religiões" no plural aqui abrange o catolicismo, bem como os vários protestantismos - incluindo o anglicanismo - e seitas de origem cristã*” (BENOÎT, 2024, p.140).

Considerando a capacidade de adaptação à democracia moderna como crivo hermenêutico para investigar as religiões, Tocqueville chegará a debater questões do âmbito da teologia, “*como se Tocqueville distinguisse os dogmas essenciais – poucos em número – aos quais devem reservar o lugar que lhes pertence, dos dogmas supérfluos que seria necessário reduzir ao mínimo e aqueles que são inaceitáveis*” (BENOÎT, 2024, p. 141). Desde o início de sua análise acerca das várias vertentes cristãs, Tocqueville afirma a certeza de “outra verdade” que lhe parece muito clara: “é que as religiões deveriam assumir menos responsabilidade pelas práticas externas em tempos democráticos do que em todos os outros” (2024, p. 142). Seja qual for a religião, sobretudo as variadas vertentes cristãs, terá de se adaptar aos novos tempos. Na democracia, para Tocqueville, o poder de ação continuado de qualquer religião está diretamente ligado à sua capacidade de, sem abrir mão do essencial, adaptar-se às demandas dos novos tempos. Inclusive manter-se afastada do poder temporal.

Embora Tocqueville use o termo “padre” já que sua formação era católica e para a sociedade francesa ele era um católico, ele se refere à qualquer sacerdote cristão. O autor afirma que a realidade de separação entre religião e Estado era comum à todas as igrejas cristãs existentes nos Estados Unidos. “Embora os cristãos da América estejam divididos em várias seitas, todos eles vêem sua religião sob esta mesma luz. Isso se aplica ao catolicismo, **bem como a outras crenças**” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 143).

O fato gerador da democracia transforma tudo, inclusive as religiões. Se Tocqueville defende a manutenção do Cristianismo no seio da sociedade desenvolvida a partir da igualdade, ele o faz a partir de dois pressupostos: o primeiro de que o homem é naturalmente espiritualizados, de modo que as sociedades, sobretudo a democrática, dependem da religião para o seu bom funcionamento. O segundo pressuposto é que o Cristianismo, entre as espiritualidades estudadas por ele, é a que melhor consegue se adaptar a democracia. A análise do autor é a de um cientista político, filósofo, sociólogo e acima de tudo um pragmata. Não a de um fiel.

A partir do que constatou na América, Tocqueville afirma que o Cristianismo só poderá manter-se vivo nas sociedades democráticas se conseguir, ao contrário do que ocorreu no Antigo Regime, respeitar o princípio republicano do Estado Laico. Manter-se, portanto, contido às matérias de moral e fé, sem permitir misturar seus assuntos com a política e os negócios públicos. “Mostrei em meu primeiro livro como os padres americanos se desviaram dos negócios públicos. Este é o exemplo mais flagrante, mas não o único exemplo, de sua contenção. Na América, a religião é um mundo à parte, onde o padre reina, mas do qual ele tem o cuidado de nunca sair” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 142). Nos Estados Unidos, país que melhor se aproximou da democracia apontada pelo autor, Tocqueville afirma que tal espiritualidade era minimanlista na execução de suas práticas públicas, ao afirmar que: “Nunca vi um país onde o Cristianismo se envolvesse menos em formas, práticas e figuras do que nos Estados Unidos e apresentasse idéias mais nítidas, simples e gerais a mente humana²⁶⁹” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 146).

²⁶⁹ Desde o início da colonização, sobre o modo como as várias Igrejas cristãs se organizaram nos Estados Unidos (embora diversas e muitas vezes contrárias entre si), mas em respeito aos princípios basilares do cristianismo e da liberdade religiosa, afirmará Benoît: “*Certamente as seitas eram convocadas, para se desenvolver, se diferenciar e, às vezes, lutar umas contra as outras, mas deviam manter em comum os valores referenciais da moral cristã. Preocupados com a liberdade de pensamento, colocam em primeiro plano os valores da autonomia, da liberdade e de surpreendente responsabilidade para o viajante europeu que descobre, por exemplo, com surpresa, a importância que assumem na educação das jovens que gozam, no Estados Unidos, uma autonomia desconhecida na França ou na Inglaterra*” (2024, p. 148).

Os Estados Unidos, portanto, forneceu à Tocqueville um claro quadro de liberdade religiosa organizada sobre a égide cristã, pois apesar dessa espiritualidade ser majoritária nesse país, sobretudo a protestante, o autor afirma que a prática de pluralidade e respeito ao Estado Laico era igualmente exercitada por todos os credos lá existentes. A partir dessa constatação, investigaremos as considerações de Tocqueville sobre o protestantismo e suas variadas ramificações, como ele mesmo pôde verificar na república norte americana. O autor fez questão de investigar a possível liberdade que as ideias protestantes suscitaram no modo de organização do povo norte-americano, e será em suas considerações sobre o protestantismo que o autor demonstrará proximidade à escrita de Voltaire. Embora Tocqueville criticasse suas concepções ideológicas, não deixou de ser influenciado por seu estilo, como afirmará Benoît: *“Tocqueville que colocava Voltaire na primeira fila dos escritores, ao mesmo tempo que denunciava vigorosamente seu espírito e sua ideologia, escreveu um texto muito voltairiano, cheio de ironia, sobre as práticas de três seitas, a dos Quakers Shakers em primeiro lugar”* (2024, p. 89, itálico original, negrito meu).

- **Democracia e Protestantismo**

Tocqueville destaca que nos Estados Unidos, “a religião é, pelo menos uma parte do interesse bem compreendido” (2024, p. 149), e escreve, em estilo pascalino, ao seu amigo Kergolay, sobre esse país no qual “se segue uma religião como nossos pais tomavam um remédio no mês de maio, se isso não for bom, parece estar dizendo, pelo menos não faz mal, e além disso é aconselhável conformar-se à regra comum” (O.C., XIII, 1, p. 228)²⁷⁰.

O povo americano, de matriz protestante prefere, nas palavras de Tocqueville, “a hipocrisia e o conformismo a afirmação da incredulidade” (2024, p. 153). A sociedade norte americana, por ter sido formada majoritariamente por religiosos fugitivos das perseguições religiosas na Inglaterra²⁷¹, tinha plena consciência da importância dos

²⁷⁰ *On suit une religion comme nos pères prenaient une médecine au mois de mai, si ça ne fait pas de bien, a-t-on l'air de dire, au moins ça ne peut pas faire de mal, et il est d'ailleurs convenable de se conformer à la règle commune*

²⁷¹ Na Igreja Anglicana o chefe máximo é o/a monarca, de modo que a perseguição religiosa era ao mesmo

valores cristãos para si, tal como os cidadãos eram igualmente conscientes de que a liberdade religiosa é um valor por si mesmo a ser defendido. A partir disso, “*Tocqueville destaca um traço característico da sociedade americana que permanece inalterada: qualquer cidadão pode atacar destemidamente uma ou mais seitas sem perder sua credibilidade, mas se atacar todas, ele se desacredita inexoravelmente*” (BENOÎT, 2024, p. 152).

Tocqueville afirma que a sociedade norte-americana conseguiu, como nenhuma outra até então, harmonizar a liberdade religiosa aos princípios cristãos reformados. Antes de darmos continuidade à nossa investigação, é preciso levarmos em consideração a afirmação de Benoît sobre a indistinção de Tocqueville acerca das religiões protestantes: “não faz distinção entre luteranismo e calvinismo, mas o nome de Lutero sozinho é mencionado apenas duas vezes; não concede ao anglicanismo o status especial que merece (pelo qual poderíamos culpá-lo) e em nenhum momento aborda o caso da religião ortodoxa” (2024, p. 141). Percebemos que o modo investigativo do autor, embora não fosse um fiel, ainda estava bastante carregado de sua formação católica romana. Isso fica ainda mais evidente quando ele trata as mais variadas igrejas protestantes como seitas e não cita, em qualquer momento, a igreja católica oriental.

Embora Tocqueville desconsiderasse várias nuances internas ao protestantismo, ele não nega que os princípios cristãos lidos à luz da Reforma, aliados ao contexto que os primeiros puritanos chegaram à América, propiciaram o desenvolvimento da liberdade religiosa, de modo que “nos Estados Unidos, as seitas cristãs *variam ad infinitum* e estão em constante mudança, mas o próprio Cristianismo é um fato estabelecido e convincente que não se intenta atacar ou defender” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 159). Na França, seu país de origem e no qual um catolicismo muito marcado pelo Antigo Regime era majoritário, os praticantes de outras religiões não tinham a mesma liberdade que as mais variadas igrejas, inclusive a Católica, encontraram nos Estados Unidos.

De forma objetiva, o protestantismo na América representava para Tocqueville, em termos sociais e políticos, a liberdade. Liberdade essa que ainda não se encontravam de forma plena na Europa, como afirmará o autor ao apresentar que o sucesso dos Estados Unidos está na cultura (a partir das famílias) de participação política e crenças religiosas que favorecem o exercício contínuo da liberdade:

tempo temporal e espiritual. Ainda que também foram perseguidos por reis católicos

Os princípios comuns sobre os quais se apoiam as Constituições modernas, os princípios que a maioria dos Europeus do século XVII **apenas compreendiam e que então triunfam de forma incompleta na Grã Bretanha, estão todos reconhecidos e estabelecidos pelas leis da Nova Inglaterra: a intervenção do povo nos assuntos públicos, o voto livre de imposto, a responsabilidade dos agentes do poder, a liberdade individual e o julgamento do júri, aí se estabelecem sem discussão e de fato.** Esses princípios geradores recebem ali uma aplicação e desenvolvimentos que nenhuma nação da Europa ousou dar a eles [...] **Entre quase todas as nações protestantes, as meninas têm infinitamente mais controle de suas ações do que entre os povos católicos.** Essa independência é ainda maior nos países protestantes que, como a Inglaterra, mantiveram ou adquiriram o direito de governar a si próprios. **A liberdade então entra na família por meio de hábitos políticos e crenças religiosas** (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 159-160, grifos meus).

O protestantismo parte de dois princípios fundamentais que são o livre exame das Escrituras e o sacerdócio universal de todos os crentes, onde homens e mulheres batizados são igualmente sacerdotes e como todos os fiéis tem o direito de examinar livremente as Escrituras Sagradas, não ficam condicionados à interpretação previamente estabelecida de uma Igreja ou casta sacerdotal. Esses princípios, sobretudo o do livre exame, proporcionaram elementos para o desenvolvimento de uma Constituição verdadeiramente liberal e democrática, na qual inclusive as mulheres gozavam de bem mais liberdade do que nos países europeus da época. “Nos Estados Unidos, as doutrinas do protestantismo são combinadas com uma Constituição muito livre e um estado social muito democrático; e em nenhum lugar a jovem está mais pronta ou mais completamente deixada ao seu livre arbítrio” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 159).

As igrejas cristãs não se misturavam com questões políticas nos Estados Unidos, mas influenciavam, ou melhor, formavam os princípios éticos e morais sobre os quais homens e mulheres anglo-americanos desenvolviam os seus hábitos e, como afirmará o autor, o gosto pela liberdade ao incentivá-los a procurar a verdade por si próprios sem recebê-la de uma instituição superior. “Acabei de mostrar qual foi a influência direta da religião na política dos Estados Unidos. Sua ação indireta me parece ainda mais potente, e é quando ela não fala em liberdade que ensina melhor aos americanos a arte de ser livre” (TOCQUEVILLE, 2024, p.161).

Tendo em vista que o protestantismo é em essência um fomentador de liberdade e que Tocqueville pôde verificar tal fato na formação social e política da América do Norte, pode-se pensar que seria o protestantismo, com suas variadas nuances

e subdivisões, a solução em termos religiosos proposta ou definida pelo autor. No entanto, Tocqueville não deixa de constatar que, apesar de a liberdade ser favorecida pelos ideais protestantes, a igualdade não tem o mesmo espaço nessa manifestação religiosa²⁷² e, portanto, fere um dos dois princípios basilares e necessários para o bom funcionamento da democracia. A partir dessa constatação Tocqueville irá comparar a base doutrinal protestante com o catolicismo, e afirma: “Embora o catolicismo predisponha os fiéis à obediência, ele não os prepara para a desigualdade. Eu diria o contrário do protestantismo, que, em geral, leva os homens muito menos à igualdade do que à independência” (DA, Parte I, Cap. 9, p. 339).

A partir de tal afirmação, Tocqueville nos convida a analisar a Igreja Católica Romana. Essa instituição que geralmente é tida como a maior representante do Antigo Regime ainda ativa no Ocidente e em todo o mundo. Essa instituição que ao longo dos séculos é vista como centralizadora e autocrática, será alvo da investigação e considerações do nosso autor, que apresentará uma visão controversa aos olhos dos mais tradicionalistas, ao passo que extremamente fiel ao seu pragmatismo em nome da liberdade na democracia.

²⁷² A Igreja Católica tem uma estrutura hierárquica clara e igual em todo o mundo, com uma figura central que é o papa. A liturgia – apesar de algumas nuances – segue os mesmos principais pontos, ao passo que a Igreja Evangélica se subdivide em vários grupos, diferentes liturgias e lideranças. Desse modo, a Igreja Católica favorece a igualdade ao passo que a Evangélica tem na liberdade maior fundamento.

3.2.4.1 Tocqueville: O Profeta do Concílio Vaticano II?

*Assim, não tendes apenas uma aristocracia e uma democracia política,
mas também uma religião aristocrática e uma democrática.
As paixões religiosas caminham no mesmo sentido que as
paixões políticas: funestos sintoma para o futuro*²⁷³.
(Alexis de Tocqueville, Viagens À Inglaterra e À
Irlanda)

O pensamento de Tocqueville pode parecer demasiado controverso se analisado de forma superficial, pelo fato de muitas vezes criticar os posicionamentos ideológicos e *modus operandi* de um determinado autor (como é o caso de Voltaire), ainda que também o tenha como referência filosófica e literária. O mesmo, como iremos ver, acontece com o catolicismo. Antes de analisarmos a proposta do nosso autor de – como a Igreja Católica deveria se harmonizar aos novos tempos, analisemos as querelas e observações feitas por Tocqueville com relação a Igreja de Roma do seu tempo acerca dos dogmas, liturgia e sobretudo as diferenças afirmadas por ele entre a Igreja Católica do Antigo Regime e a Igreja Católica que, em vista da experiência norte-americana, lhe parece adequada à democracia.

Das várias comunidades cristãs existentes nos dois primeiros séculos da Era Comum, a comunidade mais organizada e que conseguiu portanto lograr-se majoritária após o decreto do Imperador Teodósio que legalizou o Cristianismo no Império Romano, foi aquela que formou a Igreja Católica. Nessa época, inclusive, como será até o grande cisma do oriente no século XI, essa será a única instituição cristã formalmente constituída em todo o mundo conhecido. De modo que (a parte das várias comunidades heréticas que foram fortemente perseguidas por essa instituição) até a Reforma Protestante, ao se falar de Cristianismo era dessa Igreja e seus variados seguidores e grupos internos, que o sujeito estaria a se referir.

Tocqueville, ao abordar a Igreja Católica medieval, afirma que essa religião nasceu em um contexto fortemente marcado pelo paganismo, pela visão aristocrática,

²⁷³ A atualidade contemporaneidade do pensamento de Tocqueville é impressionante, na medida em que percebemos no Brasil e em todo Ocidente do século XXI o presentismo dessa afirmação feita no século XIX. Tocqueville enxergou – a partir do que investigou sobre a democracia – muito mais longe do que o século do qual fez parte. Ele falava no presente com vistas para o futuro.

hierárquica, que constituiu todo o Antigo Regime. Mesmo depois da vinda do Cristo e a proclamação da igualdade entre os homens, a ascensão da Igreja Católica, após a queda do Império Romano, produziu um movimento entrópico em vista do qual a estrutura jurídico-política romana foi absorvida pela Igreja Católica, ao mesmo tempo que utilizou-se da espiritualidade cristã para reanimar o antigo *status quo*. Através da simbólica religiosa, a Igreja romana manteve a mesma estrutura hierárquica do Império (com a lógica de senhor e escravo), e isso marcou fortemente sua teologia, ao meramente substituir o culto aos deuses romanos por uma multifacetada estrutura de seres intermediários entre Deus e os homens (santos, anjos, padroeiros...):

A igualdade dos cidadãos do Império foi sucedida pelo sistema de castas do feudal, com sua hierarquia de vassallos e senhores; o culto do Deus único é sucedido por um culto "quase idólatra", uma forma de regressão neopagã que multiplica os "agentes secundários": anjos e santos, cujo culto anda de mãos dadas com as peregrinações e as práticas relacionadas com as quais Tocqueville sempre será excessivamente crítico (BENOÎT, 2024, p. 22)

Tocqueville foi um crítico das práticas da Igreja Católica medieval por perceber que essa seria uma espécie de continuação da antiga comunidade romana (agora batizada), na qual apenas se substituiu o nome das antigas divindades mantendo a mesma estrutura ao desenvolver uma nova forma de idolatria aos santos, anjos e práticas supersticiosas de toda a sorte. Tais práticas que serviam para reforçar o poder político, social e econômico da Igreja ante a massa dos fiéis, na maior parte dos casos analfabetos. Os poderes temporal e espiritual andavam de mãos dadas e o estamento social hierárquico permaneceu imutável. As práticas da Igreja Cristã medieval, na visão de Tocqueville, tinham uma maior afinidade com o antigo paganismo romano do que com a mensagem de igualdade e fraternidade universais ensinadas pelo Cristo.

Tocqueville investiga como o estado social de um tempo pode influenciar diretamente no modo pelo qual as pessoas se relacionam com o sagrado e a partir desse pressuposto adentra em questões de ordem teológica, como na afirmação que a crença em vários deuses favorece e é fruto de um mundo hierarquizado, ao passo que em uma época onde os homens se vêem como iguais, eles tendem a crêr em um Deus único que ama a todos igualmente.

O que afirmei anteriormente, que a igualdade leva os homens a ideias muito gerais e muito amplas, deve principalmente ser entendido em matéria de religião. **Homens semelhantes e iguais facilmente concebem a noção de um Deus único, impondo a cada um deles as mesmas regras e concedendo-lhes a felicidade futura ao mesmo preço.** A ideia da unidade do gênero humano constantemente os

devolve à ideia de unidade do Criador, ao passo que, ao contrário, os homens muito separados uns dos outros e muito dessemelhantes chegam naturalmente a criar tantas divindades quantos forem os povos, as castas, as classes e as famílias, e a traçar mil caminhos particulares para chegar ao céu. (DA, T. II, Parte I, Cap.5, p.27, grifo meu)

O catolicismo medieval ao dar grande ênfase na intermediação dos santos padroeiros de cada país, cidade, vila – bem como na ação dos anjos e à própria hierarquia da Igreja – era contraditório na prática ao ideal de igualdade e na afirmação evangélica de Jesus Cristo como único e suficiente mediador entre Deus e os homens. Com isso, fazia os fiéis darem mais atenção aos santos de suas cidades ou países, do que ao próprio Cristo como mediador universal, comum à todos. Para Tocqueville, o catolicismo medieval – instituído após a queda do Império romano do Ocidente – foi um modo da aristocracia permanecer como *ethos* estabelecido, ao paganizar os ensinamentos da Igreja primitiva e conseqüentemente secundarizar a essência da verdadeira mensagem de igualdade universal trazida nos Evangelhos.

Tendo então o mundo romano se despedaçado, por assim dizer, em mil fragmentos, cada nação voltou à sua individualidade original. Logo, no interior dessas nações, **as fileiras foram graduadas ad infinitum; as raças eram marcadas, as castas dividiam cada nação em vários povos.** Em meio a esse esforço comum que parecia levar as sociedades humanas a se subdividirem em tantos fragmentos quanto possível, **o cristianismo não perdeu de vista as principais idéias gerais que trouxe à luz. Mas ele parecia, apesar de tudo, prestar-se, tanto quanto estava nele, às novas tendências que a divisão da espécie humana deu origem. Os homens continuaram a adorar apenas um Deus, criador e conservador de todas as coisas; mas cada povo, cada cidade e, por assim dizer, cada homem, acreditava ser capaz de obter algum privilégio à parte e de criar protetores particulares perto do soberano mestre. Não podendo dividir a Divindade, pelo menos multiplicamos e aumentamos além da medida seus agentes; a homenagem devida a anjos e santos tornou-se, para a maioria dos cristãos, um culto quase idólatra, e por um momento temeu-se que a religião cristã retrocederia em relação às religiões que havia conquistado.** Parece-me evidente que quanto mais tendem a desaparecer as barreiras que separam as nações no seio da humanidade e os cidadãos no interior de cada povo, mais o espírito humano se move, por si mesmo, para a ideia de Um ser único e todo-poderoso, distribuindo igualmente e da mesma forma as mesmas leis a todos os homens (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 139-140, grifos meus)

Ao colocar várias práticas da Igreja Católica medieval em xeque e ao contrapô-las com as demandas da democracia e mesmo com a igualdade trazida pelo Evangelho, Tocqueville – advindo de uma das famílias mais nobres, tradicionais e

católicas da França – tinha plena consciência de que sua atitude traria más interpretações por parte dos mais tradicionalistas e afirma: “Sei que as pessoas não deixarão de objetar a mim que as religiões, tendo todas por seu objeto verdades gerais e eternas, não podem assim se curvar aos instintos móveis de cada século sem perder aos olhos dos homens o caráter de certeza” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 144). Aos críticos, pensando no bem que a Igreja Católica poderia trazer ao homem democrático e ao mesmo tempo na necessidade de adaptação do *modus operandi* dessa instituição à realidade dos novos tempos, o autor afirma:

Eu responderei aqui, novamente, é necessário distinguir com muito cuidado entre as principais opiniões que constituem uma crença e que nela formam o que os teólogos chamam de artigos de fé, e as noções acessórias que estão associadas a elas. As religiões são obrigadas a permanecer sempre firmes nos primeiros, seja qual for o espírito particular da época; mas devem ter o cuidado de não se prenderem da mesma maneira aos segundos; nos séculos em que tudo muda constantemente de lugar e onde a mente, acostumada ao espetáculo comovente das coisas humanas, lamenta ter sido paralisada. A imobilidade nas coisas externas e secundárias só me parece uma chance de duração quando a própria sociedade civil está imóvel; em todos os outros lugares, estou inclinado a acreditar que é um perigo (2024, p. 145)

Em um movimento dialético visionário, Tocqueville afirma que o catolicismo – com toda a sua estrutura milenar estática – para manter a sua influência na sociedade e se tornar verdadeiramente benéfico para o homem democrático, terá de fazer uma profunda revisão em matéria de liturgia, moral e práticas externas. Ao realizar tal movimento, a Igreja romana na visão do autor precisa distinguir o essencial – pontos, de fato, indiscutíveis para a manutenção da sua fé e identidade – dos pontos secundários, que muitas das vezes sobrecarregam sua liturgia e práticas exteriores que não fazem qualquer sentido para o homem democrático. Ou seja, tudo aquilo que não for objetivamente essencial à fé católica deverá, segundo compreende-se com base no pensamento de Tocqueville, ser profundamente revisado ou até esquecido.

Tocqueville, na primeira metade do século XIX, antecipa a necessidade de profunda revisão e *aggiornamento*, como nas palavras do Papa Leão XXIII, que assim definiu o que só em 1962 acarretaria no Concílio Vaticano II. Nosso autor deduziu a necessidade de mudança necessária e inevitável que ocorreria dentro da Igreja Católica, que de fato e as custas de muitos embates que perduram até os dias atuais, só ocorreu mais de um século depois. A capacidade de leitura histórica e atualidade por parte de Tocqueville é evidente, posto seu posicionamento no século XIX ao afirmar que ou a

Igreja mudava ou se tornaria obsoleta na democracia. “Uma religião que se tornasse mais diminuta, mais inflexível e mais carregada de pequenas observâncias ao mesmo tempo que os homens se tornavam mais iguais, logo se veria reduzida a uma tropa de zeladores fanáticos no meio de uma multidão incrédula” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 143). Tal posicionamento o trouxe várias complicações e forte falta de compreensão à época. No entanto, mais de um século depois, “de fato eles fizeram. Mas não porque a liberdade religiosa fosse um princípio teológico para os católicos, pelo menos antes do grande Concílio Vaticano II de meados da década de 1960. Na melhor das hipóteses, era uma necessidade prática; na pior das hipóteses um grande mal” (BANE, 2007, pp. 148-149, tradução minha)²⁷⁴.

Tocqueville ao investigar o processo contínuo da igualdade de condições, torna-se o primeiro autor da história moderna a assinalar a mudança radical que a democracia causaria à Igreja Católica Romana. “Ele estabelece os valores de universalidade que lhe são intrínsecos, valores que correspondem exatamente ao novo mundo que se instaura, o da igualdade democrática, valores que permanecem heterogêneos, ele julga, ao Islã e ao Hinduísmo (BENOÎT, 2024, p.169). Embora o autor não fosse teólogo, ao utilizar-se da democracia como chave hermenêutica para interpretação do mundo moderno e das religiões mundiais nesse novo contexto²⁷⁵, Tocqueville irá adentrar em questões que permeiam o campo da teologia dogmática, como a instituição do dogma da Imaculada Conceição estabelecido pelo papa Pio IX. O autor era contrário a instauração de tal dogma, pois além de colocar Maria como co-redentora, e portanto como mais uma intermediária (além de Cristo) entre Deus e os homens reeditando, certo modo, o panteão hierarquizado da Igreja Medieval, tal ação aumentaria o número de crenças obrigatórias a todos os católicos desnecessariamente. Sobre isso, nosso autor escreverá em carta para Corcelle, em 28 de dezembro de 1854:

Eu sei que a opinião que acaba de ser tornada obrigatória [em Roma] era muito antiga e respeitável; mas impor, hoje, ao cabo de quase dois mil anos, à crença, um mistério me parece muito ousado [...] introduzir tal novidade na Igreja. Eu chamo de novidade a obrigação de acreditar em um mistério ao qual não tinha necessidade de se submeter para permanecer católico (O.C., XV, 2, tradução minha)²⁷⁶

²⁷⁴ Indeed they did. But this was not because religious liberty was a theological principle for Catholics, at least before the great Vatican II Council of the mid-1960s. At best it was a practical necessity; at worst a great evil

²⁷⁵ *Il instaure les valeurs d'universalité qui lui sont intrinsèques, valeurs qui correspondent très exactement au monde nouveau qui se met en place, celui de l'égalité démocratique, valeurs qui demeurent hétérogènes, juge-t-il, à l'islam et à l'hindouisme*

²⁷⁶ *Je sais que l'opinion qu'on vient de rendre obligatoire [à Rome] était fort ancienne et respectable; mais d'imposer, aujourd'hui, au bout de bientôt deux mille ans, à la croyance, un mystère cela me paraît bien*

Tocqueville reconhece que o culto à Maria é antigo²⁷⁷, que faz parte da identidade católica e, em si mesmo, não é um problema para a Igreja que precisa aprender a dialogar com o mundo moderno. Não é um problema para a nova Igreja Católica democrática por ele pensada. O que de fato é problemático para o autor é o caráter de dogma obrigatório. O aumento de dogmas sem uma necessidade evidente, pelo caráter legalista e desnecessário de tal ação, poderia afugentar muitos fiéis da Igreja que na visão de Tocqueville é uma instituição religiosa propícia para os tempos de igualdade²⁷⁸. “Creio que é errado ver a religião católica como um inimigo natural da democracia. Entre as diferentes doutrinas cristãs, o catolicismo me parece pelo contrário uma das mais favoráveis a igualdade de condições“ (TOCQUEVILLE, 2024, p.165).

A pena de Tocqueville muitas vezes nos parece contraditória, ironicamente dúbia, mas ao aprofundarmos nos seus escritos percebemos que ele criticava na mesma medida em que, ao fazê-lo, buscava apontar possíveis soluções, ao reconhecer o que há de bom no objeto criticado. Se observarmos bem, tudo aquilo que Tocqueville criticou reiteradamente se direcionava à instituições ou a um estado social no qual ele percebia potencial de, por meio do bom uso das mesmas instituições e ações coletivas, realizar o bem comum. Fez isso com a igualdade, com a Igreja Católica e com o luteranismo. O modelo de Igreja Católica proposta pelo autor é um catolicismo que não sobrecarrega os fiéis com dogmas, práticas litúrgicas excessivas e desnecessárias, assim como com a adoração a um grande número de entidades que podem afastar o homem democrático da noção exata de Deus único – Pai de todos – merecedor de louvores e toda a fé. Embora não faça essa afirmação claramente²⁷⁹, a Igreja Católica antecipada por Tocqueville nos lembra em *modus operandi* a Igreja Anglicana, que nos parece uma versão luteranizada da própria Igreja de Roma, após o rompimento realizado pelo rei Henrique VIII. Com todos os dogmas, sacramentos e práticas essenciais ao Cristianismo tradicional, mas destituída dos excessos dogmáticos e legalistas cultivados pela Igreja Católica no Antigo Regime.

hardi [... [d' introduire une telle nouveauté dans l'Église. J'appelle nouveauté l'obligation de croire un mystère auquel on n'avait pas besoin de se soumettre pour rester catholique

²⁷⁷ O próprio Lutero escreveu um livro-comentário ao Magnificat (O canto de Maria), chamando-a – entre outros nomes – de “Rainha do céu”.

²⁷⁸ Entre os católicos, a sociedade religiosa contém apenas dois elementos: o sacerdote e o povo. Apenas o sacerdote se eleva acima dos fiéis: todos são iguais abaixo dele (TOCQUEVILLE, 2024, p. 99) - *Chez les catholiques, la société religieuse ne se compose que de deux éléments : le prêtre et le peuple. Le prêtre s'élève seul au-dessus des fidèles : tout est égal au-dessous de lui*

²⁷⁹ E essa afirmação ganha força quando percebemos que Tocqueville era um entusiasta do *modus operandi* inglês de fazer política e conduzir os ideais iluministas ao seu modo nada disruptivo.

Embora Tocqueville não faça menção à Igreja Anglicana, já os católicos do seu tempo o acusaram de protestantismo. No entanto, o autor tinha real intuito defender a Igreja Católica de um visível fim ou nulidade de ação ante o homem democrático, caso ela não mudasse para se tornar uma Igreja democrática. Foi a partir do modelo de catolicismo adotado pelos padres e bispos da América do Norte, sobretudo no Canadá, que o autor afirmou ser possível um catolicismo menos sobrecarregado de dogmas e práticas externas, mas igualmente fiel. Tocqueville compara o modelo católico exercido pelos sacerdotes americanos e canadenses ao modo com o qual a mesma religião ainda era praticada na França e praticamente em todo sul da Europa, ao afirmar:

O clero aqui forma apenas um corpo compacto com o povo. Ele compartilha suas idéias, ele entra em seus interesses políticos, ele luta com ele contra o poder. Saindo dele, ele existe apenas para ele. Ele é acusado aqui de ser um demagogo. Não ouvi dizer que a mesma censura foi feita contra os padres católicos na Europa. O fato é que ele é liberal, esclarecido e, ainda assim, crente profundamente, seus costumes são exemplares. Eu sou a prova de sua tolerância: protestante, fui nomeado dez vezes por católicos para nossa Câmara dos Comuns e nunca ouvi que o mais leve preconceito de religião tenha sido apresentado contra mim por alguém que não seja este. Os padres franceses que vêm até nós da Europa, semelhantes aos nossos pelos seus costumes, são absolutamente diferentes deles pela tendência política. O que me faz acreditar que o caráter político de nossos padres é especial no Canadá, é que os padres que chegam a nós de vez em quando vindos da França, pelo contrário, mostram pelo poder uma condescendência e um espírito de docilidade que não podemos conceber (TOCQUEVILLE, 2024, p. 173).

Apontado dez vezes como “protestante” pelo clero francês, Tocqueville deduziu o futuro possível e adequado à democracia para Igreja Romana a partir do que constatou em sua passagem pelos Estados Unidos e Canadá. Um clero católico zeloso, mas igualmente esclarecido, desapegado de práticas inadequadas à realidade do homem democrático e igualmente afastado do poder político²⁸⁰, ao contrário do que desejava o clero francês partidário da Restauração monárquica. “O clero que não pertencia a nenhum partido sob o Império tornou-se um partido sob a Restauração. Ele se juntou aos absolutistas mais determinados e muitas vezes pregava no púlpito em favor do poder absoluto da coroa” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 185).

²⁸⁰ Afirma Benoît: “Para Tocqueville, a religião é necessária tanto para a sociedade quanto para o indivíduo, mas em uma democracia o papel político de uma religião é mais importante quanto menos está vinculado ao poder temporal – como nos Estados Unidos – caso contrário ela afunda com ele” (2007, p. 117, tradução minha) - *Pour Tocqueville, la religion est nécessaire à la société comme à l'individu, mais en démocratie le rôle politique d'une religion est d'autant plus important que, comme aux États-Unis, elle ne se lie pas au pouvoir du moment, faute de quoi elle sombre avec lui.*

Como Ministro das Relações Exteriores da França, Tocqueville foi extremamente crítico às posições reacionárias de Pio IX, “*cujas opções reacionárias vão contra o que parecia politicamente desejável para um catolicismo aberto ao mundo, especialmente no caso de Roma*” (BENOÎT, 2024, p. 186, grifo original). Tocqueville defendeu abertamente diante do Papa “*adotar seus Estados de uma Constituição liberal e a conceder generosamente anistia aos que se aliaram à República Romana de Mazzini*” (BENOÎT, 2024, p. 171, grifo original). As querelas entre Tocqueville, um teísta sem religião, de formação católica, e propenso à defesa dos ideais iluministas, e a Igreja que à época estava absolutamente fechada para o mundo moderno; foram constantes. Sobretudo com a Igreja francesa:

Entre Tocqueville e a Igreja Católica Francesa, entretanto, a disputa nunca foi realmente encerrada; ele estava muito aberto a outras correntes de idéias. Ele tinha muitos amigos em muitos círculos diferentes, inclusive entre os maçons, suas posições em matéria de sociedade - por exemplo, na luta que travaram para aprovar a reforma penitenciária de 1844 - às vezes coincidem com as da Igreja Reformada, portanto, daí em diante acusado de protestantismo (BENOÎT, 2024, p. 187, grifo original)

Segundo Tocqueville, uma Igreja Católica democrática seria calcada nas paróquias e Igrejas de bairro, atenta às demandas comuns e não à manutenção do poder do clero. Uma Igreja em que os fiéis se sintam representados por ela; que fala a linguagem do povo e está disposta, à luz do Evangelho, a trabalhar a moral, elevar os pensamentos individuais ao bem comum, fornecer esperança na capacidade da ação conjunta e bem direcionada na consecução da justiça universal, fomentando a autonomia e a liberdade dos cidadãos diante do poder central ou qualquer cooptação político-partidária²⁸¹. Uma Igreja que denuncia os abusos do seu próprio passado e aceita a liberdade como um bem e não como uma inimiga a ser combatida. A saber, “a Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no Mundo Moderno continha uma condenação à escravidão, que vinha sendo defendida pela Igreja há muitos séculos, e só foi denunciada oficialmente por esta Constituição de 1965” (JANE, 2007, p.158, tradução minha)²⁸². Neste sentido, pode-se dizer que Tocqueville foi, antes de todos, o profeta do Concílio Vaticano II.

²⁸¹ “A religião estreita o laço social porque une os indivíduos em busca de um bem comum, e os moraliza ao desvincular-se do amor exclusivo de si que se apodera das mentalidades em tempos materialistas” (HEIMONET, 2007, p. 11) - *La religion resserre le lien social parce qu'elle solidarise les individus en quête d'un bien commun, et elle les moralise en les détachant de l'amour exclusif de soi qui s'empare des mentalités dans les époques matérialistes.*

²⁸² *The Vatican Council II Constitution on the Church in the Modern World contained a condemnation of slavery, which had been defended by the church for many centuries, and was only officially denounced by this 1965 Constitution*

O que nos causa espanto, em relação à visão de longo alcance de Alexis de Tocqueville quanto ao futuro do catolicismo na democracia, é que na época o clero católico europeu, especialmente o francês, estava dividido entre reacionários legitimistas e partidários da revolução, os quais não vislumbravam uma Igreja sem estar ligada de alguma forma ao poder político, como concebido por Tocqueville. É certo que ele vivia no momento recente do pós Revolução e da retomada monárquica, na Restauração, durante a tentativa de retorno Bourbon. Segundo Fraçoise Melonio, “ele deseja uma reconciliação da Igreja com o século, no exato momento em que o catolicismo está exaltado em sua recusa à democracia” (MELONIO, 2007, p. 117, tradução minha)²⁸³. Não havia nada, além da prática dos padres imigrantes nos Estados Unidos e na região sul do Canadá, que indicasse uma mudança tão radical no catolicismo a partir da segunda metade do século XX, até os dias atuais. Em carta ao bispo de Coutances, Monsenhor Daniel, Tocqueville externa sua percepção da ignorância dos dois lados (revolucionários e legitimistas) por não perceberem que ambos poderiam e deveriam se unir em torno dos ideais de liberdade e esclarecimento, em lugar de combaterem-se. Igualmente, o autor reafirma o Estado Laico, a separação absoluta entre poder temporal e espiritual (posteriormente aceito pelo Concílio Vaticano II), como um bem para a própria Igreja:

Ao mesmo tempo que lhe expresse com perfeita sinceridade estes sentimentos que a leitura do seu *Mandement* me inspirou, permita-me, Monsenhor, submeter-lhe, com toda a desconfiança que devo ter de mim mesmo quando lhe faço uma observação crítica. Refere-se a este parágrafo do Mandato, página 31, onde você fala do Enviado do Altíssimo, Aquele que sua graça escolheu, este Ministro dos Conselhos divinos, etc. Pareceu-me que essas palavras implicavam uma espécie de consagração em nome da religião [do atual governo]; e admito francamente que vindo de um homem como você, elas me comoveram. Eu certamente não quero entrar em uma discussão política. Supondo-me um amigo das instituições atuais (o que confesso que não sou) e, a partir desse mesmo fato, eu me pergunto se a religião corre o risco de tomar partido do novo poder ao recomendá-lo nesses termos em nome de Deus. Eu vi, em meu próprio tempo a Igreja também misturar sua causa com a do primeiro imperador; eu a vi da mesma forma cobrir a Restauração com sua palavra e não me pareceu que ela se beneficiasse dessa conduta. Em um país em revolução como o nosso, os julgamentos que são feitos sobre o poder do momento não podem ser unânimes. Nestes tempos infelizes, não culpamos apenas as ações do governo; desafiamos sua moralidade, seus direitos. Hoje, na França, ainda há um

²⁸³ “il souhaite une réconciliation de l'Église avec le siècle, au moment même où le catholicisme se crispe dans son refus de la démocratie”

grande número de homens que consideram um ato de consciência não reconhecer o novo poder. Creio que não se pode negar que entre eles se encontram muitos que pela extensão de seu conhecimento, pela honestidade de sua vida, muitas vezes pela sinceridade de sua fé, sejam os aliados naturais da Igreja, eu diria seus aliados necessários se a religião não tivesse em si mesma sua principal força. (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 190-191)

Tendo em vista a estrutura da Igreja Católica ser maior, mais sólida e favoreça de modo mais objetivo que o protestantismo à igualdade, Tocqueville afirma que em uma Igreja Católica Romana esclarecida e sóbria (e não nas igrejas protestantes) é que encontramos o equilíbrio espiritual necessário que o Cristianismo institucional pode fornecer à democracia. A impressão que temos é que Tocqueville quer aproveitar a estrutura e internamente transformar a Igreja romana em uma grande “Igreja Anglicana” ou “Igreja católica luteranizada”. O apego, ou melhor, as afirmações de Tocqueville quanto a Igreja de Roma decorrem muito mais pelo caráter pragmático dessa instituição de sólida estrutura estabelecida em todo o mundo, do que por qualquer confissão de fé. Tocqueville parece unir dialeticamente a estrutura católica com a liberdade protestante em uma só instituição. O profeta da democracia – para utilizar uma expressão de Hugh Brogan – também é o profeta do Concílio Vaticano II – conforme Mary Jo Jane.

O exemplo do clero católico canadense foi a evidência prática à época, indicada pelo autor, do tipo de Igreja militante dos tempos modernos. Já em sua época, Tocqueville afirmava preferir uma Igreja Católica modernizada, “luteranizada” (como foi e é vista por muitos inimigos do último Concílio²⁸⁴), do que determinadas manifestações de protestantismo, por ele chamado de “indústria da fé”:

A religião católica não se acompanha aqui [no Canadá] de nenhum dos acessórios que tem nos países do sul da Europa onde reina com mais império. Não há conventos para homens, e conventos para mulheres têm fins utilitários e dão exemplos de caridade muito admirados pelos próprios ingleses. Não vemos nenhuma virgem nas estradas. **Nada de ornamentos bizarros e ridículos, nada de ofertas votivas nas igrejas. A religião [é] iluminada e o catolicismo aqui não desperta**

²⁸⁴ Como na famosa obra de Monsenhor Marcel Lefevbre, bispo ultra reacionário francês, excomungado pelo papa São João Paulo II, intitulada *Do Liberalismo à Apostasia: A Tragédia Conciliar* (1991), onde em suas palavras: “O diálogo e a livre procura proposta pelo Concílio, são sintomas característicos do liberalismo do Vaticano II. Quiseram inventar novos métodos de apostolados para os não cristãos, deixando de lado o espírito missionário. É o que chamei de ‘apostasia dos princípios’, que caracteriza o espírito liberal. Ainda mais, o liberalismo que impregnou o concílio chegou até à traição, assinando a paz com os inimigos da Igreja” (p. 127). Como em toda a obra, Lefevbre diz que o Concílio Vaticano II é a vitória de Lutero e do liberalismo sobre o que ele entende como “verdadeira Igreja Católica”. Posição, é claro, sectária e diminuta na própria Igreja Católica. Muitos dos grupos que vieram dos manifestos do bispo de Écône, a propósito, sequer reconhecem a validade dos Papas pós conciliares. Esses são conhecidos como sedevacantistas. Posição que nem Marcel Lefevbre assumiu.

ódio nem sarcasmo dos protestantes. Confesso que, de minha parte, satisfaz mais minha mente do que o protestantismo dos Estados Unidos. O pároco aqui é realmente o pastor do rebanho; **ele não é um empresário da indústria religiosa como a maioria dos ministros americanos.** Ou devemos negar a utilidade de um clero, ou tê-lo como no Canadá²⁸⁵ (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 172-173, grifos meus)

A realidade do catolicismo na França era diferente, conturbada, em um contexto de visível guerra entre a Igreja Católica Romana e os princípios liberais. Na época de Tocqueville essa querela estava em seu clímax, de modo que quanto mais passava o tempo, “*mais Tocqueville considera que a religião católica corre o risco, pelo menos na França, mas sem dúvida muito mais amplamente, de não conseguir se adaptar ao mundo moderno por apego aos poderes existentes e talvez mais ainda por causa de seus esquemas mentais*” (BENOÎT, 2024, 196, grifo original). Não havia nada de concreto, exceto a prática dos padres nos EUA e no sul do Canadá, que fornecesse para Tocqueville possibilidades de porvir para a Igreja Católica Romana renovada, “luteranizada”. O “espírito do catolicismo”, com afirma em carta para Corcelle, é por demasiado inflexível e a liberdade religiosa por ele defendida e posteriormente proclamada pelo Concílio Vaticano II, era algo inconcebível para a Igreja Católica Romana do século XIX, a qual mantinha a autoimagem de ser a única, verdadeira e absoluta Igreja de Cristo:

O que é [o] mais perigoso [...] é o próprio espírito do catolicismo, esse espírito inflexível que não pode viver em lugar algum se não for o mestre. O catolicismo, que produz efeitos tão admiráveis em certos casos, que deve ser sustentado com todas as forças porque na França o espírito religioso só pode existir com ele, o catolicismo, temo, nunca adotará a nova sociedade, nunca esquecerá o posição que tinha na antiga, e sempre que lhe for dado poderes, ele se apressará em abusar deles. Eu só vou dizer isso para você. Mas se eu lhe digo é por que quero que você penetre em meus pensamentos mais secretos. **Este é o que me atormenta mais do que todos os outros. É essa ideia geral que me ocupa mais do que todas as ideias particulares que surgem**

²⁸⁵ Nos cadernos de anotação de sua viagem à América do Norte, em 2 de setembro de 1831, Tocqueville escreve sobre o clero canadense que tanto admirava, e transcreve parte da conversa que teve com um padre local. Nesse trecho percebemos o caráter iminentemente democrático e republicano do esclarecido clero canadense “Vimos um grande número de clérigos desde que chegamos ao Canadá. Parecia-nos que eles eram obviamente a primeira classe entre os canadenses. Todos que vimos são cultos, amáveis, bem educados. Eles falam francês com pureza. Em geral, eles são mais distintos do que a maioria de nossos padres na França. Vemos em sua conversa que eles são todos canadenses. Eles estão unidos em coração e interesses com as pessoas e discutem muito bem suas necessidades. Eles nos pareciam, no entanto, em geral, ter sentimentos de lealdade ao rei da Inglaterra e, em geral, apoiar o princípio da legitimidade. No entanto, um deles me disse: ‘Nesses momentos podemos esperar qualquer coisa, o ministério é democrático’. Eles estão agora na oposição, certamente se rebelariam se o governo se tornasse tirânico” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 197)

de fatos atuais. Se esses fatos fossem apenas doenças, eu participaria deles. Mas eles são apenas o sintoma de uma doença mais séria e mais duradoura. Isso é o que me entristece. O clero assemelha-se perfeitamente aos homens do Antigo Regime. Assim que um vento de popularidade o atinge ou a mão do poder o alcança, ele acredita loucamente ser o senhor da sociedade e, em vez de aproveitar essa fortuna para ocupar um lugar útil e importante na nova hierarquia – embora secundário – ele se perde tentando se sentar no primeiro. O mesmo espírito que perdeu a Restauração sempre, temo, perderá o clero e, infelizmente com ele, a religião (TOCQUEVILLE, 2024, p. 197)

3.3 O Homem e os Seus Símbolos: Tocqueville e Jung

Tudo é símbolo.

E sábio é quem lê em tudo.

(Plotino)

Tocqueville afirma que o homem democrático tende a ignorar o papel dos símbolos, ao tratá-los como artificios infantis que já estão em desuso e – ao se apegar a uma visão cada vez mais propensa ao utilitarismo, como um tipo de pragmatismo rasteiro que significa buscar meios fáceis para usufruir o mais rápido possível de um sem número de prazeres imediatos. Deixa de lado tudo que exija labor e concentração detida necessários para a consecução de grandes obras. Sobretudo a consecução do bem comum, que é o *Opus Magnum* de uma República democrática. O mesmo ocorre no campo do sagrado que, nos tempos democráticos, tende a empobrecer sua profundidade simbólica e metafísica, posto que o homem democrático não tem grande interesse nas minúcias do culto e assim dá preferência a uma linguagem rápida e demasiadamente objetiva, que não exija muito de sua reflexão.

Os homens que vivem nestes tempos suportam com impaciência as figuras – os símbolos parecem-lhes artificios infantis com os quais se velam ou adornam aos olhos verdades que seria mais natural mostrá-los nus e à luz do dia – eles permanecem frios no aspecto das cerimônias e são naturalmente inclinados a dar apenas importância secundária aos detalhes do culto (TOCQUEVILLE, 2024, pp. 142-143)

Ao reconhecer que o indiferentismo para com a simbologia é uma forte tendência do homem democrático, Tocqueville não recomenda que os líderes religiosos adentrem em uma batalha contra o espírito do tempo, mas na verdade quanto às práticas públicas e devocionais mais externas “*ele se beneficiaria em ser reduzido ao estritamente*

necessário; além disso, a religião que se dirige a indivíduos localizados em um tempo, um lugar, uma civilização, deve, por sabedoria e realismo, evitar ir desnecessariamente contra os costumes do momento” (BENOÎT, 2024, p. 86).

Dado o caráter pragmático do pensamento de Tocqueville, ao afirmar que o homem democrático não dá grande atenção aos símbolos e às grandes devoções religiosas públicas, podemos acreditar que o autor defende a erradicação dos cultos externos, ou que, no mínimo, seja indiferente ao papel do simbólico na vida social. Tocqueville, tendo como importante referência o pensamento do jansenista Blaise Pascal²⁸⁶, estava longe de ter essa percepção. O autor tem consciência do papel dos símbolos. Afirma que o excesso de simbologia, adornos litúrgicos, dogmas religiosos e práticas externas são inócuos para o homem democrático, cuja a tendência à mediocridade o leva a buscar prioritariamente a manutenção dos seus ganhos e prazeres individuais. Apesar disso, Tocqueville afirma a necessidade de manutenção do espaço do simbólico, ainda que dentro de um contexto, no qual o raciocínio objetivo seja majoritário. Sobre isso, o autor afirma: “Acredito firmemente na necessidade das formas. **Sei que fixam a mente humana na contemplação das verdades abstratas** e, ajudando-a a apreendê-las com força, **fazem-na abraçá-las com ardor”** (2024, p. 143)

Se por um lado, o homem democrático não tem interesse em se exercitar na simbólica (do sagrado e das artes) nos moldes do Antigo Regime, de modo que a insistência em qualquer retorno às antigas formas é, para Tocqueville, uma perda tempo; por outro, o autor vê no materialismo e individualismo, que trazem consigo o esgarçamento do sagrado e todo o seu aspecto simbólico, existencial e metafísico, males que nascem e se desenvolvem mais facilmente com a igualdade de condições e precisam ser fortemente combatidos. Tocqueville, portanto, reascende o debate teológico-político em linguagem moderna ao posicionar a necessidade das formas, dos ritos e dos símbolos, ainda que reduzidos, no novo contexto desenvolvido com o advento da igualdade.

Para que os ideais “das luzes” possam se efetivar na modernidade, é preciso que se reformule o lugar do símbolo e sua relação com o sagrado nessa nova sociedade. O homem democrático, apesar de ignorá-los, precisa deles para fugir do niilismo, individualismo e materialismo para o qual tende fortemente.

O pensamento do Iluminismo, pensamento educador da democracia, acreditou resolver esse enigma de forma radical, mas igualmente ingênuo; contentava-se em negar o sagrado

²⁸⁶Pascal, um dos três autores referência de Tocqueville e o mais próximo por temperamento (BENOÎT, 2024, p. 144)

mantendo a ilusão de um mundo dobrável e moldável sob as leis da Razão. Levados por seu otimismo, o Iluminismo, no entanto, ignorou uma coisa: que a intuição do transcendente, "o instinto religioso" como Tocqueville o nomeia, é inerente ao homem, que pode ser reprimido e deslocado, mas não erradicado (HEIMONET, 2007, p. 13, tradução minha)²⁸⁷

Registramos que para Tocqueville a necessidade da espiritualidade é algo que faz parte da humanidade e que a partir da experiência com o sagrado o homem desenvolveu arte, símbolos e organizou toda a sua cosmovisão²⁸⁸ na história por nós conhecida. O Antigo Regime era totalmente baseado em uma cosmovisão verticalizada que tinha início em Deus, passava pelo clero (que era igualmente hierarquizado), depois pelos nobres, os guerreiros, os homens notáveis (aristocratas), até chegar no mais simples sujeito que habitava nas terras pertencentes a algum Reino. Vimos que com o advento da democracia há uma ruptura com a visão teocêntrica, segundo a qual Deus ocupava o centro da existência humana, de modo que se desenvolveu gradualmente uma cosmovisão antropocêntrica. Ou seja, onde não mais Deus, mas o homem é o centro de tudo. A modernidade, vista por este prisma, é a própria deificação do homem e sacralização da razão como instância autônoma e absoluta, desligada de qualquer verdade metafísica superior.

Com o desenvolvimento da igualdade, Tocqueville nos aponta para dois problemas centrais que eram desconhecidos ao homem do Antigo Regime. Quais sejam: o materialismo e o individualismo. A partir disso, o autor reafirma a necessidade da manutenção constante do sagrado, adaptado ao novo contexto social, para o bem do homem democrático e, por conseguinte, da própria democracia. O sagrado, portanto, adentra na alma do homem através de ritos e práticas que, com o recurso de uma simbólica própria às tradições religiosas, fixam o que Tocqueville chamará de “verdades abstratas” em seu coração. Tais práticas e símbolos servem como uma possível barreira ao desenvolvimento dos desejos egoístas dos indivíduos, que tendem a priorizar qualquer desejo individual em detrimento do bem comum. Pois, afirma o autor, a crença em Deus e as práticas religiosas, além de servirem como instância última da justiça, fornecem ao

²⁸⁷ *La pensée des Lumières, pensée éducatrice de la démocratie, a cru résoudre cette énigme de manière radicale mais également naïve; elle s'est contentée de nier le sacré en entretenant l'illusion d'un monde pliable et façonnable aux lois de la Raison. Emportées par leur optimisme, les Lumières ont pourtant ignoré une chose: que l'intuition du transcendant, "l'instinct religieux" comme Tocqueville le nomme, est inhérent à l'homme, qu'on peut le refouler et le déplacer, mais non l'éradiquer.* (sobre as duas marcas acima: verifique se está assim mesmo no texto original)

²⁸⁸ Doris Goldstein em *Trial of Faith. Religion and politics in Tocqueville Thought*, afirma que Deus “cuja existência dá ao mundo ordem e significado” (p. 4), para os homens que Nele creem.

homem democrático o sentido de fazer parte de uma comunidade, ao insuflarem princípios morais e ideias de dever mútuo de uns para com os outros, necessários para a manutenção da harmonia social. A partir da ideia de imortalidade da alma, o homem democrático se mostra com maior disposição ao cumprimento de atos virtuosos de longo prazo, que transcendem os seus interesses individuais imediatos.

Uma das principais ferramentas para a fixação das “verdades abstratas” e tudo aquilo de benéfico advindo da religião, segundo Tocqueville, decorre da utilização dos símbolos ligados às devoções externas. Afinal, diz o autor que “Não imagino que seja possível manter uma religião sem práticas externas” (TOCQUEVILLE, 2024, p. 86). Ainda que o homem democrático não seja afeto à simbologia como eram os homens do Antigo Regime, o autor é incisivo na necessidade de adaptação e manutenção de algumas formas, expressões públicas e símbolos, posto que “*a experiência da Revolução Francesa deixa claro que a substituição das verdadeiras formas religiosas pelas formas laicas e ideológicas é um remédio pior que a doença*” (BENOÎT, 2007, p. 44, grifo original).

A partir do que foi exposto nessa subseção e da afirmação de Tocqueville sobre a espiritualidade como uma instância da própria humanidade, bem como dos símbolos e práticas externas enquanto necessários para a manutenção da religião, investigamos o pensamento de um estudioso de simbologia e da psique humana do século XX, o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, como fonte para um exame ainda mais acurado e detido sobre a função do simbólico na psique humana e do seu valor para a coletividade. Apesar de Tocqueville afirmar a necessidade do simbólico e em várias passagens já citadas discorrer brevemente sobre o seu papel dos estudos de psicologia como conhecemos hoje eram apenas embrionários em sua época. De modo que faremos uma breve exposição sobre o tema, para uma posterior compreensão daquilo que Tocqueville já havia suspeitado.

- **Símbolos de Transformação**

O simbolismo é um dado psicológico que merece um aprofundamento maior
(Carl Gustav Jung, *Vida Simbólica*, vol. 1)

Carl Gustav Jung foi um psiquiatra suíço (1875-1961) filho de Johann Paul Achilles, que era pastor luterano, e de Emillie Preiswerk, que era médium espírita. Recém formado e já um promissor psiquiatra no início do século XX, teve um período de intensa parceria e posterior rompimento com o neurologista e fundador da Psicanálise, Sigmund Freud, quando então desenvolveu sua Psicologia Analítica (também conhecida como Psicologia Profunda), que aproveitando alguns elementos e *insights* da Psicanálise, expandiu e resignificou muitos conhecimentos que estavam embrionários nesta. Jung apresentou a natureza simbólica da psique, os arquétipos e a sua relação com o inconsciente coletivo, bem como resignificou o conceito de libido expandindo-o como até então jamais houvera sido realizado²⁸⁹.

No decorrer do presente subtópico buscaremos evidenciar pontos de convergência entre o pensamento do psiquiatra suíço e de Tocqueville, pois ainda que tivessem objetos principais de investigação diferentes, suas perspectivas convergem em vários momentos, como na afirmação da natureza essencialmente religiosa do homem. Nesse tocante, as investigações de Jung ajudarão a aprofundar e fundamentar os insights de Tocqueville acerca da função social da religião e da simbologia por ela utilizada. Para Jung, a espiritualidade e o sagrado são realidades psíquicas fundamentais que o homem desde tempos imemoriais se utiliza para validar suas principais leis e costumes da vida em sociedade, e assim garantir o equilíbrio da psique individual e coletiva.

A religião, no sentido da observação cuidadosa e consideração de certos fatores invisíveis e incontroláveis, **constitui um comportamento instintivo característico do homem, cujas manifestações podem ser observadas ao longo de toda a história da cultura. Sua finalidade explícita é preservar o equilíbrio psíquico do homem, pois ele sabe de maneira espontânea que sua função consciente pode ser perturbada, de uma hora para outra, por fatores incontroláveis, tanto de natureza exterior como interior. Dessa maneira, o homem sempre cuidou para que toda decisão grave que fosse, de certo modo, sustentada por medidas religiosas.**” (JUNG, 2019, p. 28, grifo meu).

A afirmação de Jung está em acordo com o que vimos Tocqueville constatar na América, quando afirmou que os americanos se esforçavam para que sua Constituição

²⁸⁹ “Jung era um intuitivo pensador criativo à maneira de filósofos como Platão e Schopenhauer. Criou o seu mapa da psique a partir de ideias em curso na comunidade científica e intelectual do seu tempo, mas deu a essas ideias uma feição ímpar. Em vez de se apresentar com novas e radicais noções, optou por recorrer às ideias geralmente disponíveis e com elas modelar um novo padrão sumamente distinto. Como um grande artista plástico trabalhando numa determinada tradição de pintura, usou as imagens e os materiais que lhe eram acessíveis e criou algo novo, algo que jamais fora visto antes, embora usando exatamente as mesmas combinações de elementos” (STEIN, 2006, p. 17)

Federal e suas leis fossem minimamente compatíveis com os princípios gerais fornecidos pela religião cristã. Sendo essa o próprio fundamento moral e ontológico da sociedade americana. Os Estados Unidos nasce a partir da religião, por homens movidos pelo desejo de louvar ao seu Deus em paz e liberdade. A saber, em 04 de julho de 1776, pouco antes da Revolução Francesa, na abertura da Declaração de Independência Norte Americana é afirmado que: “Nós temos por evidente as seguintes verdades: que todos os homens nascem iguais; que foram dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, entre os quais a vida, a liberdade e a busca da felicidade”. Como o povo americano tinha por intuito declarar verdades universalmente válidas, para fazerem o seu clamor de independência tornar-se detentor de verdades universais, afirmam que Deus (o Criador) é a fonte da qual emana a igualdade dos homens e os seus posteriores direitos inalienáveis: a vida, a liberdade e a felicidade. Tal como afirmado por Jung, enquanto estudioso da psique, e aferido por Tocqueville nos Estados Unidos da América, a humanidade tem a necessidade existencial/psíquica do Sagrado, bem como de afirmar ou validar suas ações a partir de sua crença em um ser superior. A ideia de justiça cultivada por um povo está diretamente ligada aos primeiros princípios formadores daquela sociedade/civilização fornecidos pela religião.

O homem é um ser naturalmente ligado ao sagrado. É importante ressaltar que tanto Jung quanto Tocqueville ao afirmarem Deus, o sagrado, a espiritualidade, a religião; o fazem como afirma o pensador francês, “do ponto de vista humano”. De modo que, “podemos, evidentemente, chamar alguma coisa de ‘divina’, mas isto é só um nome, um modo de falar, talvez uma confissão de fé, mas nunca uma prova” (JUNG, 2020, p. 202). A partir da afirmação do sagrado como uma parte constitutiva da psique humana, o homem desenvolve símbolos que dão sentido ao mundo fenomênico do qual faz parte, assim como cria vínculos.

Antes de darmos continuidade à nossa exposição, é necessário que possamos definir o que é um símbolo e a sua diferença para um sinal. Uma placa de “pare”, por exemplo, não é um símbolo, pois o seu significado é de apreensão imediata. “Um conceito ou uma figura são simbólicos quando significam mais do que indicam ou expressam. Eles têm um aspecto abrangente ‘inconsciente’ que nunca se deixa exaurir ou definir com exatidão” (JUNG, 2020, p. 202)²⁹⁰.

²⁹⁰“Por meio da linguagem a pessoa procura denominar as coisas de tal forma que suas palavras expressem aquilo que deseja comunicar. Mas às vezes emprega conceitos ou signos que não são descritíveis em sentido estrito e que só podem ser entendidos mediante pressuposições: basta lembrar as tantas siglas como ONU,

O símbolo, ao contrário do sinal, nunca tem seu significado plenamente exaurido. De modo que ele exercita a consciência à sempre revisitá-lo para depreender de si um pouco mais. É dessa forma que ele “solidifica as verdades abstratas”, na mente do homem, como afirmou Tocqueville.

Posto que a psicologia acadêmica só será finalmente emancipada da filosofia no século XX – ganhando status de ciência autônoma – tudo que tratava da “alma” humana anterior a tal momento estava permeado de pressupostos metafísicos e religiosos. Dada a referência do pensamento de Pascal (filósofo e religioso jansenista francês) na ideias de Tocqueville, vemos em suas afirmações a clara concepção de que há propensões da natureza humana que transcendem a razão, que poeticamente chamará de propensões do “coração”²⁹¹ e após o advento da psicanálise e a posterior expansão da psicologia profunda (analítica) chamamos de inconsciente.

O inconsciente²⁹² é considerado geralmente como uma espécie de intimidade pessoal encapsulada, mais ou menos o que a Bíblia chama de “coração”. Nas câmaras do coração moram os terríveis espíritos sanguíneos, a ira súbita e a fraqueza dos sentidos. Este é o modo como o inconsciente é visto pelo lado consciente. (JUNG, 2021, p.28)

Se a educação formal, laica, bem como a criação familiar e as leis vêm para formar a consciência do cidadão para o mundo em sociedade; o recurso ao simbólico vem para integrar a instância mais profunda e real da nossa psique, que não passa pelo crivo racional²⁹³ e é chamada de inconsciente, à consciência. Se trata, portanto, de outra forma de educar. “O ego e o inconsciente unem-se através de um símbolo” (STEIN, 2006, p. 166).

Otan, Ocee que inundam nossos jornais, ou as logomarcas e os nomes de remédios. Ainda que deflúa deles o que significam, eles só têm sentido preciso para quem os conhece. Essas denominações não são símbolos, são mais precisamente signos. Chamamos de símbolo um conceito, uma figura ou nome que nos podem ser conhecidos em si, mas cujo conteúdo, emprego ou serventia são específicos ou estranhos, indicando um sentido oculto, obscuro e desconhecido” (JUNG, 2020, p. 201)

²⁹¹ Conferir DA, T. II, Parte II, cap. 15, p. 177

²⁹² “O inconsciente inclui todos os conteúdos psíquicos que se encontram fora da consciência, por qualquer razão ou qualquer duração” (STEIN, 2006, p. 24)

²⁹³ Embora Tocqueville afirme na constituição da alma humana, instintos e propensões que vão para além do racional, por não ser propriamente a sua área de interesse, o autor não discorre sobre o tema. Mas Jung, enquanto psiquiatra e pesquisador da psique humana, é ainda mais incisivo e objetivo sobre a necessidade urgente de reconhecermos que a realidade psíquica transcende e muito a nossa racionalidade, interferindo diretamente em nossas ações, gostos, reações, o que demanda um tipo de educação simbólica específica. **“Não há outra solução a não ser reconhecer o irracional como função psíquica necessária, porque sempre presente, e considerar os seus conteúdos, não como realidades concretas (o que seria um retrocesso!), mas como realidades psíquicas – realidades, uma vez que são atuantes, isto é, verdadeiras”** (Jung, 2019, p. 107, grifo meu)

A consequência da negação do valor dos aspectos inconscientes e irracionais constitutivos da natureza humana é unilateralidade (e insuficiência) do modelo educacional fornecido pelo Iluminismo racionalista, posto que, afirma Jung: “estamos tão acostumados à superfície racional do nosso mundo que não podemos imaginar que possa suceder algo contra a norma dentro dos limites do bom senso sadio” (JUNG, 2020, p. 223).

Com o advento da democracia e o desenvolvimento de mecanismos de controle e massificação social, que Tocqueville sempre se mostrou contrário, ao buscar cada vez mais maneiras de garantir o exercício da liberdade, que é o elo mais fraco da democracia, o autor reconhece na fé um poderoso aliado. Ocorre que o homem democrático, desligado de sua natureza religiosa, encontra na racionalidade estratégica o meio mais eficaz de acúmulo desmedido de pequenos prazeres, de modo que “quanto mais a consciência for influenciada por preconceitos, erros, fantasias e desejos infantis, mais cedo o abismo já existente vai ampliar-se numa disposição neurótica e levar a uma vida mais ou menos artificial, muito longe dos instintos sadios, da natureza e da verdade” (JUNG, 2020, p. 227). O homem democrático, quando segue sua tendência ao materialismo, se desumaniza contentando-se apenas com os seus bens e o poder advindo destes. Ao fazê-lo, adentra em uma constante guerra contra todos afim de garantir primazia perante os demais cidadãos.

Tanto Tocqueville quanto Jung, ainda que partindo de objetos de estudo diferentes, são críticos do *modus operandi* iluminista de matriz francesa na medida em que absolutiza a razão e secundariza a realidade psíquica do transcendente; na medida em que nega a necessidade de manutenção daquilo que constitui a natureza humana em sua esfera irracional, intuitiva e mítica. Uma vez que os deuses, bem como a função religiosa, são expulsos da realidade humana, tais verdades psíquicas tornam-se causa de todo tipo de fanatismos e, por conseguinte, guerras, neuroses de toda sorte²⁹⁴.

Só a partir do Iluminismo é que se passou a negar a existência real dos deuses e a considera-los como projeções. Foi o fim dos deuses, mas não da função psíquica correspondente, que ficou reprimida no inconsciente. Isso fez com que o próprio homem ficasse intoxicado por um excesso de libido, antes aplicada ao culto da imagem divina. **A desvalorização e repressão de uma função tão importante como a religiosa tem, naturalmente, enorme repercussões na psicologia do indivíduo.** [...] O período do Iluminismo encerrou-se, como é sabido, com os horrores da Revolução Francesa. Nos dias de hoje, estamos

²⁹⁴ “A neurose baseia-se num conflito interno que garante a unilateralidade: o inconsciente é reprimido e uma pessoa acaba num impasse energético” (STEIN, 2006, p. 168).

presenciando novamente o levante das forças destrutivas inconscientes da psique coletiva. (JUNG, 2019, p. 106, grifo meu)²⁹⁵

É preciso destacarmos o presuposto da natureza humana vista a partir do prisma da psicologia profunda, segundo a qual o inconsciente é fonte da qual o Ego racional decorre, para compreendermos que justamente por ser irracional, atemporal (desconhecer a noção de tempo/espaço), o inconsciente tem uma linguagem própria. Essa linguagem é essencialmente simbólica. A natureza (o inconsciente). É preciso melhor explicar esta relação) se expressa através de símbolos e apenas eles podem trazer o devido equilíbrio à psique humana. Simbolismo e propensão espiritual são aspectos absolutamente interpenetráveis da natureza humana e não podem ser escamoteados.

Segundo sua natureza e origem, muitos símbolos – e os mais importantes – não são individuais, mas coletivos. **Trata-se principalmente de imagens e formas religiosas.** O fiel acredita que eles têm origem divina, isto é, foram revelados. O cético os considera invenções. **Ambos estão errados, pois, de um lado, foram objeto de desenvolvimento e diferenciação cuidadosa e conscientes durante séculos como, por exemplo, no dogma; e, por outro, são “représentations collectives” que remontam aos tempos mais antigos e que poderiam ter representado “revelações”, isto é, imagens oriundas de sonhos e de fantasias criadoras. Estas são manifestações espontâneas e não invenções arbitrárias e intencionais.** Nunca houve um gênio que se tivesse sentado com caneta ou pincel na mão e dito: “Agora vou inventar um símbolo”. Ninguém pode tomar uma ideia mais ou menos racional, à qual tenha chegado por um raciocínio lógico ou por um ato de vontade, e mascarar-la de fantasmagoria “simbólica”. Por melhor que pareça a máscara, sempre será um sinal que aponta para uma ideia consciente, e nunca um símbolo. **Um sinal é sempre menos do que a coisa que quer significar, e um símbolo é sempre mais do que podemos entender à primeira vista.** (JUNG, 2020, p. 231)

Jung utiliza o termo “représentations collectives²⁹⁶” pelo fato de que em sua teoria sobre a psique ele reconhece que além do inconsciente pessoal – como já havia sido exposto pela Psicanálise – a humanidade compartilha de uma outra instância psíquica, maior e mais profunda que o inconsciente do indivíduo, a qual chamará de inconsciente coletivo²⁹⁷.

²⁹⁵ Importante frisar que o comentário feito nessa passagem pela tradutora Maria Luíza Appy, ao afirmar que: “Isso foi escrito em 1916. Inútil observar que ainda hoje é válido.” (2019, 106, nota 2).

²⁹⁶ O psiquiatra suíço explica que o termo é, de fato, um empréstimo da terminologia utilizada pelo antropólogo francês Lévy-Bruhl, ao afirmar que: “O termo *représentations collectives*, usado por Lévy-Bruhl para designar as figuras simbólicas da cosmovisão primitiva, poderia também ser aplicado aos conteúdos inconscientes, uma vez que ambos têm praticamente o mesmo significado” (JUNG, 2021, p. 13).

²⁹⁷ O inconsciente coletivo é aquilo de mais profundo e universal – na visão da psicologia analítica – que

A princípio o conceito do inconsciente limitava-se a designar o estado dos conteúdos reprimidos ou esquecidos. O inconsciente, em Freud, apesar de já aparecer – pelo menos metaforicamente – como sujeito atuante, nada mais é do que o espaço de concentração desses conteúdos esquecidos e recalçados, adquirindo um significado prático graças a eles. Assim sendo, segundo Freud, o inconsciente é de natureza exclusivamente pessoal, muito embora ele tenha chegado a discernir as formas de pensamento arcaico-mitológicas do inconsciente. Uma camada mais ou menos superficial do inconsciente é indubitavelmente pessoal. Nós a denominamos inconsciente pessoal. Este, porém, repousa sobre uma camada mais profunda, que já não tem sua origem em experiências ou aquisições pessoais, sendo inata. **Esta camada mais profunda é o que chamamos inconsciente coletivo. Eu optei pelo termo “coletivo” pelo fato de o inconsciente não ser de natureza individual, mas universal;** isto é, contrariamente à psique pessoal ele possui conteúdos e modos de comportamento, os quais *cum grano salis os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos.* (JUNG, 2021, p.12, grifo meu)

Ao contrário do inconsciente pessoal, que contém principalmente “os complexos de tonalidade emocional, que constituem a imunidade pessoal da vida anímica. Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados de arquétipos²⁹⁸” (JUNG, 2021, p. 12). Com a descoberta dos arquétipos e do inconsciente coletivo, Carl Gustav Jung, psiquiatra e um estudioso atento de antropologia e das religiões comparadas²⁹⁹, afirma, no início do século XX, que a realidade psíquica mais

subjaz a psique humana. É nele onde todas as propensões, ideias, formas e carga ancestral desde tempos imemoriais habitam. Segundo a psicologia analítica, é do inconsciente coletivo que brota aquilo que dá o caráter de universal ao conceito “humanidade”. “A camada pessoal termina com as recordações infantis mais remotas; o inconsciente coletivo, porém, contém o tempo pré-infantil, isto é, os restos das vidas dos antepassados” (JUNG, 2013b, p. 91).

²⁹⁸ “O termo *archetypus* já se encontra em Filo Judeu como referência à *imago dei* no homem. Em Irineu também, onde se lê “*Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transluit*” (O criador do mundo não fez essas coisas diretamente a partir de si mesmo, mas copiou-as de outros arquétipos” (JUNG, 2021, p. 12). O que Platão chamava de mundo das ideias, ou Filo de Alexandria de “*imago dei* no homem”, é, na psicologia profunda, transformado de uma perspectiva transcendente, para uma perspectiva imanente, psíquica. É realidade enquanto realidade psíquica de formas, imagens que são transmitidas e repetidas filogeneticamente em todos os homens. Diz Jung: “O inconsciente coletivo não se desenvolve individualmente, mas é herdado. Ele consiste de formas preexistentes de arquétipos, que só secundariamente podem tornar-se conscientes, conferindo uma forma definida aos conteúdos da consciência” (JUNG, 2021, p. 52). Nessa leitura imanente do “mundo das formas perfeitas” de Platão, os arquétipos são inatos a todos os seres humanos desde tempo imemoriais e é a partir deles que as religiões, os decorrentes símbolos religiosos, como bem percebeu Tocqueville, compartilham muitas verdades comuns entre si, causam o efeito arrebatador e muitas vezes catártico que o sagrado sempre causou e causará no homem. Jung constata que todo os homens tem o arquétipo de Deus, a ideia de totalidade – o qual chamará de Self – dentro de sua psique. É uma realidade psíquica que faz parte da constituição natural do homem, seja para Tocqueville, que a concebe a partir de seus estudos de história e da sua referência à Pascal, seja para Jung, que a desenvolve com base em uma verificação antropológica da natureza da psique. Por se tratarem de instâncias psíquicas compartilhadas por todos os seres humanos, os arquétipos têm o poder de unir ou de separar povos, tribos, raças; inclusive porque eles são em psicologia profunda, a raiz da qual nascem os símbolos. Os símbolos nascem dos arquétipos.

²⁹⁹ Tocqueville afirma em DA II, T. II, Cap. 9, afirma que “os fundadores de quase todas as religiões

profunda de cada indivíduo é coletiva, e a partir disso o estudo da simbologia e dos arquétipos começa a ganhar o interesse da psicologia-social, da sociologia e da ciência política que pretendem compreender e trabalhar o homem em sua totalidade. Importante ressaltar que a leitura de Jung é antropológica, imanente, e se debruça sobre a linguagem religiosa e esotérica por perceber nessas manifestações coletivas as primeiras tentativas conscientes de se trabalhar e reconhecer o papel fundamental dos símbolos na psique humana.

Ao investigar a realidade dos arquétipos na psique coletiva, Jung se matém dentro dos limites da ciência empírica, de modo que ao afirmar a realidade dos deuses o faz como realidades psíquicas. Como verdades psicológicas. Se posiciona, portanto, como cientista e pesquisador. “Apesar de terem me acusado frequentemente de misticismo, devo insistir mais uma vez em que o inconsciente coletivo não é uma questão especulativa nem filosófica, mas sim empírica” (JUNG, 2021, p. 53). O psiquiatra suíço ratifica ao afirmar que “A psicologia é uma ciência experimental que lida com coisas reais. **Por isso, como psicólogo que sou, não tenho a intenção, nem tampouco a qualificação para me imiscuir no terreno da metafísica**” (JUNG, 2021b, p. 70, grifo meu). Ou seja, assim como Tocqueville, Jung aborda as religiões e o simbolismo, bem como a experiência do sagrado, a partir de um ponto de vista puramente humano. Antes de darmos seguimentos a nossa exposição, vejamos a definição de arquétipo apresentada por Jung, para a *posteriori* investigarmos a sua relação com a democracia, o homem democrático e a religião, na modernidade.

Archetypus é uma perífrase explicativa do *Eidos* platônico. Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que, no concernente aos conteúdos do inconsciente coletivo, estamos tratando de tipos arcaicos – ou melhor – primordiais, isto é, de imagens universais que existiram desde os tempos mais remotos. [...] Os ensinamentos tribais primitivos tratam de arquétipos de um modo peculiar. Na realidade, eles não são mais conteúdos do inconsciente, pois já se transformaram em fórmulas conscientes, transmitidas segundos a tradição, geralmente sob forma de ensinamentos esotéricos.

sustentam mais ou menos a mesma coisa” (p.150). Jung explica essa semelhança entre as várias religiões a partir da ideia de arquétipos e sua relação com o inconsciente coletivo ao afirmar que: “O arquétipo é uma espécie de aptidão para reproduzir constantemente as mesmas ideias míticas; se não as mesmas, pelo menos parecidas” (JUNG, 2019, p. 81). O psiquiatra suíço compreende os arquétipos como forças tão arraigadas em nossa psique que de algum modo se manifestam, queira nossa consciência ou não. De modo que as grandes ideologias de massa do século XX são explicadas como manifestações religiosas mal canalizadas, posto que “ao que parece, os arquétipos não são apenas impregnações de experiências típicas, incessantemente repetidas, mas também se comportam empiricamente como forças ou tendências à repetição das mesmas experiências. Cada vez que um arquétipo aparece em sonho, na fantasia ou na vida, ele traz consigo uma ‘influência’ específica ou uma força que lhe confere um efeito numinoso e fascinante ou que impele à ação” (JUNG, 2019, p. 81)

Estes são uma expressão típica para a transmissão de conteúdos coletivos, originariamente provindos do inconsciente. (JUNG, 2021, p. 13)

Posto que os arquétipos são princípios impossíveis de serem absolutamente exprimíveis³⁰⁰, racionalizados, eles se manifestam através da pluralidade de símbolos que atuam em áreas não racionais (mas psiquicamente verdadeiras e ativas) da alma humana. Tais símbolos ao serem depurados ao longo de séculos tornando-se as “verdades abstratas” exprimidas por Tocqueville, transformam-se em dogmas religiosos aceitos pela maioria dos homens e mulheres em cada época e local específicos. “Quase toda a vida do inconsciente coletivo foi canalizada para as ideias dogmáticas de natureza arquetípica, fluindo como uma torrente controlada no simbolismo do credo e do ritual” (JUNG, 2021, p. 21).

Segundo James Hillman, o cristianismo (enquanto religião majoritária no Ocidente) e sua conseqüente mensagem, estão tão entranhados na psique ocidental que basicamente todos os trabalhos ligados à caridade, serviço ao próximo, espiritualização da vida, e demais lutas por liberdade e justiça social estão de algum modo ligados ao arquétipo do Cristo. Por isso, segundo Hillman, é importante mantermos os símbolos que representam esse arquétipo vivos em nossa cultura. As conseqüências da vigência do arquétipo do Cristo, no Ocidente, são culturais, educativas e sociais.

As imagens dominantes da cultura em que vivemos podem influenciarnos o trabalho e, **assim, todos aquele que ensina ou cura, pertencendo ou não à Igreja, sendo ou não cristão, poderá identificar-se com aspectos da imagem arquetípica de Cristo.** Essa identificação transparece, por exemplo, **em quem prefere trabalhar com os marginais e delinquentes mais difíceis das favelas, os leprosos oprimidos de nossa sociedade.** Mas também se revela naqueles que têm uma missa, **os que se opõe ao materialismo** e a tudo o que corrompe, **os antifariseus, os reformadores,** os que sofrem e se dedicam, os mártires traídos e os que pregam o amor. Ou seja, em quase todos os que em nosso trabalho se identificam com o espírito de juventude do Cristo, pois sua imagem proporciona o exemplo perfeito do homem jovem e de essência divina. (HILLMAN, 2018, p. 15, grifo meu)

Ao trabalhar com a simbologia religiosa, sem negar as verdades fundamentais da fé que já estão estabelecidas na psique coletiva há milênios, há a possibilidade de realizar uma educação efetiva, que transcende a educação formal (pois essa é unicamente

³⁰⁰ Como afirma Murray Stein: “É irrepresentável em si mesmo e sua essência está fora da psique. Jung apresenta a idéia da propriedade de transgressividade do arquétipo [...] O arquétipo transgride fronteiras da psique e da causalidade, embora seja ‘portado’ por ambas” (STEIN, 2006, p. 192).

voltada para a razão), para garantir uma sociedade menos materialista e cidadãos menos individualistas, atuando vivamente rumo a consecução do bem comum. A nova ciência política, reivindicada por Tocqueville já na introdução de *A Democracia na América*, precisa estar atenta para o papel do símbolo e do espiritual na educação do homem democrático. Tocqueville e Jung se encontram na crítica ao racionalismo iluminista de matiz francesa que varreu tanto quanto pôde, da consciência do homem democrático, o caráter simbólico da existência, sobretudo ligado ao sagrado. Podemos dizer, então, que o homem democrático tocquevilleano, encerrado em si mesmo, individualista, atomizado, deveria, como diz Jung, “reconhecer abertamente nossa pobreza espiritual pelas falta de símbolos, do que fingir possuir algo, de que decididamente não somos herdeiros legítimos” (JUNG, 2021, p. 23).

Este homem democrático, pode-se deduzir, tem profunda dificuldade para compreender a ação dos símbolos na psique individual e coletiva. No entanto, ~~uma vez~~ visto que os símbolos têm como fonte os arquétipos – sendo eles mesmos a linguagem dos arquétipos – que estão diretamente ligados a psique coletiva (ao inconsciente coletivo), verificamos que ligam os grandes agrupamentos humanos em prol do mesmo fim. Os símbolos fornecem aos cidadãos a universalidade necessária sem desrespeitar a singularidade de cada cidadão, posto que cada indivíduo viverá o símbolo ao seu modo, em sua individuação. O projeto humanista se concretiza no momento em que o sujeito, mediante o simbólico que o liga ao inconsciente coletivo, se percebe como parte de um todo que é a humanidade. O símbolo reintegra o homem a sua espécie e ao todo do qual ela faz parte³⁰¹.

O inconsciente coletivo é tudo, menos um sistema pessoal encapsulado, é objetivamente amplo como o mundo e aberto ao mundo. Eu sou o objeto de todos os sujeitos, numa total inversão de minha consciência habitual, em que sempre sou sujeito que tem objetos. Lá eu estou na mais direta ligação com o mundo, de forma que facilmente esqueço quem sou na realidade. “Perdido em si mesmo” é uma boa expressão para caracterizar esse estado. **Este si-mesmo, porém, é o mundo, ou melhor, um mundo, se uma consciência pudesse vê-lo. Por isso, devemos saber quem somos.** (JUNG, 2021, p. 30, grifo meu).

Jung concorda com Tocqueville quanto ao fato de o catolicismo ser melhor adaptável e necessário à democracia, posto que por ele ter nascido no seio do contexto

³⁰¹ “A psique não é algo que começa e termina somente em seres humanos e em isolamento do cosmo. Há uma dimensão na qual a psique e o mundo interagem intimamente e se refletem reciprocamente. Esta é a tese de Jung” (STEIN, 2006, p. 178).

pagão, guardou muito da antiga simbologia e a consequente manutenção arquetípica desse mundo em seus santos, imagens e ritos. Jung que era de formação luterana, filho de pastor luterano, afirma que “a incoclastia da Reforma abriu literalmente uma fenda na muralha protetora das imagens sagradas e desde então elas vêm desmoronando umas após as outras. Tornaram-se precárias por colidirem com a razão desperta” (2021, p. 21). Desse modo, “o homem protestante foi relegado a uma falta de proteção de tal ordem que faria tremer o homem natural” (JUNG, 2021, p. 22). Tocqueville afirma ser a qualidade e o defeito do protestantismo seu grande apelo à liberdade em detrimento da igualdade; e Jung parece ter perspectiva semelhante a partir do seu objeto de estudo, pois com a iconoclastia radical da Reforma (sobretudo após Lutero, a começar por Calvino e Zuínglio) e a falta de unidade doutrinal do protestantismo, ele observou “um colapso deveras lamentável, que fere o senso histórico, pois a desintegração do protestantismo em centenas de denominações diferentes é o sinal inconfundível de que a inquietação perdura” (JUNG, 2021, 22).

Neste sentido, Jung, assim como Tocqueville, tende a aceitar o catolicismo como religião mais propícia ao homem democrático ocidental. Se Tocqueville percebe que o catolicismo, por conta da sua estrutura e uma vez adaptado aos novos tempos, pode fornecer, dada a sua unidade, os princípios morais e o gosto pelo infinito necessários ao homem democrático; Jung afirmará que o meio pelo qual o catolicismo consegue se sobressair das demais religiões protestantes em vista deste mesmo fim, é o ritual que constitui a missa. Em sua obra *Símbolos de Transformação da Missa*, na qual o psiquiatra suíço irá expor acuradamente o valor arquetípico dos símbolos utilizados na missa, ele afirma: “Se me move um objetivo, que se situa além da verdade científica, é o desejo de mostrar que o mistério mais importante da Igreja Católica se apoia, entre outras coisas, em condições psíquicas que têm suas raízes nas profundezas da alma humana” (2013, p. 92).

O ritual da missa consegue, na visão do psiquiatra suíço, satisfazer as necessidades irracionais do homem, de modo que “a missa é de natureza arcaica, mas no melhor sentido do termo, e é por isso que a liturgia satisfaz às exigências mais elevadas dos tempos atuais” (JUNG, 2013, p. 92). Em um contexto onde o simbolismo está cada vez mais escasso, o ritual católico da missa – com toda a sua liturgia – é um momento de elevação do espírito para a contemplação de sua natureza arquetípica inconsciente. Retira o homem da observação de si mesmo e eleva-o à contemplação do absoluto. O mérito da Igreja Católica, nesse ponto, está em ter mantido (na perspectiva de Jung) em seu ritual

maior, vários elementos (de natureza arquetípica) que antecedem em muito tempo o próprio cristianismo³⁰².

Posto que o Cristianismo é a religião formadora e majoritária do Ocidente, consideramos que é preciso que se leve em conta o significado arquetípico que o mito do “homem-Deus” ocupa na psique humana e o porque é tão importante a manutenção desse símbolo na psique do homem democrático. Jesus Cristo, sendo igualmente homem e igualmente Deus, representa em um só ser a totalidade da psique (o Self). Como expõe Jung, a união simbólica entre consciente e inconsciente. A harmonia dos opostos e a plenitude psíquica, como afirmará Jung:

A doutrina do Homem-Deus é uma das expressões do dualismo, como no-lo mostra a controvérsia entre os monofisitas e os diofisitas no seio da Igreja Antiga. À parte o significado religioso da decisão em favor da plena união das duas naturezas, este dogma – seja dito de passagem – encerra um aspecto psicológico digno de nota: isto é, ele nos afirma (quando o traduzimos em termos psicológicos) que Cristo, pelo fato de corresponder ao eu enquanto homem, e ao si-mesmo enquanto Deus, é, ao mesmo tempo, o eu e o si-mesmo, ou seja, a parte e o todo. Empiricamente, a consciência é incapaz de abarcar a totalidade, mas é muito provável que a totalidade esteja presente, inconscientemente, no eu. Isto corresponderia a um estado da mais alta *teleiôsis* (perfeição ou integralidade). (JUNG, 2021b, p. 113).

No que diz respeito ao significado simbólico e psicológico do símbolo que Jesus Cristo representa na psique coletiva – sendo ele o mais próximo do arquétipo do Si-mesmo, ou da totalidade, que nossa cultura atualmente conhece –, a consequência psicossocial de sua ação na coletividade é a inspiração de várias virtudes necessárias para o funcionamento harmônico da sociedade, como afirmará o psiquiatra suíço ao apresentar

³⁰² Algo muito importante a ser ressaltado é que Jung não tem qualquer preferência religiosa pela Igreja Romana, mas apenas constata que ela consegue transmitir os símbolos advindos dos arquétipos ancestrais necessários para o equilíbrio da psique, com melhor qualidade que as demais religiões protestantes. No entanto, afirmará o psiquiatra suíço que nem as Igrejas protestantes, nem a Igreja Católica conseguem realizar tal façanha de modo mais completo que os antigos ritos pagãos. Ele reafirma o que assinalou Tocqueville sobre o fato de o Catolicismo ter sido, sobretudo na Idade Média, fortemente influenciado pelo paganismo e por isso (na sua percepção) ter conseguido introjetar sua simbólica de modo tão mais efetivo na mente dos homens, sobretudo no primeiro milênio da Era Comum. Segundo Jung, “As outras formas de religião cristã existentes, inclusive o catolicismo, não conseguiram, apesar de este ser capaz de exprimir muito melhor do que o protestantismo tais realidades interiores, através de simbolismos dogmáticos e rituais. Mas, mesmo assim, nem no passado, nem no presente, atingiu a plenitude do simbolismo pagão da Antiguidade. É esta a razão por que o paganismo permaneceu ainda muitos séculos na era cristã, transformando-se pouco a pouco em correntes subterrâneas. Estas nunca perderam totalmente sua energia vital, desde a Baixa Idade Média até a Idade moderna” (JUNG, 2013b, p. 91).

Cristo como o símbolo da *imago Dei*³⁰³. É dessa imagem primordial ancestral que advem a noção das virtudes por nós cultivadas, ou ao menos desejadas:

A *imago Dei* (imagem de Deus), impressa na alma e não no corpo, é uma imagem da imagem, “pois minha alma é uma imagem de Deus, não de modo singular, mas criada à semelhança de uma imagem precedente”. Cristo, ao invés, é a verdadeira *imago Dei*, à cuja semelhança foi criado nosso homem interior: invisível, incorporeal e imortal. A imagem divina manifesta-se em nós através da *prudentia*, *da justitia*, *da moderatio*, *da virtus*, *da sapientia* e *da disciplina* (JUNG, 2021b, p. 53)

A relação entre a religião e a psique coletiva, constituída e muitas vezes guiada pelos arquétipos é tamanha que, o que muitas vezes entendemos como “evolução da consciência” significa – para a psicologia profunda – a influência de um ou alguns dos arquétipos agindo diretamente na psique dos homens, trazendo invariáveis consequências sociais e políticas. Emma Jung – esposa e companheira de trabalho do psiquiatra suíço – em sua obra *Animus e Anima: Uma introdução à Psicologia Analítica sobre os Arquétipos do Masculino e Feminino Inconscientes* (2020), irá reabrir a discussão iniciada por Tocqueville sobre o dogma da Imaculada Conceição, só que a partir do olhar da psicologia profunda.

Emma Jung chegará a uma conclusão diametralmente oposta daquela de Tocqueville. No entanto, ainda que oposta – já que ela compreende o dogma como algo benéfico ao enxergá-lo como um marcador histórico da mudança dos tempos – sua posição está em sintonia com a tese central de Tocqueville ao afirmar que a mudança orquestrada pela revolução democrática marca o início de um novo arranjo social, cultural, psicológico e político no qual o mundo permanece até os dias atuais. Esse novo arranjo orquestrado pela igualdade, que é a democracia, faz a instituição milenarmente patriarcal – Igreja Romana - afirmar o dogma da Imaculada Conceição de Maria. Esse dogma é um símbolo do sagrado feminino que cresce e toma lugar *pari passu* com o desenvolvimento da igualdade no Ocidente. O símbolo do novo lugar que a mulher ocupará na sociedade em que vivemos. Na interpretação da autora, o dogma da Imaculada

³⁰³ “Acho que estas poucas referências universalmente conhecidas são suficientes para caracterizar a posição psicológica da imagem de Cristo. Cristo elucida o arquétipo do si-mesmo. Representa uma totalidade de natureza divina ou celeste, um homem transfigurado, um Filho de Deus *sine macula peccati*, que não foi manchado pelo pecado” (JUNG, 2021b, p. 52)

Conceição é um marco da vitória do feminino no novo mundo nascendo das cinzas do Antigo Regime.

A nova avaliação do princípio feminino exige que a natureza também receba a veneração que lhe é devida após o ponto de vista do intelecto dominante na era da ciência e da tecnologia ter levado mais à sua utilização, e até mesmo exploração, que à sua veneração. Mas hoje, felizmente, pode-se observar sinais que apontam para a direção da última. O mais importante e o mais significativo é o novo dogma da *Assumptio Mariae* e a interpretação da mesma como senhora da criação. Na nossa época, em que poderes dissociativos estão ativos de forma tão ameaçadora, dividindo povos, pessoas e átomos, é duplamente necessário que os poderes de ligação e união também possam entrar em ação; pois a vida está baseada na combinação harmônica das energias masculinas e femininas também no interior do indivíduo. Produzir a união desses contrários é uma das tarefas mais importantes da psicoterapia atual (JUNG, E. 2021, p. 122)

A nova ciência política almejada por Tocqueville precisa atentar para a função do simbólico e do sagrado como meios de compreensão e posterior ação indireta na cultura e na sociedade de modo abrangente. Com proclamação do dogma da Imaculada Conceição paulatinamente a mulher tem ganhado mais espaço na Igreja Católica, de tal modo que após a finalização do Concílio Vaticano II podemos constatar nas missas mulheres fazendo as leituras do Evangelho, distribuindo a comunhão, entre outros ofícios que eram impensáveis na Igreja pré-conciliar. O mesmo ocorre com a ordenação do diaconato permanente, para homens casados, que seria absolutamente impossível na Igreja de Pio X e seu juramento “anti-modernista”. Os símbolos sagrados permeiam a psique dos fiéis, que a eles respondem por meio de suas ações na sociedade. Uma ciência política que se queira apresentar contemporânea não pode negligenciar o fato dos símbolos, do sagrado e os arquétipos do inconsciente coletivo.

A consequência de um mundo com cada vez menos ritos e momentos voltados para o sagrado, significa um mundo sem proteção ao poder compulsivo e autônomo do inconsciente coletivo. “A pessoa sob o domínio de um arquétipo pode ser acometida por qualquer mal” (JUNG, 2021, p. 56). Ritos e símbolos, ainda que na democracia precisem ser reformados e mesmo diminuídos, tem um valor, como percebiam os gregos em seu teatro, catártico, terapêutico e educativo:

Por isso, os primitivos temem os afetos (emoções) descontrolados, pois neles a consciência submerge com facilidade, dando espaço à possessão. Todo o esforço da humanidade concentrou-se por isso na

consolidação da consciência. Os ritos serviam para esse fim, assim como as *représentations collectives*, os dogmas; eles eram os muros construídos contra os perigos do inconsciente, os *perils of the soul*. O rito primitivo consiste, pois, em exorcizar os espíritos, quebrar feitiços, desviando dos maus agouros; consiste também em propiciação, purificação e coisas análogas, isto é, na produção mágica do acontecimento auxiliador. São esses muros erigidos desde os primórdios que se tornaram mais tarde os fundamentos da Igreja. Portanto, são estes os muros que desabam quando os símbolos perdem a sua vitalidade. (JUNG, 2021, pp. 30-31).

Em psicologia profunda, a consciência é fruto de uma grande, necessária e longa conquista. Não se trata de algo que o ser humano tem desde sempre. No entanto, com o advento do racionalismo e posterior absolutização da razão com o iluminismo, o equilíbrio psíquico necessário entre consciente e inconsciente foi rompido; tal ruptura em níveis sociais, políticos “significa que a noite virá e a luz da consciência vai extinguir-se, irrompendo o mar escuro do inconsciente” (JUNG, 2021, p. 31). Ao se entregar unilateralmente à razão e escamotear o lado irracional, o sagrado, o simbólico, o homem democrático, por um efeito enantiodrômico³⁰⁴, tem se tornado cada vez mais irracional, individualista e voltado para a realização unilateral dos seus prazeres particulares. Embora com objetos de estudo opostos e partindo de premissas nem sempre semelhantes, Tocqueville e Jung, com cerca de 16 anos de distância entre si, chegam a conclusões muito próximas. O sagrado e todo o seu simbolismo, atualizados à linguagem do homem democrático e em respeito aos novos tempos, são necessários para a manutenção da própria razão. São necessários para a consecução do ideal republicano de liberdade e autonomia das nações com vistas ao bem comum.

³⁰⁴ Enantiodromia é um conceito do filósofo pré-socrático Heráclito, tomado de empréstimo e reformulado pelo psiquiatra suíço, para explicar o caráter de luta dos opostos como constitutivo da psique humana. De modo que para Jung, o Self, que é a totalidade da nossa psique, vive em um processo de constante reequilíbrio a partir dos embates entre a parte consciente e inconsciente. Quando qualquer um dos dois lados está excessivamente unilateralizado, o outro – em efeito enantiodrômico – forçará para reorganizar o equilíbrio natural da psique. Para Jung, com o advento do iluminismo até os dias atuais, o homem unilateralizou a esfera da consciência, ao ignorar as demandas da natureza inconsciente e a partir desse escamoteamento da natureza inconsciente Jung tenta explicar as tendências ao irracionalismo e toda sorte de exageros, guerras, que tem acometido o Ocidente (posto que para ele o Oriente ainda matém o equilíbrio necessário) desde a primeira Guerra. Neste sentido, Woellner explica que “muitos dos pares dos opostos que abrimos à nossa frente parecem clamar por reconciliação, como se fosse mais um processo de tendência ao equilíbrio do que uma escolha unilateral. Dentre os erros e acertos, tem ocorrido, muitas vezes, de estarmos caminhando em direção a um dos extremos de um polo. A essa tendência, a própria natureza (no caso do homem, sua psique inconsciente) trata de dar uma resposta. A esse fenômeno de compensação psíquica, Jung chamou de enantiodromia, recuperando um conceito originalmente cunhado pelo filósofo Heráclito [...] A tensão interna que constitui a natureza da nossa psique não ocorre por acaso, mas é fruto do fato de que o inconsciente atua de maneira compensatória em relação ao consciente. A relação se estabelece devido ao fato de que a consciência age como um fator direcionador, inibindo qualquer conteúdo que seja incompatível à direção tomada. Tais conteúdos não somem, mas são imersos no inconsciente.” (WOELLNER, 2021, pp. 27-28)

Seja ela primitiva ou não, a humanidade se encontra sempre no limiar das ações que ela mesma faz, mas não controla. Para citar um exemplo: todos querem a paz e o mundo inteiro se prepara para a guerra, segundo o axioma *Si vis pacem, para bellum*. A humanidade nada pode contra a humanidade, e os deuses, como sempre, lhe indicam os caminhos do destino. Chamamos hoje os deuses de “fatores”, palavra que provém de *facere*, fazer. Os que fazem ficam por detrás dos cenários do teatro do mundo. Tanto no grande como no pequeno. Na consciência, somos nossos próprios senhores; aparentemente somos nossos próprios “fatores”. Mas se ultrapassarmos o pórtico da sombra, percebemos aterrorizados que somos objetos de fatores. Saber isso é decididamente desagradável, pois nada decepciona mais do que a descoberta de nossa insuficiência. [...] Foi necessário um depauperamento dos símbolos para que se descobrissem de novo os deuses como fatores psíquicos, ou seja, como arquétipos do inconsciente (JUNG, 2021, p. 31, grifo original)

A atual civilização materialista, com os indivíduos separados entre si como átomos soltos no espaço, na qual o individualismo cada vez mais radical tornou-se o único elemento comum, é decorrente do esgaçamento dos laços que ligavam as pessoas entre si mediante os princípios fornecidos pela religião no Antigo Regime. No lugar de Deus o homem colocou a razão e, seja na visão de Tocqueville ou Jung, ao fazê-lo o homem negou sua própria natureza. “O conceito de Deus é simplesmente uma função psicológica necessária, de natureza irracional, que absolutamente nada tem a ver com a questão **de** da existência de Deus. O intelecto humano jamais encontrará uma resposta para esta questão” (JUNG, 2019, pp. 82-83). Sendo uma realidade psíquica primordial, ancestral, de origem arquetípica, a *imago Dei* é insubstituível. “A ideia de um ser todo-poderoso, divino, existe em toda parte. Quando não é consciente, é inconsciente, porque seu fundamento é arquetípico” (JUNG, 2019, p. 83).

Em uma cultura unilateralmente voltada para a razão, onde os indivíduos se vêem cada vez como *self-employeds*, rodeados de *coaches*, no pretense controle de si e de toda a realidade ao seu redor, é deveras difícil aceitar que a razão “é rodeada de todos os lados pelo irracional, por aquilo que não concorda com ela. Essa irracionalidade também é uma função psíquica, o inconsciente coletivo” (JUNG, 2019, p. 83). Ao perceber que a cultura ocidental, sobretudo após o advento do Iluminismo, se encaminha para a negação do sagrado, do simbólico e se apega unilateralmente para a deificação da razão e dos bens de consumo, Jung se contrapõe utilizando a noção heraclitiana de enantiodromia. Sempre que algo é super valorizado, por enantiodromia, o contrário se apresentará com igual força. Desse modo, segundo Jung, a civilização ocidental se

encaminha para a dissolução irracional da cultura, advinda da cada vez mais flagrante absolutização da razão:

O velho Heráclito, que era realmente um grande sábio, descobriu a mais fantástica de todas as leis da psicologia: a função reguladora dos contrários. Deu-lhe o nome de enantiodromia (corre em direção contrária), advertindo que um dia tudo reverte em seu contrário. A cultura racional dirige-se necessariamente para o seu contrário, ou seja, para o aniquilamento irracional da cultura. Não devemos nos identificar com a própria razão, pois o homem não é apenas racional, não pode e nunca vai sê-lo (JUNG, 2019, pp. 83-84).

4. Considerações finais: A conquista da eternidade

Meu coração tornou-se capaz de todas as formas:

É um pasto de gazelas, o convento do cristão,

Um templo para os ídolos, a Caaba do peregrino,

O rolo da Torá, o texto do Corão.

Sigo a religião do Amor.

Para onde quer que avancem as caravanas do Amor,

Lá é meu credo e minha fé.

(Ibn Arabi – As Caravanas do Amor)

Chegamos ao final da presente tese, após larga explanação do pensamento de Alexis de Tocqueville no tocante à relação entre democracia, liberdade e religião. Longe da pretensão de esgotar o tema, verificamos pontos fulcrais para o bom funcionamento da democracia no momento vivido por Tocqueville, como também no contexto brasileiro do século XXI, ou nos demais países democráticos.

O ponto fundamental que enseja a nossa discussão se dá na mudança civilizacional orquestrada em todo o Ocidente, com o advento da igualdade como novo fundamento social, cultural e político. Vimos que na perspectiva de Tocqueville, a igualdade é o *fait générateur* da democracia e/ou de qualquer outra forma de organização social e política na modernidade, após a queda do Antigo Regime. De modo que se não for a democracia, teremos uma outra forma de organização social e política degenerada,

que apesar de se utilizar do termo democracia, não corresponderá à tal estado social virtuoso. A democracia, portanto, só será efetivada quando o fator gerador da igualdade for equilibrado com o outro princípio constitutivo da democracia, que é a liberdade.

Com o advento da igualdade, o Ocidente iniciou um processo contínuo e profundo de mudanças em todas as áreas da existência humana, orquestrado pelo princípio da igualdade e identificado por Tocqueville pelo termo de revolução democrática. A revolução democrática é crescente, na perspectiva do autor inquebrantável, que irá paulatinamente horizontalizar mais e mais as relações e perspectivas dos indivíduos e, por conseguinte, da sociedade, padronizando-os cada vez mais. Tal processo, se não for organizado pelo constante exercício da liberdade, tende a levar os cidadãos à servidão e a tolher profundamente o desenvolvimento da individualidade inerente à cada um.

No longo prazo, os cidadãos profundamente padronizados produzem o fenômeno do homem massa, que é a formação de grandes aglomerados humanos obliterados de sua liberdade, da sua capacidade de avaliação racional das situações, apenas repetindo slogans e preconceitos mal formulados, ao agirem de forma mecânica e profundamente intransigente à tudo que destoe do *status quo*.

A igualdade é o paradigma da modernidade. Dela decorre uma boa e justa organização sócio-política que o autor chamará de democracia, ou em uma das piores e mais degrantes formas de servidão coletiva. Quando os cidadãos não exercem a sua liberdade política, organizando o desenvolvimento da igualdade pelo exercício contínuo da liberdade, todos sofrerão graves perdas enquanto indivíduos, pois abrem mão do desenvolvimento de suas individualidades e consciência do coletivo. Em consequência, os cidadãos tornam-se massa de manobra do governo e das grandes organizações político-econômicas, que irão aliená-los cada vez mais de sua condição cidadã, rebaixando suas aspirações existenciais à manutenção da sobrevivência, como vimos nos capítulos 2.3.5.1 e 2.3.5.2.

A igualdade, como paradigma da modernidade, pode tender à padronização de pensamentos e ações, à apatia política e desinteresse cívico, que geram o individualismo, conforme expusemos nos capítulos 2.3.1 e 2.3.2. Uma vez que os cidadãos se veem como iguais e não tem mais entre si a rede de deveres, obrigações e costumes que eram constitutivos do Antigo Regime, eles tendem a se afastar uns dos outros, preocupando-se apenas consigo próprios. Fecham-se sob si mesmos, deixando a coisa pública para segundo ou terceiro plano. A vacância do fazer político deixada pelos

cidadãos, será ocupada por um governo tutelar que paulatinamente tomará para si o controle de todas as iniciativas e ordenação do coletivo enfraquecido e atomizado.

Tocqueville, conforme vimos no capítulo 1, viveu no período de transição entre o Antigo Regime e a instituição da República, com os seus altos e baixos na França pós revolucionária e pôde assim aquilatar as dificuldades trazidas pela igualdade em seu país natal. Não obstante, como vimos, Tocqueville buscou conhecer outros modelos de democracia, indo à Inglaterra, Irlanda, México e Estados Unidos, que na época forneceu o melhor modelo de democracia por ele visto até então. Em especial, a parte norte do país.

Ocorre que Tocqueville, como vimos nos capítulos 1.4 e 2.1, buscava entender as nuances e os efeitos da igualdade em todo o Ocidente moderno, da melhor e mais detalhada forma possível. O autor, educado de acordo aos costumes do Antigo Regime), intentara compreender as melhores formas de garantir o exercício da liberdade como objetivo fulcral do seu trabalho. Garantir a liberdade em um contexto que privilegia à igualdade acima de tudo, efetivando assim o bem comum.

O segundo grande e maior obstáculo à consecução do que nomeamos de “o projeto tocquevilliano”, é o que o autor chamará de materialismo. Este, juntamente com o individualismo, são as duas principais fontes dos malogros à efetivação da democracia e, por conseguinte, do exercício de liberdade na modernidade. O materialismo, portanto, segundo Tocqueville, além de apequenar o horizonte existencial dos cidadãos, serve como um anestésico social que faz os cidadãos se alienarem de sua condição civil e política (do exercício da sua liberdade), a fim de usufruírem cada vez mais de suas posses individuais.

O materialismo se torna o principal aliado do individualismo enquanto força entrópica à democracia, uma vez que o materialismo é igualmente uma cosmovisão e um modo de existência que tende a resumir toda a realidade ao que pode ser captado sensorialmente. Excluindo, assim, qualquer possibilidade de transcendência. Dessa forma, se só há o “aqui e agora” e nenhum cidadão possui qualquer obrigação legal que não esteja objetivamente firmada em contrato, os indivíduos adentram em uma competição frenética entre si para usufruírem o máximo e o mais rápido possível do maior número de bens de consumo. A lembrança da brevidade da vida os atormenta e a tônica do “cada um por si” se agrava, de modo a esgarçar todo o tecido social e dificultar brutalmente a possibilidade da efetivação de projetos coletivos de longo prazo.

No escopo de tudo que até aqui foi exposto e investigado, problematizamos como a religião poderia ser um dos principais meios de fomento da liberdade política,

dado o seu caráter agregador e iminentemente antimaterialística. Na discussão apresentada no capítulo 3, destacamos o estudo comparativo, feito por Tocqueville sobre as religiões e aplicado à democracia moderna, ao realizar uma investigação minuciosa dos principais (maiores) credos religiosos monoteístas do mundo, bem como o que o autor pesquisou e compreendeu sobre a espiritualidade da Índia.

Em sua análise filosófico-política, Tocqueville investigou a base doutrinal e até os fundamentos teológicos das religiões. Discutiu tais pressupostos em relação aos dois princípios fundamentais da democracia, a igualdade e a liberdade, para a partir disso tirar conclusões sobre qual religião poderia se adaptar com maior facilidade aos novos tempos e servir como instrumento de fomento da liberdade e fortalecimento da democracia.

Propus uma aproximação entre a base do pensamento político-filosófico de Alexis de Tocqueville, com ênfase na relação entre religião e liberdade, com o pensamento do psicanalista e psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, cuja finalidade foi discutir os pontos em comum de ambos os pensadores igualmente ainda pouco trabalhados pela Academia brasileira. Neste sentido, pudemos perceber a proximidade das ideias trazidas por Jung, ao dar endosso e aprofundamento, do ponto de vista antropológico e psicológico, aos vários *insights* antevistos e já pertencentes à análise filosófica toquevilliana. Sobretudo com relação ao papel necessário da simbólica na sociedade moderna, tendo em vista seu caráter agregador, gerador de sentido, transcendente, educativo e terapêutico. Um forte instrumento a ser desenvolvido pela nova ciência política contemporânea.

Dada a própria condição do estado democrático, que é uma constante tensão entre igualdade e liberdade, é pouco provável que se chegue a um momento na história de democracia plena. Sobretudo em um contexto crescente de mais de oito bilhões de habitantes que hoje compõe o planeta terra. Por outro lado, tendo a democracia como um tipo ideal, podemos aferir e questionar às sociedades – em especial no Ocidente – se estão mais ou menos próximas desse modelo, exercendo continuamente a liberdade política, com vistas na efetivação do bem comum.

A plutocracia antecipada por Tocqueville com sua análise sobre a classe industrial como o grupo que poderia acabar com a igualdade, hoje toma dimensões infinitamente superiores às descritas pelo autor francês. Mesmo os governos dos Estados-nação muitas vezes servem à estes plutocratas que, embora não representem nem 1% da população mundial, conseguem controlar países inteiros. Esse é um dos vários exemplos

em vista dos quais expusemos a atualidade do pensamento de Tocqueville que, dada as devidas proporções, nos permite discutir problemas e possíveis soluções para o futuro da igualdade e da liberdade no século XXI.

Ao finalizarmos a presente tese, chegamos ao momento da conclusão da hipótese por mim discutida, que é a possibilidade da religião como um dos principais meios para a efetivação do exercício da liberdade, em um mundo profundamente secularizado. Sobre isso, precisamos ressaltar e lembrar dois elementos que são fundamentais para a boa compreensão do pensamento de Tocqueville, sem desejarmos ir “além do autor” e, dessa forma, não forçarmos o pensamento deste para uma realidade muito distante da que foi investigada por ele ou do seu método; mas, igualmente, sem circunscrevermos o pensamento do autor francês à um passado já superado, pois como evidenciei no parágrafo acima e durante toda a presente tese, o pensamento de Tocqueville nos proporciona reflexões e problemáticas bastante atuais. Os dois elementos mencionados são: a pragmaticidade e o dinamismo, tendo a garantia do exercício da liberdade política como objetivo.

A atualidade do pensamento de Tocqueville, quando resguardadas as devidas proporções contextuais, é iminente, e o autor tinha sim em seu horizonte deduzir as possíveis e prováveis consequências de longo prazo acerca do futuro de igualdade no Ocidente. Compreendendo que a concepção filosófico-política de Alexis de Tocqueville é dinâmica e tem um caráter majoritariamente pragmático, assinalamos que a religião tal como vista pelo autor e em especial o cristianismo católico, à qual ele dava maior destaque, sofreu várias mudanças desde a escrita de *A Democracia na América*. Várias delas, inclusive, como pudemos verificar no capítulo 3.2.4.1, antevistas como necessárias pelo próprio autor.

Apesar da flagrante mutação que as religiões tradicionais estão sofrendo na contemporaneidade, em especial o cristianismo, segundo dados da ONU (2016), se somarmos o número de confessantes das quatro religiões por Tocqueville investigadas na obra *Notes Sur Le Coran et Autres Textes Sur Le Religions*, temos algo em torno de 65% da população mundial. Posto que hoje temos uma população de aproximadamente 8 bilhões de habitantes e as confissões por Tocqueville estudadas e por mim expostas, totalizam 5.3 bilhões de pessoas.

Segundo os dados das Nações Unidas, temos 2.2 bilhões de cristãos, 1.9 de islâmicos e 1.2 hindus. Dos outros 2.7 são judeus, budistas, espiritualistas, xintoístas, zoroastristas e apenas uma pequena cifra de pouco mais de meio milhão de pessoas que

se consideram ateias ou agnósticas. Ambos os grupos são analisados em conjunto, não sendo possível afirmar a quantidade exata de um e de outro, separadamente. Isso significa dizer que o fator religioso continua a ser um dado profundamente relevante na geopolítica mundial do século XXI até o presente momento, como era na modernidade do século XIX para o autor francês.

Há um fenômeno contemporâneo e crescente que não estava no escopo de investigação de Tocqueville, que é a “espiritualidade universalista” ou espiritualidade livre, que foge da religiosidade institucionalizada e não pode ser ignorada, ainda que ainda seja periférica se compara às grandes tradições supracitadas. Porém, para a nossa problematização, importa sabermos se essa forma de espiritualidade destoa ou reafirma o pensamento tocquevilliano. Inicialmente vemos nos grupos universalistas a exemplo de espíritas, grupos neo-xamânicos das mais diversas vertentes, umbandistas (três grupos bastante presentes na cultura brasileira e no caso do neo-xamanismo em todo o mundo) com características que podem assinalar religiosidade no mesmo sentido por Tocqueville apontado.

Verificamos que nesses grupos, via de regra, há reuniões periódicas, textos sagrados e, no caso do Espiritismo que tem o pentateuco escrito por Allan Kardeck, comemorações de festas específicas durante o ano todo e de uma forma ou de outra há a transmissão de ensinamentos morais, estéticos e filosóficos que os praticantes comungam. Muitos desses grupos se reúnem mais de uma vez por semana ou mês, periodicamente, para rodas de cura, estudos de alguma filosofia espiritual por eles desejada, práticas regulares de *yoga* e realizam casamentos, batizados.

Ocorre que a religiosidade (nas palavras de Tocqueville) ou espiritualidade, em um contexto mais contemporâneo, permanece intrínseca à psique humana, tal como apresentada por Carl Jung. A afirmação ou constatação antropológica realizada por Tocqueville e esmiuçada pelo psiquiatra suíço, nascido algumas décadas após o falecimento do autor francês, tem se provado verdadeira e uma filosofia política séria precisa reconhecer esse fator, inclusive adentrando em algumas minúcias de ordem teológica e psicológica das várias manifestações do sagrado, para poder compreender de forma profunda a sociedade democrática contemporânea. Especialmente no contexto mágico-místico-religioso da América Latina.

A espiritualidade ou o Sagrado, em todas as suas metamorfoses que inclui as religiões institucionalizadas, é um fator presente na sociedade contemporânea que, como vimos no capítulo 3, tende a ser ainda mais forte (mesmo que passando por um crescente

e profundo processo de desinstitucionalização) nas próximas décadas. Quanto mais o futuro prometido pelo Iluminismo racionalista não se concretiza, mais adentramos em um contexto de tônica niilista e tecnocrático. Do nosso ponto de vista, com base no pensamento de Tocqueville e, também, de Jung, o sagrado e todo o aparato simbólico que ele carrega deve ser utilizado a fim de retirar os homens da própria observância e da unilateralidade que uma cosmovisão materialista os predispõe.

Claramente, e ainda destacando o contexto latino americano mas também o africano, sabemos dos males que certos discursos religiosos podem trazer e a reação contrária à religião institucional, em especial ao Cristianismo, tal como vários grupos dentro do Ocidente manifestaram. No entanto, isso não anula (a lembrar dos números há pouco apresentados) a influência da religiosidade/espiritualidade na vida dos cidadãos³⁰⁵.

Claramente as mudanças ocorridas no seio do Cristianismo desde o Concílio Vaticano II, bem como a abertura ocorrida em várias Igrejas Evangélicas tradicionais como a Igreja Luterana e Anglicana, com o reconhecimento e instituição da ordenação de mulheres ao episcopado, significam o lento, mas real, reconhecimento por parte dessas Igrejas históricas da necessidade de *aggiornamento*. A Teologia da Libertação foi e

³⁰⁵ Aqui cabe lembrar que se levamos a pena de Tocqueville *ipsis litteris*, sem contextualizarmos seu contexto histórico de colonizador, chegaremos infalivelmente na mesma conclusão do autor que para existir democracia os países precisarão se tornar liberais comungando de um catolicismo atualizado. Fica evidente que o autor não conhecia, por exemplo, a realidade da América Latina – em especial do Brasil – não entendendo a diversidade religiosa imperante em nosso país e o contexto histórico que o Cristianismo aqui chegou. Dessa forma, o espírito da ciência política tocquevilliana precisa, muitas vezes, se sobressair à algumas conclusões do autor, pois o fenômeno aqui chamado de espiritualidade livre e que é emergente, contempla os pontos principais por ele oferecidos pela religião: a crença em um Deus, a imortalidade da alma e recompensas no além vida, de um modo muito mais contemporâneo do que o de qualquer instituição. E embora seja recente e ainda leve muitos anos para que se possa falar algo mais pontual sobre esse fenômeno, hoje vemos as religiões institucionais caminhando para uma união de trabalho conjunto muito maior do que se via na época do autor. Religião é acima de tudo cultura e não podemos absolutizar uma forma de credo em detrimento de outras, pois a realidade é constantemente dinâmica e para a manutenção da liberdade isso precisa ser levado em conta a todo tempo. Segundo o último censo lançado em junho de 2025 o Brasil, que há trinta anos atrás era o maior país católico do mundo, tendo 97% de sua população autodeclarada católica, hoje conta com 50%, ao passo que o crescimento de Evangélicos que viviam uma constante de crescimento nas últimas duas ou três décadas, embora tenha aumentado, diminuiu em pujança de crescimento. O número de pessoas sem religião, hoje, no Brasil é de 9,3%. Essas pessoas que não necessariamente são ateias ou agnósticas, mas não tem um credo à confessar. A Europa de hoje não é mais a Europa cristã, que vivia em meio as lutas de Católicos vs Evangélicos, da época de Tocqueville. Evidentemente que todo censo é retrato de um momento e por isso é refeito periodicamente, mas a verdade da espiritualidade, da crença em algo que grosso modo chamamos de Deus, é um dado constante. A humanidade já conheceu várias formas institucionais de manifestar a fé e muitas delas já não existem nos dias atuais. Do nosso ponto de vista, é preciso que se respeite e incentive a liberdade religiosa, sobretudo naquilo que ela confere bem à sociedade, sem necessariamente se cristalizar em qualquer modelo *prêt à porter*.

continua sendo uma clara tentativa de retorno da Igreja para às suas origens comunitárias e de contato direto com os mais pobres e marginalizados da sociedade.

Em um mundo cada vez mais individualista, é necessário que intelectuais e demais lideranças comunitárias se utilizem de todos os meios possíveis para garantir e incentivar a liberdade política, criando e fomentando formas de que os cidadãos atomizados olhem para além de si próprios, mas uns para os outros de forma coletiva, holística, de modo à compreenderem que estamos todos na mesma casa. Neste sentido, defendemos que o Sagrado poderá se tornar uma fonte impulsionadora da liberdade, ao fortalecer a democracia.

5.0 Referências Bibliográficas

TOCQUEVILLE, Alexis de. A Democracia na América: Leis e Costumes – Livro I. Trad. Eduardo Brandão. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

_____. A Democracia na América: Sentimentos e Opiniões – Livro II. Trad. de Eduardo Brandão. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014b.

_____. A democracia na América [livro eletrônico] / Alexis de Tocqueville; tradução de Julia da Rosa Simões. – São Paulo: Edipro, 2019

_____. O Antigo Regime e a Revolução. Trad. de Rosemary Costhek Abílio. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

_____. Ensaio sobre a pobreza. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2003.

_____. A Emancipação dos Escravos. Trad. de Fani Goldfard Figueira. São Paulo: Papyrus Editora, 1994.

_____. Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris. Trad. de Modesto Florenzano. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Viagens à Inglaterra e à Irlanda. Trad. de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Imaginário, 2000.

_____. Democracia e Miséria. Org. Helena Esser dos Reis. Almedina, 2020.

_____. Notas sobre o Corão e outros textos sobre as religiões. Introdução e comentários de Jean-Louis Benoît. Tradução Eduardo Ferreira Leal e Helena Esser dos Reis. Goiânia-GO, CEGRAF-UFG; São Paulo, Discurso Editorial-USP, 2024.

_____. Igualdad Social y libertad política. Selección de textos elaborada por Gilbert y prologada por René Remond. Madrid: Editorial Magisterio Espanõl, 1978.

_____. Etat social et politique de la France avant et depuis 1789. Paris: Laffont, 1986.

_____. Oeuvres completes: Correspondance et écrits locaux – Tome X. Ed. de Lise Queffélec-Dumasy. Paris: Éditions Gallimard, 1995.

_____. Oeuvres – Tome I. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1991.

_____. Oeuvres – Tome II. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1992.

_____. Oeuvres Complètes – Tome III. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1990.

_____. Oeuvres Complètes – Tome XIII, 1: Correspondance d’Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergolay. Ed. de André Jardin. Paris: Éditions Gallimard, 1977.

_____. Oeuvres Complètes – Tome XV, Correspondance D’Alexis de Tocqueville et de Francisque de Corcelle. Correspondance D’Alexis de Tocqueville et Madame Swetchine. Paris: Éditions Gallimard, 1983

_____. Ouvres Complètes – Tome VI, 1: Correspondence d’Alexis de Tocqueville avec Henry Reeve et John Stuart Mill. Ed. de J. P. Mayer. Paris: Éditions Gallimard, 1954.

AMORIM, A. T.; VALADÃO, L. C. Religião e Democracia n’A Democracia da América de Alexis de Tocqueville. In: Semana de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, Anais. Vitória, 2015.

BENOÎT, J. L. Foi, Providence et religion chez Tocqueville. In: Colloque International sur L’Actualité de Tocqueville. pp. 2-22. 1990.

_____. Introdução e comentários. In: TOCQUEVILLE. Notas sobre o Corão e outros textos sobre as religiões. Tradução Eduardo Ferreira Leal e Helena Esser dos Reis. Goiânia-GO, CEGRAF-UFG; São Paulo, Discurso Editorial-USP, 2024.

BROGAN, Hugh. Alexis de Tocqueville: o profeta da democracia. Trad. de Mauro Pinheiro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

CHAVES, Rosângela Almeida. Entre a liberdade e a opressão: os riscos da igualdade degenerada em uniformidade na obra de Tocqueville. Revista Kínesis. Marília. vol. X, n. 22, jul. 2018, pp. 192 – 212.

CLETO, Marcelo de Souza. Liberdade em Alexis de Tocqueville. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2005.

COSTA, Marta Nunes da. Transformando a natureza humana – Igualdade e liberdade política em Tocqueville. Agora – Papeles de Filosofia, Vol. 34, nº 2: 111-130, 2015.

CREMONESE, Dejalma. Tocqueville e os fundamentos cívicos da democracia. Facos: Santa Maria, 2016.

FRANCO, Livia. Pensar a democracia com Tocqueville. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GOLDSTEIN, Doris. Alexis de Tocqueville’s concept of citizenship. Proceedings of the American Philosophical society. vol. 108, n. 1, p. 39 - 53, 1964.

_____. Trial of faith: Religion and politics in Tocqueville’s thought. New York / Oxford / Amsterdam: Elsevier, 1974.

JASMIN, Marcelo Gantus. Alexis de Tocqueville. A Historiografia como Ciência da Política. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG: IUPERJ, 2005.

JAUME, Lucien. TOCQUEVILLE. Les Sources aristocratiques de la liberté. Fayard, 2008.

JARDIN, André. TOCQUEVILLE. A Biography. Hanchette, 1984.

MANSFIELD JR., Harvey C; WINTHROP, Delba. Tocqueville's New Political Science. In: The Cambridge companion to Tocqueville. New York: Cambridge University Press, 2006.

REDIER, Antoine. Comme disait Monsieur de Tocqueville. Paris: LIBRAIRIE ACADEMIQUE PERRIN ET CIE, LIBRAIRES-ÉDITEURS, 1925.

REIS, Helena Esser. Virtudes e Vícios da Democracia. Revista *Philosophos*. Goiânia, vol. 11, pp. 115 – 128, jan – jun, 2006.

_____. A Verdade Provisória da Democracia: uma análise do pensamento ético-político de Alexis de Tocqueville. Revista *Polietica*. São Paulo, vol. 1, n. 1, pp. 5 – 24, 2012.

_____. A Democracia Como Processo: política e educação no pensamento de Tocqueville. Revista *Contexto e Educação*. Editora Unijuí. Ano 24, n. 82, jul – dez, 2009.

_____. Política e religião no pensamento de Tocqueville. Revista *UCPel* (Universidade Católica de Pelotas, RS), v.7, n.1, p. 93-100, jul. 1997.

BOESCHE, Roger. The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville. Ithaca and London: Cornell University Press, 1987.

GIBERT, Pierre. L'éducation de la liberté selon Tocqueville. *Projet*, n. 69, p. 1087 – 1099, 1972.

ROS, J. M. Manuel. Los dilemas de la democracia liberal – Sociedade civil y democracia en Tocqueville. Barcelona: Editorial Crítica, 2001.

LEFORT, Claude. A Invenção Democrática. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

SCHLEIFER, James. Cómo nació “la democracia en América” de Tocqueville. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

QUIRINO, Célia Nunes Galvão. Dos infortúnios da igualdade ao gozo da liberdade. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

TORRES, M. L.; MARTINS, M. D.; LIMA, H. M.; Diálogo entre Tocqueville e Weber em torno da democracia, da racionalidade e da religião na origem dos EUA. Revista *Ensaio*, vol. 10, pp. 84 – 96, jun. 2010.

WELCH, C. B. “Tocqueville in the Twenty-First Century”. In: *The Cambridge companion to Tocqueville*. New York: Cambridge University Press, 2006.

ZETTERBAUM. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História da Filosofia Política*. Trad. de Heloísa Gonçalves Barbosa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2016.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

ADORNO, Theodor W. *Ensaio Sobre Psicologia Social e Psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2015.

ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. São Paulo: Ática; Brasília: UnB, 1988.

_____. *As Origens do Totalitarismo*. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Liberdade Para Ser Livre*. Trad. Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018

_____. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2008.

BAUMAN, Zygmunt, DONKINS Leonidas. *Cegueira Moral a Perda da Sensibilidade na Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

BOBBIO, Norberto. *O Futuro da Democracia: uma defesa das regras do jogo*. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____. *Liberalismo e Democracia*. Trad. de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Edipro, 2017.

_____. *O Futuro da Democracia Uma Defesa das Regras do Jogo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2015

BRUZZONE, André. *Ciberpopulismo Política e Democracia no Mundo Digital*. São Paulo: Contexto, 2021.

BLOOM, Allan. “The Relation of the Sexes: Rousseauan Reflections on the Crisis of Our Times”, *Tocqueville’s Political Science*. Ed. by Peter Augustine Lawler. New York & London: Garland Publishing, 1992.

_____. *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster, 2012

- BURKE, Edmund. Reflexões Sobre a Revolução na França. São Paulo: Edipro, 2016.
- CAMPBELL, Joseph. As Transformações do Mito Através do Tempo. São Paulo: Cultrix, 2015.
- DURKHEIM, Émile. O Suicídio. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- CONSTANT, Benjamin. A Liberdade dos Antigos Comparada á dos Modernos. São Paulo: Edipro, 2019.
- ELIADE, Mircea. Imagens e Símbolos. Lisboa: Arcádia, 1979.
- _____. O Sagrado e o Profano. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. História das Crenças e das Ideias Religiosas. Vol. II. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ESPADA, João Carlos. Campinas: Távola, 2019.
- FRANZ, Marie-Louise von. A Busca do Sentido. São Paulo: Paulus, 2020.
- FREUD, Sigmund. Introdução Ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia de Outros Textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- _____. Moisés e o Monoteísmo. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- _____. Totem e Tabu, Contribuição à História do Movimento Psicanalítico e Outros Textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana. Porto Alegre: LPM, 2017
- _____. O Futuro de uma Ilusão. São Paulo: Companhia das Letras, 2014
- _____. Psicologia das Massas e Análise do Eu. Porto Alegre: LPM Pocket, 2013
- FURET, François. Pensar a Revolução Francesa. Lisboa: Lugar da História, 1983.
- HAYEK, F. A. O caminho da servidão. São Paulo: LVM Editora, 2010.
- HAN, Byoung Chul. Agonia do Eros. Petrópolis: Vozes, 2017
- _____. Sociedade do Cansaço. Petrópolis: Vozes, 2017
- HEIMONET, Jean-Michel. La Raison Démocratique Dans Les Limites Du Religieux. Éditions Cécile Defaut, 2007.

HILB, Claudia. *Abismos de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.

HILLMAN, James. *Psicologia Arquetípica*. São Paulo: Cultrix, 2022.

_____. *Uma Busca Interior em Psicologia e Religião*. São Paulo: Paulus, 2018.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. 2. ed. Trad. de Rosana D'Angina. São Paulo: Martin Claret, 2015.

HIMMELFARB, Gertrude. *Os Caminhos Para a Modernidade*. São Paulo, É Realizações, 2020.

JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação*. Petrópolis: Vozes, 2020.

_____. *Psicologia e Religião*. Rio de Janeiro: Vozes, 2020.

_____. *O Eu e o Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2015

_____. *O Homem e Seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2016.

_____. *Psicologia do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2014

_____. *AION*. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. *A Vida Simbólica*. Petrópolis: Vozes, 2020

_____. *Civilização em Transição*; Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, Emma. *Animus e Anima Uma Introdução à Psicologia Analítica Sobre os Arquétipos do Masculino e Feminino Inconscientes*. São Paulo: Cultrix, 2020.

ROSSEAU, Jean Jacques. *Do contrato social*. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SCHUON, Frithjof. *Ter um Centro*. São Paulo: Polar, 2018.

LEFORT, Claude. *Essais sur le Politique. XIX-XX Siècles*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

_____. "La Révolution comme Religion Nouvelle", *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture: The Transformation of Political Culture 1789-1848*, Volume 3, edited by François Furet et Mouna Ozouf. Oxford: Pergamon Press, 1989.

_____. *Pensando o Político: Ensaio Sobre Democracia, Revolução e Liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

MILL, John Stuart. O Governo Representativo. Trad. de José Fernandes. Lisboa: Arcadia, 1967.

MEIER, H. Leo Strauss and the Theologico-political Problem. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MERQUIOR, José Guilherme. O Liberalismo Antigo e Moderno. São Paulo: É Realizações, 2014.

MILL, John Stuart. 'On liberty' and Others Writings. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge University Press: 1989.

_____. Three Essays on Religion: Nature, the Utility of Religion, Theism. Prometheus Books: 1998.

_____. Sobre a liberdade. Tradução de Paulo Geiger. 1ª Edição. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

_____. Utilitarismo. Trad. de Ricardo Marcelino Palo Rodrigues. São Paulo: Hunter Books, 2014.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. Do espírito das Leis. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da Moral. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013

_____. Aurora. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. Assim Falou Zaratustra. São Paulo: Martin Claret, 2008.

_____. Além do Bem e do Mal. Porto Alegre: LPM, 1999.

LUTERO, Martinho. Noventa e Cinco Teses. Porto Alegre: Sinodal, 2021.

_____. Obras Seleccionadas, vol. 1. Porto Alegre: Concórdia, 1987.

_____. Obras Seleccionadas, Vol. 2, Porto Alegre: Concórdia, 1987.

_____. Comentários de Martín Lutero a Romanos. Vol. 1, Barcelona: Clie

NUSSBAUM, Martha. Sem Fins Lucrativos Porque a Democracia Precisa das Humanidades. Trad. Fernando Santos. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

ORTEGA Y GASSET, José. A Rebelião das Massas. Trad. de Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016.

_____. O Homem e os Outros. Campinas: Vide Editorial, 2017

PASCAL, Blaise. Pensamentos Sobre a Política. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

_____. As Provinciais. São Paulo: Filocalia, 2016

SCRUTON, Roger. O Rosto de Deus. São Paulo: É Realizações, 2015.

SMITH, Adam. Inquérito sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações. Trad. de Luís Cristóvão de Aguiar. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

SKINNER, Quentin. As fundações do pensamento político moderno. Trad. de Renato Janine Ribeiro. 7ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

STRAUSS, Leo. Jerusalem and Athens. In K. H. Green. Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity Leo Strauss. New York: State University of New York, 1997.

_____. Liberalism Ancient and Modern. Chicago: The University of Chicago Press, 1995 (1968).

_____. On the Intention of Rousseau, Social Research, Extracted from PC1 FUN Text, published by ProQuest Information and Learning Company, p. 455-487, 1947.

_____. Fé e Filosofia Política A Correspondência Entre Leo Strauss e Eric Voegelin. São Paulo: É Realizações, 2017.

WEILL, Georges. Les théories sur le pouvoir royale em France pendant les guerres de religion. Paris: Hachette, 1892.

WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2011

_____. Sociologia das Religiões. Santa Rosa: Ícone Editora, 2015.

ZIZEK, Slavoj. Violência. São Paulo: Boitempo, 2014

_____. O Absoluto Frágil: ou Por que Vale a Pena Lutar Pelo Legado Cristão?