

ROBERT P. GEORGE [2008] <i>Direito Natural, Deus e Direitos Humanos</i>	201
ANTHONY KENNY [2009] <i>A Ideia de Universidade</i>	225
RAYMOND PLANT [2011] <i>O Estado Neoliberal e o Primado da Lei</i>	241
JOSÉ MANUEL DURÃO BARROSO [2012] <i>A Europa e o Futuro: Homenagem ao Professor Ernâni Lopes</i>	257
MANUEL BRAGA DA CRUZ [2013] <i>O Estado na Doutrina Social da Igreja</i>	269
MARC F. PLATTNER [2014] <i>A Era das Transições Democráticas</i>	295
MARGARET MACMILLAN [2015] <i>A Guerra que Acabou com a Pax: 1914-1918</i>	313
NOEL MALCOLM [2016] <i>Thomas Hobbes, Absolutista e Protoliberal</i>	331
ANTHONY O'HEAR [2017] <i>A Tradição Ocidental da Liberdade e as suas Raízes Clássicas e Cristãs nos Grandes Livros</i>	365
ANÍBAL CAVACO SILVA [2018] <i>Portugal e o Aprofundamento da União Europeia</i>	381
<i>Notas Biográficas</i>	399

Prefácio

João Carlos Espada

Este livro constitui possivelmente uma das mais emblemáticas expressões do projeto académico que o Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa (IEP-UCP) tem procurado promover desde a sua fundação, em 1996/1997. Basicamente, reúne as Palestras Anuais Alexis de Tocqueville que foram iniciadas em 1998 – ano em que os alunos de Mestrado do primeiro curso de 1996/1997 obtiveram o seu diploma¹.

As Palestras Anuais Alexis de Tocqueville começaram por ser – e sempre têm continuado a ser – ao longo dos últimos vinte anos – cerimónias solenes de entrega de diplomas, precedidas de uma palestra por um distinto orador convidado, seguidas de jantar formal. Desde o início, as Palestras Tocqueville contaram persistentemente com o patrocínio exclusivo do BPI. Dificilmente será possível exprimir a gratidão que sentimos por esse apoio

¹ Um agradecimento especial é devido a Rita Seabra Brito, Mariana Ramos de Magalhães e Michelle Lobo, que tornaram possível a realização das Palestras Tocqueville. Também a Ana V. Martins agradecemos a dedicação na preparação desta edição – que incluiu contactos diretos com os antigos palestrantes, ou os seus familiares, para obtenção de textos escritos que nem sempre ficaram connosco na época em que as palestras foram proferidas.

continuado e pela confiança em nós depositada por José Pena do Amaral, Fernando Ulrich e Artur Santos Silva.

Houve, desde o princípio, um *dress code* encorajado, ainda que nunca estritamente controlado: casaco e gravata para os homens, decência correspondentemente para as senhoras. Os professores e os alunos diplomados usam traje académico e inauguram a cerimónia em cortejo académico. Esta formalidade exprime uma primeira característica distintiva do IEP-UCP: a preservação da clássica ideia de Universidade, e a recusa da vulgaridade e do abaixamento de padrões de comportamento que, infelizmente, vem dominando a nossa atmosfera cultural.

Esta recusa do abaixamento de padrões está na génese do IEP-UCP. Por isso, duas das nossas referências fundadoras foram e continuam a ser as sábias palavras de Edmund Burke e do Cardinal Newman sobre a educação do carácter de cidadãos livres e responsáveis:

To be bred in a place of estimation; to see nothing low and sordid from one's infancy; to be taught to respect one's self; to be habituated to the censorial inspection of the public eye; ... to have leisure to read, to reflect, to converse; ... to be taught to despise danger in the pursuit of honour and duty; ... to possess the virtues of diligence, order, constancy, and regularity, and to have cultivated an habitual regard to commutative justice: these are the circumstances of men that form what I should call a natural [as opposed to feudal] aristocracy².

It is well to be a gentleman, it is well to have a cultivated intellect, a delicate taste, a candid, equitable, dispassionate mind, a noble and courteous bearing in the conduct of life – these are the co-natural qualities of a large knowledge, they are the objects of a University³.

² Edmund Burke (1791), "Appeal from the New to the Old Whigs", *The Works of the Right Honorable Edmund Burke*, IV (Boston: Little, Brown, and Company, 1866), 175.

³ John Henry Cardinal Newman (1854), *The Idea of a University Defined and Illustrated*, Daniel M. O'Connell, ed. (Chicago: Loyola University Press, 1927), 137.

A nossa recusa do abaixamento de padrões, em contrapartida, nunca se manifestou numa atitude de crispção, desprezo ou agressividade contra a atmosfera cultural envolvente – que simplesmente respeitamos, desde que essa atmosfera respeite a nossa esfera de autonomia discordante. Acreditamos que esta é a atitude que melhor exprime a disposição da Universidade. Como modo de vida dedicado à busca desinteressada da Verdade, do Bem e do Belo, a Universidade não pode seguir as modas passageiras da sociedade em que se insere. Mas também não pode, nem deve, ambicionar dirigir a sociedade de acordo com o que seriam as "ideias esclarecidas" dos universitários.

Esta dupla recusa de seguir a sociedade e de a dirigir está no cerne da ideia de Universidade, desde a sua origem na Grécia antiga e desde o seu florescimento na Europa cristã medieval. Esta dupla recusa assenta necessariamente numa visão pluralista de uma sociedade livre, em que várias esferas de atividade e vários modos de vida pacíficos são em princípio aceites e protegidos pela lei. Michael Oakeshott encontrou aqui um dos traços distintivos da civilização ocidental: o entendimento da sociedade como ordem civil "nomocrática" – regida por leis e não dirigida por comandos particulares produzidos pela vontade arbitrária dos governantes. Friedrich A. Hayek formulou um conceito semelhante na expressão "grown order" – uma ordem que evoluiu descentralizadamente –, por oposição a "made order", uma ordem que é desenhada por um plano central.

Nesta conceção pluralista reside a ideia central de autonomia da Universidade, inerente à sua origem cristã medieval. As universidades europeias medievais nasceram cristãs e pediam ao Papa em Roma a proteção legal da sua autonomia relativamente ao poder político – do Rei ou da Cidade. Um dos fatores que desencadeou a revolução inglesa de 1688 (tema, aliás, da primeira Palestra Tocqueville de 1988) foi a tentativa de nomeação pelo Rei Jaime II do Reitor do Magdalen College, em Oxford. Deve ser recordado que o Magdalen College tinha apenas 14 académicos. Não foi por isso

propriamente em nome da maioria que o Colégio se indignou – foi em nome do princípio sagrado da autonomia da Universidade.

Procurámos escrupulosamente seguir este princípio sagrado da autonomia da Universidade na escolha dos oradores convidados das Palestras Anuais Alexis de Tocqueville. Se o leitor consultar as breves notas biográficas que neste livro precedem os textos das Palestras Tocqueville, poderá avaliar a distiníssima carreira universitária autónoma que caracteriza os nossos autores. E, se o leitor se der ao trabalho – ou ao prazer – de ler as palestras de cada um, facilmente perceberá que se tratam de autónomas reflexões académicas. Exprimem certamente diferentes sensibilidades políticas, mas sem obediências políticas específicas e sem propósitos políticos específicos.

Há apenas dois políticos entre os 18 palestrantes Tocqueville: José Manuel Durão Barroso, em 2012, e Aníbal Cavaco Silva, em 2018. O primeiro, José Manuel Durão Barroso, foi Presidente da Comissão Europeia em dois mandatos sucessivos e veio falar sobre a Europa numa especial Palestra Tocqueville de homenagem a Ernâni Lopes, fundador do Centro de Estudos Europeus na Universidade Católica, e cossignatário do Tratado de Adesão de Portugal à Comunidade Europeia (também cofundador do IEP-UCP). O segundo, Aníbal Cavaco Silva, foi o único político nacional livremente eleito com duas maiorias absolutas para Primeiro-Ministro e com duas maiorias absolutas para Presidente da República. Além disso – talvez antes de tudo isso – era Professor Catedrático de Economia, da Universidade Católica e da Universidade Nova de Lisboa, doutorado pela distinta Universidade de York.

Finalmente, uma outra característica distintiva do projeto académico do IEP-UCP pode ser encontrada neste livro: o nome de Alexis de Tocqueville, que foi desde o início atribuído às Palestras anuais de entrega de diplomas. Não era, para dizer o mínimo, um nome particularmente conhecido entre nós; não era, seguramente, um autor particularmente estudado nas nossas Universidades. Mas era e é um nome que exprime com particular elegância e distinção

o projeto sonhado pelo IEP-UCP: um projeto de autonomia universitária, de defesa da liberdade ordeira e tranquila, de recusa do que Tocqueville designou por “estéril conflito entre Antigo Regime e Revolução” ou por “perpétua oscilação entre a servidão e o abuso”.

Será por isso talvez compreensível que dediquemos em seguida algumas páginas a uma reflexão mais demorada sobre a vida e obra de Alexis de Tocqueville.

Alexis de Tocqueville e as duas democracias

Alexis de Tocqueville foi um dos observadores mais argutos do fenómeno democrático moderno. A sua obra-prima, *De La Démocratie en Amérique*, foi publicada em França em dois volumes, em 1835 e 1840. O livro obteve sucesso imediato, embora Tocqueville viesse a ser esquecido na sua França natal, até ser reabilitado por Raymond Aron na segunda metade do século XX. No mundo de língua inglesa, pelo contrário, foi sempre considerado um clássico do pensamento político. Entre nós, a primeira tradução integral foi apenas publicada em 2000⁴.

Na altura em que foi originalmente publicado o primeiro volume, em 1835, o livro recebeu em França o aplauso da crítica, com destaque para as reações enfáticas de Chateaubriand, Lamartine, Guizot, Royer-Collard e Sainte-Beuve. O segundo volume, publicado em 1840, obteve reações mais sóbrias, mas John Stuart Mill assegurou ao autor que se tratava de uma reflexão ainda mais profunda e original do que a contida no primeiro volume.

Como em regra acontece com as grandes obras, o tema do livro ultrapassa largamente aquele que o título indica. O volume

⁴ Alexis de Tocqueville (1835/1840), *Da Democracia na América*, tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira, revisão científica da tradução de Lívya Franco, prefácio de João Carlos Espada (Cascais: Principia, 2000). Edição apoiada pela Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento. O presente texto baseia-se no prefácio a esta edição.

I é indiscutivelmente sobre a experiência democrática americana, embora tenha sempre como pano de fundo a comparação com a experiência política da Europa continental e, em particular, a da França. O volume II, em contrapartida, tem um objeto mais amplo e muito mais abrangente, o que aliás é explicitamente reconhecido pelo autor: trata-se de uma reflexão de grande alcance sobre a natureza da democracia e da personalidade democrática.

Os dois volumes têm, no entanto, um problema comum que lhes subjaz e que o autor reconhece ter constituído o motivo principal da redação da obra. Esse problema pode ser descrito como o da inevitabilidade da emergência da era democrática na civilização cristã, emergência que se torna mais clara na América mas que Tocqueville garante ir generalizar-se a toda a Europa. Esta era democrática – que o autor define sobretudo pela igualdade de condições e contrasta com a era aristocrática – traz consigo enormes benefícios, mas também novos perigos. Sendo ela inevitável, a forma particular que vai assumir não é no entanto pre-determinada, razão pela qual é possível maximizar os benefícios e minimizar, embora não eliminar, os prejuízos.

Os prejuízos associados à era democrática, que discutiremos em detalhe mais adiante, são basicamente produto da sua paixão destemperada pela igualdade. No volume II, Tocqueville distingue quatro áreas principais (que correspondem às quatro partes em que o volume está organizado) em que aqueles prejuízos se farão sentir: no movimento intelectual, nos sentimentos, nos costumes e no domínio político. Em traços gerais, diríamos que a paixão destemperada pela igualdade tenderá a gerar um abaixamento do horizonte espiritual do homem democrático; uma tendência para pensar cada vez mais no curto prazo, ou para o que hoje chamamos “gratificação instantânea”, por contraste com a “gratificação diferida”; uma tendência individualista que separa os indivíduos uns dos outros, enfraquecendo ou mesmo eliminando todas as “estruturas mediadoras” (do que hoje chamamos “sociedade civil”) entre estes e o poder central; e uma tendência centralizadora e

uniformizadora que deixará os indivíduos indefesos face a um Estado crescentemente regulamentador dos mais ínfimos detalhes da vida pública e privada.

Da combinação destas tendências surge a ameaça de um novo despotismo, desta feita de cariz igualitário, a que Tocqueville chama por vezes “tirania da maioria” – embora o conceito seja bastante mais complexo e subtil do que a designação possa sugerir. Mas este despotismo, assevera Tocqueville, não é de forma alguma inevitável e ele pode ser evitado se a paixão da igualdade for temperada pelo exercício da liberdade. Este equilíbrio não será fácil porque os povos democráticos, embora tenham pela liberdade “um gosto natural”, têm pela igualdade uma “paixão ardente, insaciável, eterna, invencível”. O equilíbrio é, ainda assim, possível e o lugar onde ele é praticado é a América. Daí que o volume I seja inteiramente dedicado à experiência americana e aos fatores que tornam a democracia americana liberal e não despótica.

Em suma, podemos dizer, como disse o nosso mestre Raymond Aron, que o problema central de Tocqueville é o de saber se a era democrática triunfante será despótica ou liberal. Como amigo da democracia, Tocqueville tentará persuadir os seus contemporâneos europeus das vantagens que ela possui. E, ainda como amigo da democracia, Tocqueville tentará mostrar como ela poderá destruir-se a si própria se, narcotizada pela paixão da igualdade, abandonar a arte aristocrática da liberdade. Curiosamente, no entanto, é na igualitária América democrática – e não na aristocrática Inglaterra liberal, por ele também admirada – que Tocqueville vê os ingredientes que, na era igualitária triunfante, podem preservar a liberdade e a elevação na nossa civilização.

Aristocrata, católico, liberal

Alexis de Tocqueville nasceu a 29 de julho de 1805 e morreu a 16 de abril de 1859, antes de completar 54 anos. Descendia de uma antiga família aristocrática e católica da Normandia, os

Clérel, que em 1661 tinham adotado o nome de Tocqueville. O seu bisavô materno, Chrétien de Malesherbes, e o seu pai, Hervé de Tocqueville, foram presos pela Revolução Francesa. O primeiro foi guilhotinado juntamente com uma irmã, uma filha, um genro e uma neta e respetivo marido. O pai Hervé foi poupado e libertado em 1794; os seus cabelos tinham ficado brancos aos 22 anos de idade.

A formação intelectual de Tocqueville foi profundamente marcada pela figura e obra do historiador e estadista liberal francês François Guizot, cujas aulas na Sorbonne seguiu com grande atenção (tal como, ao que parece, aconteceu com Karl Marx). É desse período que nasce o interesse pela experiência constitucional da monarquia britânica, de que se torna admirador. Mas a revolução de Julho de 1830, com a chegada ao trono de Louis-Philippe d'Orléans, convence-o de que a marcha da igualdade será irresistível em França. Ao contrário da maior parte dos liberais da época, que se inspiravam na experiência inglesa, Tocqueville intui que os ingredientes para a salvaguarda da liberdade só poderão ser encontrados na América democrática – e já não na Inglaterra aristocrática.

Tocqueville iniciara a sua carreira pública como magistrado. Foi nessa capacidade que obteve permissão oficial para visitar a América, em 1831-1832, com o propósito de estudar o sistema penal americano. Foi acompanhado pelo seu amigo e colega de magistratura Gustave de Beaumont, cuja carreira correu sempre em paralelo com a sua. Ele acompanhá-lo-á também nas viagens a Inglaterra e à Argélia. Finalmente, ambos entrarão ao mesmo tempo na Assembleia Constituinte de 1848. A correspondência que trocaram ao longo de todas essas peripécias é de enorme valor intelectual.

Quando, em 1835, publicou o primeiro volume de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville obteve de imediato um êxito retumbante. Foi nomeado para a *Académie des sciences morales et politiques*, em 1838, e para a *Académie française*, em 1841, apenas

com 36 anos. O livro foi rapidamente traduzido e publicado em Inglaterra, Bélgica, Alemanha, Espanha, Hungria, Dinamarca e Suécia (como referi, a primeira edição integral foi publicada em Portugal apenas em 2000). Os prémios e direitos de autor que recebeu naquela época permitiram-lhe reconstruir o velho castelo da família, na Normandia. Em 1836, Tocqueville casara com a inglesa Mary Motteley.

É também neste período que nasce a carreira propriamente política de Tocqueville. Em 1837 perde a sua primeira eleição para a Câmara de Deputados, mas é eleito na segunda tentativa, em 1839. Será reeleito em 1842 e em 1846. A 27 de janeiro de 1848 faz um célebre discurso na Câmara em que prevê a chegada dos ventos de revolução: “Creio que neste momento estamos a dormir sobre um vulcão”, disse ele, com impressionante precisão e perante a indiferença dos seus pares.

Após a revolução de fevereiro desse mesmo ano, será eleito para a Assembleia Constituinte da Segunda República, onde participou na comissão que preparou a Constituição. Como escreveu Raymond Aron, Tocqueville era nessa época um monárquico transformado em republicano conservador, dado que a monarquia constitucional se tornara inviável. Entre 2 de junho e 31 de outubro de 1849, Tocqueville foi Ministro dos Negócios Estrangeiros da França, onde atuou com prudência e moderação, procurando manter o equilíbrio de poderes na Europa. Este foi o mais alto cargo político que ocupou, ainda que fugazmente. Em *Souvenirs*, o único livro que escreveu ao correr da pena e que foi publicado postumamente em 1893, Tocqueville deixa-nos um retrato impressionante do conturbado período de 1848, onde sobressai a sua hostilidade ao socialismo emergente e o seu olhar severo sobre a mesquinhez e frivolidade da elite política francesa. Também é visível a sua insatisfação com a carreira política, para a qual não era talhado. Em dezembro de 1851, na sequência do golpe de estado de Louis-Napoléon Bonaparte, Tocqueville foi preso por um curto período. Tendo recusado jurar obediência ao novo regime, que

considerava autoritário, foi privado de todos os cargos públicos. Após uma séria depressão, voltou à escrita e preparou o célebre livro *O Antigo Regime e a Revolução* – uma análise da Revolução Francesa e uma crítica mordaz à cultura política centralista e liberal das duas Franças: a revolucionária e a contrarrevolucionária. O livro, cuja primeira parte é publicada em 1856, obteve um sucesso comparável ao do primeiro volume de *Da Democracia na América*. Tocqueville regressa ao convívio da opinião pública educada e a sua obra volta a ser aplaudida na Europa e na América. Em 1857, é recebido em audiência pelo Príncipe Consorte britânico. Para regressar a França, o Almirante britânico coloca à sua disposição um navio de guerra, como forma de homenagem. Era o último grande sucesso da sua carreira pública. Morreria dois anos depois, antes de completar 54 anos, sem ter podido concluir a segunda parte de *O Antigo Regime e a Revolução*.

A era da igualdade

A era democrática, escreve Tocqueville em 1835, é o futuro das sociedades cristãs ocidentais. Em nenhum país como na América a democracia se revela já hoje em todo o seu esplendor. Por isso, em 1831, Tocqueville partira para a América com o seu amigo Gustave de Beaumont. O “pretexto”, como ele próprio dizia, tinha sido estudar o sistema penal americano. Mas, nos nove meses que durou a visita, os dois amigos estudaram muito mais do que o sistema penal. O nosso falecido amigo Seymour Martin Lipset, frequentemente designado como o patriarca da ciência política norte-americana, costumava observar que, em escassos nove meses, Tocqueville conseguira observar e refletir o suficiente para escrever um livro sobre a América que, ainda hoje, ninguém conseguiu ultrapassar. “Isso não foi muito democrático”, ironizava o velho académico.

A ironia seria compreendida por Tocqueville. Ele foi um amigo da democracia e um crítico severo dos que sonhavam impedir o

curso democrático. Mas, por isso mesmo, ele não foi um cortesão da democracia, não praticou a lisonja para com ela. Não iludiu as suas fraquezas e não se coibiu de afirmar que, se estas não fossem temperadas por virtudes liberais, a democracia acabaria por sobobrar. “Foi por não ser um adversário da democracia que quis ser sincero a seu respeito”, escreveu ele na introdução ao volume II. E acrescentou: “Não é dos seus inimigos, e raramente dos seus defensores, que os homens recebem a verdade; foi por isso que eu a disse.”

Aos olhos dos cientistas modernos, curvados pelo peso da especialização e da linguagem técnica, Tocqueville não forneceu uma definição rigorosa do conceito de democracia. Mas deu-nos mais e melhor: em vez de definir o termo, descreveu o fenómeno, e, em vez de se enredar na palavra, concentrou o olhar no problema. Entre as muitas passagens da sua obra que se tornaram familiares a milhões de leitores no mundo inteiro, contra-se certamente o seu olhar retrospectivo, no final do livro, sobre a democracia cuja natureza, ou “estado social”, tentara captar ao longo da obra:

Vejo que os bens e os males se repartem igualmente pelo mundo; as grandes riquezas desaparecem e o número das pequenas fortunas aumenta; os desejos e os prazeres multiplicam-se; já não existem prosperidades extraordinárias, nem misérias irremediáveis. A ambição tornou-se um sentimento universal, mas são poucas as grandes ambições. Cada indivíduo está isolado e é fraco; a sociedade é ágil, previdente e forte; os indivíduos empreendem pequenas coisas e o Estado coisas imensas.

As almas não são enérgicas, mas os costumes são brandos e as legislações humanas. Se, por um lado, são escassas as grandes dedicações, se existem poucas virtudes muito elevadas, brilhantes e puras, por outro lado os hábitos são comedidos, a violência é rara e a crueldade quase desconhecida. A existência dos homens torna-se mais longa e a prosperidade mais segura. A vida já não dispõe de tantos ornamentos, mas é mais fácil e calma. Os prazeres muito delicados ou muito grosseiros são raros; há pouca delicadeza no trato, mas também pouca

brutalidade nos gostos. Já não se encontram homens muito sábios nem populações muito ignorantes. O génio torna-se mais raro, mas as luzes são mais comuns. O espírito humano desenvolve-se graças aos pequenos esforços conjugados de todos os homens, e não por meio do impulso poderoso conferido por alguns deles. As obras são menos perfeitas, mas mais fecundas. Todos os laços criados pela raça, pela classe ou pela pátria afrouxam, mas aperta-se o grande elo de ligação de toda a humanidade⁵.

O leitor contemporâneo certamente estranhará não encontrar nestas palavras qualquer referência ao que atualmente entendemos por democracia: o governo da maioria através da representação parlamentar efetuada por partidos submetidos a sufrágio universal. Na verdade, Tocqueville identifica o princípio da “soberania do povo” como definidor da democracia na esfera política. Mas considera-o expressão de um fenómeno mais amplo e mais profundo que, esse sim, é definidor da era democrática: o princípio ou a tendência para a igualdade de condições. Esta, no entanto, não é entendida como igualdade económica ou de rendimentos – que ele explicitamente considera inviáveis. A igualdade a que se refere é a de estatuto social: na era democrática, todos os indivíduos, ainda que possam ter ocupações e rendimentos diferentes, gozarão do mesmo estatuto, dos mesmos direitos e deveres, e cada um considerará todos os outros como iguais. Esta era democrática contrastará sobretudo com a era aristocrática. E Tocqueville sabe ver esse contraste como nenhum outro porque ele próprio é um aristocrata. Ele sabe que, antes da era democrática, diferenças de estatuto hierarquizavam os lugares dos indivíduos à nascença, com as correspondentes hierarquias de deveres e prerrogativas. A era democrática é, por isso, acima de tudo a era da igualdade. E é da era da igualdade que nos fala o extrato acima citado.

⁵ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 850.

A falácia de Rousseau

Ao longo de *Da Democracia na América*, Tocqueville descreve com detalhe as múltiplas manifestações da era da igualdade. E, após observar cuidadosamente essas manifestações, conclui que a era da igualdade gera duas tendências, aparentemente contraditórias, mas que, em última análise, acabam por se alimentar mutuamente.

A primeira é de cariz individualista e derruba toda a autoridade exterior a cada indivíduo. O indivíduo da era democrática, considerando todos os outros como iguais, não reconhece a qualquer outro indivíduo – nem a qualquer outra entidade que não tenha sido consentida por si – legitimidade como fonte de autoridade. Numa versão benigna, que o autor encontra sobretudo na América, esta tendência gera no homem democrático a adesão a instituições livres: a imprensa livre, a religião livre, as associações voluntárias livres, o autogoverno local. Mas, sobretudo quando a democracia é produto de uma revolução, o que não foi o caso americano, esta mesma tendência gera turbulência e anarquia, constituindo uma ameaça à democracia. Contudo, esta não é a principal ameaça, como veremos a seguir.

Existe uma segunda tendência na era democrática que conduz os homens “por um caminho mais longo, mais secreto, mas mais seguro (e) que desemboca na servidão”. Esta é a tendência para a centralização e a uniformização: a tendência para o reforço do poder político central e para o alargamento ilimitado da sua esfera de intervenção. Tocqueville analisa com notável rigor os muitos fatores que contribuem para que a paixão da igualdade alimente a centralização e a uniformização. Entre eles, sobressai o que gostaríamos de designar por “falácia de Rousseau”, esse notável e maníaco profeta do despotismo igualitário na época moderna, que Tocqueville leu atentamente: porque o governo é agora de todos e não já apenas de alguns, o homem democrático vai imaginar que, como pregou Rousseau, todo o poder que conceder ao governo

pertence ainda a si próprio – dado que ele próprio participa da governação. Esta falácia – que foi brilhantemente detetada no plano puramente conceptual por Benjamin Constant, John Stuart Mill e Isaiah Berlin, entre outros – levará o homem democrático, docilmente, a ceder ao governo áreas crescentes da sua liberdade.

No limite, esta mesma falácia levará o homem democrático a aceitar como legítimo aquilo que sempre foi, em todas as épocas, o maior adversário da liberdade: o governo limitado, o governo que não só intervém em áreas crescentes da vida pessoal e social como, sobretudo, não reconhece nada fora nem acima de si mesmo. Por outras palavras: o homem democrático, em princípio independente e insubmisso, vai paradoxal e voluntariamente atribuir ao “governo de todos” um poder limitado e incomparavelmente superior ao poder de alguns que, na era aristocrática ou pré-democrática, era tradicionalmente limitado – pela religião, pela moral concebida como acima de todos e de cada um, e, enfim, pela pluralidade de polos aristocráticos que constituam freios e contrapesos ao poder central do monarca.

Este é um ponto extraordinariamente importante e de enorme alcance político e filosófico. O que Tocqueville está a observar é que a mesma tendência que leva o homem democrático a não reconhecer qualquer autoridade fora de si mesmo leva-o a atribuir uma autoridade limitada ao governo central – desde que este seja exercido em nome de todos e da igualdade. Observando em ação a falácia de Rousseau, Tocqueville regista que “os homens que vivem nos séculos de igualdade gostam naturalmente do poder central [...] e julgarão que tudo o que lhe concedem estão a conceder a si próprios”. Por este motivo, prossigue o autor, na era da igualdade, “a ciência do despotismo, outrora tão complicada, simplifica-se e, por assim dizer, fica reduzido a um princípio único”: os governantes que mais se identificarem com o homem comum e mais ostentarem o culto da igualdade serão aqueles que maior facilidade terão em retirar aos seus concidadãos a liberdade de que

eles se imaginam soberanos detentores. O resultado será uma nova forma de despotismo, antes desconhecida:

... Vejo uma multidão imensa de homens semelhantes e de igual condição girando sem descanso à volta de si mesmos, em busca de prazeres insignificantes e vulgares com que preencham as suas almas. Cada um deles, colocando-se à parte, é como um estranho face ao destino dos outros; para ele, a espécie humana resume-se aos seus filhos e aos seus amigos; quanto ao resto dos seus concidadãos, está ao lado deles, mas não os vê; toca-lhes, mas não os sente, ele só existe em e para si próprio e, se ainda lhe resta uma família, podemos dizer pelo menos que deixou de ter uma pátria.

Acima desses homens, ergue-se um poder imenso e tutelar que se encarrega sozinho da organização dos seus prazeres e de velar pelo seu destino. É um poder absoluto, pormenorizado, ordenado, previdente e suave. Seria semelhante ao poder paternal se, como este, tivesse por objetivo preparar os homens para a idade viril; mas ele apenas procura, pelo contrário, mantê-los irrevogavelmente na infância. Agrada-lhe que os cidadãos se divirtam, conquanto penssem apenas nisso. Trabalha de boa vontade para lhes assegurar a felicidade, mas com a condição de ser o único obreiro e árbitro dessa felicidade. Garante-lhes a segurança, previne e satisfaz as suas necessidades, facilita-lhes os prazeres, conduz os seus principais assuntos, dirige a sua indústria, regulamenta as suas sucessões, divide as suas heranças. Será também possível poupar inteiramente aos cidadãos o trabalho de pensar e a dificuldade de viver? ... A igualdade preparou os homens para tudo isto, predispondo-o a aceitar este sofrimento e, até, a considerá-lo um benefício.⁶

Governo limitado

Chegado a este ponto, o leitor que tenha sido introduzido ao conceito de democracia pela tradição cultural do Iluminismo continental estará por certo surpreendido. Esta tradição ensina que a democracia reside na soberania da vontade geral do povo e que a

⁶ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 837.

sua emergência resultou de um corte com a tradição medieval – corte de que a Revolução Francesa terá sido fundadora. Ora Tocqueville, que elogia a democracia, está a criticar a soberania ilimitada da vontade geral e a elogiar a tradição pluralista medieval e aristocrática. Como é isto possível?

Não é aqui o lugar para responder inteiramente a esta pergunta, que é tremendamente importante. Mas pode ser avançado que a razão pela qual Tocqueville provocou estranheza nas hostes democráticas do continente europeu é a mesma pela qual ele tem sido aclamado e cuidadosamente estudado pelas hostes democráticas do mundo de língua inglesa. Aqui, a democracia emergiu de um longo processo de limitação do poder central que remonta pelo menos à Magna Carta inglesa de 1215 – um documento, de clara inspiração cristã, que consagra as prerrogativas aristocráticas e submete o poder do rei ao limite das “leis da terra” ou da “*common law*”. Por esta razão, a democracia anglo-americana resulta da extensão gradual das prerrogativas aristocráticas – que limitavam o poder do rei – a sectores crescentes da população. Neste sentido, a democracia não é entendida como “vontade geral” ilimitada porque o poder ilimitado – qualquer que seja a sua origem – é entendido como despotismo.

Na tradição anglo-americana, o melhor regime é sempre, em primeiro lugar, o de um governo limitado. Por isso, quando Tocqueville deteta na democracia tendências que podem gerar um poder ilimitado – em nome do povo – os democratas da tradição anglo-americana compreendem-no e apreciam-no. Para eles, é claro que a razão pela qual Tocqueville critica a vontade geral ilimitada é porque ele é um defensor da liberdade e um opositor do despotismo, qualquer que seja a sua origem – um, alguns, ou todos reunidos em coletivo.

O mesmo não se passou noutros lugares. Em *O Antigo Regime e a Revolução* (Lisboa, Fragmentos, 1989), livro cuja primeira parte publicou em 1856, Tocqueville dirá que a razão pela qual o perigo do despotismo é muito maior em França do que em Inglaterra

ou na América reside no facto de que, em França, o pluralismo aristocrático fora enfraquecido pela monarquia absoluta – coisa que esta não conseguira fazer em Inglaterra e muito menos nas distantes colónias americanas. O absolutismo centralista da monarquia francesa preparara dessa forma o caminho para o absolutismo centralista da Revolução Francesa. E Tocqueville lamentava que a França permanecesse prisioneira do “estéril conflito entre o Antigo Regime e a Revolução”, que era um conflito entre dois centralismos rivais. Em *Da Democracia na América*, ele já criticava veementemente aqueles que, condenando embora o absolutismo igualitário da Revolução Francesa, não sabiam contrariá-lo com a arte da liberdade:

Em França, muitos são aqueles que consideram a igualdade de condições um primeiro mal e a liberdade política um segundo. Quando são obrigados a ceder uma, tentam pelo menos escapar à outra. Quanto a mim, digo que a liberdade política é o único remédio eficaz para combater os malefícios que a igualdade pode originar⁷.

Personalidades aristocráticas na era democrática

Mas como pode a liberdade conter os excessos da igualdade numa época em que os corpos intermédios aristocráticos desaparecem para dar lugar a indivíduos dispersos e isolados face ao poder central? “O que mais contribuiu para assegurar a independência dos indivíduos nos séculos aristocráticos” – escreve Tocqueville – “era o facto de, aí, o soberano não governar nem administrar sozinho os cidadãos; esse era um cuidado que ele era obrigado a atribuir, em parte, aos membros da aristocracia, de tal modo que o poder social, estando sempre dividido, nunca pesava nem inteiramente nem da mesma forma cada indivíduo”⁸. Esta solução, garante o nosso autor, está hoje completamente posta

⁷ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 600.

⁸ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 842.

de parte. Mas acrescenta: “vejo procedimentos democráticos que podem substituir os anteriores”.

Esses são os procedimentos que Tocqueville deteta na América e que descreve com notável perspicácia ao longo do volume I: a descentralização política e administrativa, que começa no próprio governo local; a estrita independência do judiciário, começando no julgamento por júri; a liberdade de imprensa; a liberdade religiosa e a intensa religiosidade dos americanos que naturalmente se combina com o espírito de liberdade. Todos estes fatores – e a alguns deles voltaremos adiante – contribuem para contrariar a centralização e o poder ilimitado. Mas Tocqueville sublinhou um outro que raramente foi observado com tanta argúcia, antes ou depois dele: a “arte de associação” dos americanos:

Os Americanos de todas as idades, condições e tendências reúnem-se constantemente, não só em associações comerciais e industriais, mas quais todos participam, mas também em muitas outras de diversos géneros: religiosas, morais, sérias, fúteis, muito gerais e muito particulares, enormes e ínfimas; os Americanos associam-se para dar festas, fundar seminários, construir albergues, erguer igrejas, divulgar livros, enviar missionários para os antípodas; e é também assim que criam hospitais, prisões e escolas. Desde que se trate de evidenciar uma verdade ou desenvolver um sentimento através de um grande exemplo, ei-los que se associam. Sempre que, à cabeça de um novo empreendimento, possais ver em França o governo e na Inglaterra um grande aristocrata, podeis estar certos de que nos Estados Unidos encontrareis uma associação⁹.

Qual é o efeito prático desta arte de associação? É a criação, na época democrática, de uma espécie de “personalidades aristocráticas” (designação do autor) que possam constituir instituições mediadoras de tipo democrático entre o indivíduo e o Estado:

Desta forma, obter-se-iam várias das maiores vantagens da aristocracia, sem ter de incorrer nas suas injustiças, nem nos perigos que

⁹ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 601.

ela comporta. Uma associação política, industrial, comercial, ou até científica e literária, é como que um cidadão instruído e poderoso cuja vontade não pode ser vergada e que não se consegue oprimir na sombra e que, ao defender os seus direitos pessoais contra as exigências do poder, salva as liberdades comuns¹⁰.

O materialismo, a gratificação instantânea e o abaixamento do olhar

Tocqueville encontrou na América um “gosto predominante” a que chamou “o amor ao bem-estar” ou “a paixão pelo bem-estar físico”. Observou que, “se bem que nem todos o sintam da mesma maneira, é, porém, sentido por todos. O esforço para satisfazer as mais ínfimas necessidades do corpo e para alcançar as mais pequenas conveniências da vida é predominante em todos os espíritos”.

Como acontecera com tantas outras características da sociedade americana, Tocqueville considerava que este “amor pelo bem-estar” tornar-se-ia também uma característica predominante de todas as sociedades democráticas, por oposição às sociedades aristocráticas. Nestas últimas, as condições sociais são definidas à nascença. Por este motivo, “as pessoas acabam por se tornar tão acostumadas à pobreza quanto os ricos à sua opulência”. Uma vez que os ricos nunca experimentaram uma condição diferente, não poderão considerar a riqueza “a finalidade da vida, mas simplesmente um modo de viver”. Os aristocratas não atribuem grande valor ao bem-estar material. Pelo contrário, é frequente exibirem por ele “um desprezo altivo”.

Nas sociedades democráticas, como é ilustrado pela experiência americana, as condições sociais são adquiridas e não atribuídas à nascença. A mobilidade social é um facto da vida e, assim, “o desejo de adquirir os confortos do mundo assombra a imaginação dos pobres e o receio de os perder a dos ricos”. É, pois, o facto e

¹⁰ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 843.

a perspectiva da mobilidade social que fazem do gosto pelo bem-estar físico uma das características predominantes da sociedade americana e das sociedades democráticas em geral. Tocqueville afirma, de facto, que “algo de carácter análogo se torna cada vez mais aparente na Europa”. Esta predominância será ainda mais enfatizada por uma propensão da natureza humana:

O coração do homem não é tão cativado pela posse imperturbada de algo de valioso tanto quanto pelo desejo, enquanto ainda imperfeitamente satisfeito, de o possuir e pelo incessante receio de o perder¹¹.

Tocqueville é ambivalente em relação a este fenómeno demográfico. Admira a energia e a criatividade prática que o amor pelo bem-estar difunde através da América. Mas receia que isso venha a produzir uma espécie de “materialismo virtuoso” no qual “os homens perdem de vista aquelas poses mais preciosas que constituem a glória e a grandeza da humanidade”. Tocqueville acabará por afirmar que, quando se torna excessivo, este “materialismo virtuoso” debilitará a própria prosperidade que o criou.

À medida que o amor pelo bem-estar se converte na propensão predominante da nação, a sua primeira consequência será a de uma reação contra ele, uma espécie de espiritualismo fanático: “Aqui e ali, no seio da sociedade americana, encontramos homens cheios de um espiritualismo fanático e quase selvagem que quase não existe na Europa.” Este espiritualismo selvagem parece ser a contrapartida de um materialismo predominante.

Outra consequência do materialismo virtuoso é uma “estranha melancolia que frequentemente assombra os habitantes dos países democráticos no meio da sua abundância”. Tocqueville observou que “é curioso ver com que ardor febril os Americanos procuram o seu próprio bem-estar e observar o vago receio que constantemente os atormenta de não terem sabido escolher o caminho mais curto para o alcançarem”. Esta “estranha melancolia” ou “segredo

¹¹ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 625.

desassossego” é, uma vez mais, um produto secundário do gosto pelo bem-estar físico. Os homens vivem num constante corrupção: “nos Estados Unidos, um homem constrói uma casa para nela passar a sua velhice, mas vende-a antes de ter colocado o telhado”. As pessoas sentem que a vida é curta para adquirirem e realizarem tudo aquilo que há para realizar. Receiam permanentemente não terem escolhido o melhor caminho para o êxito. Este sentimento é fortalecido por um sistema social “no qual nem as leis nem os costumes mantêm qualquer pessoa no seu lugar”. Finalmente, a paixão democrática pela igualdade enfatiza ainda mais este “segredo desassossego”:

Quando a desigualdade de condições é a regra comum da sociedade, as mais vinteadas desigualdades não saltam à vista; quando tudo se encontra mais ou menos ao mesmo nível, as mais ligeiras desigualdades são o bastante para a ferir. Assim, o desejo de igualdade torna-se tanto mais insaciável quanto mais completa ela for¹².

Uma outra, e possivelmente mais grave, consequência do gosto pelo bem-estar físico poderá ser – embora Tocqueville tenha afirmado que não ocorria na América – um afastamento da vida pública. Uma vez mais podemos notar aqui um paradoxo. A liberdade é, em si mesma, a condição da indústria produtiva e, desse modo, do usufruto da prosperidade. Mas este usufruto, quando se torna excessivo, poderá levar os homens a afastarem-se dos assuntos públicos. Deixarão assim o caminho livre para que um novo déspota, um indivíduo ou facção, se aproprie do poder político. Este novo despotismo, afirma Tocqueville, não será “violento ou cruel, mas minucioso e intrusivo”. Regulará cada pormenor da vida quotidiana, enfraquecendo desse modo as atividades comerciais. “A paixão pelo bem-estar material derrota-se então a si própria e, sem que eles o percebam, arremessa para mais longe o objeto dos seus desejos.”

¹² Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 637.

Tocqueville parece estar, assim, a afirmar que a liberdade liberal ou negativa caminha a par e passo com o (auto)governo republicano. Contudo, as pessoas poderão perder de vista essa ligação. Poderão concentrar-se excessivamente na busca do bem-estar privado, o que lhes é permitido pela liberdade negativa. Se, ao fazê-lo, negligenciarem os seus deveres públicos para com o (auto)governo republicano, a ameaça do despotismo avultar-se-á e a própria liberdade negativa será posta em risco. Esta é mais uma razão para manter o materialismo ou o gosto pelo bem-estar físico sob restrição equilibrada.

A religião, a gratificação diferida e a elevação do olhar

A restrição mais equilibrada para o gosto pelo bem-estar físico é, segundo Tocqueville, a religião:

Nos Estados Unidos, no sétimo dia de cada semana, o comércio e a vida laboral da nação parecem suspender-se; todos os barulhos cessam; uma profunda tranquilidade, ou, melhor dizendo, a calma solene da meditação, sucedem-se ao turbilhão da semana e a alma retoma a posse e a contemplação de si mesma. Neste dia, os centros de comércio são abandonados; cada membro da comunidade, acompanhado pelos filhos, dirige-se à igreja, onde escuta uma estranha linguagem que poderia parecer inadequada aos seus ouvidos. Falam-lhe dos males inumeráveis provocados pelo orgulho e pela ganância; recordam-lhe a necessidade de examinar os seus desejos, os mais delicados prazeres que só à virtude pertencem e a verdadeira felicidade que lhes assiste¹³.

A maior parte das religiões, acrescenta Tocqueville, “são apenas um meio geral, simples e prático de ensinar aos homens a doutrina da imortalidade da alma”. Esta doutrina possui consequências fundamentais ao nível secular, e de tal maneira que pode explicar,

de facto, o motivo pelo qual “as nações religiosas conseguiram alcançar com tanta frequência resultados tão duradouros”:

Nas épocas de fé, o objetivo final da vida é colocado para além da vida. Por conseguinte, os homens dessas épocas habitam-se naturalmente e quase involuntariamente a contemplar, durante muitos anos, um qualquer objeto imóvel para o qual tendem constantemente, e aprendem por graus imperceptíveis a reprimir uma série de desejos mesquinhos e transitórios que os possuem. Quando estes mesmos homens se envolvem nos assuntos deste mundo, os mesmos hábitos podem ser identificados na sua conduta... Não mudam de dia para dia em perseguição de um qualquer novo objeto de desejo, estabelecem antes desígnios que jamais se cansam de perseguir¹⁴.

É esta capacidade para “se erguerem acima das coisas do corpo”, insiste Tocqueville, que permite aos homens multiplicar esses mesmos bens do corpo: “seja o que for que eleve, engrandeça e expanda a alma, torná-la-á mais capaz de alcançar sucesso nessas mesmas tarefas que não lhe dizem respeito”. Por outras palavras, os homens de fé religiosa, uma vez que olham para além da recompensa imediata, são impedidos a adotar, no mundo, uma ética de recompensa diferida. E isto é, por sua vez, a chave para a prosperidade.

Segundo Tocqueville, o materialismo, ou a doutrina segundo a qual tudo é apenas matéria, convida os homens a tomarem a direção oposta, a pensarem apenas no dia seguinte:

Assim que perdem o hábito de depositar as suas principais esperanças em acontecimentos remotos, procuram naturalmente satisfazer sem demora os seus mais ínfimos desejos; e, assim que se desenganam de que viverão para sempre, logo se dispõem a agir como se fossem existir por um único dia¹⁵.

¹³ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 643.

¹⁴ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 651.

¹⁵ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 652.

É, basicamente, por esta razão que Tocqueville entende as doutrinas materialistas como “os inimigos naturais de todas as pessoas”, contra as quais “todos aqueles que sentem interesse pelos destinos futuros da democracia deveriam unir-se”. Porém, Tocqueville apressa-se a reconhecer que, num certo sentido, o materialismo e a democracia podem muito bem alimentar-se mutuamente:

A democracia encoraja um gosto pela recompensa física; este gosto, se vier a tornar-se excessivo, em breve dispõe os homens a acreditar que tudo é apenas matéria; e o materialismo, por sua vez, apressa-os com louca impaciência em direção às mesmas delícias; tal é o círculo fatal para o qual as nações democráticas são impelidas. Bom seria que [as democracias] se apercebessem do perigo e se refreassem¹⁶.

Mas como poderão refrear-se as democracias se (e nos momentos em que) “a luz da fé se esbate” e “o alcance da visão do homem é circunscrito”? Tocqueville não teve dúvidas ao afirmar que “nisto, e nisto apenas, reside o perigo”:

Mas embora o homem se delicie nesta honesta e legítima busca do seu próprio bem-estar, deverá compreender-se que no final poderá perder o uso das suas mais sublimes faculdades e que, embora se afadigue para melhorar tudo quanto o rodeia, poderá no fim degradar-se¹⁷.

A resposta a este problema não deverá ser procurada numa religião de estado. Nem deverá repousar na decisão de “conceder aos padres uma influência política que as leis lhes negam”. Tudo isto, afirma Tocqueville, prejudicaria a religião, e de tal modo que o autor “preferiria encerrar os sacerdotes nos santuários a permitir-lhes avançar para fora deles”. Nestas circunstâncias, como poderão as democracias resistir à tendência para diminuir as petivas dos homens, como poderão evitar que “os homens percam de vista aquelas posses mais preciosas que constituem a glória e a

grandeza da humanidade”? A resposta parece residir na tentativa de restabelecer nos homens, por meios seculares, “esse amor ao futuro que a religião e o estado da sociedade já não lhes inspiram”. Neste caso, tal como noutros, Tocqueville estava, evidentemente, a pensar em França, e não na América:

Naqueles países em que, desafortunadamente, a irreligião e a democracia coexistem, os filósofos e aqueles que detêm o poder deveriam esforçar-se sempre por colocar os objetos da ação humana para lá do alcance imediato do homem. Ao adaptar-se ao espírito do seu país e tempo, o moralista deve aprender a reivindicar os seus princípios nessa posição ... Deve ensinar-lhes que, embora o aspeto da humanidade se tenha modificado, os métodos pelos quais os homens podem alcançar a sua prosperidade neste mundo continuam a ser os mesmos; e que nas nações democráticas, tal como nas outras, é apenas por meio da resistência às mil paixões mesquinhas e egoístas de cada momento que a paixão geral e inextinguível pela felicidade poderá ser satisfeita¹⁸.

Deveríamos sublinhar a expressão “os métodos pelos quais os homens podem alcançar a sua prosperidade neste mundo continuam a ser os mesmos”. Tocqueville estava claramente a apoiar-se na busca humana da prosperidade para ensinar os homens a procurarem a recompensa diferida, ou para levar a ambição “a contemplar um objeto antes de se satisfazer”. É precisamente neste momento que Tocqueville escreveu que os governos não deverão agir com base na “promoção súbita e imerecida” ou no favor. Parece estar a prever que os governos podem ser mais prejudiciais devido àquilo que fazem do que àquilo que se abstêm de fazer: de facto, os governos podem corromper a propensão dos indivíduos para “anteverem de longe aquilo que poderá acontecer-lhes no mundo”.

Neste sentido, Tocqueville parece conciliar a preocupação com a religião e a moralidade de Burke com a defesa de Locke e Adam

¹⁶ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 652.

¹⁷ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 653.

¹⁸ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 653.

Smith de um sistema de liberdade natural: se os governos forem mantidos dentro de certos limites, se não lhes for permitido romper a busca da prosperidade humana através de um sistema de “promoção súbita e imerceda”, poderemos ter a esperança de que os indivíduos compreendam que “os métodos pelos quais os homens podem alcançar a sua prosperidade neste mundo continuam a ser os mesmos”. E que, “se prepararmos os membros de uma comunidade para pensarem na sua condição futura neste mundo, estes serão gradual e inconscientemente encaminhados para as convicções religiosas”.

A experiência americana: circunstâncias e leis

Na introdução a *Da Democracia na América*, Tocqueville não deixa dúvidas sobre o principal objeto da sua obra: a emergência da democracia e as razões pelas quais, na América, a democracia é liberal e não despótica. Na tradição de Montesquieu – que, juntamente com Pascal e Rousseau, eram os autores a que sempre voltava durante a sua visita à América –, Tocqueville define três tipos de fatores para a especificidade da democracia americana. Distingue fatores de ordem accidental (“as circunstâncias”), fatores de ordem política e administrativa (“as leis”) e fatores de mais difícil definição, mas que ele considera cruciais, e a que chama “costumes”.

No que respeita aos fatores de ordem accidental, Tocqueville destaca as circunstâncias geográficas e históricas em que foram fundadas as colónias americanas. Descreve a imensidão do território e a ausência de escassez de terra, um fator que considerava contribuir para a inexistência de aristocracia. Sublinha também a ausência de ameaças militares por parte de Estados vizinhos, o que terá retirado ao crescimento do poder central um dos seus principais pretextos tradicionais.

São ainda particularmente vivas as páginas dedicadas aos colonos puritanos que se instalaram no Nordeste da América, a

chamada “Nova Inglaterra”. Tocqueville vê nestas comunidades – que distingue enfaticamente dos colonos do Sul, nos quais critica duramente a prática da escravatura – a matriz fundadora da democracia americana. E sublinha que a metrópole inglesa concedera àqueles colonos um grau de autonomia nunca autorizado por outras metrópoles coloniais. Com efeito, a Inglaterra concedia “a um certo número de emigrantes o direito de se constituírem em sociedade política, sob o patrocínio da mãe pátria, e de se governarem a si mesmos em todos os assuntos que não contrariassem a lei daquela”.

Ao estudar as leis dos americanos, o segundo tipo de fatores em ordem crescente de importância, Tocqueville põe em relevo a estrutura federal descentralizada dos Estados Unidos, a independência do poder judicial, a liberdade de imprensa e de associação política. Mas é à realidade do autogoverno local que voltará vezes sem conta ao longo de toda a obra. Como católico e como liberal, Tocqueville defendia o princípio da subsidiariedade e observou-o em ação na América. São clássicas as passagens que dedica ao autogoverno local, ao qual atribui o sustento dos povos livres:

As instituições comunais estão para a liberdade como as escolas primárias para o saber; colocam-no ao alcance do povo, mostrando-lhe como pode destruir tranquilamente dela e habituando-o a utilizá-la. Sem instituições comunais uma nação pode ter um governo livre, mas não terá o espírito da liberdade. As paixões passageiras, os interesses momentâneos, o acaso das circunstâncias podem conceder-lhe as formas exteriores da independência; mas, mais cedo ou mais tarde, o despotismo recalcado no interior do corpo social regressa à superfície.¹⁹

Sempre preocupado com a comparação entre a experiência dos americanos e dos franceses, Tocqueville encontra no contraste entre a descentralização dos primeiros e a centralização dos

¹⁹ Tocqueville, *Da Democracia na América*, I, 101.

segundos um elemento explicativo essencial para as diferentes fortunas políticas dos dois países:

Em França, o cobrador do Estado arrecada as taxas municipais; na América, o cobrador da comunidade arrecada a taxa do Estado. Deste modo, entre nós, o governo central cede os seus agentes ao município. Na América, a comunidade local cede os seus funcionários ao governo. Só isto dá a entender até que ponto diferem as duas sociedades²⁰.

A experiência americana: a ausência de revolução

Uma das grandes vantagens que Tocqueville atribuiu à democracia americana face às suas congéneres europeias, em particular a francesa, foi que, ao contrário destas, a democracia americana não nasceu de uma revolução: “os americanos nasceram iguais em vez de se tornarem iguais”, é mais uma das frases célebres de Tocqueville. E acrescentou que, embora não tenham tido aristocracia e tenham nascido iguais, os americanos herdaram dos ingleses o gosto aristocrático pela liberdade, tendo sabido conservá-lo por métodos democráticos. Neste sentido, a grande vantagem de terem nascido iguais residu na ausência de revolução democrática, isto é, na ausência de necessidade de abolição revolucionária da aristocracia.

Ao longo de toda a obra, Tocqueville argumenta que as revoluções tendem a acentuar os vícios da era democrática, tornando mais difícil estimular as suas virtudes. A França era obviamente, para o nosso autor, o primeiro exemplo disso mesmo. E um dos piores defeitos que Tocqueville apontava à Revolução Francesa era a sua total embriaguez com ideais gerais, ou com o “espírito literário” que ele severamente criticou nos filósofos e intelectuais do seu país. É clássica a seguinte passagem de *O Antigo Regime e a Revolução*:

²⁰ Tocqueville, *Da Democracia na América*, I, 106.

Quando se estuda a história da nossa Revolução, vê-se que ela foi conduzida precisamente no mesmo espírito que a fez produzir tantos livros abstratos sobre o governo. Vemos a mesma atração pelas teorias gerais, os sistemas completos de legislação e a simetria exata nas leis; o mesmo desprezo pelos factos reais; a mesma confiança na teoria; a mesma vontade de refazer de uma só vez toda a Constituição seguindo as regras da lógica e segundo um plano único, em vez de procurar emendá-la nas suas várias partes. Um espectáculo assustador! De facto, o que é uma qualidade num escritor é, por vezes, vício num estadista; as mesmas coisas que fizeram muitas vezes belos livros podem conduzir a tremendas revoluções²¹.

Tocqueville observou com argúcia que a era da igualdade estimula o gosto pelas ideias gerais, e mostrou como os americanos apreciavam mais do que os ingleses as ideias gerais – sendo que estes últimos não as apreciam de todo. No entanto, sublinhou que “os americanos nunca se apaixonaram tanto quanto os franceses pelas ideias gerais em matéria de política”. E a principal razão que atribui a essa diferença reside ainda na arte da liberdade política que os americanos sempre praticaram:

Os americanos são um povo democrático que sempre dirigiu por si próprio os assuntos públicos e nós somos um povo democrático que durante muito tempo só conseguiu pensar na melhor maneira de o fazer. O nosso estado social já nos levava a conceber ideias muito gerais em matéria de governação, mas a nossa Constituição política continuava a impedir-nos de reificar essas ideias por meio da experiência, descobrindo, pouco a pouco, a sua insuficiência; no caso dos americanos, pelo contrário, ambas as coisas se equilibram constantemente e se corrigem naturalmente²².

²¹ Alexis de Tocqueville (1856), *O Antigo Regime e a Revolução* (Lisboa, Principia, 1989), 87.

²² Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 505.

Esta observação levou Tocqueville a concluir que a melhor terapêutica para a paixão pelas ideias gerais é a experiência política da alternância democrática:

Por conseguinte, quando existe um assunto sobre o qual é particularmente perigoso os povos democráticos aplicarem cega e desmedidamente as ideias gerais, o melhor corretivo consiste em procurar que se ocupem dele todos os dias e de forma prática; assim, serão forçados a passar aos pormenores, e os pormenores farão com que tomem consciência das fragilidades da teoria.²³

A experiência americana: a religião

Tocqueville não quis que tivéssemos dúvidas sobre qual dos três tipos de fatores ele considerava decisivo para explicar a natureza liberal da democracia americana:

Se, no decurso desta obra, não consegui de todo fazer sentir ao leitor a importância que atribuía à experiência prática dos americanos, aos seus hábitos, às suas opiniões, em suma, aos seus costumes, para a conservação das suas leis, falhei o propósito principal que me motivou a escrevê-la.²⁴

Por costumes, Tocqueville entendia “o conjunto das inclinações intelectuais e morais que os homens transferem para o estado social”. Seria impossível resumir aqui as penetrantes observações do autor sobre este domínio ainda hoje tão menosprezado pelas ciências sociais e políticas. Mas não pode deixar de ser referido o aspeto mais saliente no contraste que Tocqueville estabelece entre os costumes dos americanos e dos franceses: o da atitude face à religião. Importa notar, todavia, que o argumento de Tocqueville sobre a religião é aqui sobretudo de natureza secular. Sendo católico, Tocqueville fala-nos da religião na linguagem do sociólogo, dado que a sua análise é antes de mais sociológica.

²³ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 506.

²⁴ Tocqueville, *Da Democracia na América*, I, 338.

Já referimos o papel que Tocqueville atribui à religião na elevação do olhar dos povos e na realização de grandes feitos seculares em domínios que podem ser totalmente independentes da religião. Se tivermos em conta que Tocqueville deteta na era democrática uma forte pressão para o abaixamento do olhar, podemos compreender a importância que ele atribui à religião para contrabalançar e contrariar esse abaixamento.

Também já referimos a ameaça do “novo despotismo” na era democrática, resultante do que designámos “falácia de Rousseau” e que leva os povos democráticos a não conceberem nada fora ou acima da “vontade geral”. Também aqui, o papel da religião é fundamental para travar essa voragem do poder central: os povos religiosos, sobretudo na tradição judaica e cristã, terão menos facilidade em ceder a sua liberdade ao despotismo igualitário porque sabem que a esfera política não será nunca única nem total – além dela existirá sempre a esfera espiritual. Por outras palavras, tal como a arte de associação, o autogoverno local, a descentralização administrativa, a liberdade de imprensa e de associação, a religião é fonte de pluralismo e liberdade numa era de paixão pela igualdade e pela centralização. Na verdade, o paralelo entre estes fatores não é exata. Para Tocqueville, a religião judaica e cristã e a sua independência face ao poder político são os fatores decisivos da sobrevivência da liberdade numa era de igualdade. Por isso, Tocqueville dirá que “é o despotismo, não a liberdade, que pode prescindir da fé”.

Uma terceira razão pela qual a religião será condição para a salvaguarda da liberdade prende-se com a necessidade de autossustentação da liberdade. Edmund Burke observou que qualquer sociedade precisa de um poder de autocontrolo: quanto menos ele vier de dentro, isto é, dos indivíduos voluntariamente, mais acabará por vir de fora, de um poder despótico. Tocqueville observou o mesmo fenómeno e descobriu como a religião constituía, entre os americanos, uma fonte de equilíbrio que os libertava da ameaça de uma tutela despótica:

Já disse o suficiente para esclarecer o verdadeiro carácter da civilização anglo-americana. Ela é o produto de dois elementos perfeitamente distintos, que noutros locais se combateram frequentemente mas que, de certo modo, a América conseguiu incorporar um no outro, combinando-os maravilhosamente: refiro-me ao espírito religioso e ao espírito de liberdade. [...] A liberdade vê na religião a companhia das suas lutas e dos seus triunfos, o berço da sua infância, a fonte divina dos seus direitos. Considera-a a salvaguarda dos costumes e estes garantem as leis e da sua própria durabilidade.²⁵

Em França, pelo contrário, Tocqueville encontra uma hostilidade dominante dos partidários da liberdade contra a religião, bem como dos partidários da religião contra a liberdade. Como sublinhou Raymond Aron, vê nessa hostilidade mútua o fator fundamental da precariedade da liberdade francesa.

Liberdade e igualdade

Aprendi com Raymond Aron a acreditar que no centro do vasto inquérito intelectual de Alexis de Tocqueville está a percepção de uma tensão intemporal entre liberdade e igualdade. Esta tensão pode ser domesticada. Mas Tocqueville não oferece razões para pensar que ela possa ser inteiramente superada:

Penso que os povos democráticos têm um gosto natural pela liberdade; entregues a si próprios, procuram-na, amam-na, e só dolorosamente se veem separados dela. Mas, pela igualdade, a sua paixão é ardente, insaciável, eterna, invencível: querem a igualdade na liberdade e, se não podem alcançá-la, desejam-na mesmo na escravidão. São capazes de suportar a pobreza, a servidão, a barbárie, mas não a aristocracia... Atualmente, a liberdade não seria possível sem o apoio da igualdade e o próprio despotismo não poderia reinar sem ela.²⁶

Vale talvez a pena recordar que Tocqueville alertou na sua última obra, *O Antigo Regime e a Revolução*, que seria inútil tentar ancorar a liberdade no coração dos homens associando-a apenas aos bens materiais que ela produz:

Também não creio que o verdadeiro amor da liberdade tenha alguma vez nascido apenas do olhar sobre os bens materiais que ela gera; porque este olhar obscurece-se frequentemente. É bem verdade que no longo prazo a liberdade conduz sempre, aqueles que sabem conservá-la, ao bem-estar e muitas vezes à riqueza; mas há em que ela perturba momentaneamente o usufruto desses bens; e há outras em que só o despotismo pode oferecer o seu usufruto passageiro. Os homens que só valorizaram na liberdade o usufruto desses bens nunca a conservaram por muito tempo.

Aquilo que, em todos os tempos, ancorou a liberdade no coração de alguns homens foi o seu encanto próprio, independentemente dos seus benefícios: foi o prazer de poder falar, agir, respirar sem constrangimento, sob o único governo de Deus e das leis.²⁷

²⁵ Tocqueville, *Da Democracia na América*, I, 80.

²⁶ Tocqueville, *Da Democracia na América*, II, 590.

²⁷ Tocqueville, *O Antigo Regime e a Revolução*, 204.