

O QUE SIGNIFICA SER DEMOCRÁTICO, SEGUNDO TOCQUEVILLE?

Felipe Morales e Moraes¹

Resumo: Partindo dos modelos liberal, republicano e deliberativo de democracia categorizados por Jürgen Habermas, este artigo argumenta que, para se fazer um juízo imanente a esse regime político, ele deve ser entendido como uma articulação de pressupostos normativos contidos em cada um dos três modelos, isto é, uma articulação de pressupostos institucionais, motivacionais e comunicativos. O artigo investiga o conceito de democracia na obra de Alexis de Tocqueville para mostrar que esses três pressupostos são encadeados e que, a partir deles, são feitos diagnósticos frutíferos sobre os problemas das democracias de massa modernas.

Palavras chave: Democracia. Tocqueville. Montesquieu. Habermas

Recebido em: 10/06/2019

Aceito em: 08/02/2020

¹ Doutorando e Mestre em Filosofia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. E-mail de contato: felipe.morales@gmail.com

WHAT DOES IT MEAN TO BE DEMOCRATIC, ACCORDING TO TOCQUEVILLE?

Abstract: Starting from the liberal, republican and deliberative models of democracy categorized by Jürgen Habermas, this article argues that, in order to make a judgment immanent to this political regime, it must be understood as an articulation of normative assumptions contained in each of the three models, that is, an articulation of institutional, motivational and communicative assumptions. The article investigates the concept of democracy in Alexis de Tocqueville's work to show that it links these three assumptions and that, based on them, it makes fruitful diagnoses about the problems of modern mass democracies.

Keywords: Democracy. Tocqueville. Montesquieu. Habermas

Introdução

Democracia é hoje um dos mais, senão o mais importante conceito para se fazer um juízo crítico sobre a sociedade e sobre as instituições políticas. Ao mesmo tempo, é um dos conceitos mais mal compreendidos e disputados. Pelo menos três modelos gerais de democracia podem ser identificados nos debates teóricos: (i) liberal, (ii) republicano e (iii) deliberativo. O presente artigo defende, com base na obra de Alexis de Tocqueville e, em especial, no clássico *A Democracia na América*, que uma crítica imanente às democracias existentes requer uma articulação coerente entre esses modelos – enquanto dimensões complementares, em vez de contrapostas.

Os três modelos seguem a categorização de Jürgen Habermas (1999: 277-293):

(i) Da perspectiva liberal, ou formal, a democracia é compreendida como um regime político que permite o agrupamento dos interesses privados da sociedade civil e um conflito regulado para acesso ao aparato estatal. Nesse modelo, o processo político é orientado à luta pela disposição do poder administrativo. A ação política é instrumental ou estratégica, porque visa à realização de interesses ou valores. Os direitos políticos conferem aos indivíduos a possibilidade de fazer valer seus interesses e valores privados politicamente ou, ao menos, de controlarem os poderes estatais para que não os lesem. Correspondentemente, o cidadão é visto como um portador de direitos perante o Estado e perante os demais. Ser democrático significa reconhecer os direitos dos membros da sociedade de perseguirem seus próprios interesses e convicções, privada e politicamente.

(ii) Da perspectiva republicana, ou ética, a democracia exige um modo de vida baseado na participação política. Trata-se de uma forma de integração social capaz de prevalecer tanto aos interesses econômicos, quanto ao poder burocrático estatal. Nesse modelo, o processo político é orientado a um consenso ético entre os fundadores da república democrática e os seus continuadores. O cidadão faz parte de uma prática comum garantida por direitos políticos básicos. Ser democrático significa ser politicamente livre, graças à proteção, estabilização e perpetuação dessa possibilidade de participação política.

(iii) Da perspectiva deliberativa, a sociedade civil se diferencia do sistema econômico de mercado, como um espaço público autônomo, de acordo com o modelo ético republicano, mas a diferença entre Estado e sociedade civil é respeitada, de acordo com o modelo formalista liberal. A ação dos agentes políticos é comunicativa e desenvolve-se em espaços informais de construção da opinião e da vontade sobre temas socialmente relevantes, a qual desemboca em votações institucionalizadas e decisões legislativas que, somente então, se transformam em poder administrativo. A soberania popular não é exercida somente por representantes, por meio de competências constitucionais, nem concentrada no povo diretamente. A soberania popular nasce da interação comunicativa entre a sociedade civil e a vontade institucionalizada do Estado. Ser democrático significa participar de uma troca de razões, informal ou formal, com vistas à construção da opinião e da vontade coletiva.

Não há como desenvolver críticas a modelos tão gerais. Isso dependeria da demonstração de insuficiências em teorias específicas inseridas em cada um deles. É possível que nenhuma teoria se encaixe perfeitamente nos modelos. Em um panorama, pode-se dizer que são unilateralizações, cada qual com suas vantagens e desvantagens. O modelo formal tem a virtude de observar a dimensão estrutural dos direitos fundamentais, mas passa por cima da desigualdade no valor material desses direitos. O modelo ético traz à luz a motivação pública dos cidadãos, mas ignora o pluralismo de suas diferentes formas de vida. O modelo deliberativo destaca o modo como são gerados os direitos e as motivações, mas deixa de lado as condições materiais para uma comunicação não coagida. A contribuição que se pretende é mostrar que um exame crítico imanente às democracias existentes depende de um conceito que articule pressupostos institucionais, motivacionais e comunicativos.

Com efeito, na tradição de Montesquieu, a qual se filia Tocqueville, as formas de governo são analisadas não em uma, nem duas, mas em três dimensões complementares: (1) estrutura, (2) princípio e (3) objeto de governo. Os capítulos seguintes acompanham essas três dimensões da forma de governo democrática, mostrando como são utilizadas por Tocqueville para fazer diagnósticos sobre a democracia moderna. Sem dúvida, há certo anacronismo em aproximar essa tradição do modelo deliberativo. A proposta deste artigo é, não obstante, considerar os modelos heurísticamente – como orientações para refletir sobre a democracia de maneira ampla, sistemática e crítica. Não se obscurece que a descoberta da dimensão deliberativa na obra de Tocqueville só se torna possível a partir dos trabalhos de Habermas.

1. Estrutura Democrática

Decorre do aparato conceitual de Montesquieu analisar as formas de governo pelas estruturas de como e quem governa e, ao mesmo tempo, pelas paixões que as animam. O filósofo de *La Brède* assim escreve: “existe essa diferença entre a natureza do governo e seu princípio... Uma é a estrutura particular, a outra as paixões humanas que fazem-no mover. Ora, as leis não devem ser menos relativas ao princípio de cada governo do que à sua natureza” (1748, III, 1). As ações do governo e dos cidadãos sob as diferentes formas de governo não poderiam ser explicadas apenas com a distinção entre quem governa e quem é governado, isto é, pelas leis e instituições, enquanto fatores estáticos de poder político. A legalidade impõe limites às ações humanas, mas não as inspira. Entre as leis e sua efetivação, pode surgir um abismo de mentalidades e hábitos que impede sua aplicação. Os órgãos de aplicação do direito – polícia, justiça, burocracia e militares – podem sempre exercer o poder que lhes foi concedido pela soberania popular de maneira arbitrária, o que torna necessário um componente não-jurídico na democracia (cf. Honneth, 2011: 585). Na expressão célebre de Montesquieu, os aparatos institucionais dependem necessariamente da “mola” (*ressort*) das paixões humanas (1748, III, 3).

Por isso, o termo “democracia” é usado por Montesquieu de modo intercambiável, para se referir ora à estrutura de governo – onde o povo em conjunto possui o poder soberano (1748, II, 1) –, ora ao princípio democrático da igualdade – conforme o mote de que “o amor pela

democracia é o amor pela igualdade” (1748, V, 3). Sem uma paixão pela igualdade, a democracia ficaria estagnada, emperrada e morreria. Uma forma de governo democratiza-se quando as pessoas exigem tratamento igual. Ela depende de motivações igualitárias para adquirir um impulso coletivo.

Seguindo essa filiação teórica, a qual nunca deixou de ser ressaltada (cf. Mill, 1835: 57), Tocqueville vê afirmar-se uma democracia não só porque, “rigorosamente, nos Estados Unidos, é o povo quem governa” (1835, II, 1: 193), mas, principalmente, porque o processo de igualização fazia nascer a paixão principal que agita as pessoas nesses tempos: o “amor à igualdade” (1840, II, 1: 607). A democracia é produzida menos pelo mecanismo das leis e das instituições, do que pela “força dos seus motores” (1856, III, 4: 201).

Ainda assim, essa tradição jamais opôs política e sociedade – como se, extraídas as entranhas das paixões sociais, pudesse ser jogado fora o corpo político. Mesmo uma carcaça de direitos fundamentais e de instituições eletivas pode servir de instrumento à regeneração do impulso pela igualdade. Tocqueville cita o exemplo dos direitos de voto, acesso a cargos públicos, associação e imprensa que haviam sido preservados aos irlandeses pelos conquistadores ingleses. Embora poder, terras e riquezas dos protestantes tivessem servido, durante dois séculos, para controlar votos, juris, publicações e reuniões dos católicos, haviam deixado os caminhos abertos. Chegou um momento em que o povo se tornou menos miserável e mais numeroso, quando ousou votar contra os grandes proprietários, denunciar o despotismo na imprensa, inflamar-se nos *meetings*. “A tirania foi vencida pelas mesmas formas à sombra das quais sempre acreditara viver e que, durante duzentos anos, lhe haviam servido de instrumentos” (1833/35: 583). As estruturas democráticas podem sempre dar lugar ao seu princípio, porque permitem que os oprimidos se organizem contra os opressores (1835, I, 8: 187-188). As estruturas democráticas não apenas são úteis, como também indispensáveis ao princípio, pois conferem resistência, durabilidade e continuidade às democracias. “As formas permitem aos homens desgostar passageiramente da liberdade sem a perder” (1836, II: 38). Um povo que não pudesse parar seus opressores senão nas ruas, como num campo de batalha, seria subjugado com facilidade. Ao se desfazer de seus direitos de soberania, resalta Tocqueville, é rapidamente reduzido a gritos de estertor (1835, II, 8: 313).

Precisamente, a “estranha descoberta” dos franceses durante o terror e durante o regime bonapartista havia sido atribuir o poder político à maioria que se forma não pelo sufrágio, por período limitado e por meio de pessoas politicamente responsáveis, mas por indivíduos que diziam encarnar a maioria: “não é o povo que dirige nesses tipos de governo, mas os que sabem o maior bem do povo: distinção feliz que permite agir em nome das nações sem as consultar e de reclamar seu reconhecimento pisando em seus pés” (1835, II, 10: 460; cf. 1840, I, 2: 522-523). A soberania popular não era exercida dentro de uma estrutura democrática. Os autoproclamados democratas que apenas cuidam do bem-estar do povo não deixam de ser aristocratas, porque defendem direitos eleitorais, de acesso a cargos e de associação política como privilégio de uma minoria partidária, burocrática ou militar (Arendt, 1963: 215).

Apesar de o filósofo da *Manche* utilizar o artifício sociológico de cindir as sociedades democráticas das aristocráticas, a fim de ressaltar o estado social de diferentes povos – quer dizer,

“a condição material e intelectual na qual se encontra um povo em uma dada época” (1835, I, 3: 50 *manuscrit*) – a cisão entre sociedades democráticas e aristocráticas é também estrutural e esclarece os conflitos pelo poder político desde a antiguidade: “se se descartam as causas secundárias que produziram as grandes agitações da humanidade, chega-se quase sempre à desigualdade” (1840, III, 21: 769). Tocqueville espelha conflitos sociais e conflitos pelo poder político. Sua teoria da sociedade é decalque da sua teoria das formas de governo: uma luta entre classes aristocráticas e democráticas. A partir dessa luta faz seus diagnósticos.²

Por aristocracia entende o pensador francês o corpo social que possui bens reais ou convencionais aos quais um grande número de pessoas não tem acesso (estirpe, riqueza, poder político, conhecimento), somados a um princípio de distinção e desigualdade, isto é, um laço social que garante a colaboração e ação comum contra outras classes e contra a maior parte da população (Amiel, 2002: 8; *cf.* Tocqueville, 1836, I: 16; 1840, III, 18: 747).³ Um diagnóstico crítico sobre as democracias modernas não pode ignorar as desigualdades que, já na época, o liberal francês via ressurgir de maneira permanente na “aristocracia do dinheiro” (1840, III, 2: 682) e “na banca de advogados e sobre o assento dos juízes” (1835, II, 8: 308). Nesse artigo somente é possível uma breve exposição desse diagnóstico acerca dos privilégios do dinheiro e dos juristas, a fim de ressaltar seu enfoque na críticas às estruturas de governo.⁴

É fácil distinguir três classes num povo, escreve Tocqueville, as quais dificilmente deixarão de existir, mesmo sendo mais ou menos numerosas: os com muito, pouco ou nenhum patrimônio.⁵ Na medida em que as democracias tendem a ser compostas por uma maioria de pessoas com pouco patrimônio, elas assumem instintos próprios dessa classe no que diz respeito aos tributos. Nada é mais contraintuitivo para quem possui uma pequena fortuna do que tributos elevados, mesmo que o aumento deles não seja tão desastroso para os ricos, nem prejudique diretamente os pobres. As democracias com majorias de classe média tendem a formar majorias contrárias à elevação de impostos, o que perpetua e aprofunda as diferenças entre as classes com muito e nenhum patrimônio (1835, II, 5: 237-239). Na época, as instituições defendidas por Tocqueville para enfrentar a ascensão de uma plutocracia eram a divisão das grandes propriedades imobiliárias por meio de leis de sucessões (1835/37: 1184; 1836, I: 24-25) e um sistema de impostos progressivos (1847b: 163).

² A luta entre classes democráticas e aristocráticas ocupou lugar central nos eventos em França de 1789 até ao menos 1830, bem como pautou as discussões nos EUA sobre a Constituição de 1787, que era acusada de dar demasiado poder a classes aristocráticas – seja pelo número reduzido de representantes na *House of Representatives*, seja pela existência, composição e duração dos mandatos do *Senate*, diminuindo o poder das assembleias estaduais, cujo acesso era mais fácil para as classes populares (*cf.* artigos anti-federalistas, em especial, Bailyn, 1993: 164, 249-250, 259-261, 321 e 400).

³ A aristocracia tem um sentido geral, pois pode se basear em qualquer desigualdade, enquanto que a nobreza é especificamente associada ao regime feudal (Amiel, 2002: 9 e 23).

⁴ Para mais detalhes, *cf.* Moraes, 2019: 94-104.

⁵ Por classes sociais designa simplesmente as divisões na sociedade, independente do critério jurídico, econômico, ético, étnico, etc. (Amiel, 2002: 15).

Sob os hábitos de ordem, métodos de argumentação e amor às formas dos juristas, o filósofo francês percebe também um instinto de privilegiados, um desprezo pelo governo popular, enfim, um espírito conservador e antidemocrático. Embora reconheça que a participação dos juristas nas estruturas de governo sirva como um contrapeso importante às noções tirânicas e irrefletidas de justiça, complementa que “é fácil de encontrar os indícios do que eles fariam se estivessem livres” (1835, II, 8: 310). Ao longo de *A Democracia na América*, elenca as causas para um aumento preocupante do poder dessa classe: o desconhecimento das leis pela população, o controle judicial dos agentes políticos, do sistema federativo e da constitucionalidade das leis, o sistema de precedentes. A declaração de inconstitucionalidade das leis serve, por exemplo, como “uma das mais poderosas barreiras... contra a tirania das assembleias políticas”, mas há situações nas quais essa competência está fixada “por uma regra arbitrária”, como a proibição de alterar “direitos adquiridos” (1835, I, 8: 159 e 164). Assim, de poucos julgadores, com instintos aristocráticos, não eleitos e nem alteráveis pelo voto acaba dependendo todo regime. Contra essa tendência aristocrática, Tocqueville advoga o resgate da instituição republicana do júri (1835, I, 8: 311-315).

O que interessa reforçar nesse primeiro capítulo é que um diagnóstico crítico sobre as democracias modernas não pode menosprezar as estruturas de quem e como se governa, porque essas estruturas podem fazer surgir ou consolidar classes aristocráticas, como se viu em relação aos pretensos porta-vozes da maioria e aos sistemas tributário e judiciário.

2. Princípio Democrático

A associação do princípio democrático, na terminologia de Montesquieu, a uma “realidade providencial”, na terminologia de Tocqueville (1835, *introduction*: 6-7), exige uma breve reconstrução histórica. A paixão pela igualdade se manifestava, na Europa oitocentista, em constantes lutas de classe e revoluções. Esse tema conduz ao contraste entre as perspectivas de transformação e emancipação social nas teorias de Tocqueville e Marx.

Na Europa continental, a revolução francesa havia feito explodir o ímpeto por igualdade, o qual os liberais vão associar à noção de progresso. Em meio à revolução, Marquês de Condorcet escrevia que as esperanças sobre o futuro da humanidade poderiam ser reduzidas à destruição da desigualdade e ao avanço da igualdade (1793/94: 194). Aponta franceses e anglo-americanos como vanguardas desse progresso. Anos antes de *A Democracia na América*, Benjamin Constant repete que a perfectibilidade da espécie humana inclui essa tendência à igualdade. Elenca grandes avanços: a destruição da escravidão teocrática, da escravidão civil, do feudalismo e da nobreza privilegiada. “A perfectibilidade da espécie humana não é outra coisa que a tendência à igualdade” (1829: 116). Tocqueville associa essa tendência à tipologia das formas de governo, ainda de modo hiperbólico: “não seria possível conceber os homens eternamente desiguais entre si num único ponto, iguais nos outros; por isso, dentro de determinado tempo, chegarão a ser iguais em todos” (1835, I, 3: 49). Depois de vencer a nobreza e os reis, a democracia não recuará ante outras classes aristocráticas.

“A Europa moderna nasceu da luta das diversas classes da sociedade”, ensinava Guizot ainda no início do século XIX (1828/30: 209), fazendo escola. “[S]ó elas devem ocupar a história”, aprendeu Tocqueville (1856, II, 12: 155). Em 1830, o triunfo da classe burguesa era completo, concentrando todo o poder político, com a nobreza vencida de fato e o povo excluído de direito (1850/51, I, 1: 728 e 732). Ser proletário, porém, já era a profissão de trinta milhões de franceses, apontava na época o revolucionário Auguste Blanqui (1832: 41). Nos primeiros passos do livre mercado de trabalho, Tocqueville precisou atravessar o canal para enxergar, na região de Manchester, as manchas que surgiam “no maior rio da indústria humana”. É nesse rio contaminado da indústria “que o espírito humano se aperfeiçoa e se embrutece, que a civilização produz suas maravilhas e que o homem civilizado volta a ser quase selvagem” (1833/35: 503). A obra da indústria progride, o operário retroage (1840, II, 20: 673-674). Em 1848, o proletariado abriu os olhos do mundo. Ao encarar Blanqui na cena política francesa, Tocqueville evoca a mesma imagem de alguém vindo dos subterrâneos da sociedade moderna: “parecia ter vivido em um esgoto de onde acabava de sair” (1850/51, II, 7: 827). O esgoto é essa mistura de miséria com invisibilidade, como se os operários vivessem mesmo nas profundezas da terra, de onde ameaçam irromper. Na revolução que eclodiu naquele ano de 1848, descreve ele as reivindicações operárias por uma divisão mais justa da propriedade: “nós estamos sobre um vulcão” (1850/51, I, 1: 736). Narra, em suas memórias, a impressão causada pelo caráter eminentemente popular da revolução, a onipotência que havia dado “às classes que trabalham com as mãos sobre todas as outras” (1850/51, II, 2: 783 e II, 9: 842). As necessidades materiais e a violência dos movimentos dos trabalhadores na época fazia realmente parecer irresistível essa *puissance de la terre* (Arendt, 1963: 91).

Assim como para os liberais, a democracia consistia para Marx em um processo de igualização das condições sociais entre às classes burguesa e trabalhadora (1848: 481). Há mais proximidades. A existência de classes, no sentido especificamente político do termo, depende, para Tocqueville, assim como para o jovem Marx, da consciência de sentimentos, objetivos ou tradições comuns (1840, II, 20: 674; cf. Marx, 1852: 198). Quando esse diagnostica que, nos Estados Unidos, embora “as classes já existam, elas ainda não se fixaram, mas continuamente mudam e trocam seus elementos em fluxo constante” (1852: 122-123) está repetindo que havia um obstáculo à consciência de classe pela rápida alteração entre as diferentes classes – o que possivelmente retirou de *A Democracia na América*, que se sabe ter lido (Elster, 2009: 126). Marx atribuiu esse forte dinamismo à circunstância de aquele país dispor de um continente para se apropriar, o que fazia desaparecer as grandes tensões sociais, enquanto que legitimistas, orleanistas e republicanos franceses uniam-se contra o proletariado revolucionário (1852: 123 e 140; cf. Tocqueville, 1835, II, 7: 284-285). Ambas, porém, eram situações circunstanciais. Seu diagnóstico sobre a radicalização das classes sociais na Europa foram marcados pela visita às mesmas fábricas de Manchester. Às vésperas da revolução proletária, Tocqueville concorda que a luta política não era mais em França entre classe média e nobreza, mas entre proprietários e não proprietários (1847a: 1124).

A diferença entre esses pensadores críticos não está tanto nos objetos pesquisados, nem nos diagnósticos sobre a sociedade classista, mas nas perspectivas emancipatórias que veem

emergir nos conflitos de classe. São os sentidos do princípio democrático da igualdade que distanciam socialistas e liberais. É ilustrativa a metáfora de Tocqueville das linhas que, tendo partido de pontos vizinhos, mas em inclinações levemente diferentes, divergem indefinidamente à medida que se prolongam (2010: 1284j; cf. 1850/51, II, 8: 838-839).

Inserido na tradição francesa revolucionária, Marx tem em vista a promessa de levar adiante as conquistas da revolução francesa. A conquista da democracia dependia da revolução do antigo mundo da propriedade, pequena família burguesa e religião (1852: 122-123). Para ele, as classes médias – pequenos industriais, comerciantes e camponeses – estavam em declínio. Pela concentração de capital e pela concorrência, eram precipitadas à condição de empregados ou prepostos da burguesia, tendendo à desaparecimento enquanto classe. Por isso, dizia que a classe média combatia a burguesia em um sentido conservador, na medida em que só garantir sua subsistência, ou mesmo reacionário, para “tentar virar a roda da história para trás” (1848: 472, 484 e 487). A perspectiva da classe proletária revolucionária era a única realista e emancipatória, ao mirar o fim da propriedade dos meios de produção, da sociedade classista, com a igualização entre forças e relações de produção (1848: 482).

Opondo-se a essa tradição, Tocqueville sustenta que não se pode confundir a igualdade democrática com a revolução que a havia feito irromper no estado social, ideias e leis (1840, IV, 5: 833). Era certamente possível fazer um diagnóstico sobre o estado revolucionário, mas não se poderia tomar isso como base de um diagnóstico sobre as democracias em estado pacífico e durável: “...se uma grande revolução pode fundar a liberdade em um país, várias revoluções que se sucedem tornam ali por muito tempo qualquer liberdade regular impossível” (1850/51, II, 1: 779). Ele entende que, nas democracias duradouras, as classes sociais ou formam aristocracias, ou se tornam movediças, contingentes, pouco articuladas e, logo, incapazes de orientar os conflitos políticos (1840, I, 1: 514). Além da mobilidade econômica, o indivíduo é desatado dos antigos constrangimentos jurídicos (ordens, corporações, etc.), religiosos, geográficos e patriarcais. A mobilidade afeta tanto as condições econômicas, quanto as condições de *status* (1840, II, 2: 613-614; cf. Amiel, 2002: 23). Assim, apenas os resquícios aristocráticos mantêm um senso de distinção que garante a colaboração e a ação comum – como os juristas têm o interesse de permanecer os únicos intérpretes das leis; ou os industriais, de monopolizar o poder econômico (1840, II, 20: 674 e III, 18: 747; 1836, I: 16). No mais, as classes médias e pobres tendem a perder toda lembrança estamental. A igualdade dinâmica de mistura, ascensão e queda entre as classes é a mais importante característica e um dos maiores potenciais modernos, para Tocqueville, em lugar das classes que, segundo Marx, tendem a se extremar e podem desaparecer (Elster, 2009: 114-115 e 127).

Na compreensão do liberal francês, os governos democráticos modernos não seriam capazes de eliminar a distinção entre as classes ricas e pobres, mais ou menos educadas, proprietárias ou não dos meios de produção. A igualdade pode existir na modernidade, ainda assim, defende ele, porque não são os mesmos indivíduos, nem as mesmas famílias a compor essas classes, isto é, porque não existe um espírito aristocrático e de exclusão. As classes não são inflexíveis, nem duráveis como nas aristocracias. Em uma palavra: não há diferenças hereditárias (1840, III, 5: 694-696; cf. 2010: 700g). À medida que são abolidos os antigos privilégios, borradas

as classes e divididos os patrimônios, o desejo de bem-estar material apresenta-se cada vez mais à imaginação do pobre; o gosto e o desejo de o ampliar, à imaginação do que possui uma fortuna medíocre; o medo de o perder, à imaginação do rico (1840, II, 10: 642-643). Ninguém adquire prazeres materiais sem esforço, nem deixa de os satisfazer sem ansiedade. Todos entram em uma vasta arena competitiva e passam a acumular e dissipar riquezas rapidamente. Uma sociedade com igualdade de condições não significa que as diferenças econômicas, sociais e intelectuais sejam eliminadas, mas que elas são circunstanciais e alteráveis. Mesmo quando os indivíduos mantêm relações desiguais – como a relação de emprego – todos podem nutrir a esperança ou o receio de modificar sua situação particular (Reis, 2013: 6). Por isso, Tocqueville debruça-se longamente sobre a instituição estadunidense que havia permitido a divisão, partilha e disseminação das propriedades e dos patrimônios: as leis que regulavam as sucessões.⁶

Nesses termos, contudo, a igualdade de condições pensada por Tocqueville não significaria mais do que a chance de cada indivíduo de ser tão rico ou tão pobre quanto os demais, o que manteria um flanco enorme para desigualdades (Offe, 2004: 19). A democracia liberal criaria, com o tempo e com a já identificada tendência à concentração de renda, uma igualdade meramente imaginária que encobriria tremendas desigualdades reais, como sugere esta passagem: “em vão a riqueza e a pobreza, autoridade e obediência põe acidentalmente grandes distâncias entre dois homens, a opinião pública... aproxima-as ao nível comum e cria entre elas uma forma de igualdade imaginária, a despeito das desigualdades reais de suas condições” (1840, III, 5: 691). Isso também transparecia junto à atividade industrial, onde “os pobres têm poucos modos de escapar de sua condição... os elementos da classe pobre são quase sempre fixos...” (1840, II, 20: 674). Assim, o que caracteriza a sociedade democrática poderia ser atribuído simplesmente ao capitalismo e a sua capacidade de constantemente transformar as forças de produção, como faz Marx: “a contínua transformação da produção, o incessante abalo de todas as condições sociais, a eterna insegurança e movimento distinguem a época burguesa de todas as demais” (1848: 465). Logo, deixaria de fazer sentido o contraste forte entre igualdade democrática e desigualdade aristocrática. Se a igualdade fica restrita ao sentido dinâmico de mobilidade social, não há igualdade, apenas semelhança entre as pessoas, como nas sociedades antigas. A grandeza imaginária colocada em meio à miséria real faz com que os mais pobres passem a amar as desigualdades reais como uma loteria (1836, I: 17). A chance de altas fortunas impede a consciência de classe e estabiliza desigualdades. A mobilidade social é plenamente compatível com as novas formas de aristocracia e faz o princípio democrático da igualdade perder todo seu potencial emancipatório.

Contudo, a igualdade democrática exaltada por Tocqueville não se limita à chance de cada indivíduo ser muito rico. Ela é atravessada pela multiplicação dos escalões intermediários da sociedade e pela diminuição do número de pessoas muito ricas e muito pobres. A igualdade requer que não exista qualquer corpo de pessoas mais influentes que se isole econômica, social ou politicamente das demais. A divisão social torna-se perigosa quando as classes se colocam à parte umas das outras, quando uma “não viva que para si, não se ocupe que de si, não tenha assuntos mais que aqueles que a tocam” (1856, II, 9: 126). Para que não surjam desigualdades

⁶ Para uma discussão histórica sobre essas leis, cf. Moraes, 2019: 197-8.

permanentes, o princípio democrático requer a igualização das oportunidades e a diminuição dos efeitos sociais das diferenças naturais.

Em primeiro lugar, Tocqueville relata que, nas sociedades democráticas, os cidadãos “encontram à sua disposição meios iguais” (1835, I, 3: 56-57). As revoluções democráticas não haviam eliminado as desigualdades econômicas, mas despontavam na trajetória de conferir direitos a oportunidades iguais (Quirino, 2001: 61). A primeira ênfase da igualdade democrática é, portanto, propiciar uma esfera econômica com meios viáveis e seguros para que os indivíduos produzam por si e alcancem o bem-estar material (1833/35: 492).

Em segundo lugar, nas sociedades democráticas, cada avanço da igualdade torna mais intolerável as desigualdades ainda existentes. Quanto mais democrática a sociedade, mais obcecados se tornam os cidadãos contra desigualdades, pois não querem ter menos bens do que os outros. Quanto mais hierarquizada, mais obcecados em manter desigualdades, pois querem ter mais bens do que os outros (1840, II, 13: 651; cf. Elster, 2009: 118-120). “Nos tempos da aristocracia, mesmo aqueles que são naturalmente parecidos aspiram a criar entre si diferenças imaginárias; nos tempos da democracia, mesmo aqueles que naturalmente não se assemelham buscam tornar-se semelhantes e se copiam”. Quanto mais aristocrática a sociedade, mais os cidadãos se prendem às separações naturais, como etnia, sexo, inteligência. Quanto mais democrática, mais abstraem dessas separações. Ser democrata é, por isso, escreve Tocqueville, ser “conduzido em um movimento geral da humanidade”, que estende o desejo de abolir as desigualdades a todos os povos (1840, III, 26: 801 *note*).

Vê-se que a teoria da transformação social de Tocqueville está diretamente relacionada com os princípios de governo. A capacidade de remover um mal social torna visível que outros também podem ser removidos. Em um país, exemplifica ele, onde a maioria é malvestida, mal alojada, mal alimentada, quem pensaria no dever de dar aos pobres roupa limpa, alimentação saudável, alojamento cômodo? Onde a maioria possui esses bens, considera-se uma infelicidade terrível não desfrutar deles e passa-se a acreditar no dever de curar males que não se perceberia em outros tempos e lugares (1835/37, I: 1164; 1835, I, 2: 45). A percepção e o descontentamento subjetivos (e, logo, a possibilidade de transformação das relações sociais) têm relação inversamente proporcional às condições objetivas de descontentamento. Ao contrário do que entendeu Marx, uma revolução democrática não surge de classes que se extremam, mas de classes que se igualam: “o regime que a revolução destrói é quase sempre melhor do que aquele que o imediatamente precedeu...” (1856, III, 4: 202). Toda mudança social faz surgir desejos latentes no horizonte político. Mesmo pequenas reformas motivadas por certo princípio podem despertar desejos dormentes de mais reformas.

Dessa forma, há dois tipos diferentes de teoria política voltada à transformação radical da sociedade. Uma toma a perspectiva de uma revolução violenta e brusca que transforma, ao mesmo tempo, Estado e sociedade. Outra toma a perspectiva de uma revolução gradual e conjunta de Estado e sociedade – como Tocqueville observa, por exemplo, a substituição do princípio aristocrático pelo democrático na Inglaterra (1833/35: 449). A “grande revolução democrática” com que introduz *A Democracia na América* (1835, *introduction*: 4) não implicava

necessariamente uma explosão das instituições políticas, mas era um processo de alteração da sociedade como um todo, incluindo paixões e sentimentos dos cidadãos.

A sociedade democrática é marcada não só por uma forte mobilidade social, mas também pela diminuição das classes muito ricas e muito pobres. Nela as pessoas tendem a não se deixar condicionar por desigualdades naturais. A igualdade adquire verdadeiro significado, para Tocqueville, quando instaura a possibilidade de reconhecimento social mesmo onde lhe falta um suporte sensível. Ela transforma os limites do assinalável por natureza, retrocedendo seu alcance, quando não pode os suprimir (Gauchet, 2007: 133 e 137).

3. Objeto Democrático

Na tradição de Montesquieu, a ambiguidade do termo “democracia” não se restringe à estrutura de quem e como governa (natureza de governo) e à paixão que move o governo (princípio de governo). O termo incorpora um terceiro sentido. Aquele denominado objeto de governo, como a liberdade política, por exemplo, era o objeto de governo da Inglaterra; o comércio, o de Marselha; a tranquilidade pública, o da China (1748, XI, 5).

A diferença para com os liberais modernos é que o filósofo de *La Brède* toma o objeto de governo ainda sob uma forma estática. Esse era compreendido como uma finalidade tradicionalmente compartilhada pelo público. Tal noção clássica de opinião pública pode ser encontrada caracteristicamente em Montaigne, que a define como a incapacidade de “julgar livremente as coisas” (1582/88, I, 23: 187). Assim, julgar pela “voz do povo”, ao lado do julgar “pela raça, riquezas, doutrina”, opõe-se a “julgar pela justiça e... pela razão” (1582/88, III, 8: 198). A separação entre razão e opinião impede que se cogite de uma consciência positiva do público, uma avaliação sobre os temas da vida comum, um espaço de argumentação. A voz comum não se diferencia da voz vulgar. A *opinion commune* pode ser, no máximo, útil à razão e à justiça, se “serve ao público para conter os homens em seu dever”. Ela não se distingue, portanto, do que “jamais teve nascimento” (1582/88, II, 12: 348-349), isto é, da noção de costume, tradição, como também a entendia Montesquieu. O espaço público, ou objeto de governo, eram vistos ainda como espaços de passividade e controle que serviam como substituto à censura oficial e institucionalizada (1582/88, I, 23: 187-188).

Com as revoluções estadunidense e francesa, o objeto de governo passa a ser uma finalidade refletida e debatida em público. O “senso deliberado da comunidade” é que passou a governar os assuntos públicos, observa Hamilton (1787, No. 71: 458). O caráter do governo representativo “é ser dirigido pela opinião”, repete Constant (1815, VIII: 70). Acima do rei da França e do presidente dos EUA, certifica Tocqueville, “erige-se um poder dirigente – o da opinião pública”. Apesar da diversidade da sua estrutura política ambos países têm “este ponto em comum: em ambos, a opinião pública é... o poder dominante” (1835, I, 8: 138). Depois da metade do século XIX, dizer que a opinião pública governava o mundo já havia se tornado “uma trivialidade”, atesta John Stuart Mill (1859: 268). Percebe-se que os pensadores políticos modernos

compreenderam que, desde as revoluções modernas, as formas de governo não mais poderiam ser legitimadas pela simples conformidade com costumes, história e tradição do povo. Todo o poder político precisava ser legitimado agora pelo pensamento e pela razão dos indivíduos. A democracia moderna conotava esse novo reino da opinião pública (Amiel, 2002: 46). Nisso o modelo deliberativo revela sua força heurística.

A opinião pública moderna distingue-se de uma paixão ou senso comum, *opinion commune*, esclarece Habermas, na medida em que se forma em meio à reflexão e apresentação de razões (1962: 132). Desde sua formação, a subjetividade moderna está relacionada a um espaço de esclarecimento e de articulação das experiências emocionais e sensibilidades, por meio de cartas, romances, música. Já na esfera da intimidade e da pequena família burguesa surge o ideal da esfera pública moderna: uma sociedade que reflete e argumenta, em contraste com a antiga, que se afirma no contraste e combate a um inimigo comum (1962: 116). No início do século XIX, vivenciava-se, com o regime de Luís Filipe de Orléans em França, a transferência da residência da realeza de Versailles para Paris, a formação de uma esfera pública urbana, a substituição da corte pelos salões como lugar das discussões culturais. Nos salões, as antigas conversações privadas podiam se transformar em crítica. As boas palavras, em argumentos. Os centros de crítica literária assumem logo a função de centros de crítica econômica e política, expandindo-se para cafés e jantares das classes. A esfera pública burguesa substitui os conselhos secretos do príncipe e as comunidades monásticas, que a submetiam à autoridade regulamentada e à irmandade cerimonial (1962: 91-96). É a revolução de 1830 que institucionaliza a liberdade de imprensa e partidária, junto com o direito de voto (1962: 138-139). A razão se efetiva na comunicação pública, no uso razão e entendimento possibilitada por esses novos espaços públicos. Em seus testemunhos, Tocqueville descreve como, nas associações políticas, os anglo-americanos conversavam, se entendiam e se animavam (1840, II, 7: 633). E comicamente traça seu perfil: “um americano não sabe conversar, ele discute; não discorre, disserta. Fala sempre a você como a uma assembleia; e se acontece, por acaso, de se entusiasmar, dirá ele: ‘Senhores’, dirigindo-se ao seu interlocutor” (1835, II, 6: 279). O público deixa de contrapor-se ao privado, para se tornar sua outra parte, sua expansão e complementação (1962: 115-116). A opinião pública passa ser vista como o princípio racional de organização da política, o mediador entre a sociedade civil e Estado. Ela se torna um dos fundamentos da democracia não só porque permite a expressão das opiniões individuais, mas também porque essas opiniões podem se tornar uma opinião pública, por meio do uso público da razão (1962: 142).

Desde as revoluções francesa e estadunidense, a nova “soberania” da opinião pública avançara sobre o mundo. Assim como é verdade, pondera Madison, que “todos governos se baseiam na opinião, não é menos verdade que a força da opinião em cada indivíduo, e sua influência prática na sua conduta, depende muito do número que ele supõe entreter a mesma opinião”. A razão individual “é tímida e cautelosa quando deixada sozinha, e adquire firmeza e confiança na proporção do número com a qual está associada” (1787, No. 49: 323). O poder da opinião pública decorre não menos da subjetividade do que da fragilização do indivíduo, o que implica uma confiança na maioria em detrimento de um juízo crítico, reconhece Tocqueville (1840, I, 1: 514). A opinião pública nasce nas democracias modernas já em vias de uma massificação,

tanto porque o julgamento da maioria compensa a falta de capacidade racional e argumentativa dos indivíduos, quanto porque satisfaz seu anseio de se parecer com a multidão (1840, I, 2: 521; III, 26: 801 n.; IV, 3: 814). A igualdade tanto cria, quanto ameaça as possibilidades de formação reflexiva e racional do objeto de governo.

Em vez do receio de um governo anárquico, como os clássicos, Tocqueville diagnostica um cidadão fragilizado e confrontado com uma opinião pública que ameaça sua individualidade (1835, II, 7: 293-294). O público “não persuade por suas crenças, ele impõe suas crenças e as faz penetrar nas almas por uma espécie de imensa pressão do espírito de todos sobre a inteligência de cada um” (1840, I, 2: 521-522). A emancipação da liberdade subjetiva mostrava sua face contraditória: a sujeição do indivíduo às opiniões massificadas, da reflexão à imposição de crenças dogmáticas ou autoritárias da maioria. O risco das democracias já não era tanto de uma tirania imediata sobre o corpo. O corpo é deixado livre para se ir direto à mente. Os grilhões não são de ferro, mas imaginários (1835, II, 7: 293).

Esse novo perigo existente nas sociedades moderna será exposto de modo igualmente incisivo por Mill (1859: 220). A gradual nivelção da posições sociais não somente impede que as classes mais altas desconsiderem as opiniões da multidão, ponto sem dúvida positivo, mas também faz desaparecer as bases sociais para as inconformidades e divergências à maioria (1859: 227, 232 e 274-275). É interessante notar, ainda, como convergem Tocqueville e Marx na denúncia de uma política massificada do espetáculo. Ambos narram os acontecimentos da revolução de 1848 como um roteiro tragicômico, uma representação teatral grotesca da revolução francesa (*cf.* Tocqueville, 1850/51, I, 1: 768-769; Marx, 1850: 9). Foi a loucura, não a sabedoria ou o gênio de Luis Bonaparte que constituiu sua força, pois o mundo havia se tornado um ridículo teatro, lamenta Tocqueville (1850/51, II, 7: 831 e III, 2: 901). O aventureiro político derrotou a todos por “tomar a comédia grosseiramente como comédia”, relata Marx (1850: 70). A longa comédia na qual a sociedade moderna havia desembarcado, cujo ridículo misturava-se com o terrível, tornava os homens políticos pouco capazes de medir o real e os cidadãos completamente inaptos à vida argumentativa e deliberativa.

A opinião pública já era vista, em suma, pelos pensadores oitocentistas “mais como uma coação à conformidade do que como uma força da crítica”, interpreta Habermas (1962: 214). Vivencia-se, com as democracias de massa, uma transformação da esfera pública, do seu modelo inicial de sociedades literárias e compostas por indivíduos cultos e dotados de posses, para um público triplamente massificado: expandido pela imprensa, propaganda e consumo, sem mais um padrão de formação culta e com interesses que não mais podiam ser atendidos por um mercado autorregulado, acirrando os conflitos (1962: 211). A universalização do direito de voto é o tema do século XIX, porque ele abria a esfera pública à imposição arbitrária da opinião da maioria (1962: 213). A medida em que a opinião pública se ampliava, sua função de controle crítico definhava (1962: 223). Por isso, testemunhavam os teóricos a redução da opinião pública ao antagonismo de interesses inconciliáveis, ao mecanismo de implementação ou limitação do poder político, em vez de uma racionalização desse poder (1962: 214-215). O público é pervertido em um instrumento para afirmação e neutralização de interesses e valores de grupos. Os argumentos não são mais respondidos com argumentos, mas com identificações (1962: 197 e 207). No

alvorecer das democracias de massa, já relatava Tocqueville que as pessoas mantinham suas opiniões antes por serem suas do que por serem verdadeiras, aprovam antes o proponente do que as propostas (1835, II, 3: 210).

Fundamentalmente, defende Habermas, o resultado de uma esfera pública argumentativa não mais pode ser pressuposta a partir de uma mera dispersão das opiniões, interesses, associações e jornais, dependendo de uma tarefa política e institucional (1962, 188-189). A simples liberdade de organização de foros e associações civis diversificados não tem a vitalidade e força normativa da esfera pública, cuja pretensão é maior: a formação deliberativa da vontade coletiva. Ao contrário do que supuseram muitos pensadores liberais, não seria mais possível uma mediação direta entre indivíduos e esfera pública. A participação no processo de esclarecimento somente poderia ocorrer por meio de esferas públicas internas às organizações que formam a opinião pública. Seria o caso da criação, notadamente, de esferas deliberativas e democráticas dentro de instituições privadas com funções públicas, como são os partidos e as mídias de massa, possibilitando um vínculo entre as esferas públicas internas e mais restritas com a mais ampla – por exemplo, com a publicização de suas relações, atividades, pressões dentro do aparato estatal e da origem de seus meios de financiamento (1962: 310-311). A opinião pública deve poder circular das associações e grupos da sociedade civil para imprensa e órgãos políticos, sem se limitar à mera aclamação e manipulação de massas passivas, ou seja, às opiniões manifestadas publicamente, sem argumentação. Nas sociedades de massa, a avaliação do grau público e democrático da opinião depende da medida em que ela deriva de uma esfera pública interna a um público organizado, e da medida em que essa esfera pública interna comunica-se com a externa, formada por mídias de massa, organizações sociais e instituições estatais (1962: 356-357).

À crítica de Habermas ao modelo liberal de democracia como mera congregação e regulação de conflitos de interesses e valores, está alinhada a defesa por Tocqueville de “associações permanentes criadas pela lei” para formação deliberativa desses interesses e valores (1835, II, 4: 212; *cf.* 1840, II, 4: 628 e II, 6: 627). Para o filósofo francês, o princípio da igualdade ameaça o objeto de deliberação pública, na medida em que não acompanhado de estruturas locais de participação política.⁷ A relação entre interesses particulares e gerais não poderia ser mediada exclusivamente pelo mercado, imprensa e associações privadas, dependendo também de espaços de deliberação pública organizados normativamente.

Conclusão

A teoria de Tocqueville coloca o conceito de democracia no centro dos juízos normativos sobre a política. Essa prioridade da democracia consiste em reputar necessários (i) as estruturas majoritárias e os direitos individuais para a preservação e o avanço da igualdade; (ii) o princípio

⁷ Para uma discussão sobre essas “associações permanentes”, como denomina Tocqueville as comunas, cidades e condados, *cf.* Moraes, 2019: 254-62.

da igualdade, para a motivação dos cidadãos; e (iii) o objeto deliberado, para a formação racional da opinião e da vontade coletiva. A melhor interpretação de seus escritos exige um auxílio das categorias heurísticas de Habermas e um recurso à tradição de Montesquieu. Desse modo, eles oferecem um conceito de democracia como forma de governo na qual a maioria governa respeitando os direitos individuais básicos, com uma motivação igualitária e segundo leis debatidas publicamente. Um juízo crítico das democracias existentes exige que esses três elementos sejam analisados de maneira complementar e articulada.

As desigualdades permanentes e o desejo de distinção social que elas alimentam continuam sendo as grandes ameaças. As classes ricas e de *status* (de gênero, étnicas, etc.) concentram o poder político e atuam contra as demais. A maioria da população continua excluída das melhores oportunidades sociais. As decisões políticas baseiam-se, enquanto isso, em aclamações e identificações com certos indivíduos ou grupos influentes. É a paixão por igualdade e a discussão pública baseada em razões que podem pôr novamente em movimento as estruturas majoritárias de governo. Ser democrático significa amar a igualdade, defender os direitos individuais e políticos fundamentais e sustentar o debate público racional.

Referências Bibliográficas

- Amiel, Anne. 2002. *Le vocabulaire de Tocqueville*. Paris: Ellipses.
- Arendt, Hannah. 1988. *Da revolução* [1963]. Trad. F. D. Vieira. Brasília: Universidade de Brasília.
- Bailyn, Bernard. (ed.). 1993. *The debate on the constitution: federalist and antifederalist speeches, articles, and letters during the struggle over ratification*. Part One. New York: The Library of America.
- Blanqui, Auguste. 1980. *Os inimigos da liberdade e da felicidade do povo* [1832]. In F.-N. Babeuf; A. Blanqui; C. Fourier; C. Saint Simon. *O socialismo pré-marxista*. Trad. O. Beckerman, São Paulo: Global.
- Condorcet, Marquis de Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. 1970. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1793/94]. Paris: J. Vrin.
- Constant, Benjamin. 2005. Princípios de política aplicáveis a todos os governos representativos e em particular à Constituição atual da França [1815]. In C. N. G. Quirino (ed.). *Escritos de política*. Trad. E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes: 3-190.
- Constant, Benjamin. 1830. De la perfectibilité de l'espèce humaine [1829]. In B. Constant. *Mélanges de littérature et de politique*, II. Louvain: F. Michel: 102-122.
- Elster, J. 2009. *Alexis de Tocqueville: the first social scientist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guizot, François. 1820. *Du gouvernement de la France depuis la restauration et du ministère actuel*. 3^{ème} édition. Paris: Fastes de la Gloire.

Guizot, François. 1881. *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française* [1828/30]. 18^{ème} édition. Paris: Didier.

Habermas, Jürgen. 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen. 1999. Drei normative Modelle der Demokratie. In J. Habermas. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 277-293.

Hamilton, Alexander; Jay, John; Madison, James. 2000. *The federalist: a commentary on the Constitution of the United States* [1787]. R. Scigliano (ed.). New York: Random House.

Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Marx, Karl; Engels, Friedrich. 1959. Manifest der Kommunistischen Partei [1848]. In K. Marx; F. Engels. *Werke*. Band 4. Berlin: Dietz Verlag: 459-493.

Marx, Karl. 1960. Die Klassekämpfe in Frankreich 1848 bis 1850 [1850]. In K. Marx; F. Engels. *Werke*. Band 7. Berlin: Dietz Verlag: 9-107.

Marx, Karl. 1960. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte [1852]. In K. Marx; F. Engels. *Werke*. Band 8. Berlin: Dietz Verlag: 111-207.

Mill, John Stuart. 1977. De Tocqueville on Democracy in America, I [1835]. In J. M. Robson (ed.). *The collected works of John Stuart Mill*. Vol. XVIII. Toronto: University of Toronto Press: 47-90.

Mill, John Stuart. 1977. On liberty [1859]. In J. M. Robson (ed.). *The collected works of John Stuart Mill*. Vol. XVIII. Toronto: University of Toronto Press: 213-310.

Montaigne, Michel de. 1965. *Essais* [1582/88]. Paris: Gallimard.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. 1979. *De l'esprit des lois, I* [1748]. Paris: Garnier-Flammarion.

Moraes, Felipe Moralles e. *A teoria crítica de Alexis de Tocqueville*. Porto Alegre, Editora Fi, 2019.

Quirino, Célia N. Galvão. 2001. *Dos infortúnios da igualdade ao gozo da liberdade: uma análise do pensamento político de Alexis de Tocqueville*. São Paulo: Discurso Editorial.

Reis, Helena Esser dos. 2013. A verdade provisória da democracia: uma análise do pensamento ético-político de Alexis de Tocqueville. *Poliética*, 1(1): 43-61.

Tocqueville, Alexis de. 1991. Voyages en Angleterre et en Irlande [1833/35]. In A. Tocqueville. *Œuvres, I*. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 419-609.

Tocqueville, Alexis de. 1992. De la démocratie en Amérique, I [1835]. In A. Tocqueville. *Œuvres, II*. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 3-506.

Tocqueville, Alexis de. 2004. État social et politique de la France avant et depuis 1789 [1836]. In A. Tocqueville. *Œuvres, III*. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 3-40.

Tocqueville, Alexis de. 1992. De la démocratie en Amérique, II [1840]. In A. Tocqueville. *Œuvres, II*. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 507-862.

Tocqueville, Alexis de. 1991. De la classe moyenne et du peuple [1847a]. In A. Tocqueville. *Œuvres*, I. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 1121-1124.

Tocqueville, Alexis de. 2009. Fragments pour une politique sociale [1847b]. In J.-L. Benoît; E. Keslassy (org.). *Textes économiques: anthologie critique*. Ville de Saguenay: Classiques des sciences sociales: 163-165.

Tocqueville, Alexis de. 2004. Souvenirs [1850/51]. In A. Tocqueville. *Œuvres*, III. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 727-984.

Tocqueville, Alexis de. 2004. L'ancien régime et la révolution [1856]. In A. Tocqueville. *Œuvres*, III. A. Jardin (org.). Paris: Gallimard: 41-313.

Tocqueville, Alexis de. 2010. *Democracy in America: historical-critical edition*. E. Nolla (ed.), Transl. J. T. Schleifer. Indianapolis: Liberty Fund.