Guizot, Tocqueville e os princípios de 1789

Autor: Felipe Freller

Trabalho preparado para apresentação no V Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, de 4 a 8 de maio de 2015

*“Eu reencontro em seu livro o mesmo caráter que me impressionara em sua grande obra sobre os Estados Unidos da América. O senhor pinta e julga a democracia moderna como um aristocrata vencido e convencido de que seu vencedor tem razão. Talvez o senhor tenha pensado com demasiada frequência na aristocracia histórica que foi realmente derrotada, e não o suficiente na aristocracia natural que não pode nunca ser vencida por muito tempo e termina sempre retomando seus direitos. Talvez, se o senhor as tivesse distinguido mais constantemente, o senhor teria ficado mais à vontade para contestar à democracia, mesmo aceitando-a, o que há de ilegítimo e insociável em sua vitória”*.[[1]](#footnote-1)

**Carta de François Guizot a Alexis de Tocqueville, de 30 de junho de 1856, comentando *O Antigo Regime e a Revolução***

(Citado em TOCQUEVILLE, 1989, p. 343, nota 12)

**Resumo**

O trabalho a ser apresentado, derivado de uma pesquisa de mestrado em andamento, tem como tema a comparação entre as interpretações da Revolução Francesa de dois autores e personagens políticos da França do século XIX: François Guizot e Alexis de Tocqueville. Em ambos se encontra uma preocupação comum de conciliar 1789 com o sentido seguido pela História anterior à Revolução, o que implicava questionar a compreensão tanto dos revolucionários como dos contrarrevolucionários da Revolução como ruptura total com a História e com a herança dos antepassados. O que se pretende argumentar, contudo, é que, para além da aceitação por parte de ambos da sociedade saída da Revolução (uma vez que produto de séculos de História e não de um evento fortuito e isolado), Guizot e Tocqueville legaram ao pensamento político dois modos distintos de se relacionar com a herança da Revolução Francesa: O primeiro representa a apologia do papel histórico da Revolução, como a vitória legítima e definitiva das classes médias contra o poder absoluto e o privilégio de uma aristocracia ultrapassada, mas a contestação de suas bandeiras explícitas, com destaque para o princípio da soberania do povo, que Guizot se esforçou para substituir pelo princípio concorrente da soberania da razão. O segundo, por outro lado, não apresenta propriamente uma crítica às bandeiras explícitas da Revolução (a própria soberania do povo é aceita por Tocqueville, embora reformulada por meio das liberdades locais), mas sim ao caráter implícito da Revolução, que teria continuado sem perceber a obra centralizadora do Antigo Regime. Para chegar a essa formulação, o artigo compara, em primeiro lugar, as concepções gerais de História dos dois autores, contrastando o conceito guizotiano de civilização com o conceito tocquevilliano de democracia, e observando a sociedade que cada um dos autores concebia como o produto da evolução histórica ocidental. Em segundo lugar, compara-se o lugar que cada um dos autores conferia à Revolução Francesa em uma História europeia teorizada a partir das relações entre centro político e localidades. Por fim, compara-se o modo como cada um dos autores recebeu e reformulou os “princípios de 1789”.

**Introdução**

Este trabalho tem como tema uma comparação entre as interpretações da Revolução Francesa formuladas por dois autores e personagens políticos da França do século XIX: François Guizot (1787 – 1874) e Alexis de Tocqueville (1805 – 1859). A motivação dessa comparação é a convicção de que, se o mundo contemporâneo se considera herdeiro da Revolução Francesa, essa herança não se deu sem mediações. Ao longo de quase todo o século XIX, os chamados “princípios de 1789” foram rediscutidos, reinterpretados e reformulados, de modo que não chegaram até nossos tempos sem terem sido transformados por todos esses debates políticos. Do mesmo modo, o próprio lugar da Revolução Francesa na História francesa e europeia constitui um dos grandes objetos de polêmica e disputa política no século XIX. Questões como se a Revolução rompeu com o legado das gerações anteriores reiniciando a História do zero ou se ela acelerou um caminho que já era seguido antes pela civilização europeia, se ela foi uma necessidade ou um acidente, se ela é reversível ou irreversível, se todas as suas fases (inclusive o Terror) guardam relação de necessidade entre si ou se houve “desvios” que poderiam ter sido evitados não constituíam no século XIX polêmicas circunscritas a um campo historiográfico especializado, mas antes ocupavam o cerne das disputas políticas, uma vez que das repostas a essas perguntas dependiam os cursos de ação política possíveis na França pós-revolucionária. É principalmente por essa razão que, nas palavras de Stanley Mellon, “qualquer que seja a área da vida da Restauração para a qual se volte, encontraremos a História no centro mesmo das discussões”[[2]](#footnote-2) (MELLON, 1958, p. 2) – seja no Parlamento, na imprensa, nas universidades ou nos livros. Nesse início de século XIX francês, e mesmo nas décadas posteriores do mesmo século, “a História era a linguagem da política”[[3]](#footnote-3) (*Ibid*, p. 1). Se desejamos compreender a herança que o mundo contemporâneo recebeu da Revolução Francesa, é preciso se voltar para esses debates políticos e historiográficos do século XIX, pois foi por meio deles que os “princípios de 1789” puderam se transformar em instituições políticas e, ainda mais profundamente, que a própria Revolução pôde adquirir sentido e inteligibilidade, podendo entrar na própria História. Como afirmou Eric Hobsbawm:

A Revolução Francesa foi um conjunto de acontecimentos tão extraordinário, tão cedo reconhecido universalmente como a fundação do século XIX, que parte de sua história é o que o século fez dela, tal como a transformação póstuma de Shakespeare no maior gênio literário britânico é parte da história do próprio Shakespeare (HOBSBAWM, 1996, p. 11).

Os dois autores escolhidos para este estudo, Guizot e Tocqueville, assumiram um papel particularmente relevante nesses debates do século XIX sobre a Revolução Francesa, principalmente no que diz respeito ao esforço de encontrar um lugar para a Revolução na História. Os revolucionários haviam interpretado sua própria obra como uma ruptura com a História, vista por eles como até ali injusta e irracional, e uma interpretação semelhante foi formulada pelos contrarrevolucionários, com a diferença de que estes consideravam como um crime privar as novas gerações do legado construído durante séculos pelas gerações anteriores. Uma das inovações trazidas por Guizot, e por outros historiadores liberais no período da Restauração, foi interpretar a Revolução Francesa (e também a Inglesa) não como uma negação da História anterior, mas antes como uma confirmação da rota seguida há muitos séculos pela civilização europeia. Como ele afirma no Prefácio à primeira edição de sua *Histoire de la Révolution d’Angleterre*, de 1826: “Cessemos, portanto, de pintá-las como aparições monstruosas na História da Europa; que não nos falem mais de suas pretensões inauditas, de suas infernais invenções: elas empurraram a civilização na rota que ela segue há quatorze séculos”[[4]](#footnote-4) (GUIZOT, 1845, p. XII). O alvo dessa reinterpretação da Revolução Francesa, como conciliação com a História ao invés de como ruptura com ela, era claro: os contrarrevolucionários (os *ultras*, na linguagem política da Restauração), cujo discurso sobre a Revolução Francesa era dominante desde o início da Restauração e que estavam no governo desde 1820, após o assassinato do duque de Berry. Se a Revolução confirmava uma rota seguida pela civilização europeia havia quatorze séculos, negá-la, como faziam os *ultras*, era um empreendimento anacrônico e em desacordo com a História – justamente a acusação que os *ultras* faziam aos revolucionários, e que agora se voltava contra eles próprios.

Tocqueville, que foi um aluno entusiasmado de Guizot na época de seus cursos de 1828-1830 na Sorbonne sobre a História da Civilização na Europa e na França antes de se tornar um opositor do governo encabeçado por seu antigo professor na década de 1840, seguiu seu mestre doutrinário[[5]](#footnote-5) no empreendimento de conciliar a Revolução Francesa com a trajetória prévia da França. A conclusão de seu artigo “État social et politique de la France avant et depuis 1789”, escrito em 1836 para a *London and Westminster Review* a pedido de John Stuart Mill, é que “exagera-se assim comumente os efeitos produzidos pela Revolução Francesa”[[6]](#footnote-6) (TOCQUEVILLE, 2004a, p. 39), pois as bases do edifício levantado por ela já existiriam antes de sua eclosão. Escrito vinte anos depois, o Prefácio de *O Antigo Regime e a Revolução*, de 1856, contém uma crítica à representação usual da Revolução Francesa como um abismo que cortaria em duas partes inconciliáveis a história da França (e da humanidade) que evoca diretamente, ainda que sem a mencionar, a mesma crítica feita por Guizot trinta anos antes, no Prefácio à primeira edição de *Histoire de la Révolution d’Angleterre*.[[7]](#footnote-7)

Assim, o trabalho pioneiro de autores como Guizot e Tocqueville foi essencial para enraizar a Revolução Francesa na História, contribuindo para nossa própria compreensão do fenômeno como um evento histórico, que guarda nexos e relações de causa e efeito com aquilo que veio antes e depois. Não é à toa que são autores frequentemente citados pelos intérpretes contemporâneos da Revolução Francesa. Tome-se como exemplo a controvérsia entre revisionistas (por exemplo, François Furet) e defensores da “velha tradição”[[8]](#footnote-8) (por exemplo, Eric Hobsbawm) que marcou a comemoração do bicentenário da Revolução, em 1989. Ambos os historiadores, Furet e Hobsbawm, utilizam em algum momento de suas argumentações uma recuperação de autores como Guizot e Tocqueville, seja para denunciar a ideia de revolução como ruptura total como uma ilusão e uma ideologia, seja para compreender a Revolução Francesa como um episódio de um conflito de classes que a transcende historicamente.

Mencionamos esses usos contemporâneos possíveis de Guizot e Tocqueville apenas para ilustrar a atualidade da discussão desses autores, em uma sociedade que ainda sonda o conteúdo da herança que recebeu da Revolução Francesa. Mas acreditamos que o melhor modo de utilizar esses autores para auxiliar nessa investigação sobre o conteúdo do legado revolucionário seja indagar o que eles estavam fazendo quando propuseram suas respectivas interpretações da Revolução Francesa, segundo a fórmula já célebre de Quentin Skinner[[9]](#footnote-9) – ou seja, o que cada um deles fez com a inevitável herança da Revolução: que aspectos dessa herança cada um deles aceitou e criticou, como cada um interpretou os princípios de 1789 e o lugar da Revolução na História, etc. Nossa hipótese é que, fazendo parte desse mesmo movimento de inserção da Revolução Francesa na História, cada um deles legou para a posteridade um modo diferente de se relacionar com a herança da Revolução: Guizot foi um entusiasta do papel da Revolução na História, mas um crítico de suas bandeiras; Tocqueville, ao contrário, lamenta o modo como a Revolução eclodiu na História, indagando-se sempre quais eram as outras saídas possíveis para a crise do Antigo Regime francês, mas, por outro lado, não se mostra tão crítico em relação às bandeiras revolucionárias: em relação principalmente ao princípio da soberania do povo, objeto de refutação sistemática por parte de Guizot, Tocqueville não apresenta propriamente uma objeção, mas antes uma reformulação.

Essa hipótese será construída em três partes: na primeira, faz-se uma breve comparação entre a filosofia da História de Guizot, estruturada em torno do conceito de civilização, e a filosofia da História de Tocqueville, estruturada em torno do conceito de democracia, a fim de verificar qual era a sociedade que cada um deles interpretava como o produto da evolução histórica europeia – produto este que a Revolução Francesa teria apenas consagrado. Na segunda parte, parte-se dessas filosofias mais gerais da História para o lugar que a Revolução Francesa teria ocupado na História da Europa dos dois autores, lida principalmente a partir das relações entre centro político e localidades. Por fim, a última sessão trata da recepção e interpretação que ambos os autores conferiram aos chamados “princípios de 1789” – especialmente o princípio da soberania do povo.

**I. Civilização e Democracia**

Alguns comentadores (principalmente Aurelian Craiutu) têm insistido na teoria tocquevilliana de uma “revolução democrática” de sete séculos – ou seja, de uma marcha progressiva das sociedades ocidentais em direção a um estado social marcado pela “igualdade de condições” – como uma adaptação da teoria da civilização de Guizot. Segundo Craiutu, aos olhos de Tocqueville, “*democracia* adquiriu quase o mesmo significado que *civilização* tinha para Guizot”[[10]](#footnote-10) (CRAIUTU, 2003, p. 93; itálicos do autor). Todavia, é importante ressaltar que não foi esse o modo como Tocqueville foi lido por seu antigo professor. Ao invés de notar na filosofia da História de Tocqueville uma adaptação de seu próprio conceito de civilização, Guizot se surpreendeu com a ênfase de seu antigo aluno naquilo que ele entendia ser apenas *um* dos elementos da civilização: o elemento democrático. Vejamos um trecho do discurso proferido por Guizot em 1861, por ocasião da posse de Lacordaire na cadeira até então ocupada pelo recém-falecido Tocqueville na Academia Francesa. Nesse discurso, o doutrinário expõe o que ele entendia ser a principal divergência entre seus estudos e os do autor da *Democracia na América*:

Eu estudei por muito tempo o desenvolvimento das antigas sociedades europeias e os elementos diversos que foram como os atores de sua história: a realeza, a nobreza, o clero, a burguesia, o povo, o Estado, a Igreja, as comunhões dissidentes; eu os segui e observei em suas misturas, suas lutas, seus sucessos e seus reveses; eu adquiri, nesse espetáculo, o hábito de enxergar esses elementos diversos como essenciais a nossas grandes sociedades europeias, de compará-los, de pesar seus direitos e suas forças mútuas, de atribuir a cada um deles, na ordem social, seu lugar e sua parte. O senhor Tocqueville, ainda jovem, dedicou-se inteiramente à observação da República americana; a democracia foi o grande, quase o único personagem da sociedade e da história de que ele fez o objeto particular de seu estudo. Ele foi, assim, naturalmente conduzido a dar ao elemento democrático um lugar quase exclusivo em seu pensamento político, como eu a levar sempre em grande consideração os elementos diversos que desempenharam um grande papel na sociedade francesa, e a unir ainda suas bandeiras[[11]](#footnote-11) (*apud* TOCQUEVILLE, 1989, p. 342-343).

Esse depoimento sugere a necessidade de submeter a uma investigação mais aprofundada a relação entre o conceito guizotiano de civilização e o conceito tocquevilliano de democracia. Se a influência do primeiro sobre o segundo é inegável, também é inegável que os dois conceitos não dão conta da mesma filosofia da História nem apontam para o mesmo tipo de sociedade como o produto da evolução histórica europeia. Entender a relação entre os dois conceitos constitui um passo preliminar essencial para a compreensão do lugar da Revolução Francesa na História europeia dos dois autores.

O conceito guizotiano de civilização faz referência, em primeiro lugar, à noção de progresso, que já havia sido fundamental na filosofia iluminista da História do século XVIII e continuava, no século XIX, a inspirar grandes teorias da História, como as de Hegel, Comte e Marx. Mais precisamente, o conceito de civilização evocava, para Guizot, a ideia de aperfeiçoamento progressivo das relações sociais, de modo que a sociedade produzisse cada vez mais e distribuísse seus produtos de modo cada vez mais equitativo:

Tal é, com efeito, a ideia primeira que se apresenta ao espírito dos homens quando se pronuncia a palavra *civilização*; representa-se imediatamente a extensão, a maior atividade e a melhor organização das relações sociais: por um lado, uma produção crescente de meios de força e de bem-estar na sociedade; por outro lado, uma distribuição mais equitativa, entre os indivíduos, da força e do bem-estar produzidos[[12]](#footnote-12) (GUIZOT, 1985, p. 62; itálico no original).[[13]](#footnote-13)

Se a ideia de progresso não era, em si mesma, original, mas antes uma noção recorrente nas grandes filosofias da História dos séculos XVIII e XIX, uma das grandes inovações de Guizot foi teorizar os progressos da civilização europeia como movidos pela luta entre seus diversos elementos constitutivos – quais sejam, a realeza, a nobreza feudal, o clero e o Terceiro Estado. O doutrinário pertence, como se sabe, ao grupo de “historiadores burgueses” do início do século XIX que, como Marx admite de bom grado em carta a Joseph Weydemeyer de 1852, primeiro descreveu a História europeia a partir da perspectiva da luta de classes.[[14]](#footnote-14) Duas diferenças importantes, contudo, distinguem a luta de classes teorizada por Guizot daquela teorizada um pouco mais tarde por Marx, e que hoje é mais familiar para o leitor contemporâneo. Em primeiro lugar, as classes pensadas por Guizot não se relacionam diretamente ao sistema produtivo, mas são antes princípios de organização social que se referem primeiramente à forma de governo (monarquia, aristocracia, teocracia e democracia). Em segundo lugar, o *télos* da História teorizada pelo doutrinário não é a vitória final de uma das classes, mas um processo silencioso de aproximação e fusão entre as classes que faz emergir, do seio da diversidade e da guerra entre os vários elementos da civilização, “um certo espírito geral, uma certa comunidade de interesses, de ideias, de sentimentos”[[15]](#footnote-15) (*Ibid*, p. 182) – ou seja, uma unidade nacional. A partir de um certo momento (a transição é datada entre os séculos XIII e XVI), os elementos da civilização que antes combatiam como forças privadas dariam origem a duas forças públicas que relegariam para um segundo plano o combate entre esses poderes privados: o povo e o governo (*Ibid*, p. 192). Como argumenta Rosanvallon, o trabalho da civilização se caracteriza, assim, para Guizot, como um movimento paralelo de unificação e de aumento da complexidade do social, pelo qual todas as sociedades particulares se fundem entre si, e passa-se “de uma justaposição de pequenas unidades simples e isoladas para uma unidade global e complexa”[[16]](#footnote-16) (ROSANVALLON, 1985, p. 40).

Desse modo, a noção guizotiana de civilização implica uma História que a luta entre as diversas classes ou elementos da civilização faz progredir em direção a uma nova sociedade em que esses diversos elementos se encontram fundidos, sendo essa nova sociedade mais homogênea, mais igualitária (os meios de força e de bem-estar se encontram distribuídos de modo mais equitativo, como indica o próprio conceito de civilização) e mais complexa do que a sociedade primitiva que marca o início dessa História. Todavia, a fusão dos diversos elementos não implica que a nova sociedade passe a ser regida por um único princípio dominante – por exemplo, o democrático –, mas que todos os antigos elementos da civilização continuam conservando seu lugar e seus direitos, agora sobre bases modernas. Do mesmo modo, o fato de a nova sociedade ser mais igualitária não implica que tenham desaparecido as diferenças de classe, ou que não haja mais certas classes que são mais aptas a dirigir o governo do que outras. O fato de o poder não ser mais monopolizado estaticamente por uma aristocracia de base territorial que o transmite hereditariamente não quer dizer de modo algum, para Guizot, que a nova sociedade não produza mais espontaneamente suas próprias superioridades, “aquela aristocracia verdadeira e legítima, pela qual ela [a sociedade] tem o direito de ser governada e que, por sua vez, tem o direito de governá-la” (GUIZOT, 2008, p. 152). Sem novas superioridades sociais, sequer poderia para o doutrinário haver governo, pois, em sua filosofia política, “o poder acompanha e revela a superioridade. (...) Entre iguais, ele não teria nascido nunca”[[17]](#footnote-17) (*Id*, 1987, p. 156). Assim, a igualdade civil e a ausência de privilégios de nascimento seriam os traços básicos da sociedade produzida pela evolução histórica da civilização europeia, porém, como Marx, Guizot se recusa a derivar dessa igualdade civil a ausência de distinções de classe. É por isso que ele recusa o nome de “democracia” para a nova sociedade, como fica claro em seu violento panfleto de 1849, *De la démocratie en France*:

Sob o império dos princípios de unidade e de igualdade que presidem a sua organização, ela contém condições sociais e situações políticas profundamente diversas e desiguais. Não há classificação hierárquica, mas há classes diferentes. Não há aristocracia propriamente dita, mas há outra coisa que não a democracia[[18]](#footnote-18) (*Id*, 1849, p. 100-101).

Tocqueville é, sem dúvida, um dos alvos visados por essa afirmação. Se nos voltarmos para a descrição da “revolução democrática” de sete séculos contida na Introdução da primeira *Democracia na América*, de 1835, encontraremos vários ecos importantes da teoria da História de Guizot, certamente uma das fontes de inspiração da obra: os atores que contribuem, mesmo sem saber, para o advento da nova sociedade são os mesmos já elencados pelo doutrinário – reis niveladores, nobreza decadente, clero que abre suas portas indistintamente para ricos e pobres, Terceiro Estado em ascensão –, e o próprio recurso à Providência como princípio capaz de conciliar o direcionamento da História para um objetivo não escolhido intencionalmente pelos homens com sua ação enquanto seres livres e inteligentes pode ser interpretado como uma inspiração que Tocqueville retirou de Guizot, especialmente da décima primeira lição de seu curso de 1828.[[19]](#footnote-19) Contudo, a escolha do próprio nome “democracia” para designar o novo estado social já estabelece uma ruptura de Tocqueville com seu antigo professor. Não se trata mais da fusão de todos os elementos primitivos da civilização em uma nova unidade, mas do advento de um novo princípio de organização social que passa a subordinar ou mesmo eliminar todos os outros: o princípio democrático. Definida em oposição ao antigo princípio regulador, a aristocracia, a democracia tocquevilliana “não supera, não contém a aristocracia ‘conservando seus ganhos’ e ‘ultrapassando seus limites’”[[20]](#footnote-20) (MANENT, 1991, p. 156), como ocorre, na História da Civilização de Guizot, com o governo representativo em relação aos estágios históricos anteriores.

A primeira diferença que salta aos olhos, assim, entre as filosofias da História de Guizot e de Tocqueville é a ausência neste último da crença no progresso. Como afirma Marcelo Jasmin, Tocqueville apresenta desde muito cedo (a referência é uma carta a Charles Stoffels de 1830)

uma visão da ambiguidade do progresso da civilização que recusa todo otimismo excessivo, seja das Luzes, seja do liberalismo da Restauração. Claramente, Tocqueville se distancia da satisfação moral com o progresso da civilização que caracterizava a opinião de Guizot, como a de Constant (JASMIN, 2005, p. 132).

O progresso é posto em xeque na medida em que a democracia, embora mais justa do que a aristocracia, não conserva, ampliando-os, os ganhos civilizacionais adquiridos nos séculos aristocráticos, mas, pelo contrário, eclipsa as virtudes que esses séculos haviam trazido para a alma humana e as barreiras que eles haviam erguido contra o despotismo, de modo a tornar o futuro da liberdade incerto.

A segunda diferença diz respeito à radicalidade do fenômeno igualitário sugerida pelo conceito de democracia – radicalidade muito superior à simples noção de uma distribuição cada vez mais equitativa dos bens produzidos pela sociedade sugerida pelo conceito guizotiano de civilização. Enquanto Constant e Guizot acreditavam que o processo de igualização das condições já havia, no essencial, atingido seu termo, Tocqueville via essa “revolução democrática” como um processo muito mais radical e profundo que, após ter destruído a nobreza e derrubado os reis, não iria se estabilizar tão facilmente por meio do reino dos “capazes” ou das “superioridades naturais” almejado por Guizot.[[21]](#footnote-21) Por isso, o fervor ou satisfação tranquila dos liberais da Restauração cede lugar, no autor d’*A Democracia na América*, ao “terror religioso” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 11).[[22]](#footnote-22) É a própria perspectiva de uma divisão da nova sociedade em classes às quais seria possível atribuir papeis políticos diferenciados que encontra resistência na teorização de Tocqueville sobre o estado social democrático. “Ainda não se viu uma sociedade em que as condições fossem tão iguais, que não se encontrassem nela nem ricos nem pobres; e, por conseguinte, nem amos nem servidores” (*Id*, 2004b, p. 219). O que caracteriza a nova sociedade, tanto para Guizot como para Tocqueville, é a mobilidade social que faz os indivíduos terem a possibilidade de ascender ou cair de uma classe para outra ao longo do tempo e das gerações, em contraste com a fixidez que caracterizava a hierarquia aristocrática. Porém, Tocqueville vai além: na sociedade democrática, as classes não são só móveis, elas são específicas a certas áreas da vida – no caso dos amos e dos servidores, a desigualdade mais patente nas sociedades democráticas, a relação de subordinação entre eles só pode ocorrer na esfera do trabalho regulada pelo contrato, não se expandindo para as demais áreas da vida (*Ibid*, p. 224). Assim, a igualdade contida no conceito tocquevilliano de democracia é tão radical que acaba penetrando em todas as esferas da vida social, ignorando as desigualdades pontuais decorrentes das situações de classe. O que é mais importante, “é impossível que a igualdade não acabe penetrando no mundo político como em outras partes” (*Id*, 2005, p. 63). Se a História da Civilização de Guizot culminava em uma sociedade sem privilégio e em que os direitos civis são garantidos a todos, mas em que as diferenças de classes continuam sendo relevantes para a atribuição de direitos políticos, a revolução democrática de Tocqueville culmina em uma sociedade na qual é “dificílimo portanto perceber um termo médio entre a soberania de todos e o poder absoluto de um só” (*Ibid*, p. 63).

**II. Centralização e liberdades locais na História da França**

A História teorizada tanto por Guizot como por Tocqueville tem como atores centrais, como vimos, as classes sociais. A emergência do mundo moderno é associada, tanto em um como no outro, à decadência da antiga aristocracia e à ascensão do Terceiro Estado. Gostaríamos de destacar, porém, que, além das relações entre as classes, a perspectiva historiográfica de ambos se interessa também por outra espécie de relações, não sem ligação com a dinâmica das classes: as relações entre centro político e localidades. O interesse se justifica pela centralidade do tema da centralização e da descentralização na França pós-revolucionária (vários projetos de reforma do sistema de administração local foram discutidos no Parlamento francês durante a Restauração, especialmente em 1821 e 1829) e na intepretação da própria Revolução Francesa, desde cedo associada a uma “mania de uniformidade”,[[23]](#footnote-23) a qual tenderia a aplicar a mesma lei uniforme a todas as localidades, implicando na prática a anulação das liberdades locais e a delegação de todas as decisões políticas a um centro político-administrativo.

Guizot e Tocqueville tinham concepções relativamente próximas acerca da boa relação entre centro político e localidades. O primeiro tinha como ideal normativo uma nação com um centro político forte e bem constituído, no qual reinassem instituições livres, mas que não retirasse das localidades o direito de tratar livremente dos assuntos considerados puramente locais e específicos, de modo que a vida municipal e a vida política da totalidade da nação fossem “unidas no mesmo sistema, e ligadas de maneira a se garantir reciprocamente”[[24]](#footnote-24) (GUIZOT, 1844, p. 35).[[25]](#footnote-25) Tocqueville não pensava em um ideal normativo muito diferente quando defendeu, no capítulo V da Primeira Parte da primeira *Democracia na América*, a combinação de centralização governamental e descentralização administrativa – embora a ênfase no “espírito de cidadania” [“esprit de cité”] (TOCQUEVILLE, 2005, p. 99) fomentado pela descentralização administrativa seja maior em Tocqueville. A principal divergência entre Guizot e Tocqueville nessa questão diz respeito, na interpretação aqui defendida, à avaliação da evolução histórica francesa enquanto uma aproximação ou um afastamento desse ideal.

Na História da Civilização de Guizot, é no âmbito das comunas medievais e das liberdades municipais adquiridas por elas no século XII que se forma a classe social que será responsável pelos maiores progressos da civilização europeia: a classe média, burguesia ou Terceiro Estado (termos equivalentes para o autor): “Foi nas cidades (...) e pelas liberdades municipais, que a massa dos habitantes, a classe média, se formou e adquiriu alguma importância no Estado”[[26]](#footnote-26) (GUIZOT, 1844, p. 34). Todavia, o governo correspondente a esse primeiro momento de emancipação burguesa, o governo interior da comuna autônoma, é interpretado pelo doutrinário como extremamente precário e incapaz de garantir a influência da burguesia na vida política da nação como um todo.[[27]](#footnote-27) O principal motivo para isso seria a própria inexistência, até o século XV, de um centro político por meio do qual a vida política da nação pudesse adquirir um mínimo de unidade e de generalidade. É a centralização monárquica do século XV que, para Guizot, cria esse centro político, possibilitando a emergência de um governo central e de uma opinião pública do seio de uma sociedade em que “tudo ainda era local demais, especial demais, estreito demais, diverso demais nas existências e nos espíritos”[[28]](#footnote-28) (*Id*, 1985, p. 236). É por essa razão que a realeza exerce um papel progressista tão importante na História da civilização europeia de Guizot, comparável mesmo ao papel da burguesia. O autor a considera como “a instituição que talvez mais contribuiu para a formação da sociedade moderna, para essa fusão de todos os elementos sociais em duas forças, o governo e o povo”[[29]](#footnote-29) (*Ibid*, p. 206).

É verdade que, em um primeiro momento, essa centralização promovida pela realeza não resolve o problema da falta de influência da burguesia no centro do Estado. Pelo contrário, essa centralização monárquica acaba destruindo o pouco que a burguesia já havia conquistado, as liberdades municipais, sem instituir no centro do Estado instituições livres que pudessem garantir o governo das classes médias. “A centralização do poder se operou sem a dos direitos”[[30]](#footnote-30) (*Id*, 1844, p. 34). Esse problema teria sido particularmente grave no caso da França, cuja especificidade Guizot apreende por meio de um contraste com a evolução histórica inglesa: a Inglaterra teria levado até suas últimas consequências o caráter distintivo da civilização europeia, qual seja, a luta constante entre os vários elementos da civilização sem que nenhum pudesse dominar de modo exclusivo, ao passo que a França teria visto em sua História uma sucessão mais nítida de diversos princípios dominantes: primeiro o feudalismo, depois a monarquia pura, depois a democracia, etc. (*Id*, 1985, p. 286-288). Assim, ao passo que a Inglaterra caminhou mais rapidamente do que qualquer outro país moderno em direção às instituições representativas e livres, na França, a centralização monárquica resultou no poder absoluto do rei sobre toda a sociedade. Guizot não hesita em chamar a monarquia absoluta e administrativa de Luís XIV de despotismo, e não a considera de modo algum como o governo definitivo da civilização europeia, porém, no caso da França, reconhece o valor dessa monarquia pura como uma etapa na constituição da nova sociedade.[[31]](#footnote-31) Teria sido seu trabalho de centralização do governo e de unificação da sociedade que teria permitido à burguesia conquistar posteriormente o governo central e erigir nele instituições livres. Ora, a Revolução Francesa é interpretada por Guizot justamente como esse momento em que as classes médias ascendem à direção geral do país e começam a construir instituições livres lá onde reinara anteriormente apenas a vontade arbitrária do rei. O que é importante na argumentação do doutrinário é que a Revolução Francesa teria colocado a França na rota já seguida pela Inglaterra desde a criação de seu Parlamento, de modo a tornar irrelevantes, do ponto de vista de seus efeitos sobre o presente (o século XIX), as diferenças entre as trajetórias dos dois países: “A marcha geral das duas sociedades foi, portanto, no fim das contas, a mesma; e, embora as diferenças sejam reais, a semelhança é ainda mais profunda”[[32]](#footnote-32) (*Ibid*, p. 289). Ambas as trajetórias, a inglesa e a francesa, caminhariam em direção ao ideal normativo de um centro político livre que concede às localidades o direito de tratar de seus próprios assuntos. No século XIX, restaria ainda aos franceses a tarefa de construir as instituições adequadas à grande vitória de 1789 – construção interrompida pela necessidade de voltar a combater a contrarrevolução, que retoma a luta nas primeiras décadas do século XIX – e de devolver parte do poder administrativo para as localidades, de modo que os negócios locais pudessem atrair muitas das “superioridades sem emprego”[[33]](#footnote-33) (*Id*, 1987, p. 228) ainda afastadas dos negócios públicos, ajudando a constituir a burguesia como classe governante, inclusive no nível local.[[34]](#footnote-34)

Tocqueville avalia o mesmo processo histórico sob outra perspectiva. Se é possível notar na primeira *Democracia na América* um eco da visão negativa de Guizot a respeito dos efeitos da ausência de centralização governamental na sociedade medieval,[[35]](#footnote-35) *O Antigo Regime e a Revolução* contém um elogio do autogoverno democrático das cidades e paróquias medievais que contrasta com as considerações do antigo mestre doutrinário a respeito da precariedade do governo interior das comunas.[[36]](#footnote-36) Mas a grande divergência se refere à avaliação do papel histórico da centralização monárquica. Para Tocqueville, ao contrário de para Guizot, a centralização não engendrou a sociedade francesa, mas antes a destruiu, isolando os indivíduos e separando as classes que antes agiam conjuntamente.[[37]](#footnote-37) Na pena do descendente de Malesherbes, a centralização monárquica assume traços muito mais profundos: ela não é descrita apenas como unificação da sociedade e aperfeiçoamento dos meios pelos quais o governo central transmite sua vontade a ela, mas como intromissão do poder central em todos os assuntos, mesmo os menores e locais.[[38]](#footnote-38) Tocqueville descreve esse processo com uma linguagem próxima daquela com que os republicanos clássicos haviam tratado o fenômeno da corrupção – como uma perda da liberdade que se enraíza no fundo da alma dos cidadãos (diríamos hoje, em sua cultura política), o que torna tão difícil, às vezes até impossível, o restabelecimento posterior da liberdade.[[39]](#footnote-39) Essa chave faz com que a centralização monárquica não possa mais ser pensada, como era por Guizot, como uma simples etapa cujos males seriam superados pela Revolução Francesa. Em Tocqueville, a própria Revolução Francesa acaba incorporando, ainda que inconscientemente, os hábitos políticos e administrativos enraizados durante o período da centralização monárquica. Desse modo, a Revolução Francesa não teria aproximado a França do caminho já seguido pela Inglaterra, mas antes a afastado ainda mais desse caminho. Ela não teria, como em Guizot, aberto o caminho para que a França realizasse o ideal normativo de um centro político livre que não suprime as liberdades locais, mas, pelo contrário, preparado o caminho para um aprofundamento ainda maior da centralização administrativa, por meio da eliminação dos restos de instituições feudais que ainda entravavam o funcionamento da máquina administrativa. Assim, se, em Guizot, a Revolução Francesa resolve as contradições da História passada da França, aproveita seus ganhos e prepara o caminho para um futuro luminoso, em Tocqueville, ela aparece como contaminada pelos vícios da História passada da França, e destinada a reproduzir no futuro esses mesmos vícios.

**III. O que fazer com as bandeiras de 1789?**

A seção anterior procurou confrontar uma visão otimista e mesmo triunfalista acerca do lugar da Revolução Francesa na História (a de Guizot) com uma perspectiva muito mais pessimista (a de Tocqueville). Essa divergência tem relações com os pressupostos mais amplos de filosofia da História tratados na primeira seção, a começar pela própria noção de progresso, fundamental na compreensão histórica de Guizot e ausente na de Tocqueville. Gostaríamos agora de concluir este artigo tratando brevemente de um aspecto da herança revolucionária em relação ao qual a relação entre Guizot e Tocqueville parece se inverter: o aspecto ligado ao que se entendia no século XIX como sendo as bandeiras explícitas da Revolução Francesa. A bandeira revolucionária encarada no século XIX como a principal e mais problemática era certamente a da soberania do povo. Essa bandeira inverte a relação entre Guizot e Tocqueville explorada na seção anterior na medida em que o Guizot que vimos tão entusiasmado em relação ao papel histórico da Revolução Francesa efetuou uma refutação sistemática do princípio da soberania do povo que Tocqueville, muito mais crítico em relação ao papel histórico da Revolução, recusou-se a seguir, chegando mesmo a abraçar o princípio da soberania popular, ainda que reformulado.

Essa divergência se liga à discordância maior explorada no final da primeira seção: a revolução democrática de Tocqueville culmina em uma igualdade muito mais profunda do que aquela pressuposta pelo conceito de civilização de Guizot. Para este último, a sociedade consagrada pela Revolução Francesa é igualitária o suficiente para não suportar mais o privilégio e o monopólio estático do poder por parte de uma aristocracia que se dispensa do trabalho de provar constantemente à sociedade sua própria legitimidade, mas não o suficiente para recusar o governo das superioridades naturais (o qual nenhuma sociedade teria o direito de recusar). O princípio da soberania popular aparece então como um equívoco, na medida em que recusa a aristocracia natural cujo governo seria tão necessário na nova sociedade como em qualquer outra (aristocracia natural que teria sido esquecida na História contada por Tocqueville, como acusa Guizot na carta de 1856 que serve de epígrafe a este artigo). Guizot reconhece que a bandeira da soberania do povo cumpriu um papel revolucionário importante na História, servindo para reunir as massas e fornecer-lhes as palavras de ordem usadas na derrubada do Antigo Regime. Porém, uma vez terminada a tarefa de destruir a antiga sociedade e chegado o momento de construir a nova, seria necessário substituir essa bandeira própria apenas para destruir, mas imprópria para erigir uma nova ordem que queira escapar à anarquia e ao despotismo. A crítica guizotiana ao princípio da soberania popular se estrutura em torno de dois eixos principais. Em primeiro lugar, o princípio é denunciado como uma das formas da chamada idolatria política, ou seja, a identificação em uma entidade terrestre (no caso, o povo) da soberania de direito que só pode pertencer à Razão eterna. Em segundo lugar, o princípio é acusado de conferir direito político à mera *vontade* (sua base seria o princípio da soberania pessoal, ou seja, o direito de cada indivíduo de só obedecer a leis consentidas por sua vontade), quando todas as vontades deveriam se curvar à razão, e os direitos políticos deveriam ser concedidos de acordo com a maior ou menor *capacidade* de se aproximar dessa razão, por definição inapreensível em sua totalidade por qualquer inteligência humana. É em torno desses dois eixos que Guizot constrói sua teoria da soberania da razão, qualificada em 1826 pela revista *Le Globe* como “a teoria do século”[[40]](#footnote-40) – no fundo, a grande alternativa que o século XIX teria encontrado, em relação tanto à soberania do povo como à teoria do direito divino dos reis. O importante é que Guizot concebia sua filosofia política como em *descontinuidade* com os fundamentos cognitivos que teriam orientado a Revolução Francesa.

Para Tocqueville, como vimos no final da primeira seção, a radicalidade do fenômeno igualitário nas novas sociedades democráticas não permite outra alternativa entre a soberania do povo e o poder absoluto de um só. Assim, a liberdade política não poderá ser fundada em confronto com o princípio da soberania popular, mas antes acomodando-se a ele. Como argumenta Lucien Jaume, Tocqueville é sim um crítico do princípio da soberania popular, mas tal como entendido e praticado na tradição francesa, ou seja, como soberania da assembleia ou do representante que personifica o povo – em outras palavras, como soberania do Estado, que se legitima por referência ao povo. Contudo, o autor encontra nos Estados Unidos outra forma de se entender e praticar o “dogma” da soberania do povo – uma soberania popular “espalhada” [“éparpillée”] em frações do território e exercida diretamente pelos cidadãos por meio das liberdades locais.[[41]](#footnote-41) Esse modo de se praticar a soberania do povo estaria obstruído na França pela centralização administrativa – razão pela qual Tocqueville chama de fictícia a soberania do povo exercida por “eleitores que não podem esclarecer-se nem se concertar, nem escolher” (TOCQUEVILLE, 2009, p. XLVI). Surge, assim, em Tocqueville, uma crítica original à obra dos revolucionários de 1789. O que é criticado não é a tentativa de fundar uma nova ordem política com base no princípio da soberania do povo (o modo como esse princípio se apresenta aos franceses às vésperas da eclosão de 1789 recebe elogios em *O Antigo Regime e a Revolução*), mas a tentativa de conciliar esse princípio com a centralização administrativa herdada do Antigo Regime:

Foi esse desejo de introduzir a liberdade política no meio de instituições e de ideias que lhe eram alheias ou contrárias, mas das quais já havíamos contraído o hábito ou imaginado antecipadamente o gosto, que durante sessenta anos produziu tantas tentativas vãs de governos livres, seguidas de revoluções tão funestas (*Ibid*, p. 185).

A conclusão é que Guizot e Tocqueville, ambos vendo como inevitável a sociedade saída da Revolução Francesa (embora interpretando de modos diferentes essa sociedade), e defendendo essa inevitabilidade contra seus adversários à esquerda e à direita, legaram para a posteridade duas maneiras muito diferentes de questionar o legado da Revolução. O primeiro optou por criticar suas doutrinas explícitas, ao passo que o segundo, aceitando-as, ao menos em parte, optou por criticar seu caráter implícito, sua cultura política inconsciente que continuava, sem perceber, as tradições da monarquia do Antigo Regime. Resta para nosso mundo contemporâneo, no qual a sociedade saída da Revolução (chame-se ela de democrática, burguesa ou capitalista) aparece como ainda mais inevitável do que aparecia no século XIX, meditar sobre esses dois modos possíveis de questionar nossa herança.

**Bibliografia**

CONSTANT, Benjamin. *Écrits politiques* (edição organizada, apresentada e anotada por Marcel Gauchet). Paris: Gallimard, 1997.

CRAIUTU, Aurelian. “Tocqueville and the political thought of the French doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)”. In: *History of Political Thought*, Vol. XX, No. 3, 1999, p. 456-493.

\_\_\_\_\_\_\_. *Liberalism under siege:* the political thought of the French doctrinaires. Lanham: Lexington Books, 2003.

GUIZOT, François. *Essais sur l’histoire de France:* pour servir de complément aux Observations sur l’histoire de France de l’abbé de Mably. Paris: Charpentier, Librairie-Éditeur, 1844 [1823].

\_\_\_\_\_\_\_. *Histoire de la Révolution d’Angleterre:* depuis l’avènement de Charles I jusqu’à sa mort. Tome I. Paris: Didier, 1845 [1826].

\_\_\_\_\_\_\_. *De la démocratie en France*. Paris: Victor Masson, Librairie, 1849.

\_\_\_\_\_\_\_. *Histoire de la civilisation en Europe:* depuis la chute de l’Empire romain jusqu’à la Révolution française. Suivie de *Philosophie politique:* de la souveraineté (edição organizada, apresentada e anotada por Pierre Rosanvallon). Paris: Hachette, 1985.

\_\_\_\_\_\_\_. *Des moyens de gouvernement et d’opposition dans l’état actuel de la France*. Paris: Belin, 1987 [1821].

\_\_\_\_\_\_\_. *A História das Origens do Governo Representativo na Europa* (Tradução: Vera Lucia Joscelyne). Rio de Janeiro: Topbooks, 2008 [1820-1822].

HOBSBAWM, Eric. *Ecos da Marselhesa*: dois séculos reveem a Revolução Francesa (Tradução: Maria Celia Paoli). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

JASMIN, Marcelo Gantus. *Alexis de Tocqueville:* a historiografia como ciência da política. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora UFMG/IUPERJ, 2005.

JAUME, Lucien. *Tocqueville:* les sources aristocratiques de la liberté. Paris: Fayard, 2008.

MANENT, Pierre. “Guizot et Tocqueville devant l’ancien et le nouveau”. In: VALENSISE, Marina (Org.). *François Guizot et la culture politique de son temps*. Paris: Gallimard/Le Seuil, 1991.

\_\_\_\_\_\_\_. *Histoire intellectuelle du libéralisme*. Paris: Pluriel, 2012.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (Tradução: MF). São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Frederick. *Collected works*. Vol. 39. Londres: International Publishers, 1983.

MELLON, Stanley. *The political uses of History:* a study of historians in the French Restoration. Stanford: Stanford University Press, 1958.

ROSANVALLON, Pierre. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard, 1985.

\_\_\_\_\_\_\_. *Le modèle politique français*: la société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours. Paris: Éditions du Seuil, 2004.

REIZOV, Boris. *L’Historiographie romantique française 1815-1830*. Moscou, s. d.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno* (Tradução: Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *Œuvres Complètes*. Tome XVI: Mélanges (edição organizada, apresentada e anotada por Françoise Mélonio). Paris: Gallimard, 1989.

\_\_\_\_\_\_\_. *Œuvres*. Tome III (edição organizada, apresentada e anotada por François Furet e Françoise Mélonio). Paris: Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2004a.

\_\_\_\_\_\_\_. *A Democracia na América*. Livro II: Sentimentos e opiniões (Tradução: Eduardo Brandão). São Paulo: Martins Fontes, 2004b [1840].

\_\_\_\_\_\_\_. *A Democracia na América*. Livro 1: Leis e costumes (Tradução: Eduardo Brandão). São Paulo: Martins Fontes, 2005 [1835].

\_\_\_\_\_\_\_. *O Antigo Regime e a Revolução* (Tradução: Rosemary Costhek Abílio). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009 [1856].

1. “Je retrouve dans votre livre le même caractère qui m’avait frappé dans votre grand ouvrage sur les États-Unis d’Amérique. Vous peignez et vous jugez la démocratie moderne en aristocrate vaincu et convaincu que son vainqueur a raison. Peut-être avez-vous trop habituellement pensé à l’aristocratie historique qui est bien réellement vaincue, et pas assez à l’aristocratie naturelle qui ne peut l’être longtemps et finit toujours par reprendre ses droits. Peut-être, si vous les aviez plus constamment distinguées, auriez-vous été plus à l’aise pour contester à la démocratie, tout en l’acceptant, ce qu’il y a d’illégitime et d’insociable dans sa victoire”. [↑](#footnote-ref-1)
2. “To whatever area of Restoration life one turns, one will find history at the very center of discussion”. [↑](#footnote-ref-2)
3. “History was the language of politics”. [↑](#footnote-ref-3)
4. “Qu’on cesse donc de les peindre comme des apparitions monstrueuses dans l’histoire de l’Europe ; qu’on ne nous parle plus de leurs prétentions inouïes, de leurs infernales inventions : elles ont poussé la civilisation dans la route qu’elle suit depuis quatorze siècles”. [↑](#footnote-ref-4)
5. A expressão “doutrinários” data do início da Restauração (as referências sobre seu primeiro emprego variam entre 1816 e 1817), sendo usada inicialmente para designar um pequeno grupo parlamentar composto de Camille Jordan, Victor de Broglie e Pierre-Paul Royer-Collard. A expressão tinha inicialmente uma intenção jocosa, uma vez que um adversário conservador do referido grupo parlamentar teria ironizado, em referência à repetição de palavras como “princípios”, “teorias” e “doutrinas” nos discursos de Royer-Collard e de seus amigos: “*Voilà bien nos doctrinaires!*”. A denominação acabaria sendo assimilada pelo grupo e usada para se referir a uma corrente político-intelectual mais ampla, liderada por Guizot a partir de 1820, e à qual se associariam nomes como Prosper de Barante, Charles de Rémusat e Pellegrino Rossi. Ver: ROSANVALLON, 1985, p. 26, nota 1; CRAIUTU, 1999, p. 461. [↑](#footnote-ref-5)
6. “on s’exagère donc communément les effets produits par la Révolution française”. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ver: TOCQUEVILLE, 2009, p. XLI-XLV. [↑](#footnote-ref-7)
8. A expressão é do próprio Hobsbawm. Ver: HOBSBAWM, 1996, p. 10. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ver: SKINNER, 1996, p. 13. [↑](#footnote-ref-9)
10. “In his eyes, *democracy* acquired almost the same meaning that *civilization* had for Guizot”. [↑](#footnote-ref-10)
11. “ J’ai longtemps étudié le développement des anciennes sociétés européennes et les éléments divers qui ont été comme les acteurs de leur histoire : la royauté, la noblesse, le clergé, la bourgeoisie, le peuple, l’État, l’Église, les communions dissidentes ; je les ai suivis et observés dans leurs mélanges, leurs luttes, leurs succès et leurs revers ; j’ai pris, dans ce spectacle, l’habitude de regarder ces éléments divers comme essentiels à nos grandes sociétés européennes, de les comparer, de peser leurs droits et leurs forces mutuelles, de leur faire à chacun, dans l’ordre social, sa place et sa part. M. de Tocqueville, jeune encore, s’est adonné tout entier à l’observation de la République américaine ; la démocratie a été le grand, presque le seul personnage de la société et de l’histoire dont il a fait l’objet particulier de son étude. Il a été ainsi naturellement conduit à donner à l’élément démocratique une place presque exclusive dans sa pensée politique, comme moi à tenir toujours grand compte des éléments divers qui ont joué un grand rôle dans la société française, et à unir encore leurs drapeaux”. [↑](#footnote-ref-11)
12. “Telle est, en effet, l’idée première qui s’offre à l’esprit des hommes quand on prononce le mot *civilisation*; on se représente à l’instant l’extension, la plus grande activité et la meilleure organisation des relations sociales : d’une part, une production croissante de moyens de force et de bien-être dans la société ; de l’autre, une distribution plus équitable, entre les individus, de la force et du bien-être produits”. [↑](#footnote-ref-12)
13. Para Guizot, a civilização tem também uma dimensão espiritual, ligada ao “desenvolvimento da vida individual, da vida interior, o desenvolvimento do próprio homem, de suas faculdades, de seus sentimentos, de suas ideias” [“le développement de la vie individuelle, de la vie intérieure, le développement de l’homme lui-même, de ses facultés, de ses sentiments, de ses idées”] (GUIZOT, 1985, p. 64). Porém, é a primeira dimensão da civilização, relacionada aos progressos do estado social, que é privilegiada em seu curso *Histoire de la civilisation en Europe*, de 1828. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ver: MARX e ENGELS, 1983, p. 61-62. [↑](#footnote-ref-14)
15. “un certain esprit général, une certaine communauté d’intérêts, d’idées, de sentiments”. [↑](#footnote-ref-15)
16. “d’une juxtaposition de petites unités simples et isolées à une unité globale et complexe”. [↑](#footnote-ref-16)
17. “le pouvoir accompagne et révèle la supériorité. (…) Entre égaux il ne serait jamais né”. [↑](#footnote-ref-17)
18. “Sous l’empire des principes d’unité et d’égalité qui président à son organisation, elle renferme des conditions sociales et des situations politiques profondément diverses et inégales. Il n’y a point de classification hiérarchique, mais il y a des classes différentes. Il n’y a point d’aristocratie proprement dite, mais il y a autre chose que de la démocratie”. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ver: JASMIN, 2005, p. 173-176. [↑](#footnote-ref-19)
20. “elle ne surmonte pas, n’enveloppe pas l’aristocratie en « conservant ses acquis » et « dépassant ses limites » ”. [↑](#footnote-ref-20)
21. “Seria sensato acreditar que um movimento social que vem de tão longe possa ser suspenso pelos esforços de uma geração? Alguém acredita que, depois de ter destruído o feudalismo e vencido os reis, a democracia recuará diante dos burgueses e dos ricos? Irá ela se deter agora, que se tornou tão forte e seus adversários tão fracos?” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 11). [↑](#footnote-ref-21)
22. Ver: MANENT, 2012, p. 222. [↑](#footnote-ref-22)
23. A expressão é de Benjamin Constant, em *De l’esprit de conquête et de l’usurpation*, de 1814. Ver: CONSTANT, 1997, p. 171. A crítica ao espírito centralizador e uniformizador que teria prevalecido na Revolução Francesa remonta às *Reflexões sobre a Revolução em França* de Edmund Burke, de 1790. Essa “mania de uniformidade” pode ser entendida como um aspecto do que Rosanvallon chamou de “cultura política da generalidade” (ver a caracterização completa em ROSANVALLON, 2004, Parte I). [↑](#footnote-ref-23)
24. “unies dans le même système, et liées de manière à se garantir réciproquement”. [↑](#footnote-ref-24)
25. A interpretação da posição de Guizot a respeito da centralização é muito variada entre seus estudiosos. As posições variam da interpretação de Guizot como um “liberal jacobino” que reformularia em uma linguagem liberal a cultura centralizadora original da Revolução Francesa (ROSANVALLON, 2004, p. 218-223) à interpretação do mesmo autor como um descentralista cujos argumentos antecipariam quase literalmente os de Tocqueville (CRAIUTU, 1999, p. 479-483; *Id*, 2003, p. 162-172). A interpretação que estamos adotando aqui, fundamentada sobretudo no primeiro ensaio dos *Essais sur l’histoire de France*, de 1823, e que infelizmente não será possível desenvolver mais detalhadamente no curto espaço deste artigo, considera como parciais essas tentativas de encaixar completamente Guizot em algum desses dois polos do embate entre centralização e descentralização, uma vez que o doutrinário via como igualmente importantes a liberdade garantida em um centro político forte e bem constituído e as liberdades deixadas para as localidades tratarem de seus próprios assuntos específicos. [↑](#footnote-ref-25)
26. “C’est dans les villes (…) et par les libertés municipales, que la masse des habitants, la classe moyenne, s’est formée et a acquis quelque importance dans l’État”. [↑](#footnote-ref-26)
27. Guizot descreve a organização interior da comuna medieval como caótica e irregular, incapaz de servir de modelo político definitivo para a civilização europeia, em uma crítica provável a Augustin Thierry, que via no movimento comunal um primeiro esboço do governo representativo moderno. Sobre essa divergência entre os dois historiadores – os dois principais representantes, durante a Restauração, do movimento chamado por Chateaubriand de “nova escola histórica” –, ver: GUIZOT, 1985, p. 188, nota 18 (escrita por Rosanvallon); REIZOV, s. d., p. 314-315. [↑](#footnote-ref-27)
28. “tout était encore trop local, trop spécial, trop étroit, trop divers dans les existences et dans les esprits”. [↑](#footnote-ref-28)
29. “l’institution qui a peut-être le plus contribué à la formation de la société moderne, à cette fusion de tous les éléments sociaux en deux forces, le gouvernement et le peuple”. [↑](#footnote-ref-29)
30. “La centralisation du pouvoir s’opéra sans celle des droits”. [↑](#footnote-ref-30)
31. Essa “justificação” de certas sociedades e formas de governo como etapas da evolução histórica em direção a sociedades e governos mais justos é típica da concepção de História de Guizot e dos doutrinários, baseada em uma crítica ao modo como tanto os filósofos das Luzes como os contrarrevolucionários haviam encarado o passado. Os primeiros haviam submetido as sociedades do passado a uma crítica puramente racionalista, ao passo que os segundos haviam recusado toda novidade e toda ideia de evolução. Os doutrinários, por sua vez, apreendiam em cada etapa histórica o que ela havia trazido de progresso em relação às etapas anteriores, mas se recusavam a encarar qualquer uma delas como um ideal imutável de perfeição social. Ver: REIZOV, s. d., p. 302. [↑](#footnote-ref-31)
32. “La marche générale des deux sociétés a donc, à tout prendre, été la même ; et quoique les différences soient réelles, la ressemblance est encore plus profonde”. [↑](#footnote-ref-32)
33. “supériorités sans emploi”. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ver: GUIZOT, 1987, Cap. XII. Este capítulo constitui uma das defesas mais eloquentes de Guizot a respeito da necessidade da descentralização administrativa. [↑](#footnote-ref-34)
35. “O que produziu todas as misérias da sociedade feudal é que o poder, não apenas de administrar, mas de governar, estava partilhado entre mil mãos e fracionado de mil maneiras; a ausência de toda e qualquer centralização governamental impedia então que as nações da Europa marchassem com energia em direção a qualquer objetivo” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 99-100). [↑](#footnote-ref-35)
36. Ver: TOCQUEVILLE, 2009, Livro II, Cap. 3. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ver: JAUME, 2008, p. 366-389. [↑](#footnote-ref-37)
38. “Tal era, desde antes de 1789, o quadro que apresentava a França. O poder real havia se apoderado, seja direta ou indiretamente, da direção de todas as coisas, e não encontrava, para falar a verdade, limites a não ser em sua própria vontade” [“Tel était dès avant 1789 le tableau que présentait la France. Le pouvoir royal s’y était déjà emparé soit directement soit indirectement de la direction de toutes choses, et ne trouvait à vrai dire de limites que dans sa propre volonté”] (TOCQUEVILLE, 2004a, p. 33). Afirmações semelhantes podem ser encontradas, desenvolvidas de modo mais minucioso, nos capítulos 2 a 7 do Livro II de *O Antigo Regime e a Revolução*. [↑](#footnote-ref-38)
39. É no capítulo 6 do Livro II de *O Antigo Regime e a Revolução* (“Dos costumes administrativos sob o Antigo Regime”) que o autor melhor descreve esse enraizamento da centralização administrativa nos hábitos e nos costumes dos franceses, a tal ponto que nem mesmo as reformas radicais conseguem mais ser pensadas sem ser sob a condução e a tutela do Estado centralizado. Sobre a concepção republicana clássica da corrupção como processo que, a partir de um certo nível de contaminação do povo, torna impossível que a cidade volte a ser livre, mesmo após a eliminação de seus príncipes atuais, a referência principal é MAQUIAVEL, 2007, Livro I, Cap. 17. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ver: ROSANVALLON, 1985, p. 87. A crítica de Guizot ao princípio da soberania do povo e a formulação do princípio concorrente da soberania da razão, que, no curto espaço deste artigo, só foi possível reconstituir em seus traços elementares, se encontram espalhadas em vários textos do doutrinário, principalmente nos capítulos teóricos d’*A História das Origens do Governo Representativo na Europa* (curso de 1820-1822), no manuscrito inacabado *Philosophie politique: de la souveraineté* (escrito entre 1821 e 1823) e no artigo “De la démocratie dans les sociétés modernes”, publicado em 1837 na *Revue française*. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ver: JAUME, 2008, p. 35-44. [↑](#footnote-ref-41)