

Tocqueville, a Providência e a História

Marcelo Gantus Jasmin

Desde a "Introdução" ao primeiro volume de *A Democracia na América*, publicado em 1835, Alexis de Tocqueville afirmava que a "revolução democrática" – o processo de redução progressiva das distâncias sociais entre nobres e plebeus – era uma "realidade providencial". Tal definição, segundo o autor, advinha das três características centrais da crescente igualização: a sua duração secular, a sua extensão geográfica e a sua irresistibilidade histórica a despeito de ações e vontades que lhe fossem contrárias.

Hoje não temos muitas dúvidas de que Tocqueville estava certo quanto à duração, à extensão e ao caráter vitorioso da igualdade social. Entre 1835, data daquela primeira afirmação, e os anos 90 de nosso século, verificamos a eliminação histórica dos sistemas sociais aristocráticos e o fim do mando exclusivo da nobreza no espaço do mundo ocidental. Mesmo onde vige a realeza, como na Espanha, na Grã-Bretanha ou nos países nórdicos, não há aristocracia no sentido tocquevilleano do termo: uma sociedade fundada na desigualdade hierárquica de condições sociais.

E mais: se Tocqueville restringiu sua profecia às fronteiras do "universo cristão", podemos hoje verificar sua validade fora dele. As experiências de África do Sul, Turquia, Índia e Japão, para dar apenas alguns exemplos significativos, sugerem que a ultrapassagem histórica da desigualdade hierárquica não é privilégio do Ocidente cristão.

Sem dúvida, esse quadro aparentemente otimista não quer afirmar a inexistência de desigualdades sociais no mundo contemporâneo, nem mesmo naquela sua porção mais radicalmente democrática e igualitária. A concentração de renda no capitalismo, avançado ou não, é fenômeno notório. Mas a distribuição desigual de riquezas, mesmo em casos de estupenda concentração, como o brasileiro, não invalida, pelo menos até

aqui, a sensação de cumprimento da profecia tocquevilleana, especialmente se lembramos que esta se elabora enquanto tendência de longo curso, enquanto sentido para a história contemporânea.

Para que não haja dúvidas sobre o que aqui se diz, não quero afirmar um fim da história ou sua proximidade, nem acredito que os homens tenham alcançado um estágio de satisfação de seus desejos básicos ou de suas aspirações mais profundas. Também não suponho que a desigualdade social e econômica tenha sido banida ou esteja em via de sê-lo. São conhecidas, e não poucas, as análises que demonstram como o fosso social entre pobres e ricos em lugares como a América Latina, ou entre países ricos e pobres, tem aumentado consistentemente, e não diminuído, contrariando a satisfação ideológica de perspectivas neoliberais contemporâneas. Ao mesmo tempo, há questões graves relativas à desigualdade que parecem estar longe de ser resolvidas como, por exemplo, aquelas referentes ao racismo brasileiro.

Mas parece razoável reconhecer, em acordo com a teoria tocquevilleana da história, que, comparativamente ao mundo de meio século ou um século atrás, há uma efetiva democratização das condições sociais, uma promoção da igualdade, que é notável, por exemplo, na composição social das elites governantes, do Executivo e do Legislativo, assim como de postos de prestígio como a Magistratura, as Forças Armadas e a diplomacia. Ao mesmo tempo, não parece haver impedimentos intransponíveis pela vontade política na radicalização da promoção da igualdade social, ainda que a análise da conjuntura internacional e das ações governamentais dos países ricos no contexto da globalização possa apontar tendências fortes em contrário.

O que aqui sustento – de modo impressionista – é que, se olharmos o desenvolvimento histórico de nossas sociedades contemporâneas nos últimos quatro ou cinco séculos, observamos a ultrapassagem da desigualdade hierárquica de condições que caracterizava o mundo da "aristocracia" e a afirmação progressiva de um mundo de massas cada vez mais igualitário do ponto de vista das condições sociais. Ou seja, para usarmos os termos de Raymond Aron, afirma-se progressivamente um mundo social

em que, pelo menos teoricamente, "todas as ocupações, todas as profissões, dignidades e honrarias são acessíveis a todos" (Aron, 1982:209). Em termos históricos, a igualdade de condições não parou de desenvolver-se e tornou-se, como previu Tocqueville, uma regra fundamental sem a qual não se constroem as constituições políticas e as normas jurídicas, nem se legitima a práxis social do mundo industrial e pós-industrial.

Mas, apesar de tudo que foi dito até aqui, o objetivo deste artigo não é comprovar, com dados empíricos, a tese tocquevilleana da revolução democrática, nem demonstrar onde estão os espaços disponíveis para tomadas de decisões que promovam uma maior igualdade social. O que pretendo é desenvolver um argumento sobre a perspectiva providencialista de Tocqueville que está na base de sua profecia acerca da continuidade futura do desenvolvimento igualitário. Se é verdade que esse tipo de argumento parece-nos hoje invalidado por recorrer à transcendência já banida das hostes racionais das ciências sociais, o que implica ele não poder mais ser atualizado e "aplicado", a problematização do recurso providencial de Tocqueville serve-nos, em contraponto, como instrumento de reflexão sobre a natureza de afirmações recentes de que estaríamos vivendo um fim da história. Não há espaço aqui para um enfrentamento direto com essas proposições oriundas, seja da perspectiva da pós-modernidade ou da pós-história, seja das hostes conservadoras do neoliberalismo. O que se segue é uma contribuição à já longa lista de análises que buscam compreender o estatuto do recurso tocquevilleano à Providência, contribuição para o pensamento sobre a questão da história e de seus desenvolvimentos contemporâneos, mas que se desprovê do afã da utilidade prática ou da aplicabilidade imediata da teoria clássica ao conhecimento do mundo contemporâneo.

A "realidade providencial"

Notória, ainda que pouco compreendida, é a polêmica proposição histórica de Tocqueville, apresentada desde a "Introdução" do primeiro volume da *Democracia*, publicado em 1835, e renovada na conclusão do livro, em 1840, de que o

desenvolvimento gradual da igualdade é uma *realidade providencial* pois apresenta três características fundamentais: "é universal, durável, escapa cada dia ao poder humano" (Tocqueville, 1951, vol. 1:5).

A tese, que ficou conhecida como a da *inevitabilidade histórica da democracia*, é surpreendente tanto pelo recurso escancarado à Providência como princípio explicativo do processo histórico, quanto pelo viés fatalista que pode ser atribuído ao seu enunciado. Dada a centralidade do desenvolvimento da igualdade para a análise da democracia americana e as dificuldades de se compreender como essa formulação providencialista é compatível com a crítica de Tocqueville às concepções históricas democráticas, a discussão acerca do significado da realidade providencial tornou-se praticamente obrigatória na literatura especializada. Pergunta-se, em primeiro lugar, se Tocqueville estaria de fato afirmando serem os acontecimentos históricos manifestações de um plano transcendente ou se a fórmula providencial é um componente retórico sem vínculos lógicos com o argumento da revolução democrática ainda que operacional para enfatizar a grandeza desta e para convencer os leitores de sua irresistibilidade. Busca-se a resposta para esse dilema básico tanto na averiguação das relações de Tocqueville com a religião como no estudo da função desempenhada pela noção de Providência na economia argumentativa da *Democracia*.

Em segundo lugar, questiona-se se é possível, e, em sendo, como o é, conciliar a proposição providencialista com as exigências éticas e políticas de Tocqueville acerca da responsabilidade individual e coletiva dos homens perante os destinos das nações e da civilização. Quer-se aí saber se há ou não determinismo ou fatalismo na filosofia histórica tocquevilleana, de que modo ele pode prever ou afirmar a continuidade do processo secular de igualização no futuro e, principalmente, se sua concepção histórica não estaria contribuindo para aquela que considerava a mais nefasta das conseqüências políticas das idéias democráticas: a paralisia dos agentes públicos que reforça o despotismo.

De modo geral, os comentadores recentes de Tocqueville recusam-se a admitir um significado literal para o termo Providência, preferindo tratá-lo como artifício retórico ou metáfora e, mesmo quando admitem a sinceridade do providencialismo tocquevilleano, acabam por salientar, como de maior relevância, os critérios empíricos que acompanham a proposição transcendental. Para Georges Lefebvre (1953:23), por exemplo, o providencialismo de Tocqueville "traduz na realidade a submissão aos fatos. É a força irresistível da evolução [imane] que inspira em Tocqueville 'um terror religioso'". Edward Gargan (1963:335), salientando a influência de Guizot sobre a concepção histórica do autor da *Democracia*, afirma que, mesmo quando Tocqueville buscou o suporte da Providência para dar força às suas observações, seu critério de averiguação foi totalmente profano: "a presença em qualquer processo histórico daquilo que é constante e cumulativo em impacto, a vasta evidência de que havia um processo se desenvolvendo na história em direção a um presente verificável e um futuro vagamente conhecido". Para Seymour Drescher (1968:27-28), ao usar o termo "providencial" para caracterizar o desenvolvimento da igualdade, Tocqueville quis dar-lhe a força de um triunfo histórico e de sua sanção pelo plano divino, o que lhe conferia justificação moral *vis-à-vis* a opinião legitimista. Drescher conclui, como Gargan, que a afirmação tocquevilleana da revolução democrática fundava-se na análise de padrões históricos e não na autoridade escritural ou em hipóteses metafísicas sobre a natureza humana.

Charles-Olivier Carbonell (Gadoffre, 1988:129) sustenta que os termos Deus e Providência utilizados por Tocqueville e pelos historiadores da segunda metade do século XIX são "frases vazias de conteúdo teológico real, que não implicam o reconhecimento de qualquer intervenção divina na história". Gilbert Gadoffre (*ibidem*) levanta a hipótese de o termo ser utilizado em uma "época de transição, em que a Providência já não tem estatuto na História e em que a noção de 'sentido da história' não está ainda aclimatada, nem sequer formulada". E Jean-Claude Lamberti (1983:57) considera que a Providência não designa "nem a Natureza, nem o conceito católico de Providência associado aos dogmas nos quais Tocqueville, em 1835, não crê, mas uma justiça que transcende a história", que está presente na necessidade histórica e no

apelo aos homens para encontrarem na ordem moral o que já está inscrito na necessidade histórica.

Para Abraham S. Eisenstadt (1988:6), o pragmatismo de Tocqueville não se preocupou em provar a premissa básica de que a democracia era irresistível. Ele a tomou como dada e atribuiu sua realização à Providência, deixando assim o campo livre para discutir as conseqüências da igualdade sem precisar analisar detalhadamente a evidência histórica. Luiz Werneck Vianna avançou nessa direção ao conceber a Providência como a metáfora que deu a Tocqueville a possibilidade de escapar às armadilhas políticas que decorreriam da análise das causas históricas para se dedicar aos resultados da revolução democrática, seu verdadeiro objeto de interesse. A "simulação retórica" tocquevilleana teria permitido ao autor da *Democracia* "se resguardar de um objeto que pode afastá-lo de sua intenção" e contornar o problema incômodo da submissão do ator às determinações gerais. Daí que, ao "confiar sua filosofia da história à Providência", Tocqueville pode "afirmar e, ao mesmo tempo, apartar *história* e *ator*" (Werneck Vianna, 1993:164-169).

Numa versão bastante radical da perspectiva que privilegia a vocação política de Tocqueville em detrimento da sua acuidade científica encontra-se a hipótese de Marvin Zetterbaum (1964) de que a tese da inevitabilidade da democracia teria o estatuto de um "mito salutar", de uma visão histórica edificante elaborada para consumo público e conscientemente destinada a convencer seus leitores a dirigirem suas energias para melhorar sua sorte no contexto das condições democráticas, sem perder tempo com a tentação nostálgica de restauração do Antigo Regime. Na mesma linha de argumentação, recentemente Jean-Louis Benoît (1991) insistiu que Tocqueville pretendia, ao recorrer à noção de Providência, "ganhar a adesão do leitor" à idéia de que a democracia era inelutável, que "ela já está lá". Apoiando-se na concepção de uma Providência todo-poderosa e diretora da história, Tocqueville invertia sistematicamente as leituras providencialistas precedentes que propagavam a idéia de que a Providência divina operava, sob a aparência dos eventos, para a derrocada da Revolução.

Deve-se notar, entretanto, que nessa longa discussão, na qual não faltam os que sequer consideram o problema da Providência no tratamento da tese da irresistibilidade da democracia¹ e em que vige a hegemonia das orientações "seculares" ou "pragmáticas" na interpretação do significado da realidade providencial, alguns estudos defenderam a consistência do argumento "transcendente" de Tocqueville. Nesse lado da polêmica, acentua-se ora a literalidade da realidade providencial, ora a perspectiva antropológica cristã que estaria orientando a visão da co-responsabilidade humana no processo da criação. Pierre Marcel (*apud* Goldstein, 1975:122 e 130, nota 8) concluiu que a filosofia tocquevilleana da história deveria ser compreendida a partir das formulações de Bossuet e de Royer-Collard, pois afirmava com o primeiro a realidade da intervenção divina nos negócios humanos e com o segundo a concepção da história como um desenvolvimento inevitável do passado. Albert Salomon (*apud* Zetterbaum, 1964:612-613, nota 15) argumentou que, para Tocqueville, o homem é o agente responsável pelo cumprimento da vontade divina tal como revelada na história. Doris Goldstein (1975:122) considerou que, como em vários historiadores do século XIX, especialmente Guizot e Ranke, seria praticamente impossível separar na proposição tocquevilleana a "mão de Deus" na história daquela premissa historicista que deriva o presente das tendências e eventos do passado.

André Jardin (1984:63 e 81) chamou a atenção para o fato de Tocqueville, após a educação jansenista na juventude, ter sido levado a um "deísmo impregnado de moral cristã" e ter temperado as lições de Guizot – especialmente as de que o homem submetido a circunstâncias exteriores não deixa de ser um construtor da história e, enquanto tal, passível de julgamento moral – com um viés mais fatalista oriundo de Bossuet ou da educação jansenista. Também Eduardo Nolla (1990: LX), em sua introdução à 1ª edição crítica de *De la Démocratie en Amérique*, aproxima a concepção de Tocqueville daquela do bispo de Meaux na crença de que todos os fatos da história

¹ Aron (1982); Furet (1989); Thadden (1985). White (1973:194) não dá relevância ao problema providencial apesar de considerar que há um "indigestible residue of mystery" na perspectiva cognitiva de Tocqueville.

obedecem a um plano divino cujo significado escapa aos homens, "mas que os homens podem prever e descobrir as tendências gerais".

Como se vê, o tema deu margem a interpretações não só variadas como antagônicas. Para os interesses do presente artigo, não cabe decidir, dentre elas, a que expressa exatamente o pensamento de Tocqueville quando da redação da proposição providencialista que inaugura e encerra a *Democracia*. Isto nos obrigaria à pesquisa biográfica, ao estabelecimento das tensas relações do autor com a fé e a religião e à análise detalhada dos rascunhos da obra americana, o que ultrapassa as necessidades do tratamento do problema aqui analisado e que quer restringir-se às relações entre a história e a política. Contudo, a análise da proposição providencialista, se orientada para a discriminação das funções que desempenha a Providência na economia da argumentação política do texto da *Democracia*, pode contribuir produtivamente para a compreensão de alguns dos dilemas acima resenhados, especialmente aqueles referentes à filosofia histórica tocquevilleana e à utilidade da história para o pensamento político do autor nesse período.

Minha hipótese é a de que o recurso à Providência foi um instrumento importante na resolução de problemas que Tocqueville enfrentou na explicação da emergência da igualdade democrática como fenômeno universal e na determinação das linhas possíveis de ação para os homens que, como ele, desejavam uma solução liberal para os desafios impostos pela modernidade. Por isso, é no estudo dos usos aos quais serve o termo Providência que melhor podemos estabelecer os seus significados historiográficos e políticos. De modo mais específico, penso que a proposição providencialista cumpriu uma tríplice função na construção dos argumentos de Tocqueville: uma função *retórica* de convencimento de seus pares da inviabilidade do retorno ao Antigo Regime; uma outra, *cognitiva*, que dá inteligibilidade ao processo de longo prazo sem reforçar as perspectivas materialistas do acaso ou da legalidade imanente à história; e uma terceira, *ético-política*, que pretendeu a determinação do lugar da ação humana responsável e de suas possibilidades no mundo contemporâneo.

Providência e retórica

Desde os primeiros parágrafos da *Democracia*, é explícita a noção de que a igualização das condições sociais é o passado recente e o futuro próximo do universo cristão. Em relação ao passado, uma coleção de fatos dispersos, associados a uma visão de conjunto do processo histórico francês dos últimos setecentos anos, permite a Tocqueville concluir que o sentido da evolução da história ocidental é a crescente redução das distâncias sociais que tradicionalmente distinguiram nobres de plebeus. O franqueamento das fileiras do clero aos mais pobres, a crescente importância da riqueza móvel e sua progressiva influência nos negócios do Estado, as novas possibilidades de aquisição da propriedade fundiária por vias outras que não aquelas da conquista e da transmissão familiar aristocrática, o reconhecimento do talento como fonte de poder e riqueza, o desenvolvimento dos meios de transporte e de comunicação, a invenção da imprensa e do correio que permitem a circulação da informação fora das fronteiras da nobreza e dos mais ricos, a invenção das armas de fogo e dezenas de outros fatos são referidos por desembocarem em um resultado comum: a aproximação das condições de nobres e plebeus como prenúncio do nivelamento universal de todos os homens. "Cada meio século os aproxima, e logo irão se tocar" (Tocqueville, 1951, vol. 1:4).

O significado do processo histórico que constitui a modernidade se revela na direção única para a qual convergem os resultados dos eventos relevantes. Não há grande acontecimento, afirma Tocqueville, que não tenha ocorrido em proveito da igualdade. Mas não há detalhamento dos fatos. Para essa apreensão do sentido da história ocidental não interessa a determinação mais ou menos erudita das tramas originais e dos contextos especiais nos quais emerge cada um dos eventos, nem os interesses particulares ou a vontade dos agentes neles envolvidos. Importa, exclusivamente, ressaltar em cada acontecimento sua qualidade como indício da transição da aristocracia para a democracia. Por isso, são mencionados apenas acontecimentos que podem ser compreendidos como realizações do princípio democrático que se expande a todos os recantos do "universo cristão" e aos diversos ramos da atividade social.

Tocqueville tem plena consciência de sua operação de seleção e generalização. Sabe que podem ser contrapostos " fatos particulares " às suas " idéias gerais ". Mas não se detém na análise de possíveis contraprovas locais. Afinal, afirma, " há fatos e argumentos para todas as doutrinas " (Tocqueville, 1990:3, nota a). É o resultado geral o que importa: a destruição das bases de sustentação das diversas formas da hierarquia aristocrática e a constituição da igualdade como realidade primária da democracia.

Quanto ao futuro, a continuidade do processo de igualização não é assegurada por nenhuma lei de necessidade, mas por uma suposição prudencial que faz apelo à sabedoria e ao bom senso. " Será prudente [sage] crer que um movimento social que vem de tão longe poderá ser suspenso pelos esforços de uma geração? Pode-se pensar que após ter destruído a feudalidade e vencido os reis, a democracia recuará diante dos burgueses e dos ricos? Estancará seu movimento agora que se tornou tão forte e seus adversários fracos? " (*idem*, 1951, vol. 1:4).

"Para onde vamos então?". A resposta de Tocqueville para esta última pergunta é a incerteza. Ninguém saberia dizer ao certo quais os desdobramentos futuros da grandiosa transformação democrática "porque já nos faltam os termos de comparação: as condições são mais iguais hoje entre os cristãos do que jamais foram em qualquer época ou em qualquer lugar [pays] do mundo; por isso, a grandeza do que já está feito impede de prever o que se pode fazer ainda" (*ibidem*). O tema da incomensurabilidade da igualdade moderna diante de toda a experiência passada é anunciado e, com ele, a consciência de que se inviabilizara a orientação da ação contemporânea e o exercício da previsão histórica nos termos da tradicional História Mestra da Vida.

Ao longo da obra, Tocqueville insistirá nessa percepção do ineditismo radical da democracia quando comparada a todo o seu passado. "Em meio ao movimento contínuo que reina no seio de uma sociedade democrática, o laço que une as gerações entre si se afrouxa ou se parte; cada um perde facilmente os vestígios das idéias dos seus avós, ou não se incomodam muito com elas" (*idem*, vol. 2:12). A ruptura com a tradição é reafirmada pelas fórmulas recorrentes: " jamais se viu ... ", " nunca houve ... "

etc., e a distância qualitativa da modernidade em relação ao seu passado parece torná-lo obsoleto como fonte de instrução.

Quando comparo as repúblicas gregas e romanas a estas repúblicas da América, as bibliotecas manuscritas das primeiras e a sua plebe grosseira aos mil jornais que cultivam as segundas e ao povo esclarecido que as habita; quando, em seguida, penso em todos os esforços que ainda se fazem para julgar um com a ajuda dos outros e prever, pelo que aconteceu há dois mil anos, o que acontecerá hoje em dia, sou tentado a queimar meus livros, a fim de só aplicar idéias novas a um estado social tão novo (*idem*, vol. 1:316).²

Diante das sociedades anteriores, a experiência democrática americana, representante mais avançada da democracia como estado social, apresentava a novidade de uma base social radicalmente igualitária e individualizada. Comparada à comuna americana, "Atenas, com seu sufrágio universal, não era, afinal, senão uma república aristocrática, onde todos os nobres [e só eles] tinham um direito igual ao governo" (*idem*, vol. 2:67). Do mesmo modo, ao buscar bases de comparação que permitissem julgar a democracia contemporânea, Tocqueville conclui que a constituição da Florença descrita por Maquiavel não repousa sobre o princípio democrático de que "todos os homens têm direito a tomar parte em seu governo, mas sobre a idéia aristocrática de que os habitantes desta cidade têm o direito de serem livres e de governar, a seu bel-prazer, os homens que os rodeiam" (*idem*, 1989:548).

Apresentando as características do ineditismo radical de uma nova era histórica tanto no estado social como nas instituições, o horizonte de expectativas que se abre com a democracia moderna não pode ser controlado por referência ao espaço de experiências acumuladas pela tradição. Rompida a similitude que tradicionalmente garantira a comparação e a analogia, a História Mestra da Vida perde sua condição básica de possibilidade como saber privilegiado na instrução e no esclarecimento do agir

² Esse juízo será parcialmente revisto, no que diz respeito à participação política, em *L'Ancien Régime*, no qual Tocqueville descobre a continuidade entre as comunas rurais na França aristocrática e as comunas americanas. Ver Tocqueville (1953, vol. 1:119-120).

contemporâneo. O passado não iluminando mais o futuro, o espírito marcha nas trevas (*idem*, 1951, vol. 2:336).

No entanto, se o tradicional conhecimento prudencial calcado no caráter repetitório dos eventos exemplares é inviabilizado pela novidade radical da igualdade democrática moderna, Tocqueville apresenta uma outra forma da prudência fundada no conhecimento da pujança e do sentido do processo histórico secular. O desenvolvimento da democracia é uma "revolução irresistível" que atravessou todos os obstáculos que conheceu nos últimos séculos e que não parece dar indícios de esmorecimento no presente: a democracia é o passado e o futuro próximo da Humanidade porque o que já conquistou, e a forma pela qual vem se realizando historicamente, sugerem a continuidade de sua expansão.

Mas a impossibilidade de reversão dessa tendência histórica secular carece de demonstração na abertura da *Democracia*.³ Há apenas a confissão de um temor religioso que assalta a alma do autor em face da irresistibilidade passada da igualização de condições, confissão que é seguida do apelo ao bom senso dos leitores para que reconheçam na revolução democrática o sinal providencial. O raciocínio é simples: "não é necessário que Deus fale, ele mesmo, para que descubramos sinais certos de sua vontade; basta examinar qual é a marcha habitual da natureza e a tendência contínua

³ Pode-se ver no desenvolvimento posterior dos argumentos acerca do imaginário democrático que se encontram no texto de 1840 a justificativa teórica, demonstrativa, dessa continuidade num futuro próximo. Vale também lembrar que, já em 1840, a publicação do segundo volume de *A Democracia* trazia a consideração dessa possibilidade de "renascimento" da aristocracia advinda da extrema riqueza gerada pela indústria da época. Tocqueville percebia como a acentuação da divisão do trabalho implicava, por um lado, a formação de uma classe de operários que por sua extrema especialização poderia manter-se restrita do ponto de vista de sua mobilidade social – "o homem se degrada à medida que o operário se aperfeiçoa" –, e, por outro, a constituição de uma espécie de aristocracia manufatureira, resultante da aplicação de grandes capitais, que poderia ser vista como administradora de um vasto império. Mas a conclusão do capítulo "Como a aristocracia poderia sair da indústria" é cética em relação à criação de uma classe efetiva, de fronteiras bem delineadas e capaz de reproduzir de modo permanente a desigualdade. Por isso, Tocqueville afirma que embora haja ricos, a classe dos ricos não existe mais. Ver Tocqueville (1951, vol. 2, 2ª parte, cap. XX).

dos eventos". Se a observação dos astros permite-nos seguir na regularidade das revoluções cósmicas as curvas traçadas pelo dedo do Criador sem que este "eleve a voz", a universalidade, durabilidade e autonomia do processo igualitário são indícios da vontade divina para o destino dos homens e das nações (*idem*, vol. 1:4-5).

O argumento de Tocqueville prossegue no modo condicional e revela a própria estratégia da exposição do problema.

Se longas observações e meditações sinceras levassem os homens de nosso tempo a reconhecer que o desenvolvimento gradual e progressivo da igualdade é simultaneamente o passado e o futuro de sua história, esta única descoberta daria a este desenvolvimento o caráter sagrado da vontade do soberano senhor. Querer parar a democracia pareceria então lutar contra o próprio Deus, e não restaria às nações senão acomodar-se ao estado social que lhes impõe a Providência (*idem*:5).

E se a estas observações corresponderem conclusões díspares? Não se poderia ver nas mesmas características do fenômeno igualitário outra coisa que não a Providência, como por exemplo acaso ou necessidade imanente? O silêncio de Tocqueville a esse respeito parece estratégico. Sequer formula a pergunta que certamente estava ao seu alcance. Não há consideração alguma sobre as alternativas disponíveis para a interpretação da evolução da Humanidade. A resposta oferecida pelo texto é estritamente política: caso os homens se convençam da interpretação providencial da igualdade, teríamos uma espécie de consenso positivo em função do qual poderiam cessar as resistências mais renitentes à democracia, e as nações modernas estariam livres para elaborar sua forma particular de "acomodação" ao processo inelutável. O conteúdo profano do argumento consiste na afirmação de que a incapacidade de ver na igualdade a marca inelutável da história contemporânea conduz os homens a uma luta inglória contra um fato que vem se mostrando, empiricamente, mais forte que a sua vontade.

O fato de Tocqueville não desenvolver cuidadosamente sua tese providencial sugere que o autor está menos preocupado com a correção científica e com a precisão

empírica de sua explicação providencial do que com a adesão de seus leitores ao reconhecimento da força do processo de igualização como condição para pensar a política presente. E, sem demonstrar que a explicação providencial é a única razoável ou a melhor para dar conta do desenvolvimento da igualdade, é plausível vê-la, antes, como recurso retórico que reforça as conclusões políticas do autor, do que um elemento logicamente indispensável de sua análise histórica. Note-se, entretanto, que não se trata de um recurso habitual ou estilístico, mas de um instrumento que objetiva a realização do programa político da obra que quer afastar, por inócuo, o conservadorismo nostálgico da Restauração e reconhecer na democracia um estado inelutável.

Na defesa deste argumento, foi lembrado que o recurso a proposições providenciais fora tradicionalmente utilizado pelos inimigos mais renitentes da igualdade na França. Exemplo notório são as *Considérations sur la France*, publicadas em 1797 por Joseph de Maistre, que concebiam a Revolução como portadora de uma caráter satânico, como castigo divino contra a impiedade dos franceses⁴. A ideologia da reação insistia que não eram os homens que conduziam os acontecimentos revolucionários mas que, pelo contrário, aqueles eram conduzidos por estes num processo incontrollável que realizaria a vontade de Deus (Benoît, 1991:125). Sendo a Revolução um castigo, a perspectiva providencialista anti-revolucionária inferia que após o terremoto revolucionário a história retomaria seu rumo original, agora purificada. Sob o caos aparente dos fatos imediatos, a Providência trabalharia, segundo De Maistre, a favor da realeza (*idem*:126).

Ao basear o desenvolvimento igualitário na vontade da Providência, Tocqueville estaria a usar a arma tradicional dos adversários da democracia contra eles, subvertendo o conteúdo das leituras providencialistas mais reacionárias (*idem*:123-128). Contrariando o que afirmavam estas últimas, a Providência em Tocqueville não engendra a contra-revolução e nem a igualização é concebida como marca demoníaca. Pelo contrário,

⁴ Sobre a posição de De Maistre, ver Mellon (1958:59-60) e Benoît (1991).

Deus quer a igualdade e opor-se a ela é opor-se à vontade divina: um sacrilégio e uma ação inócua.

Note-se ainda, para além dessa possibilidade de combate implícito às conclusões reacionárias do providencialismo de De Maistre, que parte substancial da reação conservadora francesa à Revolução dedicava-se, na década de 1830, a denunciar os crimes dos revolucionários e todo o processo como uma conspiração planejada, o que conferia à Revolução e aos seus resultados, a qualidade de acidente histórico (ver Mellon, 1958:71 e ss.). Ao universalizar a história da igualdade e garantir uma sanção divina à democracia, Tocqueville contorna essa polêmica conservadora salientando que a democracia aí está, a despeito mesmo da Revolução. Percebendo a igualdade moderna de uma perspectiva histórica que ultrapassa em muito a base nacional francesa, desvia o centro da reflexão política francesa de suas querelas mais ressentidas e dolorosas. A atribuição do desenvolvimento da igualdade ao poder de Deus permite a Tocqueville reconhecer a vitória da democracia sem precisar julgá-la ou entrar nos interstícios da polêmica acerca da Revolução. Como notou Zetterbaum, o autor da *Democracia* pode abster-se do julgamento, colocar-se sob a capa da neutralidade e, ao mesmo tempo, aceitar a democracia, ou melhor, a necessidade de se conformar à sua hegemonia.

Se os argumentos acima procedem, o recurso à Providência cumpre a função retórica e política de persuadir os leitores a dirigirem seus esforços na direção da "educação" da democracia, e não numa tentativa inútil de retornar ao passado ou de despender energias na denúncia da responsabilidade específica dos revolucionários pela destruição do Antigo Regime. O presentismo tocquevilleano exige a aceitação da realidade da democracia pois, caso contrário, os homens estarão impedidos de agir sobre ela e, conseqüentemente, excluídos do jogo político. Em termos profanos, a proposição providencialista é a mesma do historicismo da ciência social emergente na primeira metade do século: o conhecimento do sentido da história presente informa aos

homens os constrangimentos inescapáveis à sua ação e vontade⁵. Se convencidos de que não há como interromper o processo social de igualização das condições, a eles caberá voltar suas atenções para "educá-lo" aqui e agora, "substituir pouco a pouco sua inexperiência pela ciência dos negócios, os seus instintos cegos pelo conhecimento de seus verdadeiros interesses" (Tocqueville, 1951, vol. 1:5). A descoberta dos princípios que fazem mover a história das sociedades é condição para amenizar suas conseqüências mais nefastas, e o reconhecimento da facticidade é o instrumento cognitivo da vontade política na realização de seus fins. Mas, na *Democracia*, o recurso à noção providencial reforça essas conclusões, reorienta a atenção política para um presente democrático universal, eliminando a perspectiva tradicional em que a discussão das tarefas contemporâneas chafurda nas marcas doídas do passado.

Providência e cognição

O reconhecimento de que a proposição providencialista cumpre uma função retórica de persuasão política não implica, porém, a eliminação pura e simples da possibilidade de encontrarmos consistência no argumento providencial de Tocqueville. Teses como a do mito salutar de Zetterbaum que, ao identificarem os fortes elementos retóricos no argumento da *Democracia*, denunciam a submissão da análise científica aos imperativos políticos da obra, parecem desconhecer que a retórica é parte integrante, e mesmo necessária, dos tratados da teoria política. Desconfiar de sua presença numa obra como a de Tocqueville é dela exigir um tipo de ascese científica, de objetividade e de neutralidade axiológica que não pertencem aos quadros mentais do pensamento científico e social da primeira metade do século XIX e talvez, efetivamente, de nenhum outro momento. Não há dúvida que a obra tocquevilleana é destinada a influenciar seu público a intervir no processo político de discussão do seu tempo. É este, afinal, o projeto explícito da "nova ciência política para um mundo inteiramente novo"

⁵ Refiro-me aqui, com o termo historicismo, à postura característica no século XIX que reconhece a relevância primordial da história e da missão política da historiografia, de modo que "l'action politique exige préalablement que l'on connaisse la situation telle que les siècles l'ont créé" (Antoni, 1963:77).

(Tocqueville, 1951:5). Entretanto, esta vocação pragmática não implica, necessariamente, ausência de consistência analítica.

Do meu ponto de vista, o procedimento interpretativo mais produtivo é buscar as possibilidades dessa consistência antes de descartá-la em função da descoberta da operação retórica de alguns de seus elementos. Acredito que a pesquisa dos modos de cognição pelos quais Tocqueville afirma a inevitabilidade histórica da igualdade na *Democracia* pode chegar a uma hipótese plausível acerca da sinceridade do seu argumento providencial que não contradita, nem exclui, seus usos retóricos.

Se partimos da suposição de que pode haver de fato um apelo ao plano divino e nos perguntamos sobre o estatuto da noção tocquevilleana de Providência, podemos concluir que se trata da noção de uma providência geral que opera "secundariamente", isto é, pela mediação de leis naturais ou de paixões e interesses humanos como instrumentos da realização de seus fins superiores. Ela é compreendida numa acepção "indireta" que, de modo mais ou menos secularizado, esteve na base de filosofias históricas como as de Vico, Kant e Hegel, para falarmos apenas das mais notórias, e também de um enorme conjunto de conceitos da teoria econômica dos séculos XVII e XVIII acerca do comércio entre as nações, da desigualdade entre os homens e da mão invisível.⁶ Nesse sentido, é correta a percepção de Gargan, Drescher e outros de que, em última análise, o teste empregado para sustentar a afirmação providencial é profano, sem apelo à palavra revelada, aos milagres ou à autoridade eclesiástica, mas sim à prudência derivada da observação empírica e da avaliação racional da força dos fatos. A Providência aparece como metáfora que dá conta da vastidão e da persistência observadas na revolução democrática, suprindo-se a ausência de tratamento histórico detalhado dos modos de desenvolvimento da igualdade por uma "simulação retórica", como notou Werneck Vianna (1993:166).

⁶ Sobre os conceitos de Providência geral e particular, e sua relevância para a ciência econômica do século XVIII, ver Jacob Viner (1976). Para o tratamento do problema da Providência na história até o século XVII, incluindo Vico, ver Funkenstein (1986:cap. IV).

Por outro lado, o contexto da abertura da obra mestra de Tocqueville sugere também a presença da concepção tradicional de justiça providencial, que supõe a existência de um ser inteligente, externo ao mundo e que o governa, ainda que não se manifeste nem pela boca do profeta nem por ações extraordinárias e miraculosas, como supunha a noção medieval de providência especial ou particular. Esse caráter tradicional, pouco secularizado e que apela à fé, é especialmente notório quando Tocqueville insiste em dizer que, apesar das incertezas derivadas da ruptura moderna com o tradicional estoque de experiências que inviabiliza a previsão do futuro, o Criador não fez o homem para ficar a debater-se infinitamente no meio das "misérias intelectuais" que o cercam. "Deus prepara um futuro mais fixo e mais calmo para as sociedades européias; ignoro seus desígnios, mas não deixarei de acreditar neles porque não posso penetrá-los, e preferirei duvidar de minhas luzes do que da sua justiça" (Tocqueville, 1951, vol. 1:11). Pode-se questionar a sinceridade da crença tocquevilleana, denunciar a função retórica do seu providencialismo, e ainda ver nestas passagens uma expressão do *wishful thinking* tocquevilleano. Entretanto, não seria razoável negar que aqui se expõe uma perspectiva da justiça providencial e que Tocqueville está efetivamente se referindo a um plano divino para a evolução da história humana.

Não é aqui o lugar para se discutir a religiosidade de Tocqueville⁷, mas não encontro motivos convincentes que eliminem *a priori* a hipótese da franqueza da sua proposição "divina". Ao contrário do que afirmara Zetterbaum para descartar tal hipótese – que Tocqueville só expressara uma crença providencialista no livro destinado ao público e não em papéis "privados" –, a pesquisa posterior e a ampla publicação da correspondência de Tocqueville trouxeram à tona outras indicações significativas dessa mesma crença (Tocqueville, 1954, vol. 1:143; 1986:204; 1983a, vol. 1:234; 1977, vol. 1:373; 1983b:295)⁸. E se é verdade que Tocqueville tinha dificuldades com a fé, com os

⁷ Sobre as relações de Tocqueville com a religião, o texto base é Goldstein (1975). Ver, também, Benoît (1991) e Mélonio (1984).

⁸ Ver, ainda, a carta a Bouchitté *apud* Goldstein (1975:7).

dogmas do catolicismo, com toda a ortodoxia da institucionalização eclesiástica e com a alienação política que poderia advir da excessiva dedicação dos indivíduos à vida espiritual, estas dificuldades não o impediram de manter a crença na imortalidade da alma, no julgamento após a morte e na justiça divina como elementos indispensáveis ao sentido de responsabilidade que encontrava na vida humana (Mélonio, 1984:79). Como notou Françoise Mélonio, há inúmeros compromissos de Tocqueville com uma perspectiva antropológica cristã e com uma forma, ainda que pouco definida, de "espiritualismo". No contexto da obra tocquevilleana, o homem é sempre concebido como um ser livre e por essência responsável por seus atos, que é chamado a cooperar na construção de um mundo social que realize os valores da liberdade e da justiça, valores que têm no cristianismo sua fonte primeira e que se encontram socialmente ameaçados pelo "materialismo" tacanho do impulso para o bem-estar e pela degeneração da vontade livre.⁹

As divergências eruditas acerca do modo pelo qual Tocqueville se relacionava com suas crenças – se foi levado a um "deísmo impregnado de moral cristã", como propõe André Jardin (1984:63), ou se julgava o deísmo "insuficiente tendo em vista as aspirações do coração" vinculadas à sua sensibilidade ao cristianismo, como afirmou Mélonio (1984:77) –, importam pouco às necessidades do presente trabalho. Mais relevante é reconhecer, como o fez Doris Goldstein (1975:4), que o idealismo e o moralismo tocquevilleanos, insistindo no gosto por "grandes feitos e nobres qualidades", eram automaticamente identificados com uma perspectiva "espiritual". E podemos assumir como correta a conclusão da autora que, "se ser 'religioso' é acreditar numa

⁹ Ver o resumo de Françoise Mélonio (1984:77), sobre as três constantes referentes à religião e que se encontram em sua obra: "un spiritualisme quil juge inscrit dans la raison; un attachement de la sensibilité au christianisme qui lui fait juger le déisme insuffisant au regard des aspirations du cur; une méfiance à légard de toute orthodoxie qui développerait les institutions ecclésiiales et les pratiques religieuses en occultant l'esprit de liberté qui fonde la foi". Ver, ainda, sobre a superioridade ética do cristianismo, a correspondência com Arthur de Gobineau, especialmente as cartas de 5/9/1943, 2/10/1943 e 22/10/1943, respectivamente (Tocqueville, 1959:45-48, 56-62 e 67-69).

Deidade cuja existência dá ao mundo ordem e significado, então Tocqueville era religioso" (*idem*:8).

Partindo dessa posição, o problema da realidade providencial ganha novos desdobramentos, especialmente se damos prosseguimento às sugestões de Jardin e de Nolla acerca da provável influência de Bossuet na proposição providencialista da *Democracia*. Parece-me certo que a compreensão dos modos de cognição da revolução democrática, tal como apresentada na introdução da obra americana, pode se beneficiar da leitura do *Discours sur l'Histoire Universelle*, de Bossuet (s/d). Neste texto paradigmático da perspectiva historiográfica providencialista, encontra-se um conjunto de sugestões que auxiliam no esclarecimento tanto do método de Tocqueville na definição daquela revolução como realidade providencial, quanto da utilidade da história para os objetivos políticos que animam seu pensamento e sua obra.

É verdade que, na maior parte do texto, o bispo de Meaux recorre à palavra revelada como fonte essencial para a interpretação da história dos homens e que sua história universal incorpora como fatos uma vasta gama de acontecimentos do universo sagrado, procedimento jamais utilizado por Tocqueville que se mantém restrito à história secular e às fontes documentais empíricas. Mas o terceiro livro do *Discurso* de Bossuet, dedicado aos impérios seculares, à exceção da explicação da desgraça de Roma como um castigo divino já anunciado pelo Criador através do Apocalipse de São João, apresenta a concepção de que, quando Deus não declara sua vontade aos profetas nem a manifesta explicitamente aos homens através de intervenção excepcional, a observação contínua dos fatos é a fonte legítima para que sejam reconhecidas as conexões das "coisas humanas às ordens dessa sabedoria eterna da qual dependem" (Bossuet, s/d:338).

A concepção providencialista de Bossuet indica, genericamente, que todos os impérios e seus governantes servem, de um modo ou de outro, ao bem da religião e à glória de Deus (*ibidem*) e que o estudo da história, mesmo quando considerada "*plus humainement*", permite ao leitor alcançar as verdades providenciais fundamentais: a de

que é Deus quem forma os impérios e os dá a quem lhe agrade, e a de que os faz servir, no tempo e na ordem que deseja, aos desígnios que tem para seu povo (*idem*:338-339). O espetáculo da sucessão de fracasso e morte, não apenas dos homens, mas principalmente dos maiores impérios, teria a utilidade pedagógica de amenizar a arrogância freqüente nos poderosos. A história profana serve para demonstrar como, em face da eternidade divina, "não há nada de sólido entre os homens, e que a inconstância e a agitação é o próprio quinhão das coisas humanas" (*idem*:339).

Na compreensão da perspectiva historiográfica de Tocqueville, mais relevante é a proposição de Bossuet acerca do olhar a história humana em busca da apreensão do plano providencial. À exceção de alguns "golpes extraordinários, em que Deus quis que sua mão aparecesse absolutamente só", afirma o bispo de Meaux, "não houve grande mudança que não tivesse suas causas nos séculos precedentes". E dado que em todos os negócios humanos" há o que os prepara, o que determina sua empreitada e o que lhes faz ser bem-sucedidos, a verdadeira ciência da história é estabelecer em cada tempo essas disposições que prepararam os grandes acontecimentos, e as conjunturas importantes que lhes fizeram emergir". Por isso, aquele que quer compreender "a fundo" as coisas, deve ultrapassar o ponto de vista da crônica cotidiana dos golpes da fortuna, para olhá-las "mais do alto", observando as "*inclinações e os costumes*" dos povos, e o "*caráter*" dos príncipes e dos homens extraordinários (*idem*:339-340).

Ainda que Tocqueville não cite no contexto o *Discurso sobre a História Universal*, é notória a incorporação das recomendações "metodológicas" de Bossuet na definição da igualdade como fruto da vontade da Providência na história. Os critérios de universalidade, durabilidade e superioridade perante as forças humanas, que caracterizam a realidade providencial de Tocqueville, só são aplicáveis a uma história vista "do alto" e que persiga, no curso dos séculos, as disposições e inclinações dos grandes acontecimentos. Tocqueville sequer se dá ao trabalho de desenvolver, com algum detalhe, a evolução histórica da igualdade: seleciona alguns eventos esparsos

que indicam, como sinais, o advento de um mesmo resultado, independentemente do juízo dos agentes que os produziram ou neles atuaram.

Na verdade, para essa história providencial que busca os efeitos nas causas mais longínquas, os agentes "fazem mais ou menos do que pensam", como afirma Bossuet, e seus intentos "jamais deixaram de ter efeitos imprevistos" (*idem*:422). A racionalidade histórica está na ordem eterna que é subjacente aos eventos e que só é visível ao olho humano do ponto de vista dos resultados do processo de longa duração. Daí Tocqueville, que pode considerar a igualdade como auto-evidente aos olhos de seus leitores, não necessitar de uma análise histórica detalhada para afirmar que "[...] os que desejaram contribuir para seu sucesso [da democracia] e os que jamais pensaram em servi-la; os que combateram por ela, e mesmo os que se declararam seus inimigos; todos, sem discriminação, foram impelidos pela mesma via, e todos trabalharam em comum, uns contra sua vontade, outros sem o saberem, instrumentos cegos nas mãos de Deus" (Tocqueville, 1951, vol. 1:4). Neste registro, perseguir a erudição histórica seria perder-se na infinidade inútil dos detalhes, exemplificações reiteradas de ações erráticas e efeitos perversos, informações desnecessárias ao objetivo central que é o estabelecimento do sentido geral da história moderna da Humanidade.

É importante notar que a afirmação por Bossuet dos efeitos perversos não implica a negação simples da capacidade de a ação humana alcançar resultados desejados. Aliás, o *Discurso* é composto como peça pedagógica para a educação do delfim e supõe, tradicionalmente, que o estudo da história tem por finalidade ensinar aos homens a prudência necessária à ação bem-sucedida. Se, do ponto de vista exclusivo das causas particulares, a fortuna parece tudo decidir na ascensão e queda dos impérios, o olhar para as causas longínquas – para os *processos* de longa duração, diríamos hoje – é instrumento indispensável ao sucesso do príncipe: é o mais hábil que prevalece *à la longue*, afirma o bispo de Meaux. "Com efeito, nesse jogo sanguinolento em que os povos disputaram o império e o poder, quem anteviu de mais longe, quem foi o mais aplicado, quem permaneceu o mais longo tempo nos grandes trabalhos, e enfim,

quem soube melhor ou atacar ou se defender de acordo com o combate, ao fim teve a vantagem e fez servir aos seus desígnios a própria fortuna" (Bossuet, s/d:340-341).¹⁰

Na pista das lições de Bossuet, Tocqueville busca na história secular de longo termo as causas fundamentais da modernidade. Olhando a história universal "do alto", é possível estabelecer sua direção e seu significado pela apreensão dos resultados sempre reiterados por causas longínquas ou princípios operantes. Na medida em que essas causas e esses princípios persistem na produção dos mesmos resultados ou de um mesmo resultado básico numa base territorial abrangente e a despeito do que os homens planejam fazer a cada ponto do percurso, reconhece-se a vontade providencial. É aqui que se formula uma noção de prudência, associada à de humildade, que obriga a acomodação das vontades humanas à força do processo universal que lhes impõe a Providência e que pode ser empiricamente apreendida.

A função ético-política

É certo que Tocqueville tinha à sua disposição a possibilidade de desenvolver o raciocínio que parte da identificação das causas duradouras e dos efeitos universais como base para elaborar a prudência que deve orientar a ação política sem apelo ao plano transcendente. O recurso à empiria e ao bom senso seria suficiente para explicitar o sentido da história e a força da revolução democrática que fundamentam a certeza da democracia como inelutável. Mas, a atribuição da direção da história à Providência, além de conferir sanção especial à democracia que serve para a persuasão de seus inimigos e de permitir a determinação do sentido do presente sem pesquisa empírica minuciosa, evitava também um dos fantasmas tocquevilleanos: o "materialismo" dos sistemas históricos que, segundo Tocqueville, seja pelo acaso, seja pela determinação causal imanente, esvazia a responsabilidade humana na produção de resultados desejados e, com ela, o "espiritualismo".

¹⁰ Neste particular, Tocqueville parece adotar uma perspectiva mais trágica que aquela de Bossuet. Concebe sempre que as grandes transformações ocorreram historicamente sem que fossem previstas pelos homens que assistiram a elas.

Inequivocamente, esse era um problema que se impunha a toda perspectiva histórica de longo prazo na primeira metade do século XIX. Exceto quando se podia identificar, na sucessão das gerações, a persistência de uma orientação básica na vontade e na ação vitoriosa de determinados grupos – o que explicaria a direção do processo de longo termo para um certo *telos* –, era comum que se recorresse ao acaso ou a forças superiores como explicação dos fenômenos de longa duração. Ora, a identificação dos eventos históricos dirigidos pelos homens para a consecução da igualdade, e a reconstrução histórica de seus resultados cumulativos, exigiria um tipo de pesquisa totalmente estranha ao presentismo tocquevilleano à época da escrita da *Democracia*. Os objetivos políticos da obra se satisfaziam com uma filosofia da história que determinasse o sentido do presente e convencesse seus leitores dele. Entre a solução do acaso ou das forças superiores, Tocqueville optou por aquela da força providencial que lhe parecia ser a que melhor garantia a liberdade dos homens na determinação de seu futuro.

Cair na explicação do sentido da história pela via de um sistema histórico de causas imanentes seria correr o risco, denunciado posteriormente no capítulo sobre os historiadores (Tocqueville, 1951, vol. 2), de fortalecer concepções deterministas e mesmo fatalistas que, para Tocqueville, incentivavam o espírito servil justamente por fazer da ação política responsável um elemento dispensável ou inócuo. Além disso, um sistema determinista contrariaria a visão "espiritualista" do "inerradicável resíduo de mistério" que Tocqueville supunha existir na vida e na história (White, 1973:194). Como afirmará em seus *Souvenirs* (Tocqueville, 1968:84), há fatos que não podem ser explicados, e em suas notas destinadas à introdução dos volumes da *Democracia* publicados em 1840 explicitava a visão da impossibilidade de um conhecimento total e da prepotência daqueles que o pretendem:

Não há homem no mundo que tenha encontrado, e é praticamente certo que jamais veremos algum que venha a encontrar, o ponto central para onde convergem, eu nem digo todos os raios da verdade geral que só se reúnem em Deus, mas nem mesmo todos os raios de uma verdade particular. Os homens apreendem fragmentos da verdade, mas

jamais a verdade em si. Sendo isto admitido, resultaria que todo homem que apresenta um sistema completo e absoluto, pelo simples fato de seu sistema ser completo e absoluto, está num estado quase certo de erro ou de mentira, e todo homem que queira impor à força um tal sistema a seus semelhantes, deve ser considerado, *ipso facto* e sem exame prévio de suas idéias, como um tirano e um inimigo do gênero humano (Tocqueville, 1951, Tomo II:20-21, nota f).

Por outro lado, deixar os destinos de povos e nações ao mero acaso seria retirar a legitimidade que era preciso conferir à democracia para exigir dos homens a responsabilidade política reivindicada no texto da *Democracia*. A total irracionalidade de um processo orientado pelo acaso poderia levar antes à recusa de seus resultados do que ao seu reforço, como o fizera Rousseau no tratamento da desigualdade. Melhor seria, então, afirmar, como Bossuet, que "aquilo que é acaso aos olhos de nossos juízos [*conseils*] incertos é um desígnio concertado num juízo mais alto, quer dizer, nesse juízo eterno que encerra todas as causas e todos os efeitos numa mesma ordem" (Bossuet, s/d:422).

O recurso que apela às forças superiores transcendentais, se também embutia o risco do fatalismo, foi trabalhado por Tocqueville numa direção que compreendia a co-responsabilidade humana como liberdade. A Providência que aparece como elemento articulador do processo histórico, ao mesmo tempo que deixa os homens livres para perseguirem seus objetivos, dá ao acúmulo dessas ações um significado mais abrangente.¹¹

Não precisaríamos ir muito longe para verificarmos a presença desse argumento na primeira metade do século XIX francês. A referência pode ser encontrada mesmo em Guizot, que recorria à noção de Providência quando precisava dar conta das intrincadas relações entre os indivíduos em ato e os resultados de sua ação no longo prazo. Em

¹¹ Vale a lembrança, mesmo que não se possa desenvolvê-la aqui, de que Tocqueville acreditava ser a religião algo socialmente positivo em geral e, especialmente, para aquelas sociedades marcadas pelo materialismo. Dessa forma, a perspectiva providencialista também seria pedagógica num outro sentido.

sua história da civilização européia, o professor de Tocqueville à época da Sorbonne era explícito em relação a esse ponto, como se vê, por exemplo, na explicação da centralização política que se desenvolveu por todo lado no século XV europeu. Para o mestre doutrinário, a centralização é um trabalho "surdo e oculto" que se cumpre sem premeditação, sem intenção, "pelo curso natural dos acontecimentos" (Guizot, 1985:239). Mas não há acaso. É verdade que o homem "segue na execução de um plano que ele não concebeu, e que nem mesmo conhece; ele é o trabalhador inteligente e livre de uma obra que não é a sua; ele não a reconhece, não a compreende, senão mais tarde, quando ela se manifesta do lado de fora e dentro das realidades; e mesmo aí só a compreende de modo muito incompleto". No entanto, acrescenta Guizot, "é por ele, é pelo desenvolvimento de sua inteligência e de sua liberdade que ela se cumpre" (*ibidem*). Guizot recorre à metáfora do mecanismo complexo na descrição da relação entre indivíduo e plano divino: o planejamento para o funcionamento desse mecanismo reside em um só espírito, mas a produção das diversas peças são confiadas a operários diferentes e estranhos entre si. Nenhum deles conhece o conjunto para o qual contribuem, mas cada um executa com "inteligência e liberdade, por atos racionais e voluntários, aquilo do qual foi encarregado" (*idem*:239-240). Desse modo, conclui Guizot, pelas mãos dos homens se executa o plano da Providência para o mundo, e nesta relação se encontra a explicação da "coexistência" de dois fatos que se revelam no estudo da história da civilização: "de um lado, o que ela tem de fatal, o que escapa à ciência e à vontade humanas; de outro, o papel que aí desempenham a liberdade e a inteligência do homem, o que ele põe de seu, porque o pensa e o quer" (*idem*:240).

O homem, ao realizar aquilo que deseja e pensa, é livre e responsável pela consecução de seus objetivos que são sempre mais restritos e limitados que os resultados do agregado. Estes últimos só se revelam *a posteriori*, no desenrolar do processo histórico, e mesmo incompletamente já que são parte de um plano cujo sentido global só pode ser conhecido por seu artífice: a Providência. O argumento, que realimenta a perspectiva escatológica cristã ao afirmar que só o fim da história revela o seu significado pleno como vontade divina, insiste, entretanto, no lugar da liberdade e da razão na história.

Tocqueville não se esforça para pensar o problema das relações entre liberdade e desígnio providencial no desenvolvimento da história pregressa, limitando-se a afirmar a superioridade do plano da Providência sobre as intenções dos homens. Se era inescapável a conclusão de que os resultados de longo prazo não foram planejados e consistentemente alcançados pela vontade humana, a perspectiva do mistério providencial pareceu-lhe menos nefasta à liberdade do que qualquer outra. Deve-se, entretanto, salientar que, mesmo mantendo sua opção pelo providencialismo, Tocqueville parece ter se dado conta, ao longo dos cinco anos que separam a publicação das duas partes de sua obra americana, do viés fatalista do texto de 1835. Em seus rascunhos para o último volume do livro, o de 1840, é nítida sua preocupação em distanciar-se claramente das teorias que operavam com as noções de necessidade e de fatalidade – "Explicar como meu sistema difere essencialmente daquele de [Mignet] e companhia" –, e em afirmar que seu sistema "é perfeitamente compatível com a liberdade humana" (Tocqueville, 1951, Tomo II:281). E à margem do texto elaborado para os últimos parágrafos da *Democracia*, lê-se a seguinte anotação autocrítica: "Não me fizeram a censura que antecipo porque parece que caí na *mania* do século. Mas eu mesmo a faço porque não quero nela cair. Me absolveram e eu me acuso" (*ibidem*).

A conclusão da *Democracia*, de 1840, reelabora o argumento providencial da "Introdução", apresentando uma versão que, tomando a história pregressa como dada, procura acentuar o lugar da ação política no presente. Identificadas as linhas de força da história que constitui o momento atual, e reconhecido o seu caráter obrigatório porque providencial, cabe aos homens desenvolver sua liberdade e sua inteligência na construção de um mundo adequado a elas. A fórmula mais sucinta dessa concepção se encontra na imagem do círculo providencial exposta na conclusão do livro de 1840.

Não ignoro que muitos dos meus contemporâneos pensaram que os povos não são jamais, aqui embaixo, senhores de si mesmos, e que obedecem necessariamente a não sei que força insuperável e ininteligente que nasce dos acontecimentos anteriores, da raça, do solo ou do clima.

São doutrinas falsas e vis, que só poderiam produzir homens fracos e nações pusilânimes: a Providência não criou o gênero humano nem inteiramente independente, nem completamente escravo. É verdade que traça, ao redor de cada homem, um círculo fatal do qual ele não pode sair; mas, dentro dos seus vastos limites, o homem é poderoso e livre; assim também os povos.

As nações de hoje em dia não poderiam impedir que em seu seio as condições fossem iguais; mas depende delas que a igualdade as conduza à servidão ou à liberdade, às luzes ou à barbárie, à prosperidade ou às misérias (Tocqueville, 1951, vol. 2:339).

Como em Guizot, há na imagem de Tocqueville uma restrição do alcance da ação humana dentro do plano providencial. Contudo, menos preocupado com a diacronia histórica do que com a instrução do fazer contemporâneo, o autor da *Democracia* circunscreve a inevitabilidade ao estado social e estabelece o espaço da política como o lugar privilegiado para a ação eficaz na consecução de seus fins. Se a igualdade é inevitável, não há por que se perder tempo em combatê-la: ela é o círculo fatal que representa a vontade divina, o resultado inelutável de um processo que já avançou demais para ser contido. Mas a construção dos modos de ordenamento político da igualdade não está submetida à lógica do inevitável e é concebida como tarefa humana ao alcance da vontade e da inteligência dos indivíduos, desde que esclarecidos acerca dos limites históricos – providenciais – de sua ação.

O recurso à Providência viabilizava assim, pelo menos do ponto de vista teórico, a compatibilidade entre a ação política livre e responsável no presente e os resultados de longo curso apreendidos *a posteriori* pela análise historiográfica. Com a determinação simultânea do inevitável e do lugar da liberdade, é possível discriminar os espaços sensíveis à criação humana, à vontade e à ação construtoras e também as condições de possibilidade de os homens verem realizados os seus fins políticos. Nesse sentido, o recurso à Providência, ao conceder à intervenção humana o sentido da co-responsabilidade na construção histórica do futuro, opera para garantir significado ético à ação no espaço público, indicando não apenas que ela é condição necessária para a liberdade como também que pode ser eficaz em seus propósitos políticos.

A concepção final de Tocqueville sugere que, se até o presente houve um desenvolvimento "natural" ou "bárbaro" da democracia, e se as gerações que participaram deste desenvolvimento não puderam ter consciência do processo para o qual estavam contribuindo, o homem contemporâneo, instruído pelas descobertas da nova ciência política, pode conhecer as determinações da ontologia moderna e agir sobre ela. A evolução histórica alcançou o ponto no qual seus fundamentos podem ser revelados pelo olhar científico para servirem como balizas para que a vontade de liberdade, ao acomodar-se às definições da Providência, possa realizar-se no contexto da igualdade moderna. Como "profecia através das coisas"¹² e não das palavras, a história universal, apreendida ao modo providencial, assegura aos homens o sentido do presente, indicando-lhes o caminho a seguir. A escolha entre a salvação pela liberdade ou a danação pela servidão é tarefa do livre-arbítrio que a Providência concede aos homens junto com as luzes necessárias para decidir.¹³

Referências Bibliográficas

ANTONI, Carlo. (1963), *L'Historisme*. Genève, Droz.

ARON, Raymond. (1982), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo/Brasília: Martins Fontes/Ed. Universidade de Brasília.

¹² O termo é de Junilius Africanus, *Instituta Regularia Divinæ Legis apud* Funkenstein (1986:250).

¹³ Curiosamente, poderíamos ver nessa conclusão de Tocqueville a versão secularizada de um outro traço característico de certa compreensão providencial. A idéia de que a revelação divina se faz progressivamente no tempo e de acordo com a capacidade humana para conhecê-la, que constituía o fundamento básico do princípio hermenêutico da "acomodação" tal como proposto por exegeses medievais, aparece aqui sob uma forma filosófica e científica que afirma como providencial o desenvolvimento da história realizado sob a égide da inconsciência humana, mas também a possibilidade de se conhecer, ao longo desse mesmo processo e a partir de um certo momento de sua evolução, a vontade de Deus, a realização inelutável do plano divino para o mundo dos homens, a própria força da história como reveladora dos desígnios superiores (ver Funkenstein, 1986:213-271).

- BENOÎT, Jean-Louis. (1991), "Foi, Providence et Religion chez Tocqueville", in *L'Actualité de Tocqueville* (Actes du Colloque de Saint-Lô, setembro de 1990). Caen, Centre de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen, p. 119-134.
- BOSSUET, Jacques-Benigne. (s/d), *Discours sur l'Histoire Universelle*. Paris: Garnier Frères.
- DRESCHER, Seymour. (1968), *Dilemmas of Democracy. Tocqueville and Modernization*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- EISENSTADT, A. S. (ed.). (1988), *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- FUNKENSTEIN, Amos. (1986), *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- FURET, François. (1989), "Le Système Conceptuel de 'De la Démocratie en Amérique'", in F. Furet, *L'Atelier de l'Histoire*. Paris: Flammarion, p. 217-254.
- GADOFFRE, Gilbert (dir.). (1988), *Certezas e Incertezas da História*. Lisboa: Pensamento.
- GARGAN, Edward T. (1963), "Tocqueville and the Problem of Historical Prognosis". *American Historical Review*, vol. 68, p. 332-345.
- GOLDSTEIN, Doris S. (1975), *Trial of Faith. Religion and Politics in Tocqueville's Thought*. New York: Elsevier.
- GUIZOT, François. (1985), *Histoire de la Civilisation en Europe*. Paris: Hachette.
- JARDIN, André. (1984), *Alexis de Tocqueville, 1805-1859*. Paris: Hachette.
- LAMBERTI, Jean-Claude. (1983), *Tocqueville et les Deux Démocraties*. Paris, PUF.
- LEFEBVRE, Georges. (1953), "Introduction", in J.-P. Mayer (dir.), *Tocqueville. Œuvres Complètes*. Paris: Gallimard (Tomo II, vol. 1).

MELLON, Stanley. (1958), *The Political Uses of History. A Study of Historians in the French Restoration*. Stanford: Stanford University Press.

MÉLONIO, Françoise. (1984), "La Religion selon Tocqueville". *Études*, vol. 360, n. 1, p. 73-88.

NOLLA, Eduardo. (1990), "Introduction de l'Éditeur", in A. de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique* (Primeira edição histórico-crítica revista e ampliada). Paris: Vrin (vol. 1).

THADDEN, Rudolf von. (1985), "Le Problème du Processus de l'Histoire dans la Pensée d'Alexis de Tocqueville", in *Histoire Sociale, Sensibilités Collectives et Mentalités*. Mélanges Robert Mandrou. Paris: PUF, p. 371-381.

TOCQUEVILLE, A. de. (1951), *De la Démocratie en Amérique*, in J-P. Mayer (dir.), *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard (Tomo I, 2 vols.).

_____. (1953), *L'Ancien Régime et la Révolution*. Paris: Gallimard (Tomo II, vol. 1).

_____. (1954), *Correspondance Anglaise. Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Henry Reeve et John Stuart Mill*. Paris: Gallimard (Tomo VI, vol. 1).

_____. (1959), *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau*. Paris: Gallimard (Tomo IX).

_____. (1968), *Souvenirs*. Paris: Gallimard (Tomo XII).

_____. (1977), *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergolay*. Paris: Gallimard (Tomo XIII, 2 vols.).

_____. (1983a), *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Francisque de Corcelle. Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Madame Swetchine*. Paris: Gallimard (Tomo XV, 2 vols.).

_____. (1983b), *Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Adolphe de Circourt et avec Madame de Circourt*. Paris: Gallimard (Tomo XVIII).

_____. (1986), *Correspondance Étrangère d'Alexis de Tocqueville. Amérique, Europe Continentale*. Paris: Gallimard (Tomo VII).

_____. (1989), *Mélanges*. Paris: Gallimard (Tomo XVI) ("Notes sur Machiavel").

_____. (1990), *De la Démocratie en Amérique*. Primeira edição histórico-crítica revista e ampliada por Eduardo Nolla. Paris: Vrin (2 vols.).

VINER, Jacob. (1976), *The Role of Providence in the Social Order. An Essay in Intellectual History*. Princeton: Princeton University Press.

WERNECK VIANNA, Luiz. (1993), "Lições da América. O Problema do Americanismo em Tocqueville". *Lua Nova*, vol. 30, p. 159-193.

WHITE, Hayden. (1973), *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore e London: The Johns Hopkins University Press.

ZETTERBAUM, Marvin. (1964), "Tocqueville: Neutrality and the Use of History". *The American Political Science Review*, vol. 58, n. 3, p. 611-621.