

Guizot, Tocqueville e os princípios de 1789¹

Felipe Freller

Felipe Freller

é doutorando em Ciência Política na Universidade de São Paulo (USP).

E-mail: felipe@freller.net

Resumo

Este artigo compara o modo como dois autores e personagens políticos da França do século XIX — François Guizot (1787 – 1874) e Alexis de Tocqueville (1805 – 1859) — lidaram com o legado político da Revolução Francesa. Explora-se o contraste entre as duas interpretações da Revolução Francesa, por meio de três níveis: 1) os pressupostos de filosofia da História subjacentes à interpretação de cada autor (o conceito de civilização, na obra de Guizot, e o de revolução democrática, na de Tocqueville); 2) o papel da Revolução Francesa, na História particular da França (visto como positivo por Guizot e como negativo por Tocqueville); 3) a recepção aos chamados “princípios de 1789”, com destaque para o princípio da soberania do povo (refutado por Guizot e reformulado por Tocqueville).

Palavras-chave

François Guizot. Alexis de Tocqueville. Revolução Francesa. Liberalismo. Século XIX. Soberania do povo.

Abstract

This article examines how François Guizot (1787 – 1874) and Alexis de Tocqueville (1805 – 1859) articulated their own conceptions about the political legacy of the French Revolution. I propose that their interpretations of that major political event can be better understood if we establish three levels of analysis: 1) the assumptions about philosophy of history underlying each author’s interpretation (the concept of civilization in Guizot’s work and the concept of democratic revolution in Tocqueville’s work); 2) the role of the French Revolution in the particular history of France (seen as positive by Guizot and as negative by Tocqueville); 3) the reception of the so-called “principles of 1789”, especially the principle of the sovereignty of the people (refuted by Guizot and reshaped by Tocqueville).

Keywords

François Guizot. Alexis de Tocqueville. French Revolution. Liberalism. Nineteenth-century. Sovereignty of the people.

Introdução

Segundo o estudioso dos debates políticos e historiográficos da Restauração francesa (1814 – 1830) 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 (MELLON, 1958, p. 2) – seja no Parlamento, seja na imprensa, nas universidades ou nos livros. Essa constatação justifica sua afirmação, segundo a qual “a História era a linguagem da política” (MELLON, 1958, p. 1). No centro dessas disputas políticas em torno da História – as quais, vale dizer, não se restringiram ao período da Restauração, mas abarcaram quase todo o século XIX francês –, estava a Revolução Francesa, a qual era abordada como um problema sob um duplo aspecto: por um lado, os chamados “princípios de 1789” continuavam sendo objeto de intensa polêmica, o que exigia todo um trabalho de rediscussão, reinterpretação e reformulação desses princípios, os quais não chegaram até nossos tempos, sem terem sido profundamente transformados por esses debates oitocentistas; por outro lado, o próprio lugar da Revolução na História francesa e europeia constituía um grande objeto de disputa. Determinar as relações de continuidade e de ruptura que a Revolução Francesa mantinha com os períodos anteriores da História da França e da Europa era algo central nas disputas políticas, pois disso dependia quais eram os cursos de ação política possíveis na França pós-revolucionária.

Este artigo compara as contribuições que dois importantes autores e personagens políticos da França do século XIX deram a esse debate: François Guizot e Alexis de Tocqueville. Ambos tinham em comum a preocupação de compreender a Revolução Francesa à luz da história anterior da França, procurando iluminar não apenas a ruptura representada pela Revolução, mas também os traços de continuidade que ela manteve com a evolução política francesa anterior a sua eclosão. Os autores rompiam assim com a interpretação da Revolução Francesa formulada pelos próprios revolucionários, os quais concebiam sua própria obra como uma ruptura total com uma História vista como até ali injusta e irracional, bem como com a interpretação formulada pelos contrarrevolucionários, os quais também viam a Revolução como uma ruptura total, embora lamentassem essa ruptura e preferissem a sociedade existente antes dela. Guizot critica explicitamente essas duas interpretações, ao escrever, no Prefácio à primeira edição de sua *Histoire de la Révolution d'Angleterre*, de 1826: “Cesemos, portanto, de pintá-las [as revoluções inglesa e francesa] 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” (GUIZOT, 1845, p. XII). 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 doutrinário³ 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”, de 1836, é que se “exagera assim comumente

os efeitos produzidos pela Revolução Francesa” (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), a qual 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* (cf. TOCQUEVILLE, 2009, p. XLI-XLV).

181

Apesar dessa preocupação comum em inscrever a Revolução Francesa na História, ainda restam muitas controvérsias entre os comentadores sobre as relações e os diálogos entre as duas interpretações de 1789. Autores como Larry Siedentop e Aurelian Craiutu tendem a enfatizar as proximidades teóricas e políticas entre Guizot e Tocqueville, inclusive no que diz respeito à interpretação da Revolução Francesa. O clássico artigo de Siedentop, “Two Liberal Traditions”, publicado no final dos anos 1970, foi fundamental para sublinhar as importantes diferenças entre as tradições liberais francesa e anglo-saxã, até então pouco claras. Porém, em seu intuito de enfatizar as diferenças entre as duas tradições liberais, o autor dá pouca importância às diferenças existentes no interior do liberalismo político francês oitocentista. O problema político de Tocqueville é interpretado como sendo o mesmo dos doutrinários, desde os anos 1820: como conservar as liberdades locais em uma sociedade democrática como a saída da Revolução Francesa (cf. SIEDENTOP, 1979, p. 167). Esse problema político teria orientado a comparação entre as trajetórias da França e da Inglaterra empreendida por Guizot, em suas obras históricas: no primeiro país, a aliança entre a realeza e o Terceiro Estado contra a nobreza teria sacrificado a tradição de liberdades locais, ao passo que, no segundo, a resistência unificada da aristocracia e da burguesia contra a concentração de poderes nas mãos do rei teria resultado na conservação das liberdades locais (SIEDENTOP, 1979, p. 163-164). Com isso, a interpretação histórica de Guizot é aproximada daquela desenvolvida por Tocqueville, em “État social et politique de la France avant et depuis 1789” e *O Antigo Regime e a Revolução*. A leitura desenvolvida mais recentemente por Craiutu é muito próxima da de Siedentop, a respeito inclusive do modo como Guizot e Tocqueville se aproximam na comparação entre as trajetórias da França e da Inglaterra (cf. CRAIUTU, 1999, p. 477-478; 2003, p. 102-104).

Em contraste, há comentadores que se interessam mais em contrapor Guizot e Tocqueville. É o caso emblemático de Lucien Jaume, para quem o pensamento dos dois autores é caracterizado por uma divergência sobre o lócus da autoridade na sociedade moderna: enquanto Guizot associaria o lócus da autoridade ao poder governamental, Tocqueville teria encontrado nos Estados Unidos o lócus da autoridade residindo no próprio povo, espalhado pelas localidades (JAUME, 2008, p. 343-366). A essa divergência fundamental se complementaria uma divergência sobre a interpretação da história da França, a qual teria como ponto-chave o conceito de sociedade. Uma vez que Guizot conceberia a sociedade como “o máximo de unidade espiritual e política” (JAUME, 2008, p. 376), ele associaria seu nascimento na França ao movimento de centralização monárquica, particularmente sob Luís XIV. Tocqueville, por outro lado, interpretando a sociedade a partir da noção ciceroniana do “agir em comum”, concluiria que a centralização monárquica na realidade destruiu a sociedade francesa, isolando as diferentes classes e tornando-as incapazes de agir conjuntamente (JAUME, 2008, p. 366-378).

Este artigo partilha com Siedentop e Craiutu a tese de que pode ser percebida uma influência de Guizot, na obra de Tocqueville, principalmente no aspecto já abordado nesta

Introdução: a preocupação comum de situar a Revolução Francesa na História de longa duração da França e da Europa, relativizando o grau de ruptura reputado à Revolução de 1789.⁴ Não obstante, o foco do artigo é explorar como cada um dos dois autores legou para a posteridade um modo diferente de se relacionar com a herança da Revolução Francesa. Nesse sentido, o artigo se baseia mais fortemente na interpretação de Jaume acerca de duas visões inconciliáveis sobre o lócus legítimo da autoridade, na sociedade moderna, e sobre o papel da centralização monárquica, na constituição ou desarticulação da sociedade francesa.

182

A hipótese defendida aqui se baseia na constatação de que os dois aspectos da Revolução mencionados no início – os “princípios de 1789” e o lugar da Revolução Francesa na História – podiam, no século XIX, ser tratados separadamente. Assim, defenderei que Guizot foi um entusiasta do papel da Revolução na História, no entanto, um crítico de suas bandeiras; e que Tocqueville, ao contrário, é um crítico do papel que a Revolução desempenhou na História da França, contudo, não se mostra tão crítico em relação às bandeiras revolucionárias: com respeito sobretudo ao princípio da soberania do povo, objeto de refutação sistemática por parte de Guizot, Tocqueville não apresenta propriamente uma objeção, mas, antes, uma reformulação.

Para desenvolver essa hipótese, tratarei separadamente a discussão dos dois autores sobre o significado histórico da Revolução Francesa e sobre a validade dos princípios revolucionários, para, no final, fazer um balanço da posição tomada por cada autor, em cada um desses dois campos de disputa a respeito do legado da Revolução Francesa. Antes disso, porém, será preciso fazer uma breve comparação entre os pressupostos de filosofia da História subjacentes à obra de cada um dos autores, uma vez que as diferenças entre esses pressupostos se refletem nas discussões tratadas a seguir.

I

Como já sugerido, o que mais aproxima a interpretação tocquevilliana da Revolução Francesa daquela já empreendida por Guizot é o esforço de compreendê-la como um episódio de uma História secular que a transcende. Todavia, essa História secular é lida por cada autor a partir de pressupostos de filosofia da História distintos, por vezes até antagônicos. O conceito-chave que orienta a concepção teórica de História de Guizot é o de civilização, herdado do Iluminismo, ao passo que Tocqueville pensa a evolução histórica ocidental com base no conceito de democracia ou, antes, de revolução democrática. É verdade que alguns comentadores têm tentado aproximar os dois conceitos. É o caso, por exemplo, de Aurelian Craiutu, para quem, aos olhos de Tocqueville, “*democracia* adquiriu quase o mesmo significado que *civilização* tinha para Guizot” (CRAIUTU, 2003, p. 93, grifos do autor). É importante ressaltar, porém, que não foi esse o modo como Tocqueville foi lido por seu antigo professor. Em vez 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. Essa percepção é expressa por Guizot no discurso proferido, em 1861, na Academia Francesa, por ocasião da posse de Henri Lacordaire na cadeira até então ocupada pelo recém-falecido Alexis de Tocqueville:

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 os 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 Sr. 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. (GUIZOT apud TOCQUEVILLE, 1989, p. 342-343).

183

Portanto, antes de analisar o significado que cada autor atribuía à Revolução Francesa, dentro da História francesa e europeia, é preciso analisar, ainda que brevemente, as diferenças entre esses dois conceitos organizadores da concepção de História de cada escritor: civilização e democracia.

O conceito de civilização, tomado por Guizot da filosofia iluminista da História formulada no século XVIII, tem como ideia central a de progresso. Mais precisamente, o conceito de civilização evocava, para ele, 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. (GUIZOT, 1985, p. 62).

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. Trata-se de uma concepção agonística do desenvolvimento histórico, bastante original na época de sua formulação, a qual teve como um dos desdobramentos mais célebres o conceito marxiano de luta de classes — conceito este que o próprio Marx sempre esteve pronto a reconhecer ter sido tomado de empréstimo por ele dos “historiadores burgueses” do início do século XIX, com destaque para Augustin Thierry e Guizot (cf. MARX; ENGELS, 1983, p. 61-62). Diferentemente do modo como Marx compreenderá a luta de classes, contudo, as classes que protagonizam a História da Civilização de Guizot não se relacionam diretamente ao sistema produtivo, sendo antes princípios de organização social que se referem primeiramente à forma de governo (monarquia, aristocracia, teocracia e democracia). Além disso, 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, o qual faria emergir, do seio da diversidade e da guerra entre os vários elementos da civilização, “certo espírito geral, certa comunidade de interesses, de ideias, de sentimentos” (GUIZOT, 1985, p. 182) — ou seja, uma unidade nacional. O trabalho da civilização e o advento da modernidade se caracterizam, para Guizot, como um movimento paralelo de unificação e de aumento da complexidade do social, por meio do 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 (ROSANVALLON, 1985, p. 40). Os elementos primitivos da civilização (realeza, nobreza feudal, clero e Terceiro Estado), que, nos primórdios da História europeia,

combatiam como forças privadas, são colocados de lado pela emergência moderna das duas forças públicas do povo e do governo (GUIZOT, 1985, p. 192). Isso não implica, em sua visão, que a sociedade moderna tenha passado a ser regida por um único princípio dominante — por exemplo, o princípio democrático, como ocorrerá na compreensão de Tocqueville —, porém, que todos os antigos elementos da civilização continuam conservando seu lugar e seus direitos, agora sobre bases modernas (ou seja, subordinados às forças públicas do povo e do governo). Em outras palavras, a sociedade moderna conservaria o elemento democrático trazido pelo Terceiro Estado, o elemento unificador e centralizador trazido pela realeza e o elemento aristocrático trazido pela antiga nobreza e pelo clero (trazendo este último também a importante ideia de um poder espiritual), embora esses elementos não se cristalizassem mais nos atores políticos e sociais que os portavam, em seus primórdios.

184

Depreende-se do que já foi demonstrado que um aspecto importante da noção guizotiana de civilização são os progressos da igualdade. Na própria definição do conceito, encontra-se a ideia de uma distribuição cada vez mais equitativa dos meios de força e de bem-estar na sociedade. Todavia, a igualdade não era pensada por Guizot como ausência de aristocracia, mas como substituição de uma aristocracia falsa, porque baseada na força, no nascimento e em uma hierarquização fixa e artificial da sociedade, por uma aristocracia verdadeira ou natural, fundamentada na capacidade, na virtude, na mobilidade social e no livre reconhecimento dos inferiores sobre o direito de as “superioridades naturais” governarem. É importante destacar que Guizot era um herdeiro da cultura política dominante entre os principais atores das revoluções americana e francesa, preocupados em constituir uma aristocracia governante que, sendo recrutada do próprio universo igualitário, por meio dos critérios da competência e da confiança dos cidadãos, seria uma antítese da antiga aristocracia, caracterizada pelo privilégio (cf. MANIN, 1997, Caps. 3 e 4; ROSANVALLON, 1998, p. 56-74). Como argumenta Rosanvallon, Guizot é herdeiro inclusive da ambiguidade que cerca a noção de eminência democrática, durante a Revolução Francesa — eminência esta que ora é pensada em oposição a qualquer determinação sociológica, ora é buscada através de uma filosofia estritamente censitária, a qual associa diretamente a capacidade à riqueza (cf. ROSANVALLON, 1998, p. 69-70). Ao interpretar a nova sociedade produzida pelos progressos históricos da civilização europeia, o interesse do autor não é, portanto, apenas realçar a igualdade de direitos e a ausência de privilégios, mas também apreender em seu interior “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). A divisão da sociedade em classes continua sendo importante na interpretação de Guizot sobre a sociedade moderna, mesmo que essas classes não sejam mais fixas, como eram os estamentos do Antigo Regime, todavia, ao contrário, abertas ao livre concurso das aptidões individuais. Para o doutrinário, o poder político se fundamenta em uma superioridade de classe: ele é, na sociedade moderna, a consequência e a extensão do poder social da burguesia, a classe vencedora historicamente e capaz de dotar de um governo a nova sociedade saída das poeiras da Revolução.⁵

Essa caracterização do conceito guizotiano de civilização permite estabelecer o contraponto com a noção tocquevilliana de uma “revolução democrática” de sete séculos, apresentada na Introdução da primeira *Democracia na América*, de 1835. A obra de Guizot já foi apontada por alguns comentadores, com destaque para Aurelian Craiutu, como uma das fontes de inspiração decisivas para essa leitura da História ocidental exposta na

Introdução da primeira *Democracia na América*, e, de fato, é possível perceber nela muitos ecos das lições aprendidas pelo jovem Tocqueville de seu mestre doutrinário: os atores que contribuem, mesmo sem saber, para o advento da nova sociedade igualitária 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 (cf. JASMIN, 2005, p. 173-176). Todavia, como bem notou Guizot, no discurso de 1861, citado acima, Tocqueville modifica o esquema conceitual de seu antigo professor, na medida em que não 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. Essa inovação implica duas rupturas centrais com o conceito guizotiano de civilização.

185

Em primeiro lugar, o conceito de democracia pressupõe um movimento em direção à igualdade muito mais profundo do que o pressuposto no conceito de civilização. Para Tocqueville, a igualdade não representa, nas sociedades modernas, apenas uma tendência à distribuição equitativa dos bens produzidos pela sociedade. Ela é, antes de tudo, uma paixão — a paixão por excelência dos povos democráticos, a qual tende a se tornar cada vez mais insaciável, à medida que a sociedade vai se tornando mais igualitária, de modo a impulsionar a sociedade a buscar cada vez mais igualdade. Por isso, enquanto Guizot acreditava que o processo de igualização das condições já havia, no essencial, atingido seu termo, Tocqueville via a 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 governo das classes médias almejado pelos doutrinários (cf. TOCQUEVILLE, 2005, p. 11). Não que a democracia implicasse a ausência de distinção entre burguesia e proletariado, ricos e pobres: o que Tocqueville contesta, estabelecendo desde o início de sua carreira intelectual uma ruptura com o projeto político dos doutrinários, é que a esfera política possa se estruturar na sociedade moderna com base nessas distinções de classe. Para o autor d'*A Democracia na América*, as classes da sociedade moderna não se diferenciam dos estamentos do Antigo Regime apenas pela mobilidade social (um ponto já tratado por Guizot), mas também por serem 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 poderia ocorrer na esfera do trabalho regulada pelo contrato, não se expandindo para as demais áreas da vida (TOCQUEVILLE, 2004b, p. 224). Na nova sociedade, as desigualdades decorrentes das situações de classe são pontuais; somente a igualdade é universal e capaz de modelar o conjunto das relações sociais. O essencial é que “é impossível que a igualdade não acabe penetrando no mundo político como em outras partes” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 63). Diferentemente da História da Civilização de Guizot, que culminava em uma sociedade sem privilégios e na qual 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 “difícilimo, portanto, perceber um termo médio entre a soberania de todos e o poder absoluto de um só” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 63).

A segunda ruptura de Tocqueville com os pressupostos de filosofia da História assumidos por Guizot diz respeito à noção de progresso. Este é posto em xeque, na medida em

que a democracia, embora pensada como mais justa do que a ordem social anterior, a aristocracia, não representaria uma síntese de todos os progressos históricos alcançados até seu advento, como ocorre com o governo representativo na História da Civilização de Guizot. Como afirma Pierre Manent, a democracia, para Tocqueville, “não supera, não contém a aristocracia ‘conservando seus ganhos’ e ‘ultrapassando seus limites’” (MANENT, 1991, p. 156). A maior justiça da nova ordem social não significaria necessariamente maior liberdade. Uma das maiores preocupações do autor d’*A Democracia na América* reside justamente no fato de que as barreiras que a sociedade aristocrática havia erigido contra o despotismo lhe parecem pouco garantidas, na nova sociedade democrática — uma perspectiva bastante diferente da concepção cumulativa de História de Guizot, para quem os esforços feitos pela antiga aristocracia para limitar a tirania do rei haviam se convertido em ganhos irreversíveis da civilização, tendo apenas se aperfeiçoado, ao se transformar nos mecanismos de controle do regime representativo moderno. É verdade que o advento da democracia também não é, para Tocqueville, uma decadência, como para muitos autores conservadores do período. Talvez o grande traço de sua filosofia da História seja a indeterminação, a qual recusa a certeza de Guizot (e de outros tantos autores dos séculos XVIII e XIX) em um futuro glorioso e livre, entretanto, não exclui igualmente a possibilidade de que os homens dos tempos democráticos cheguem a ele por meio de uma ação política esclarecida (cf. JASMIN, 2005, Cap. V).

186

Essa segunda ruptura que Tocqueville promove com o pensamento histórico de Guizot, ao rejeitar a noção de progresso como chave para a interpretação da evolução histórica ocidental (rejeitando com isso, vale destacar, não apenas o legado de Guizot, mas de quase toda a filosofia histórica dos séculos XVIII e XIX), tem uma importância fundamental na comparação entre o modo como cada um dos autores interpreta a evolução histórica francesa, especialmente o papel desempenhado pela Revolução Francesa nessa evolução — ponto a ser tratado na próxima seção.

II

Os conceitos de civilização e de democracia (ou de revolução democrática) são centrais para a interpretação que Guizot e Tocqueville, respectivamente, fazem da Revolução Francesa, uma vez que são pressupostos de filosofia da História que organizam a visão de cada autor sobre o sentido da macroevolução histórica ocidental e sobre a caracterização genérica da forma de sociedade própria da modernidade. Para ambos os autores, a Revolução Francesa não foi senão um episódio (talvez o mais decisivo, mas, ainda assim, um episódio entre muitos outros) desse macroprocesso secular compreendido pelo nome de civilização ou de revolução democrática. O que ela teria feito, em termos gerais e sintéticos, teria sido consagrar uma sociedade igualitária que já estava formada antes da Revolução, embora em desacordo com instituições aristocráticas que permaneciam em seu entorno, tendo sido a tarefa da Revolução justamente a erradicação definitiva desses restos de instituições aristocráticas as quais entravavam o pleno desenvolvimento da nova sociedade. Nesse nível mais geral, abstrato e sintético, as interpretações de Guizot e Tocqueville sobre a Revolução Francesa assumiam, no século XIX, o sentido de uma defesa da inevitabilidade e irreversibilidade da sociedade igualitária pós-revolucionária, na medida em que ela não seria uma imposição artificial de revolucionários imbuídos de doutrinas quiméricas sobre a igualdade, como queriam os contrarrevolucionários, porém, antes, uma realidade histórica que precedia a própria Revolução Francesa, sendo mais sua causa do que sua consequência.

No entanto, a interpretação de ambos os autores sobre a Revolução Francesa não se limita a esse nível geral, abstrato e sintético, em que o sentido da Revolução é quase inteiramente deduzido dos conceitos de civilização e de democracia. Guizot e Tocqueville tinham como preocupação central compreender o sentido assumido pelo evento da Revolução Francesa, na trajetória histórica particular da França — algo que não podia ser simplesmente deduzido de seus pressupostos de filosofia da História. De especial relevância, no contexto em que ambos os autores escreveram, era comparar a trajetória histórica francesa com a inglesa. Tratava-se de uma comparação recorrente e quase obrigatória para os historiadores franceses do século XIX, especialmente nos meios liberais e conservadores, nos quais o modelo inglês — “atrativo e impossível”, na feliz expressão de Lucien Jaume (JAUME, 1997, p. 290-295) — exercia um verdadeiro fascínio. Embora por razões diferentes, a Inglaterra tendia a ser vista como um caso bem-sucedido de país que realizou a transição moderna, sem pôr em risco a liberdade. Contrariando a visão de comentaristas como Larry Siedentop e Aurelian Craiutu, os quais veem nas obras de Guizot e de Tocqueville uma mesma contraposição das trajetórias históricas francesa e inglesa (ver a Introdução deste artigo), argumentarei que a principal divergência entre as interpretações de Guizot e de Tocqueville sobre o significado da Revolução Francesa diz respeito à questão de quanto a Revolução aproximou as trajetórias da França e da Inglaterra ou as afastou.

187

Na reconstituição da história da França efetuada por ambos os autores, sobressaem três momentos fundamentais: o momento da emancipação das comunas medievais (séculos XI e XII), o momento da centralização monárquica (séculos XV a XVII) e a Revolução Francesa. Nesses três momentos, está em jogo a relação entre centro político e liberdades locais, bem como as implicações dessa relação para a liberdade política. Os debates que opunham partidários da centralização e da descentralização, bastante em voga na França pós-revolucionária, são assim incluídos nas investigações historiográficas de Guizot e Tocqueville, influenciando os aspectos da vida política francesa que despertam seu interesse na análise histórica. Examinarei, a seguir, o modo como cada autor interpreta e avalia cada um desses três momentos históricos, prestando especial atenção à comparação efetuada por cada um deles entre França e Inglaterra.

A emancipação das comunas medievais, nos séculos XI e XII, é um dos momentos mais importantes da História da Civilização Europeia teorizada por Guizot, em seu curso de 1828. Ele é interpretado como o momento de eclosão da luta de classes que culminaria, seis séculos depois, na Revolução Francesa, já que seria esse o momento de nascimento da burguesia, o mais importante agente do progresso na História teorizada por Guizot (como será na História teorizada por Marx, até o momento em que o proletariado emerge como ator histórico). Entretanto, Guizot está longe de fazer uma apologia da forma de governo correspondente a esse primeiro momento de emancipação burguesa, o governo interior da comuna autônoma. Nisso, o autor contrasta com outros historiadores “burgueses” do início do século XIX, como Augustin Thierry, o qual se notabilizou por ver na emancipação das comunas medievais um germe do governo representativo moderno (cf. GUIZOT, 1985, p. 188; REIZOV, s. d., p. 314-315). Para Guizot, ao contrário, o governo comunal era precário, caótico e irregular, incapaz de servir de modelo definitivo para a civilização europeia (GUIZOT, 1985, p. 187). Essa precariedade é atribuída pelo doutrinário a sua avaliação de que as liberdades locais, embora importantes, são inúteis e sem garantias, quando não estão articuladas a um centro político bem definido, no qual impere um regime livre.⁶ A estabilidade da liberdade comunal conquistada pela burguesia nos séculos

XI e XII estava comprometida pela 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, e onde a burguesia pudesse exercer uma influência política condizente com sua potência como classe.

188

A avaliação de Tocqueville sobre a emancipação das comunas medievais é inicialmente influenciada pela de Guizot. Na primeira *Democracia na América*, o jovem escritor ecoa a visão de seu antigo professor a respeito dos efeitos deletérios da ausência de centralização governamental, na sociedade medieval:

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).

Naquela época, em 1835, Tocqueville já era um ardente defensor da descentralização administrativa, porém, possivelmente devido à influência de Guizot, insistia na necessidade de que ela se combinasse com uma centralização governamental, isto é, com a existência de um centro político bem constituído (inexistente na sociedade medieval), o qual não deveria invadir o âmbito da administração e dos negócios locais. Em *O Antigo Regime e a Revolução*, contudo, a influência guizotiana é bem menos nítida. Embora a ideia de centralização governamental (enquanto distinta da centralização administrativa) não seja em si mesma criticada, Tocqueville apresenta, em seu último livro, de 1856, uma visão muito mais positiva do que a de seu antigo mestre doutrinário acerca do governo interior das comunas medievais. Ressalta, em sua análise das comunas, as noções de independência, autogoverno e cidadania ativa:

Até por volta do final do século XVII encontram-se cidades que continuam a formar como que pequenas repúblicas democráticas, em que os magistrados são livremente eleitos por todo o povo e responsáveis perante ele, em que a vida municipal é pública e ativa, em que a cidade ainda se mostra orgulhosa de seus direitos e muito ciosa de sua independência. (TOCQUEVILLE, 2009, p. 50).

A maior divergência, no entanto, diz respeito à avaliação histórica da centralização monárquica. Para Guizot, a centralização monárquica operada a partir do século XV teve um papel eminentemente progressista. Sua principal obra foi a criação de um centro político que não existia até então, e cuja inexistência impedia, como visto, a transformação da burguesia em classe efetivamente governante. É por possibilitar 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” (GUIZOT, 1985, p. 236) que a realeza assume um papel progressista tão importante, na história da civilização 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.” (GUIZOT, 1985, 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. É sobretudo a partir desse

momento que a comparação entre França e Inglaterra passa a ser relevante. Na Inglaterra, o estabelecimento da realeza absoluta logo teria encontrado fortes resistências, devidas à trajetória particular seguida pelo país, desde a invasão normanda do século XI. Essa invasão teria engendrado forças coletivas de governo e de resistência que se traduziriam posteriormente na luta entre realeza e aristocracia, entendidas como forças públicas. Dessa luta teria resultado a criação do Parlamento, ainda no século XIII, provocando a precocidade de um regime livre que seria apenas confirmado no século XVII, no contexto da luta entre os dois fatos distintivos da modernidade: a centralização do poder operada pela realeza e o princípio do livre exame, que Guizot interpreta como o principal resultado da Reforma protestante (cf. GUIZOT, 1985, p. 270).

189

Na França, ao contrário, a instituição de um governo livre teria exigido um trabalho muito mais longo da civilização (GUIZOT, 1844, p. i). Tendo o feudalismo se caracterizado nesse país pela dispersão do poder entre pequenos déspotas isolados uns dos outros, a guerra entre realeza e aristocracia não teria sido um embate entre forças coletivas capazes de se cristalizar em instituições, como na Inglaterra, mas a conquista, por parte de um senhor mais poderoso, dos territórios dominados outrora por pequenos déspotas. O resultado teria sido a concentração de todos os poderes nas mãos do rei, implicando despotismo no governo central e aniquilação das liberdades locais. Assim, em um primeiro momento, a centralização monárquica é interpretada por Guizot como tendo produzido um resultado mais feliz na Inglaterra, onde ela logo teria conseguido se conciliar com a produção de um governo livre, e até mesmo com o respeito às liberdades locais. Não obstante, embora o produto mais imediato da centralização monárquica na França tenha sido o despotismo de Luís XIV, que Guizot estava longe de considerar como um modelo de liberdade, o autor não deixa de considerar esse despotismo como uma *etapa* para a produção de um governo livre, na França. Luís XIV teria dado uma contribuição importante para a História, ao conferir consistência e regularidade ao governo e unidade e coesão à sociedade, possibilitando a emergência da própria sociedade que seria capaz de exercer por si mesma o poder, a partir da Revolução Francesa.

A centralização monárquica tem uma importância central também para Tocqueville, porém, em uma chave diferente. A comparação entre França e Inglaterra é retomada pelo autor de *O Antigo Regime e a Revolução*, contudo, a centralidade da análise se desloca das implicações de longo prazo da invasão normanda do século XI para os comportamentos diferentes das nobrezas inglesa e francesa, desde o século XIV. Segundo Tocqueville, a nobreza inglesa permanece a partir dessa época uma aristocracia governante e, para legitimar essa posição perante a sociedade, abre-se às demais classes e assume os encargos públicos mais pesados, deixando os pobres gozarem da isenção tributária. A nobreza francesa, ao contrário, abre mão de suas responsabilidades enquanto classe governante, deixando a administração do país para o Estado e buscando compensações para a perda de sua influência política no fechamento para as outras classes e nos privilégios arraigados ao sangue, sendo o mais odioso deles a isenção tributária. Desse modo, essa nobreza vai deixando de ser uma aristocracia e se convertendo em uma casta (TOCQUEVILLE, 2009, p. 97). É desse fenômeno, cuja principal responsável é a nobreza, que decorre, segundo Tocqueville, a radical centralização administrativa implementada na França, durante o Antigo Regime, examinada minuciosamente nos capítulos 2 a 7 do Livro II de *O Antigo Regime e a Revolução*. Nesses capítulos, a centralização administrativa é vista 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 (cf. MAQUIAVEL, 2007, p. 69-72). A centralização administrativa teria se enraizado tanto na alma dos cidadãos franceses que nem mesmo as reformas radicais conseguiriam mais ser pensadas, sem ser sob a condução e a tutela do Estado centralizado (cf. TOCQUEVILLE, 2009, Livro II, Cap. 6). Se, para Guizot, o Estado absolutista centralizado que atinge seu auge com Luís XIV podia servir como uma etapa na evolução da França em direção ao governo livre, para Tocqueville, esse Estado não podia senão corromper o espírito cívico dos franceses, dificultando as tentativas ulteriores de produzir governos livres. É essa divergência de leitura do papel histórico da centralização monárquica que explica, fundamentalmente, a divergência de leitura a propósito do papel histórico da Revolução Francesa.

190

Guizot interpreta a Revolução Francesa à luz do embate moderno entre a centralização do poder operada pela realeza e o espírito de livre exame advindo da Reforma, o qual já havia, no século XVII, produzido a Revolução Inglesa. O sentido dessa interpretação é mostrar que as duas revoluções, apesar de suas diferenças, tiveram o mesmo significado histórico, podendo ser consideradas “duas vitórias na mesma guerra e em proveito da mesma causa.” (GUIZOT, 1845, p. VII). Com isso, Guizot promove uma inflexão da anglofilia àquela altura já tradicional no pensamento político francês (na verdade, desde o século XVIII, com Voltaire e Montesquieu): a Inglaterra deixa de ser um modelo diante do qual a França sempre contrasta negativamente, tornando-se apenas um país que atingiu o equilíbrio entre ordem e liberdade prematuramente, no entanto, cuja superioridade em relação à França teria deixado de existir, após a Revolução Francesa, a qual teria feito a França chegar, por caminhos diferentes, à mesma realidade política de liberdade já gozada pela Inglaterra.

Em comparação com o estágio histórico anterior, o da centralização monárquica, a Revolução Francesa, tal como lida por Guizot, pode ser interpretada tanto como uma negação quanto como uma continuação. Uma negação, na perspectiva de que seu sentido político fundamental teria sido o combate ao absolutismo: tratava-se da rebelião do espírito de livre exame advindo da Reforma contra a monarquia pura. Todavia, também uma continuação, no sentido de que a Revolução não teria anulado, mas antes aproveitado os progressos que a centralização monárquica trouxe para a civilização: a redução de todos os elementos primitivos da civilização europeia (aristocracia feudal, Igreja, realeza e comunas) a apenas duas forças públicas, o povo e o governo, e a criação de um centro político que não existia até o século XV. A obra fundamental da Revolução Francesa teria sido elevar a burguesia até esse centro político, completando a ascensão iniciada no século XII, com a emancipação das comunas, e possibilitando a construção de instituições livres nesse centro político. Como se vê, é uma visão bastante otimista da obra da Revolução Francesa que transparece na interpretação de Guizot: ela teria aproveitado os progressos do passado, neutralizado seus vícios e anulado as defasagens que a França tinha em relação à Inglaterra, abrindo para os franceses a possibilidade de um futuro livre e glorioso.

A visão mais negativa de Tocqueville a respeito da centralização monárquica também o leva a ter, em contraste com Guizot, uma visão mais negativa da própria Revolução Francesa. Em sua interpretação, a corrupção operada pela centralização administrativa do Antigo Regime sobre o espírito cívico francês foi tão profunda, que ela afetou de modo inconsciente o empreendimento dos revolucionários de 1789. Desde a primeira *Democracia na América*, o autor deixa transparecer a interpretação de que a

Revolução Francesa não foi apenas antiabsolutista, como ressaltou Guizot, mas também centralizadora (cf. TOCQUEVILLE, 2005, p. 109-110). Nesse sentido, a ênfase de Tocqueville, ao fazer um balanço histórico da Revolução Francesa, é em apontar que os revolucionários promoveram uma ruptura menor do que a que eles acreditavam estar fazendo com a obra da realeza. Mesmo com a intenção consciente de destruir toda a sociedade que tinham à sua frente, os revolucionários carregavam inconscientemente em suas almas os fundamentos da centralização administrativa, a qual seria reerguida em seguida:

Não nos surpreendamos mais ao ver com que facilidade espantosa a centralização foi restabelecida na França no início deste século. Os homens de 1789 haviam derrubado o edifício, mas suas fundações permaneceram na alma dos que o destruíram; e sobre essas fundações foi possível reerguê-lo novamente de uma só vez e construí-lo mais sólido do que nunca antes. (TOCQUEVILLE, 2009, p. 80).

Ao estabelecer esse vínculo entre a centralização administrativa do Antigo Regime, enraizada nas almas dos cidadãos, e a centralização administrativa reforçada inconscientemente pelos revolucionários, Tocqueville contesta (ainda que não explicitamente) a compreensão de Guizot do absolutismo monárquico como uma etapa que a França precisou percorrer, para chegar à realidade política de liberdade já gozada pela Inglaterra. Em sua interpretação, a Revolução Francesa não colocou a França na rota já seguida pela Inglaterra. Pelo contrário, aprofundou ainda mais a distância entre os dois países, ao reforçar o traço especificamente francês da centralização administrativa. Logo, a interpretação defendida aqui se choca com a sustentada por autores como Siedentop e Craiutu, para quem, como vimos, haveria uma mesma interpretação da relação entre as histórias da França e da Inglaterra desenvolvida por Guizot e por Tocqueville, baseada em uma diferença no padrão de alianças da luta de classes nos dois países. De fato, os dois autores concordavam, em linhas gerais, com a tese de que, na Inglaterra, a aristocracia havia se unido ao povo contra a realeza, ao passo que, na França, a realeza havia se unido ao povo contra a aristocracia, como sustentam Siedentop e Craiutu. Contudo, mais relevante do que isso para o pensamento político de cada um é que, para Tocqueville, os dois países continuam seguindo trajetórias divergentes após a Revolução Francesa, ao passo que, para Guizot, a Revolução Francesa concilia as duas histórias.

O foco da divergência reside em um pressuposto que poderia ser formulado por meio da seguinte pergunta: o despotismo pode ser considerado como uma etapa do progresso da civilização, ou ele contamina todo o desenvolvimento subsequente da sociedade que se submete a ele? Adotando como pressuposto a primeira opção (cf. GUIZOT, 1985, p. 59), Guizot considera que o absolutismo monárquico cooperou para o progresso da civilização, com suas contribuições aproveitadas e seus males “superados” pela Revolução Francesa. Tocqueville, ao contrário, adota como pressuposto a segunda opção. Assim, sua interpretação da Revolução Francesa não aponta, como a de Guizot, para a resolução das contradições da História passada da França; ao contrário, para o modo como a Revolução, contaminada inconsciente, mas decisivamente pelo passado despótico e centralizador da França, prepara a reprodução desses vícios políticos no futuro.

III

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). Todavia, a recepção da Revolução Francesa pelos autores

políticos do século XIX não estava ligada apenas à interpretação do *lugar* da Revolução na História — ou seja, àquilo que se entendia como a *obra* da Revolução, aquilo que ela teria *feito* —, mas também à aceitação ou refutação dos *princípios* políticos proclamados pelos revolucionários. O princípio revolucionário que, no século XIX, aparecia como mais problemático era certamente o da soberania do povo, marcado indelevelmente por seu emprego pelos jacobinos, durante o período do Terror. Apesar da rejeição quase unânime dos pensadores políticos franceses do século XIX ao modo rousseauiano de compreensão da soberania popular (uma vez que a linguagem rousseauiana era responsabilizada, justa ou injustamente, pela aplicação tirânica do princípio da soberania do povo pelos jacobinos), havia muitas divergências quanto ao que fazer com o princípio da soberania do povo herdado da Revolução Francesa: rejeitá-lo categoricamente e substituí-lo por outro princípio mais adequado, ou aceitar o princípio, ainda que de modo reformulado?

Argumentarei nesta seção que a resposta a essa questão não se depreendia imediatamente da interpretação do lugar positivo ou negativo da Revolução Francesa na História. Guizot, como vimos, um partidário do lugar da Revolução na História, propunha a refutação do princípio da soberania do povo, ao passo que Tocqueville, um crítico do lugar da Revolução na História, assumia o princípio da soberania do povo, propondo apenas sua reformulação. Trata-se de uma inversão que torna complexa a questão de qual dos dois autores era mais partidário ou mais crítico da Revolução Francesa.

Para Guizot, assumir o legado da Revolução Francesa e reabilitá-la diante dos ataques contrarrevolucionários era uma tarefa indissociável da redefinição dos fundamentos político-intelectuais da Revolução, de modo a substituir as doutrinas feitas para destruir o Antigo Regime por doutrinas mais próprias à construção da ordem nova. Entre essas “armas de destruição” eficazmente utilizadas pelos revolucionários, a principal seria o princípio da soberania do povo. O empreendimento de refutar esse princípio e formular o princípio concorrente da soberania da razão constitui o cerne do trabalho de Guizot como teórico político, desenvolvido sobretudo em alguns capítulos de natureza mais teórica de seu curso de 1820-1822 sobre *A História das Origens do Governo Representativo na Europa* e no tratado inacabado *Philosophie politique: de la souveraineté*, escrito entre 1821 e 1823.

Em um primeiro aspecto, a crítica guizotiana ao princípio da soberania do povo se inscreve em um movimento mais amplo, característico do liberalismo oitocentista, de, em reação aos abusos cometidos pelos jacobinos em nome de uma soberania absoluta e ilimitada do povo, negar a qualquer poder terreno o direito a uma soberania absoluta e ilimitada. Nesse primeiro aspecto, a afirmação de Guizot de que “nenhum poder absoluto saberia ser legítimo. [...] Portanto, não há, sobre a Terra, soberania nem soberano” (GUIZOT, 1985, p. 327) ecoa a de Benjamin Constant de que “nenhuma autoridade sobre a Terra é ilimitada.” (CONSTANT, 1997, p. 317). Entretanto, a crítica de Guizot é muito mais radical do que a de Constant. Este não criticava propriamente a atribuição da soberania ao povo, mas apenas argumentava pela limitação dessa soberania, de sorte a impedi-la de violar direitos individuais. Para Guizot, ao contrário, não bastaria limitar a soberania do povo com a barreira dos direitos individuais: seria preciso remeter a soberania a outra fonte que não a vontade geral. Essa outra fonte seria a Razão, concebida como um atributo divino que permitiria chegar à resolução verdadeira e justa de todas as controvérsias humanas, mas cuja posse absoluta não poderia ser reivindicada por nenhum humano ou grupo de humanos.

Portanto, a lei legítima não é, para Guizot, aquela que expressa a vontade geral, mas aquela que se aproxima mais das leis estabelecidas pela razão eterna e divina. O princípio

da soberania do povo é atacado no que se entende ser sua própria base, qual seja, o princípio da soberania pessoal, ou o direito de cada indivíduo de só obedecer a leis consentidas por sua vontade. Segundo o autor, “o homem não tem, em virtude de sua liberdade, a plena soberania sobre si mesmo. Como ser racional e moral, ele é súdito, súdito de leis que ele não faz e que o obrigam em direito.” (GUIZOT, 1985, p. 368). Com essa teoria, Guizot pretendia atacar não apenas as consequências, mas os fundamentos mesmos da teoria do contrato social de Rousseau, na medida em que esta visava a uma forma de associação “pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo” (ROUSSEAU, 2006, p. 20). De acordo com Guizot, obedecer a si mesmo equivale a conferir direito à mera vontade, ao passo que “a vontade não confere nenhum direito, nenhum poder legítimo; a razão tem direito sobre todas as vontades.” (GUIZOT, 1985, p. 370).

Na perspectiva de Guizot, o princípio da soberania do povo não passa de uma consequência extraída do falso princípio da soberania pessoal. Se este reivindica para cada indivíduo o direito de só obedecer a sua própria vontade, aquele não faria mais que concluir que todos os indivíduos devem ter direitos políticos pelo simples fato de terem vontades. “O princípio da soberania do povo se aplica a todos os indivíduos simplesmente porque eles existem, sem exigir deles nada mais.” (GUIZOT, 2008, p. 161). Para o doutrinário, o direito político (incluído aí o direito de eleger e de julgar o governo) só pode existir como decorrência de uma *capacidade* presumida de agir conforme a razão. Como essa capacidade presumida não poderia nunca ser considerada como uma presunção de infalibilidade, nenhum poder humano poderia reivindicar uma autoridade absoluta, ilimitada e incontestável, precisando sempre estar sujeito à contestação e à necessidade de provar sua legitimidade. É desse princípio que Guizot deriva as instituições básicas do governo representativo, como a divisão dos poderes, as eleições, a publicidade dos debates e das decisões e a liberdade de imprensa – instituições que teriam como objetivo impedir que um único poder fuja à contestação e se proclame em eterna correspondência com os princípios da razão. O ponto a ser notado é que, ao lado do critério da limitação e contestação de todos os poderes, o princípio da soberania da razão implica uma recusa do número como critério de legitimidade. O critério do número constituiria o maior erro dos partidários da soberania do povo, os quais identificariam, na maioria das opiniões, dos sufrágios e das vontades, a prova da legitimidade do poder, ou seja, de sua conformidade provável com as leis da justiça. Guizot faz um apelo à História para provar que a maioria dos sufrágios está longe de conferir uma boa prova da legitimidade do poder, insistindo na alta improbabilidade de que as decisões da maioria desqualificada respeitem os princípios da justiça:

Não é preciso perscrutar longamente a história do mundo para encontrar nela os erros, os erros imensos das maiorias as mais perseverantes e melhor constatadas. A Europa cristã quis a opressão dos judeus. A grande maioria da Inglaterra se acreditou no direito de perseguir os católicos. Não há nenhum povo cuja opinião não tenha tido suas doenças, cuja vontade não tenha consagrado, invocado mesmo alguma terrível violação da justiça e do direito. E, quando esse povo se encontrou livre, quando seus sufrágios decidiram a lei, a lei foi falsa como seu pensamento, iníqua como sua vontade. (GUIZOT, 1985, p. 377).

Enfim, para Guizot, soberania do povo significa pura e simplesmente a consagração da autoridade do número enquanto tal, a transformação em lei das vontades iníquas e irrefletidas da maioria desqualificada, do que não poderia resultar senão a produção de leis e decisões políticas frontalmente contrárias aos princípios da razão e da justiça e a

opressão das minorias (GUIZOT, 2008, p. 162). Sem deixar de reconhecer o importante papel revolucionário desempenhado pelo princípio da soberania do povo na História, visto que ele serviu para unificar as massas e fornecer-lhes as palavras de ordem usadas na derrubada do Antigo Regime, o autor é enfático em afirmar que o princípio deixa de ter serventia, quando as camadas sociais que fizeram a Revolução não têm mais o que destruir, apenas o que construir. Como sugere Lefort, Guizot trata a soberania do povo como uma ideologia, no sentido que Marx dará ao termo, isto é, como uma reivindicação universalista que mascara seu verdadeiro sentido histórico, qual seja, a legitimação da batalha travada pela burguesia contra a antiga ordem social. Uma vez garantida a vitória da burguesia, Guizot acredita que ela deve “extrair da linguagem que lhe foi por um momento necessária a verdade de sua prática e de suas aspirações” (LEFORT, 1987, p. 25). Dessa maneira, o autor não via contradição entre sua crítica aos princípios de 1789 e sua celebração do lugar da Revolução Francesa na História: ambos os empreendimentos intelectuais eram interpretados como parte de uma mesma tarefa, a de assegurar e regularizar a vitória final das camadas sociais que fizeram a Revolução, provendo-as com as teorias de que elas estariam precisando uma vez encerrada a obra de destruição do Antigo Regime e chegado o momento de construir as novas instituições. Esse duplo aspecto da tarefa intelectual assumida por Guizot faz com que o legado que esse importante defensor da Revolução Francesa deixou para a teoria política acabe sendo extremamente crítico dos princípios que orientaram explicitamente a Revolução. Diferente será o legado deixado por Tocqueville, o qual, sem exaltar o papel da Revolução na História e muito menos as classes que fizeram a Revolução, não estendeu sua crítica aos “princípios de 1789” – pelo menos não a sua dimensão explícita.

194

Uma das originalidades do tratamento que Tocqueville confere à Revolução Francesa consiste em tentar salvar justamente aquilo que Guizot havia condenado: suas teorias, especialmente a da soberania do povo. O modo como Tocqueville confere uma nova legitimidade a essa bandeira à qual se associavam lembranças tão terríveis é desvinculando-a, ao menos em um primeiro momento, de sua aplicação específica pelos revolucionários franceses. Como argumentei na seção I, o autor vê as sociedades modernas (e não apenas a francesa) como produto de um movimento igualitário tão radical, que não sobraria a elas alternativas entre a soberania do povo e o poder absoluto de um só. Em consequência, a soberania do povo não poderia mais ser pensada como uma arma de destruição historicamente circunscrita ao momento de transição para a nova sociedade, precisando ser pensada como uma realidade inevitável no novo estado social, independentemente da necessidade contingente de derrubar uma aristocracia. A prova disso seria a centralidade da soberania do povo como princípio gerador de todas as leis e instituições nos Estados Unidos, país que nunca precisou derrubar uma aristocracia e no qual não faria, portanto, nenhum sentido falar no dogma da soberania do povo como uma “arma de destruição”.

Embora Tocqueville considerasse inevitável o princípio da soberania do povo, nas sociedades modernas (sendo a única alternativa o despotismo de um só), o princípio não é tratado por ele como desprovido de problemas. Já na primeira *Democracia na América*, o autor bate de frente com o fantasma que outros liberais já haviam associado à soberania do povo: a tirania da maioria. Diante desse inevitável impasse – “Considero ímpia e detestável a máxima de que, em matéria de governo, a maioria do povo tem o direito de fazer tudo; apesar disso situo na vontade da maioria a origem de todos os poderes. Estarei em contradição comigo mesmo?” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 294) –, Tocqueville dá uma

resposta que, à primeira vista, se aproxima da de Guizot, na medida em que apela para uma espécie de soberania da justiça, ou do gênero humano, que se colocaria acima da soberania do povo:

Existe uma lei geral que foi feita ou, pelo menos, adotada não apenas pela maioria deste ou daquele povo, mas pela maioria de todos os homens. Esta lei é a justiça.

A justiça constitui, pois, o limite do direito de cada povo.

[...] Assim, quando me recuso a obedecer a uma lei injusta, não nego à maioria o direito de comandar; apenas, em lugar de apelar para a soberania do povo, apelo para a soberania do gênero humano (TOCQUEVILLE, 2005, p. 294).

Contudo, importa destacar a diferença dos usos que os dois autores faziam do princípio da soberania dessa justiça transcendente, histórica e socialmente. Tocqueville, ao contrário de Guizot, não almejava um governo que se aproximasse o máximo possível dos preceitos da razão, precisando para isso excluir o grande número. Em sua visão, a autoridade só pode, nas sociedades democráticas, pertencer ao grande número. Sua única preocupação era encontrar obstáculos e contrapesos que pudessem moderar a vontade da maioria e impedi-la de ultrapassar os limites que levam à tirania. Esses obstáculos e contrapesos são encontrados nas instituições e, principalmente, nos costumes. A divisão dos poderes, o bicameralismo, a descentralização administrativa, a influência dos juristas e o papel preponderante da religião (para mencionar apenas alguns fatores institucionais e culturais encontrados por Tocqueville, nos Estados Unidos) servem, em seu entendimento, como obstáculos ocultos que, retardando ou dividindo o fluxo da vontade popular, dificultam sua transformação em uma vontade tirânica unificada a ser exercida sem apelo contra as minorias.⁷ Por meio de todos esses exemplos de contrapesos possíveis à vontade impetuosa da maioria, o autor quer demonstrar que é possível que a maioria governe sem necessariamente oprimir as minorias, o que, como vimos, Guizot considerava impossível.

Na segunda *Democracia na América*, Tocqueville volta a se defrontar com o problema da possibilidade de um regime despótico realizado à sombra do princípio da soberania do povo, porém, a caracterização do problema passa por mudanças significativas. No lugar de uma maioria que oprime as minorias, o quadro passa a ser o de um recolhimento tranquilo de cada indivíduo em sua vida privada, deixando voluntariamente os negócios públicos nas mãos de um Estado centralizado e todo-poderoso, o qual suprime os poderes intermediários e as liberdades locais e logo tira dos cidadãos até a necessidade de pensar e de agir. Esse despotismo de novo tipo opera uma combinação da liberdade na esfera política, através de uma representação nacional que institui formalmente a soberania do povo, com o despotismo na esfera administrativa, relegando todas as decisões a uma administração centralizada, a qual escapa ao controle dos cidadãos, colocando-os em uma dependência tão grande que não poderia ser corrigida pelo uso sazonal do direito de eleger seus representantes. Logo se vê que a causa desse despotismo temido por Tocqueville não é a soberania do povo. Pelo contrário: o que o autor denuncia é uma realização puramente formal da soberania popular, sem que os cidadãos estejam efetivamente envolvidos na participação dos negócios públicos.

É à luz dessa crítica à realização puramente formal da soberania do povo que ganha sentido a crítica aos revolucionários franceses feita por Tocqueville, em *O Antigo Regime e a Revolução*. O que é censurado na obra dos revolucionários não é a tentativa de fundar uma nova ordem política com base no princípio da soberania do povo, mas a tentativa de conciliar esse princípio com a centralização administrativa herdada inconscientemente do Antigo Regime, a qual reduziria a alegada soberania popular à mera formalidade:

Decidiram, portanto, misturar ao mesmo tempo uma centralização administrativa sem limites e um corpo legislativo preponderante: a administração da burocracia e o governo dos eleitores. A nação como tal teve todos os direitos da soberania, cada cidadão em particular foi restringido à mais estreita dependência. (TOCQUEVILLE, 2009, p. 185).

196

Há, então, na obra de Tocqueville, não uma crítica ao princípio da soberania do povo, mas sim ao princípio da soberania do povo à *moda francesa*. Como afirma Lucien Jaume: “Tocqueville critica, na realidade, com uma violência dissimulada, a concepção francesa que confia ao Estado a realidade dessa soberania do povo tão alegada desde 1789” (JAUME, 2008, p. 34). Se há algo na experiência política americana que excita a imaginação do autor, é justamente o oferecimento de outro paradigma para o princípio da soberania do povo, em que esta, em vez de concentrada no topo do Estado, reduzida à formalidade e transformada em retórica de legitimação para a expansão das atividades de um Estado que reivindica a encarnação do povo, exerce-se de baixo para cima, primordialmente no âmbito comunal e dispersa em frações do território (cf. JAUME, 2008).

Percebe-se, assim, na obra de Tocqueville, uma crítica original à obra dos revolucionários de 1789 – crítica esta que vai na contramão da efetuada por Guizot. Este havia celebrado o lugar da Revolução Francesa na História, mas criticado as doutrinas explícitas que haviam orientado os revolucionários, com destaque para o princípio da soberania do povo. Tocqueville, por sua vez, considera as bandeiras explícitas da Revolução, especialmente a da soberania do povo, como sua parte mais benéfica, todavia, que teria sido contaminada pela cultura política inconscientemente centralizadora do Antigo Regime, a tal ponto que o próprio princípio se encontrou desfigurado (o Estado acabou usurpando a soberania do povo), e a Revolução acabou realizando, sem ter plena consciência disso, uma obra perniciosa, cujo principal resultado foi o fortalecimento da centralização administrativa e o aumento das dificuldades de erigir um governo livre na França. O interessante é vermos um autor muitas vezes tratado como conservador concentrar sua crítica à Revolução Francesa não no que ela trouxe de novidade (a tentativa de fundar uma nova ordem política com base no princípio da soberania do povo), mas naquilo que ela teria mantido de continuidade com a ordem anterior: a tentativa de acomodar as bandeiras novas à centralização administrativa herdada do Antigo Regime.

Considerações finais

Cabe, nestas considerações finais, realizar um breve balanço das posições dos dois autores analisadas no artigo, em termos de seu significado para o presente. Afinal, como se pretendeu demonstrar na Introdução, os debates políticos e historiográficos sobre a Revolução Francesa travados no século XIX constituem uma importante mediação entre o legado revolucionário e a época contemporânea.

A posição política de Guizot não pode ser apreendida na contemporaneidade sem certa distância, visto que, diferentemente da época em que atuou o autor, a democracia e o sufrágio universal são hoje valores incontornáveis em praticamente todos os campos políticos. É como se o ideal democrático que se ergueu na Revolução Francesa tivesse dado o troco a Guizot (e a todos os que se opuseram ao advento da democracia política, no século XIX) e mostrado que a soberania do povo não havia sido uma simples arma de guerra passageira, mas (como percebeu prematuramente Tocqueville) um ideal político incontornável nas sociedades modernas. De todo modo, a reflexão de Guizot em torno da contraposição entre os princípios da soberania do povo e da soberania da razão continua sendo instrutiva para se pensar os problemas da democracia. Como argumenta

Rosanvallon, só é possível pensar a democracia a fundo, se nos voltarmos criticamente às questões formuladas na época em que o ideal democrático ainda não estava estabilizado, mas permanecia uma questão a elucidar, uma contradição a resolver (ROSANVALLON, 1985, p. 375). Embora a posição de Guizot fosse de oposição à democracia, entendida como consagração da autoridade do número em detrimento da razão, sua recepção crítica do princípio revolucionário da soberania do povo continua importante para o pensamento contemporâneo da democracia, na medida em que esta permanece constituída pela tensão irresolúvel entre número e razão/justiça (uma variante do que alguns chamam de tensão entre democracia e liberalismo, participação majoritária e garantias liberais etc.). E parte dos argumentos de Guizot no tratamento dessa tensão é considerada, por alguns teóricos contemporâneos, como compatível com a ideia moderna de democracia, desde que o debate incessante em torno da razão, da justiça e da legitimidade do poder proposto pelo doutrinário deixe de ser restrito às fronteiras da classe social dirigente e passe a envolver a sociedade como um todo (cf. LEFORT, 1987, p. 34).

É preciso fazer um balanço igualmente do lugar que Guizot atribuía à Revolução Francesa na História. O que vimos é uma celebração da Revolução Francesa como ponto culminante da História, o qual sintetizaria todos os progressos realizados até então pela civilização europeia e corrigiria todos os vícios da História passada da França, aproveitando da realeza a centralização governamental e a unidade nacional, no entanto, enterrando no passado todos os defeitos do absolutismo. O que se pode criticar nessa concepção histórica é justamente o aspecto de que vimos Tocqueville se livrar: a crença um tanto ingênua em uma visão etapista da História, a qual não questiona os efeitos que o absolutismo pode produzir na cultura política de longo prazo de um povo, de modo a validar ou “justificar” o despotismo enquanto etapa histórica. Não ocorre a Guizot, talvez por causa da importância que a noção de progresso tinha em sua filosofia da História (e não só na sua), que a Revolução Francesa pode ter herdado tanto os aspectos positivos da obra da realeza quanto seus aspectos negativos, com destaque para a centralização administrativa. Todavia, se Guizot pode ser acusado de ter apresentado uma concepção pouco crítica do processo histórico que culminou na Revolução Francesa, é preciso reconhecer que essa concepção serviu plenamente à finalidade política que a orientou, qual seja, a legitimação da Revolução Francesa perante os ataques que ela vinha sofrendo, durante a Restauração, por parte dos contrarrevolucionários.

Passemos ao balanço da recepção tocquevilliana da Revolução Francesa. Talvez a grande contribuição de Tocqueville para o legado revolucionário tenha sido a reformulação do princípio da soberania do povo, de modo que essa soberania possa se realizar dispersa em liberdades locais e não concentrada no topo de um Estado hipercentralizado, como na França. Essa reformulação serve, sobretudo, como um potencial crítico contra as pretensas encarnações estatais da soberania popular, embora seja importante assinalar o risco de essa crítica levar a uma concepção reducionista da democracia, a qual poderia se encontrar restringida ao exercício das liberdades locais.

No que tange à interpretação sobre o lugar da Revolução Francesa na História, pode-se asseverar que o grande legado de Tocqueville consiste na ênfase naquilo que a Revolução herdou inconscientemente da centralização monárquica que a precedeu. Como argumentei há pouco, esse é justamente um dos pontos cuja falta é sentida no balanço da interpretação de Guizot, a qual padece, quando comparada à de Tocqueville, de um déficit de crítica. É verdade que uma interpretação da Revolução Francesa preocupada em enfatizar aquilo que a Revolução herdou inconscientemente da centralização monárquica

corre o risco de perder a dimensão do evento enquanto produtor de uma nova ordem mundial, para além de seus efeitos mais imediatos sobre a política francesa. Como comenta ironicamente Eric Hobsbawm, a respeito da historiografia revisionista inspirada em Tocqueville:

198

Reduzir o efeito de um acontecimento tão grande na história mundial à aceleração de uma tendência na administração do Estado francês é análogo a dizer que a principal consequência histórica do Império Romano foi dotar a Igreja Católica de uma língua para as encíclicas papais. (HOBBSAWM, 1996, p. 149).

A crítica de Hobsbawm a essa historiografia revisionista serve para indicar os riscos corridos pela interpretação tocquevilliana da Revolução Francesa, no caso de exacerbação de alguns de seus argumentos. Apesar desses riscos, o enfoque na herança que as revoluções, mesmo as mais radicais (como foi o caso da Revolução Francesa), recebem, muitas vezes involuntária e inconscientemente, do passado de seus países continua sendo relevante para todos os que querem pensar sobre as grandes revoluções. O próprio Marx não deixou, em seus melhores momentos, de refletir sobre a herança que as revoluções recebem do passado. É interessante notar como, em seu *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, também aparece a temática, tipicamente tocquevilliana, da sobrevivência e mesmo do fortalecimento do Estado centralizado produzido pela monarquia francesa, ao longo de todas as revoluções francesas (cf. MARX, 1997, p. 126). É essa acuidade que alguns autores do século XIX (como Guizot, Tocqueville e Marx, em suas diferentes perspectivas) tiveram em identificar os traços de ambiguidade da herança da Revolução Francesa que levou François Furet a clamar por uma “volta aos bons autores do século XIX” (FURET, 2001, p. 21). Certamente, o alcance dos diagnósticos que os autores daquele século formularam sobre a Revolução Francesa, perplexos pela profunda ambiguidade de um evento ainda tão próximo, ainda não se esgotou.

(Recebido para publicação em junho de 2016)

(Reapresentado em janeiro de 2017)

(Aprovado para publicação em janeiro de 2017)

Cite este artigo

FRELLER, Felipe. Guizot, Tocqueville e os princípios de 1789. **Revista Estudos Políticos**: a publicação eletrônica semestral do Laboratório de Estudos Hum(e)anos (UFF). Rio de Janeiro, Vol. 7 | N. 2, pp. 179 – 201, dezembro 2016. Disponível em: <http://revistaestudospoliticos.com/>.

Notas

¹ Agradeço à minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Eunice Ostrensky, pela dedicação e contribuição ao trabalho; à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), por ter financiado a pesquisa de Mestrado que serviu de base a este artigo; ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da USP, onde a pesquisa de Mestrado em questão foi realizada; aos amigos e colegas Breno Barlach e Gabriela Rosa, por terem discutido comigo uma versão preliminar deste artigo; aos organizadores do IV Fórum Brasileiro de Pós-Graduação em Ciência Política, realizado na Universidade Federal Fluminense (UFF), em

agosto de 2015, especialmente ao Rodrigo Fampa e Victor Tiribás, que organizaram a área de Teoria Política, por terem indicado meu nome à *Revista Estudos Políticos*, do que resultou o convite para submeter este artigo para publicação; e ao Prof. Dr. Cesar Kiraly, por ter comentado o trabalho, na ocasião.

² Todas as citações de referências bibliográficas indicadas em outra língua, que não o português, foram traduzidas por mim.

³ “Doutrinários” era a expressão cunhada no início da Restauração e utilizada para se referir ao grupo político-intelectual do qual Guizot fazia parte, o qual incluía também nomes como Camille Jordan, Victor de Broglie, Pierre-Paul Royer-Collard, Prosper de Barante, Charles de Rémusat e Pellegrino Rossi.

⁴ Um dos primeiros autores a notar essa preocupação comum entre Guizot e Tocqueville foi, na realidade, François Furet (FURET, 1989, p. 149-153).

⁵ Sobre a noção de poder social, no contexto do pensamento político doutrinário, e a nova filosofia das relações entre o social e o político subjacente a essa noção, ver: ROSANVALLON, 1985, Cap. II (“Le pouvoir social”).

⁶ Essa avaliação é formulada no primeiro ensaio de seu livro *Essais sur l'histoire de France*, de 1823, no qual o autor argumenta que as liberdades locais e as liberdades gozadas em um centro político devem estar “unidas no mesmo sistema, e ligadas de maneira a se garantir reciprocamente” (GUIZOT, 1844, p. 35).

⁷ É nesse contexto que ganha importância a valorização dos corpos intermediários, a qual conecta Tocqueville à tradição do liberalismo aristocrático associada ao nome de Montesquieu (cf. DIJN, 2008). A soberania do povo pensada por ele não implica necessariamente um poder único, mas uma multiplicidade de poderes secundários que retardam e dividem o fluxo da vontade popular, impedindo-a de se unificar. Na realidade, o estado social democrático e o princípio da soberania suscitam ideias que tendem à supressão dos poderes secundários e à formação de um poder único (TOCQUEVILLE, 2004b, p. 359-362), contudo, isso é tratado justamente como uma *tendência* possível de superação, não como uma essência incontornável da soberania do povo.

Referências bibliográficas

CONSTANT, Benjamin. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, 1997.

CRAIUTU, Aurelian. Tocqueville and the political thought of the French doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat). *History of Political Thought*, v. XX, n. 3, p. 456-493, 1999.

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

- DIJN, Annelien de. *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville: Liberty in a Levelled Society?* Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 200
- FURET, François. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FURET, François. *A Revolução em debate*. Bauru: EDUSC, 2001.
- 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, 1844.
- GUIZOT, François. *Histoire de la Révolution d'Angleterre: depuis l'avènement de Charles I jusqu'à sa mort*. T. I. Paris: Didier, 1845.
- GUIZOT, François. *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*. Paris: Hachette, 1985.
- GUIZOT, François. *A História das Origens do Governo Representativo na Europa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.
- HOBSBAWM, Eric. *Ecos da Marselhesa: dois séculos reveem a Revolução Francesa*. 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. *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*. Paris: Fayard, 1997.
- JAUME, Lucien. *Tocqueville: les sources aristocratiques de la liberté*. Paris: Fayard, 2008.
- LEFORT, Claude. Introduction: Le libéralisme de Guizot. In: GUIZOT, François. *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*. Paris: Belin, 1987.
- 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.
- MANIN, Bernard. *The principles of representative government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MARX, Karl. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MARX, Karl; ENGELS, Frederick. *Collected works*. V. 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.

- REIZOV, Boris. *L'Historiographie romantique française 1815-1830*. Moscou, s. d. 201
- ROSANVALLON, Pierre. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard, 1985.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le peuple introuvable: histoire de la représentation démocratique en France*. Paris: Gallimard, 1998.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social: princípios do direito político*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- SIEDENTOP, Larry. Two Liberal Traditions. In: RYAN, Alan (Org.). *The Idea of Freedom: essays in honour of Isaiah Berlin*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Œuvres Complètes*. Tome XVI: Mélanges. Paris: Gallimard, 1989.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Œuvres*. Tome III. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 2004a.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. Livro II: Sentimentos e opiniões. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. Livro 1: Leis e costumes. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.