

salidade substancial, a religião como tal, como o Estado enquanto tal, como formas nas quais o princípio existe, contêm a verdade absoluta; de modo que, esta, quando existe como filosofia, existe somente em uma das suas formas. Mas, como também a religião, no desenvolvimento de si mesma, desenvolve as diferenças contidas na idéia (§ 566 et seqs.), o ser determinado pode, ou melhor deve, aparecer na sua primeira maneira imediata, isto é, unilateral, e a sua existência corromper-se até a exterioridade sensível, e portanto, ademais, configurar-se como opressão da liberdade do espírito e depravação da vida política. Mas o princípio contém a elasticidade infinita da forma absoluta para vencer esta corrupção das suas determinações formais e do conteúdo por meio delas, e para efetuar neste mesmo a conciliação do espírito. Assim, por fim, o princípio da consciência religiosa e da consciência ética torna-se uma mesma coisa na *consciência protestante* — o espírito livre como conteúdo do princípio e do desenvolvimento da eticidade, a qual procede — e só pode proceder — da verdade da religião, reconduzida ao seu princípio originário, e que portanto só como tal é real. A eticidade do Estado e a espiritualidade religiosa do Estado se garantem assim, alternativamente, solidamente.

Notas

- ¹ Robert Peel (1788-1850) era, ao tempo (1822-1827), ministro do Interior no gabinete britânico e tinha introduzido reformas no processo e leis penais. (Nota de Croce.)
- ² *Weltgericht*, alusão ao verso de Scheller. (Nota de Croce.)
- ³ Alusão à *História romana de Niebuhr*, publicada então (Berlim, 1811-1832). (Nota de Croce.)

5

Tocqueville: sobre a liberdade e a igualdade

Célia Galvão Quirino



Falar de Tocqueville é falar da questão da liberdade e da igualdade. Por isso mesmo é falar também de democracia. Sem dúvida, esse é um tema herdado do jusnaturalismo e do contratualismo. A crítica constante realizada no século XIX pelos pensadores políticos leva-os a considerar tais temas como simples abstrações generalizantes. Tocqueville não escapa a essa moda, pois é dessa forma que ele vai se referir às idéias de Rousseau e da filosofia política do século XVIII. Só Montesquieu parece ter sido poupado, talvez justamente por não ser este o assunto central da sua discussão política.

Mas em Tocqueville o tema persiste, aliás é para ele o ponto central do que poderia ser uma nova ciência política. Também é através da discussão da questão da liberdade e da igualdade que vai procurar explicar o desenvolvimento sociopolítico das várias realidades por ele estudadas. Procurando analisar o que ocorria em diversos países europeus e nos Estados Unidos, Tocqueville trabalha com a especificidade dessas realidades, considerando tanto a história política e social de cada um quanto as várias contradições do presente, tentando por vezes até realizar prognósticos para o futuro. Seria interessante lembrar aqui uma de suas previsões mais citadas no mundo contemporâneo:

Há hoje no mundo dois grandes povos que, tendo partido de pontos diferentes, parecem avançar para o mesmo fim: esses são os russos e os americanos... Seu ponto de partida é diferente, seus caminhos são diferentes; no entanto, cada um deles parece convocado, por um desígnio secreto da Providência, a deter nas mãos, um dia, os destinos da metade do mundo.¹

Democracia: um processo universal

Seus estudos dizem respeito a realidades concretas e abrangem desde a descrição de hábitos e costumes

de um povo e sua organização social até a explicação de sua estrutura de dominação, de suas instituições políticas e das relações do Estado com a sociedade civil. Assim são suas obras sobre a democracia na América, a Revolução Francesa e o Antigo Regime, a colonização da Argélia etc. Mas em todas essas, bem como nos seus discursos políticos, na correspondência, nos relatos de viagem e outros, a preocupação fundamental é claramente expressa através de interpretações sociopolíticas, quando busca encontrar a possível coexistência harmônica entre um processo de desenvolvimento igualitário e a manutenção da liberdade.

Tocqueville enfrenta assim, agora porém no nível das realidades concretas, o desafio lançado pelos contratualistas clássicos, ao tratarem a questão da liberdade e da igualdade como categorias não contraditórias de um mesmo todo. Faz Tocqueville dessa problemática a luta de sua vida, tanto como meta a ser atingida através de ideais liberais em sua prática política enquanto parlamentar quanto em suas obras escritas, onde o seu forte são as análises sociopolíticas.

Sua questão central será sempre: o que fazer para que o desenvolvimento da igualdade irrefreável não seja inibidor da liberdade, podendo por isso vir a destruí-la?

Abordar, portanto, a questão da liberdade e da igualdade, em Tocqueville, é necessariamente falar de democracia. Em primeiro lugar porque Tocqueville identifica, esclarecendo, igualdade com democracia. Em segundo lugar porque ao não trabalhar apenas com indagações abstratas procura entender a questão da liberdade e da igualdade, onde, acredita, elas não foram contraditórias. Isto é, onde um processo de igualização crescente se dava ao mesmo tempo em que preservava a liberdade, melhor dizendo, onde a democracia

se realizava com liberdade. Para ele, isso estava acontecendo nos Estados Unidos da América, por volta de 1830.

Entretanto, Tocqueville afirma também que não está querendo apenas descrever a democracia americana, mas pretende, ao pesquisar a vida sociopolítica nos Estados Unidos, obter um conhecimento tão amplo do fenômeno democrático de tal forma que possa chegar a construir um conceito definidor de democracia. Por isso, em sua maior obra, *A democracia na América*, publicada em 1835 e 1840 (primeiro e segundo volumes, respectivamente), procura apresentar sua visão de democracia apreendida a partir da vasta pesquisa por ele realizada durante quase um ano de andanças pelos Estados Unidos da era de Jackson. Seu trabalho é imenso. Sua capacidade de análise dos hábitos, costumes e valores relacionados com as instituições sociais e políticas do povo americano fez dessa obra um clássico, para todos aqueles que querem compreender a democracia.

Como alguns de seus comentadores (veja-se Aron, R. *Dix-huit leçons sur la sociologie industrielle*; Meyer, J. P. *Alexis de Tocqueville*; Birnbaum, P. *Sociologie de Tocqueville*), tenderíamos também a concordar com a tese de que estaria antecipando a metodologia de Max Weber, ao tentar construir um “tipo ideal” de democracia. A maneira pela qual retira da realidade pesquisada fatos que lhe parecem significativos para a compreensão do fenômeno democrático, o cuidado com que os relaciona, buscando aí encontrar a racionalidade que lhes é específica, permite que se veja no seu estudo mais do que a democracia, tal como ela ocorria nos Estados Unidos, ou que pudesse vir a ocorrer na França. Como declara em carta a John Stuart Mill: “Partindo de noções que me forneciam as sociedades americana e francesa, eu quis pintar os traços gerais das sociedades democráticas, das quais não existe ainda nenhum modelo completo”.²

Quer Tocqueville, também, mostrar ao povo francês o que é democracia, pois acredita que a França está desenvolvendo seu próprio processo democrático e é bom que os franceses saibam o que isto significa.

Ao elaborar esse conceito de democracia, Tocqueville acaba por apresentá-lo como um processo de caráter universal. Democracia não seria um fenômeno que apenas surgiu e se desenvolveu nos Estados Unidos. Embora as condições nesse país tenham sido excepcionais para o seu desenvolvimento, o processo democrático, que ele define como um constante aumento da igualdade de condições, diz respeito a toda a humanidade. Como tal, a democracia é vista

como inevitável e mesmo providencial, pois ela seria a própria vontade divina, realizando-se na história da humanidade. Assim, ela “é universal, durável e todos os acontecimentos, como todos os homens, servem ao seu desenvolvimento. Querer parar a democracia pareceria então lutar contra Deus”.³ Esse é, portanto, o eixo fundamental para se entender o significado de democracia para Tocqueville: a existência de seu processo igualitário, como se fosse uma lei necessária para se compreender a história da humanidade.

No entanto, apesar do seu conceito de democracia ter sido construído a partir principalmente da realidade sociopolítica americana e Tocqueville considerar que era nos Estados Unidos que o processo democrático apresentava-se mais desenvolvido, isto não quer dizer que neste país a democracia já esteja plenamente realizada ou que o processo igualitário se repetirá da mesma forma, vindo a cumprir as mesmas etapas em outros lugares. Pelo contrário, para ele, cada país, cada nação terá seu próprio desenvolvimento democrático. Porém, sem dúvida, todas caminharão para uma situação cada vez mais ampla de igualdade de condições. Nessa diversidade de caminhos que as nações podem percorrer para a realização da democracia, o fator mais importante para defini-los é a ação política do seu povo.

Os perigosos desvios da igualdade

Uma das críticas mais correntes ao pensamento de Tocqueville diz respeito ao fato de que a democracia americana dessa época não só apresentava grandes diferenças de nível econômico entre seus habitantes, mas também diferenças raciais e culturais. Em suas explicações sobre o que definia como igualdade de condições, fica bem claro que está excluída a possibilidade de se compreender como tal apenas a igualdade econômica. É, no entanto, na igualdade cultural e política que está assentada sua idéia de que, no desenvolvimento do processo democrático, um povo tornar-se-á cada vez mais homogêneo. Nos Estados Unidos, aliás, o grande problema por ele apontado para que tal processo pudesse se cumprir plenamente era a existência de escravos. Sobre tudo porque, por serem de raça diferente, a cor iria, mesmo após a libertação, permanecer como um fator de diferenciação e preconceito.

Tocqueville fala também em fator gerador de igualdade, entendendo por isto todo e qualquer elemento cultural que permita

aos indivíduos considerarem-se como iguais. Assim, por exemplo, a expressão de uma idéia, um princípio, ou uma crença de que os homens são iguais permite desencadear o processo igualitário e também garante seu desenvolvimento. Isso é igualmente válido para uma lei que declare que os homens são iguais, ou para qualquer fenômeno igualitário que se realize num nível mais concreto.

Assim sendo, democracia para Tocqueville está sempre associada a um processo igualitário que não poderá ser sustado, desenvolvendo-se também diversamente em diferentes povos, conforme suas variações culturais. Porém, será sobretudo a ação política desse povo que irá definir se essa democracia será liberal ou tirânica.

Essa questão da possibilidade da democracia vir a ser uma tirania é a principal preocupação de Tocqueville, aparecendo claramente expressa em todas as suas obras, sendo também constantemente manifestada em sua atividade política. Pois, para ele, o processo de igualização crescente pode envolver desvios perigosos, que levem à perda da liberdade. Para evitá-los, é preciso conhecê-los e apontá-los, o que deve ser feito estudando-se a democracia e tendo-se uma ação política constante em defesa da liberdade.

Tocqueville vê no desenvolvimento democrático dos povos dois grandes perigos possíveis de acontecer: o primeiro seria o aparecimento de uma sociedade de massa, permitindo que se realizasse uma Tirania da Maioria; o segundo seria o surgimento de um Estado autoritário-despótico.

No primeiro caso, o seu temor é que a cultura igualitária de uma maioria destrua as possibilidades de manifestação de minorias ou mesmo de indivíduos diferenciados. O desenvolvimento, portanto, de uma sociedade onde hábitos, valores etc., fossem de tal forma definidos por uma maioria que quaisquer atividades ou manifestação de idéias que escapassem ao que a massa da população acreditasse ser a normalidade, seriam impedidas de se realizar. É o que ele define, da mesma forma que Edmund Burke, como Tirania da Maioria. Tocqueville está sobretudo preocupado com a possibilidade de que nas democracias, as artes, a filosofia e mesmo as ciências sem imediata aplicação prática não encontrem campo para se desenvolver.

Todavia, curiosamente, investe também contra o individualismo, que chama de pernicioso. Individualismo que, para ele, é criado e alimentado pelo desenvolvimento do industrialismo capitalista, onde o interesse mais alto é o lucro, a riqueza. Pregando francamente a favor de uma moralidade que se confunda com a política,

Tocqueville procura demonstrar que os cidadãos, à medida que se dedicam cada vez mais aos seus afazeres enriquecedores, vão concomitantemente abandonando seu interesse pelas coisas públicas. Dessa forma, acabam por facilmente deixar-se conduzir. Isto é, terminam por possibilitar, nesse descaso pelas atividades políticas, o estabelecimento de um Estado que aos poucos tomará para si todas as atividades. Esse Estado começará por decidir sozinho sobre todo assunto público, mas aos poucos irá também intervir nas liberdades fundamentais. É assim que ele vê, no seio da democracia, surgir o germe de um Estado autoritário e mesmo tirânico ou despótico.

Ação política e instituições políticas

Contudo, apesar de esses perigos aparecerem como as piores ameaças para o desenvolvimento da democracia no mundo moderno, Tocqueville procura mostrar como eles podem ser evitados. Se, por um lado, a atividade política dos cidadãos, aliás a mais importante, pode impedir que tais fenômenos ocorram, por outro, a existência e a manutenção de certas instituições podem dificultar bastante o surgimento de um Estado autoritário e mesmo de uma sociedade massificada.

Sem dúvida, a fraqueza do exercício da cidadania permite que se aceite mais facilmente o desenvolvimento da centralização administrativa, o que normalmente leva à maior concentração de poder do Estado. Assim, se a cidadania que não se ocupa de coisas públicas se aliar a um crescente aumento do poder do Estado, chegar-se-á facilmente a um Estado despótico. Um Estado que comandará um povo massificado, apenas preocupado com suas pequenas atividades particulares de caráter enriquecedor para os mais abastados ou apenas de sobrevivência para os mais pobres.

Mas a existência de instituições que desenvolvam a descentralização administrativa ou que levem os cidadãos a se associarem para defender os seus direitos obriga de alguma forma a maior participação por parte dos nacionais. Igualmente a permanência de uma Constituição e de leis que possam garantir a manutenção das liberdades fundamentais ajuda a convivência do processo igualitário com a liberdade. Isto é, a democracia não precisa apenas ser igualitária, ela pode permitir aos homens serem livres. Pode-se mesmo, conforme Tocqueville, “imaginar um ponto extremo onde liberdade e igualdade se toquem e se confundam”,⁴ pois é na própria democracia

que encontramos a solução para os seus males. Ainda citando Tocqueville:

É a própria igualdade que torna os homens independentes uns dos outros, que os faz contrair o hábito e o gosto de seguir apenas a sua vontade em suas ações particulares, e esta inteira independência de que gozam, em relação a seus iguais, os predispõe a considerar com descontentamento toda autoridade e lhes sugere logo a idéia e o amor da liberdade política.⁵

Portanto, embora as instituições de caráter liberal possam ajudar a manutenção das liberdades fundamentais, é na ação política dos cidadãos que está posta a garantia de sua real existência na democracia.

Diferente da igualdade, que nada impede de ir se realizando na história da humanidade, a liberdade, para Tocqueville, é extremamente frágil e por isso mesmo precisa ser querida, protegida e é mesmo necessário lutar por ela para que não se venha perdê-la. Em nenhum momento pode-se abandonar a defesa da liberdade. “Para viver livre é necessário habituar-se a uma existência plena de agitação, de movimento, de perigo; velar sem cessar e lançar a todo momento um olhar inquieto em torno de si: este é o preço da liberdade.”⁶ Esta visão da idéia de liberdade, apresentada por Tocqueville e sem dúvida inspirada na famosa frase de Thomas Jefferson: “O preço da liberdade é a eterna vigilância”,⁷ demonstra bem como a necessidade de uma prática política constante era condição primeira para que a liberdade fosse preservada.

Para Tocqueville, embora seja necessário que se anuncie a liberdade como um direito, que se a formalize ou institucionalize através de leis e instituições, essas medidas sozinhas não seriam suficientes para que se garantisse a liberdade. Isso porque o verdadeiro sustentáculo da liberdade está posto na ação política dos cidadãos e na sua participação nos negócios públicos. O que pode, evidentemente, ser incentivado através da implantação de instituições tais como a descentralização administrativa, a organização de associações políticas que tenham como finalidade a defesa da cidadania ou mesmo a existência de grandes partidos. Enfim, é sem dúvida de máxima importância que se possa criar e desenvolver organizações livres que garantam a manutenção do espaço da palavra e da ação.

O grande drama tocquevilliano é, portanto, buscar a solução sobre a questão da preservação da liberdade na igualdade. Pois,

por um lado, o processo igualitário é inevitável e apresenta perigos constantes de ameaça à liberdade, por outro, a liberdade, mesmo a que já tenha sido conquistada, é frágil e a qualquer momento pode ser destruída. Considerando-se ainda que, para ele, a igualdade sem liberdade é insuportável, suas obras, tanto quanto suas atividades políticas, são uma luta constante para que a democracia, sobretudo a francesa, fosse construída preservando-se a liberdade.

Um manifesto liberal

Talvez, pelo próprio fato de que sua visão da política passe necessariamente pelo dilema democrático da harmonia da igualdade com a liberdade e por acreditar firmemente que a solução só se dá na medida em que os cidadãos têm de estar sempre alerta e ativos na defesa da liberdade, que ele próprio procure lutar em defesa de seus ideais liberais.

Sua vida política é um exemplo claro desta luta. Vivendo desde seu nascimento, em 1805, num ambiente marcado pelas desventuras pelas quais passou sua família durante a Revolução de 1789, vê as revoluções em geral com um certo temor, mas é capaz também de analisá-las como necessárias em determinados momentos. Na verdade, para ele, as revoluções só acontecem naquelas nações onde os cidadãos não são capazes de conduzir o processo democrático com liberdade. Por isso a revolução na França foi necessária em 1789, em 1830, em 1848. Seu desamor pelas revoluções não nasceu apenas do fato de seus avós terem sido mortos pela Revolução, ou de seus pais, presos no mesmo período, só terem escapado à guilhotina graças ao 9 Thermidor, mas sobretudo porque à Revolução de 1789 seguiu-se o império autocrático de Napoleão Bonaparte. Em 1848, tem o pressentimento de que algo semelhante se passará, e o golpe de Luís Napoleão só vem confirmar os seus temores.

Suas atividades políticas, desde que se elege como deputado pela primeira vez, em 1839, são extremamente coerentes com suas idéias. Como representante no Congresso, ou como constituinte em 1848, procura sempre defender posições que pudessem favorecer a liberdade dos cidadãos e a grandeza da nação francesa, que julga necessária para que essa liberdade possa ser garantida. Assim, defende o ensino livre, a liberdade de imprensa, a descentralização, a libertação dos escravos nas colônias etc. Mas, a coerência de suas idéias e suas análises da realidade apontam-lhe como é preciso que

a França mantenha a conquista da Argélia, necessária estrategicamente para sua grandeza e independência. Pois não se pode ser cidadão livre em país dominado ou muito fraco. Também, combate os vários socialismos que despontavam, por vê-los como difusores de idéias políticas onde a preocupação com o igualitarismo está presente, mas não a defesa da liberdade. Sobretudo, porque ele via nas posições socialistas uma defesa do aumento do poder do Estado. Portanto sua condenação do socialismo parte dessa visão de que, para os socialistas, um Estado intervencionista agigantado deveria ser o único responsável pela direção política da nação. Isso significa, para Tocqueville, a criação de um Estado despótico, no qual a liberdade dos cidadãos desaparecerá.

Sua esperança de que a França pudesse construir uma democracia com liberdade não o abandona, mesmo durante a Revolução de 48. Como constituinte eleito, procura discutir todos os grandes temas que possam, no equilíbrio entre os poderes do Estado e os direitos da cidadania, privilegiar os primeiros somente quando os considera absolutamente necessários para a garantia das liberdades fundamentais. Assim é que defende a educação como obrigatória, e o Estado, neste caso, deverá garantir que assim possa ser. Mas o ensino deve ser livre, o Estado não deve intervir na maneira pela qual as diferentes escolas decidem sobre seus ensinamentos.

Embora ele tenha ainda, como ministro, participado do governo do presidente da república eleito, Luís Napoleão Bonaparte, após o golpe elabora um manifesto contra a nova situação, sendo preso juntamente com outros parlamentares. É o fim de sua carreira política, mas é também quando se retira para escrever sua segunda grande obra: *O antigo regime e a revolução*.

Mais uma vez, Tocqueville procura descrever, analisando, o desenvolvimento de um processo democrático. A Revolução Francesa é parte desse processo, por isso é preciso compreender a sua obra. Mais uma vez, também, ele procura prevenir os franceses quanto aos perigos de um desenvolvimento igualitário no qual os cidadãos não tenham uma participação política efetiva, onde haja um abandono das atividades das coisas públicas nas mãos do Estado, permitindo-se, assim, o surgimento de um Estado centralizado com grande concentração de poderes em suas mãos.

Na verdade, toda a obra de Alexis de Tocqueville surge aos nossos olhos como um grande manifesto liberal ao povo francês. Para ele, a Revolução Francesa não acabou, ela foi parte de um processo mais duradouro de democratização. E depende apenas do

povo francês atingir um Estado igualitário na liberdade, ou na tirania. Pois,

as nações de hoje não poderiam impedir que no seu seio as condições não 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.⁸

Notas

¹ TOCQUEVILLE, A. *De la démocratie en Amérique*. Paris, Gallimard, 1961. t. I, v. 1, p. 430-1.

² Idem. *Correspondence anglaise*. Paris, Gallimard, 1954. t. VI, v. 1, p. 330.

³ Idem. *De la démocratie en Amérique*, cit., t. I, v. 1, p. 4-5.

⁴ Idem, ibidem, t. I, v. 2, p. 101.

⁵ Idem, ibidem, t. I, v. 2, p. 295.

⁶ Idem. *Voyages*. Paris, Gallimard, 1957. t. V, v. 1, p. 91.

⁷ No Brasil, esta frase ficou bastante conhecida por ser o lema da UDN — União Democrática Nacional (1945 a 1965).

⁸ TOCQUEVILLE, A. *De la démocratie en Amérique*, cit., t. I, v. 2, p. 339.

TEXTOS DE TOCQUEVILLE

A democracia na América *

Advertência à 12ª edição

Ainda que importantes e repentinos os acontecimentos que acabam de se materializar momentaneamente diante de nossos olhos, o autor da presente obra tem o direito de dizer que estes não o surpreenderam. Este livro foi escrito há quinze anos, com a preocupação constante de um só pensamento: o advento próximo, irresistível, universal, da democracia no mundo. Se o relemos, nele encontraremos a cada página uma advertência solene lembrando aos homens que a sociedade muda de forma, a humanidade de condição, e que novos destinos se aproximam.

No seu frontispício estavam escritas estas palavras:

O desenvolvimento gradual da igualdade é um fato providencial e tem deste as seguintes características principais: é universal, durável, escapa dia a dia ao controle humano, e todos os acontecimentos, bem como todos os homens, favorecem o seu desenvolvimento. Seria sensato acreditar que um movimento social que vem de tão longe pudesse ser detido por uma geração? Pode-se imaginar que após haver destruído o feudalismo e vencido os reis, a democracia recue diante dos burgueses e dos ricos? Deter-se-á ela justo agora que se tornou tão forte e seus adversários tão fracos?

Existia então a realeza. Hoje ela está destruída. As instituições da América, que eram apenas motivo de curiosidade para a França monárquica, devem ser um objeto de estudo para a França republi-

* Extraído de: TOCQUEVILLE, A. *De la démocratie en Amérique*. In: _____. *Œuvres complètes*. Paris, Gallimard, 1961. t. I, v. 1, p. XLIII-339. Tradução de Cid Knipell Moreira.

cana. Não é somente a força que assegura um novo governo: são as leis adequadas. Depois do combatente, o legislador. Um destruiu, o outro edifica. A cada um a sua obra. Se não se trata mais de saber se teremos na França a realeza ou a república, resta-nos verificar se teremos uma república agitada ou uma república tranqüila, uma república regular ou uma república irregular, uma república pacífica ou uma república guerreira, uma república liberal ou uma república opressora, uma república que ameaça os direitos sagrados da propriedade e da família ou uma república que os reconheça e os consagre. Problema terrível cuja solução não diz respeito somente à França, mas a todo o universo civilizado. Se nos salvarmos a nós mesmos, salvamos, ao mesmo tempo, todos os povos que nos rodeiam. Se nos arruínarmos, arruínaremos a todos junto conosco. Conforme tenhamos a liberdade democrática ou a tirania democrática, o destino do mundo será diferente, e podemos dizer que hoje depende de nós que a república seja enfim instituída em toda parte ou abolida em toda parte.

Ora, este problema que apenas acabamos de colocar, a América o resolveu há mais de sessenta anos. Há sessenta anos, o princípio da soberania popular, que ontem implantamos entre nós, lá reina integralmente. Ele foi colocado em prática da maneira mais direta, mais ilimitada, mais absoluta. [...]

[...] Não voltemos nossos olhos para a América para copiar servilmente as instituições que ela se concedeu, mas para melhor compreender aquelas que nos convêm, menos para aproveitar os exemplos do que os ensinamentos e antes para nos servir dos princípios do que dos detalhes de suas leis. As leis da república francesa podem e devem, em muitos casos, ser diferentes daquelas que regem os Estados Unidos, mas os princípios sobre os quais as constituições americanas se baseiam, estes princípios de ordem, de equilíbrio dos poderes, de liberdade real, de respeito sincero e profundo ao direito, são indispensáveis a todas as repúblicas, devem ser comuns a todas e pode-se dizer de antemão que, onde eles não existirem mais, a república logo deixará de existir.

Introdução

Entre os novos objetos que chamaram minha atenção, durante a minha permanência nos Estados Unidos, nenhum me tocou mais vivamente do que a igualdade de condições. Facilmente percebi a

influência prodigiosa que este fato elementar exerce sobre a marcha da sociedade; ele confere ao espírito público uma certa direção, uma certa recorrência às leis; aos governantes, novos preceitos e, aos governados, hábitos peculiares.

Breve reconheci que este mesmo fato estende sua forte influência para além dos costumes políticos e das leis e que ele não obtém menos domínio sobre a sociedade civil do que sobre o governo: ele cria opiniões, produz sentimentos, sugere práticas e modifica tudo o que não produz.

Desta forma, então, à medida que estudava a sociedade americana, percebia cada vez mais, na igualdade de condições, o fato gerador do qual cada fato particular parecia derivar, e constantemente o identificava diante de mim como um ponto central para onde todas as minhas observações convergiam.

Então voltei meu pensamento para o nosso hemisfério e me pareceu que nele distinguia qualquer coisa análoga ao espetáculo que me oferecia o novo mundo. Vi a igualdade de condições que, sem alcançar seus limites extremos, como nos Estados Unidos, deles se aproximava cada vez mais; e esta mesma democracia que predominava nas sociedades americanas, pareceu-me, na Europa, avançar rapidamente para o poder.

[...]

Se observações demoradas e meditações sinceras levassem os homens de hoje a reconhecer que o desenvolvimento gradual e progressivo da igualdade é, ao mesmo tempo, o passado e o futuro de sua história, esta descoberta, por si só, daria a esse desenvolvimento o caráter sagrado da vontade do monarca soberano. Desejar deter a democracia seria então como lutar contra o próprio Deus, e não restaria às nações senão conformarem-se à condição social que a Providência lhes impõe.

Acho que os povos cristãos oferecem atualmente um espetáculo assustador; o movimento que os arrasta já é bastante forte para que se possa detê-lo e não é ainda bastante rápido para que se desista de dirigi-lo: o seu destino está em suas mãos, mas logo lhes escapa.

Ensinar a democracia, revigorar se possível suas crenças, purificar seus costumes, regrar seus movimentos, substituir gradativamente a sua inexperiência pela ciência dos afazeres, os seus cegos instintos pelos seus verdadeiros interesses; adaptar seu governo às épocas e aos lugares; modificá-lo de acordo com as circunstâncias

e os homens: tal é o primeiro dos deveres que atualmente se impõe àqueles que dirigem a sociedade.

É necessária uma nova ciência política para um mundo inteiramente novo.

[...]

Concebo então uma sociedade onde todos, encarando a lei como obra sua, a amariam e a ela se submeteriam sem constrangimento; onde, ao respeitar a autoridade do governo como necessária e não como divina, o amor dedicado ao chefe de Estado não fosse absolutamente uma paixão, mas um sentimento racional e tranqüilo. Se cada um tivesse direitos e garantias para conservar tais direitos, estabelecer-se-ia entre todas as classes uma confiança máscula e uma espécie de condescendência recíproca, equidistante ao mesmo tempo do orgulho e da baixeza.

Ciente de seus reais interesses, o povo compreenderia que, para se beneficiar dos bens da sociedade, é preciso se submeter às suas obrigações. A associação livre dos cidadãos poderia substituir, então, o poder individual dos nobres, e o Estado estaria a salvo da tirania e da insubordinação.

Admito que num Estado democrático assim constituído, a sociedade não estará absolutamente imóvel, mas os movimentos do corpo social poderão ser moderados e gradativos; se neste encontrarmos menos brilho do que no seio de uma aristocracia, por outro lado encontraremos aí menos miséria; os prazeres aí serão menos extremos e o bem-estar mais geral, as ciências menos importantes e a ignorância mais rara, os sentimentos menos enérgicos e os hábitos mais afáveis, e notar-se-ão mais vícios e menos crimes.

Na ausência do entusiasmo e do ardor das crenças, o saber e a experiência, às vezes, exigirão grandes sacrifícios dos cidadãos; sendo cada homem igualmente frágil, sentirá uma igual necessidade de seus semelhantes e, consciente de que não obterá seu apoio senão com a condição de cooperar com eles, facilmente descobrirá que, para ele, o interesse particular se confunde com o interesse geral.

A nação considerada em bloco será menos brilhante, menos gloriosa e talvez menos poderosa; mas a maioria dos cidadãos nela desfrutará de um destino mais próspero, e o povo se mostrará pacífico, não porque desanime de melhorar, mas porque sabe estar bem.

Se nem tudo fosse benéfico e útil numa tal ordem de coisas, pelo menos a sociedade se apropriaria de tudo o que ela pode propor de útil e benéfico, e os homens, abandonando para sempre as

vantagens sociais que a aristocracia pode propiciar, aceitariam da democracia todos os bens que esta pode lhes oferecer.

[...]

Existe um país no mundo onde a grande revolução social à qual me refiro parece ter quase atingido seus limites naturais; ela foi realizada de uma maneira simples e cômoda, ou melhor, pode-se dizer que este país obtém os resultados da revolução democrática que se realiza entre nós, sem ter tido a revolução em si mesma.

Os imigrantes que vieram se fixar na América no começo do século XVII de alguma forma libertaram o princípio da democracia dentre todos aqueles contra os quais se opunha no seio das velhas sociedades européias, e o transplantaram único às margens do novo mundo. Lá, ele pôde crescer em liberdade e, em companhia dos costumes, se desenvolver pacificamente nas leis.

Parece-me fora de dúvida que cedo ou tarde chegaremos, como os americanos, à igualdade quase completa de condições. Mas não posso concluir daí que um dia seremos levados a extrair necessariamente, de uma tal situação social, as conseqüências políticas que os americanos extraíram. Estou muito longe de crer que eles tenham encontrado a única forma de governo que pode propiciar a democracia, mas basta que nos dois países a causa geradora das leis e dos costumes seja a mesma para que tenhamos um interesse imenso em saber o que ela produziu em cada um deles.

Desta forma, não foi somente para satisfazer uma curiosidade, aliás legítima, que examinei a América; eu quis encontrar ali ensinamentos que pudéssemos aproveitar. Enganar-se-ia de um modo raro quem pensasse que eu tenha desejado fazer um panegírico; quem quer que leia este livro ficará bem convencido de que tal não foi a minha intenção; meu objetivo não foi tampouco o de preconizar tal forma de governo em geral; pois eu sou daqueles que crêem que não existe quase nunca uma bondade absoluta nas leis; e nem mesmo pretendi julgar se a revolução social, cuja marcha me parece irresistível, seria vantajosa ou funesta para a humanidade; considerarei esta revolução como um fato consumado ou prestes a se consumir e, entre os povos que a viram se realizar no seu seio, procurei aquele no qual ela atingiu o desenvolvimento mais completo e mais pacífico, a fim de discernir claramente as suas conseqüências naturais e perceber, se possível, os meios de torná-la útil aos homens. Confesso que na América vi mais do que a América; nela busquei uma imagem da democracia em si mesma, de

suas tendências, de suas características, de seus preconceitos, de suas paixões; desejava conhecê-la ainda que isto fosse apenas para saber o que dela devíamos esperar ou temer.

Situação social dos anglo-americanos

A situação social é produzida comumente por um fato, esporadicamente pelas leis e mais freqüentemente pelas duas causas juntas; mas, uma vez que ela existe, podemos considerá-la, em si mesma, como a causa primeira da maioria das leis, costumes e idéias que regulam a conduta das nações; aquilo que ela não produz, ela modifica.

Para conhecer a legislação e os costumes de um povo, é preciso então começar pelo estudo de sua situação social.

[...]

Sobre o princípio da soberania popular na América

Ele domina toda a sociedade americana — Aplicação que os americanos já faziam deste princípio antes de sua revolução — Desenvolvimento que esta revolução lhe proporcionou — Diminuição gradual e irresistível do imposto.

Quando queremos falar das leis políticas dos Estados Unidos, é sempre pelo dogma da soberania popular que é preciso começar.

O princípio da soberania popular, que se encontra sempre, mais ou menos, no fundo de quase todas as instituições humanas, ali permanece comumente como que oculto. É obedecido sem que se o reconheça ou, se às vezes acontece de ele se produzir momentaneamente às claras, apressam-se logo a recolocá-lo nas trevas do santuário.

A vontade nacional é um dos termos dos quais os intrigantes de todos os tempos e os déspotas de todas as épocas abusam com mais intensidade. Uns vêem a sua expressão nos sufrágios

comprados de alguns agentes do poder; outros, nos votos de uma minoria interessada ou medrosa; existem mesmo aqueles que o descobriram inteiramente formulado no silêncio dos povos e que pensaram que do *fato* da obediência deduzia-se para eles o *direito* de mando.

Na América, o princípio da soberania popular não estava oculto nem estéril como em certas nações; ele é reconhecido pelos costumes, proclamado pelas leis; ele se espalha com liberdade e atinge sem obstáculos suas últimas conseqüências.

Se existe um único país no mundo onde é provável que se possa avaliar devidamente o dogma da soberania popular, estudá-lo na sua aplicação aos afazeres da sociedade e julgar suas vantagens e seus perigos, este país é seguramente a América.

Disse anteriormente que, desde a sua origem, o princípio da soberania popular havia sido o princípio gerador da maioria das colônias inglesas da América.

[...]

A centralização é uma palavra que hoje é repetida constantemente, e da qual ninguém, em geral, busca precisar o sentido.

Existem, entretanto, duas espécies de centralização bem distintas, e é importante conhecê-las bem.

Certos interesses são comuns a todas as frações da nação, tais como a formação de leis gerais e as relações do povo com os estrangeiros.

Outros interesses são específicos de algumas frações da nação, tais como, por exemplo, as empresas municipais.

Concentrar num mesmo lugar ou numa mesma mão o poder de dirigir os primeiros é estabelecer o que chamarei de centralização governamental.

Concentrar da mesma maneira o poder de dirigir os segundos é estabelecer o que chamarei de centralização administrativa.

Existem pontos sobre os quais estas duas espécies de centralização chegam a se confundir. Mas considerando, em seu conjunto, os objetos que se enquadram mais particularmente no domínio de cada uma delas, conseguiremos facilmente distingui-las.

Compreende-se que a centralização governamental adquire uma força imensa quando se junta à centralização administrativa. Desta maneira, ela habitua os homens a fazer abstração completa e contínua de sua vontade; a obedecer não somente uma vez e sobre um determinado ponto, mas em tudo e em todos os dias. Assim,

não somente os subjuga pela força, mas ainda os prende pelos seus hábitos; ela os isola e em seguida os amarra, um a um, à massa comum.

Estas duas espécies de centralização se prestam uma ajuda mútua e se atraem uma à outra; mas eu não tenho como acreditar que elas sejam inseparáveis.

[...]

De minha parte, não consigo conceber que uma nação possa viver, nem sobretudo prosperar, sem uma forte centralização governamental.

Mas penso que a centralização administrativa serve somente para enfraquecer os povos que a ela se submetem; pois ela tende, constantemente, a diminuir entre eles o espírito de cidadania. É verdade que a centralização administrativa consegue reunir em determinada época e em um dado lugar todas as forças disponíveis da nação, mas impede a reprodução destas forças. Ela faz a nação triunfar no dia do combate e diminui seu poder com o passar do tempo. Ela pode, portanto, contribuir admiravelmente para a grandeza efêmera de um homem, mas de forma alguma para a prosperidade permanente de um povo.

Como se pode dizer rigorosamente que nos Estados Unidos é o povo que governa

Na América o povo escolhe aquele que faz a lei e aquele que a executa; ele mesmo forma o júri que pune as infrações à lei. Não somente as instituições são democráticas no seu princípio, mas ainda em todos os seus desdobramentos; assim, o povo escolhe *diretamente* seus representantes e em geral os escolhe *anualmente*, a fim de mantê-los mais completamente na sua dependência. Portanto, é realmente o povo que dirige, e, ainda que a forma de governo seja representativa, é evidente que as opiniões, os preconceitos, os interesses e mesmo as paixões do povo não podem encontrar obstáculos permanentes a impedir que influam na administração cotidiana da sociedade.

Nos Estados Unidos, como em todos os países onde o povo reina, é a maioria que governa em nome do povo.

Esta maioria se compõe principalmente de cidadãos pacíficos que, seja por gosto, seja por interesse, desejam sinceramente o bem do país. Em torno deles, os partidos incessantemente se agitam, procurando atraí-los para o seu seio e neles se apoiar.

A associação política nos Estados Unidos

[...]

A América é o país do mundo onde mais se tirou partido da associação e onde este poderoso meio de ação se aplicou a uma grande diversidade de objetivos.

Independentemente das associações permanentes criadas pela lei sob o nome de distritos, cidades e condados, existe uma multiplicidade de outras, que devem seu nascimento e seu desenvolvimento apenas às vontades individuais.

O habitante dos Estados Unidos aprende desde seu nascimento que é preciso se apoiar em si mesmo para lutar contra os males e embaraços da vida; ele não lança sobre a autoridade social senão um olhar desconfiado e inquieto, e somente recorre ao seu poder quando não pode prescindir dele. Isto começa a ser percebido a partir da escola, onde as crianças se submetem, até mesmo em suas brincadeiras, às regras que estabeleceram e punem entre si os delitos que elas mesmas definem. O mesmo espírito se encontra em todos os atos da vida social. Um embaraço surge na via pública, a passagem é interrompida, a circulação é impedida; os vizinhos imediatamente compõem um corpo deliberativo; desta assembléia improvisada surgirá um poder executivo que remediará o mal, antes mesmo que a idéia de uma autoridade preexistente à dos interessados se apresente à imaginação de ninguém. Se o assunto é prazer, associar-se-ão para dar maior esplendor e pontualidade à festa. Unem-se, enfim, para resistir a inimigos totalmente intelectuais: combate-se em comum a intemperança. Nos Estados Unidos, as pessoas se associam com objetivos de segurança pública, comércio e indústria, moral e religião. Não existe nada que a vontade humana desista de atingir pela ação livre do poder coletivo dos indivíduos.

Mais adiante, terei oportunidade de falar dos efeitos que a associação produz na vida civil. Devo me limitar, neste momento, ao mundo político. Sendo reconhecido o direito de associação, os cidadãos podem usá-lo de diferentes maneiras.

Uma associação consiste apenas na adesão pública que um certo número de indivíduos concede a estas ou aquelas doutrinas e no compromisso que assumem em cooperar, de uma certa maneira, para fazê-las prevalecer. O direito de se associar, desta forma, quase se confunde com a liberdade de escrever; entretanto, a associação já possui mais poder do que a imprensa. Quando uma opinião é representada por uma associação, ela é obrigada a tomar uma forma mais nítida e mais precisa. Ela arrola seus partidários e os compromete com a sua causa. Estes aprendem por si mesmos a se conhecer uns aos outros, e seu ardor é incrementado pelo seu número. A associação reúne em feixe os esforços dos espíritos divergentes e os induz com vigor para um só objetivo claramente indicado por ela.

O segundo degrau no exercício do direito de associação é o de poder se congregar. Quando se permite que uma associação política estabeleça núcleos de ação em certos pontos importantes do país, sua atividade se torna maior e sua influência, mais abrangente. Ali, os homens se encontram, os meios de execução são combinados, as opiniões se desdobram com aquela força e aquele calor que não podem jamais ser alcançados através do pensamento escrito.

Existe, enfim, no exercício do direito de associação, em relação à política, um último degrau: os partidários de uma mesma opinião podem se reunir em colégios eleitorais e nomear mandatários para irem representá-los numa assembleia central. Propriamente falando, é o sistema representativo aplicado a um partido.

[...]

Em nossa época, a liberdade de associação se tornou uma garantia necessária contra a tirania da maioria. Nos Estados Unidos, quando um partido se torna dominante, todo o poder público passa para as suas mãos; seus amigos particulares ocupam todos os empregos e dispõem de todas as forças organizadas. Quando os homens mais importantes do partido contrário não conseguem transpor a barreira que os separa do poder, é necessário que possam se estabelecer do lado de fora; é preciso que a minoria oponha toda a sua força moral ao poder material que a oprime. É, pois, um perigo que se opõe a um perigo mais temível.

Acho que a onipotência da maioria é um perigo tão grande para as repúblicas americanas que o recurso perigoso empregado para limitá-la me parece ainda benéfico.

Expressarei aqui um pensamento que lembrará o que eu disse em outra parte a respeito das liberdades distritais: não existe país onde as associações sejam mais necessárias para impedir o despotismo dos partidos ou a arbitrariedade do príncipe do que aqueles onde a situação social é democrática. [...]

[...]

Não seria demasiado afirmar: não há nada mais fecundo em maravilhas do que a arte de ser livre; mas não há nada mais penoso que a aprendizagem da liberdade. O mesmo não se dá com o despotismo. O despotismo se apresenta freqüentemente como o reparador de todos os males sofridos; é o apoio da razão, o sustentáculo dos oprimidos e o instaurador da ordem. Os povos adormecem no seio da prosperidade momentânea que ele propicia; e, quando despertam, estão na miséria. A liberdade, ao contrário, comumente nasce no meio das tempestades, estabelece-se penosamente entre as discórdias civis e não é senão quando já está velha que se pode conhecer seus benefícios.

[...]

Sobre a onipotência da maioria nos Estados Unidos e os seus efeitos

[...]

É da essência mesmo dos governos democráticos que o domínio da maioria seja absoluto; porque, nas democracias, não há nada que resista fora da maioria.

[...]

Não digo que na América atualmente se faça um uso freqüente da tirania, digo que não se percebe aí absolutamente nenhuma garantia contra ela, e que é preciso procurar as causas da bondade do governo antes nas circunstâncias e nos costumes do que nas leis.

[...]

Tiranía da maioria

[...]

Considero ímpia e detestável a máxima de que, em matéria de governo, a maioria de um povo tem o direito de fazer tudo e, no entanto, atribuo às vontades da maioria a origem de todos os poderes. Estarei em contradição comigo mesmo?

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

A justiça forma, então, o limite do direito de cada povo.

Uma nação é como um júri encarregado de representar a sociedade universal e de aplicar a justiça que é a sua lei. O júri, que representa a sociedade, deve ter mais poder que a própria sociedade em que ele aplica as leis?

Desta forma, quando me recuso a obedecer uma lei injusta, absolutamente não nego à maioria o direito de comandar; por isso, apenas chamo de soberania popular a soberania do gênero humano.

Existem pessoas que não têm medo de dizer que um povo, nos assuntos que não interessavam senão a si mesmo, não podia sair inteiramente dos limites da justiça e da razão e que, assim, não se devia recuar conceder todo poder à maioria que o representa. Mas esta é uma linguagem de escravo.

O que é, pois, uma maioria considerada coletivamente senão um indivíduo que possui opiniões e, no mais das vezes, interesses contrários a um outro indivíduo que chamamos de minoria? Ora, se admitis que um homem investido de onipotência pode dela abusar contra seus adversários, por que não admitis a mesma coisa para uma maioria? Os homens, ao se reunirem, mudam de caráter? Tornam-se mais pacientes nos obstáculos, tornando-se mais fortes? Quanto a mim, não teria como crer nisto; e o poder de fazer tudo, que recuso a um só de meus semelhantes, não o outorgaria jamais a muitos.

[...]

O que mais reprovos no governo democrático, tal como foi organizado nos Estados Unidos, não é, como na Europa muita gente imagina, a sua fraqueza, mas ao contrário a sua força irresistível. E o que mais me repugna na América não é a extrema liberdade que aí reina, mas o pouco de garantia que se tem contra a tirania.

Quando um homem ou um partido sofre uma injustiça nos Estados Unidos, a quem quereis que ele se dirija? À opinião pública? Mas é ela que forma a maioria. Ao corpo legislativo? Ele representa a maioria e a obedece cegamente. Ao poder executivo? Ele é nomeado pela maioria e lhe serve de instrumento passivo. À força pública? A força pública não é outra coisa senão a maioria armada. Ao júri? O júri é a maioria investida do direito de pronunciar as sentenças: os próprios juízes, em certos Estados, são eleitos pela maioria. Por injusta ou irracional que seja a medida que vos atinja, é preciso, no entanto, vos submeter a ela.

[...]

Não seria necessário, então, considerar o desenvolvimento gradual das instituições e dos costumes democráticos, não como o melhor, mas como o único meio que nos resta de sermos livres e, sem amar o governo da democracia, não estaríamos dispostos a adotá-lo como o remédio mais indicado e o mais honesto que podemos opor aos atuais males da sociedade?

É difícil fazer o povo participar do governo; e é mais difícil ainda fornecer-lhe a experiência e os sentimentos que lhe faltam para governar bem.

As vontades da democracia são mutáveis, seus agentes, grosseiros e suas leis, imperfeitas — concordo. Mas, se fosse verdade que em breve não deverá existir nenhum intermediário entre o império da democracia e o jugo de uma só pessoa, não deveríamos antes nos inclinar por este do que voluntariamente nos submeter ao outro? E se fosse necessário, enfim, se chegar a uma completa igualdade, não valeria mais a pena se deixar nivelar pela liberdade do que por um déspota?

[...]

Mas penso que se não conseguirmos introduzir, pouco a pouco, e estabelecer, enfim, entre nós, instituições democráticas e se desistirmos de fornecer a todos os cidadãos idéias e sentimentos que inicialmente os preparem para a liberdade e, em seguida, lhes permitam o seu uso, não haverá independência para ninguém, nem para os burgueses, nem para o nobre, nem para o pobre, nem para o rico, mas uma tirania igual para todos; e antecipo que, se absolutamente não conseguirmos, com o tempo, estabelecer entre nós o império pacífico do maior número, cedo ou tarde, chegaremos ao poder *ilimitado* de um só.

**Por que os povos democráticos demonstram
um amor mais ardente e mais duradouro
pela igualdade do que pela liberdade**

A primeira e a mais viva das paixões que a igualdade de condições origina, nem é necessário dizer, é o amor por esta mesma igualdade. Não se estranhará, portanto, que eu fale dela antes de todas as outras.

[...]

Podemos imaginar um ponto extremo em que a liberdade e a igualdade se tocam e se confundem.

[...]

Suponho que todos os cidadãos participam do governo e que cada um tenha um direito igual de participar dele.

Se nenhum diferir, então, de seus semelhantes, ninguém poderá exercer um poder tirânico; os homens serão perfeitamente livres, porque serão todos completamente iguais; e serão todos perfeitamente iguais porque serão completamente livres. É para este ideal que se inclinam os povos democráticos.

Esta é a forma mais completa que pode assumir a igualdade na face da terra; mas existem milhares de outras que, sem serem tão perfeitas, nem por isso são menos estimadas por seus povos.

A igualdade pode se estabelecer na sociedade civil e absolutamente não reinar no mundo político. Podemos ter o direito de nos entregar aos mesmos prazeres, de ingressar nas mesmas profissões, de nos encontrar nos mesmos lugares, em uma palavra, de vivermos da mesma maneira e de buscar a riqueza pelos mesmos meios, sem que todos participemos da mesma forma no governo.

Um tipo de igualdade pode mesmo se estabelecer no mundo político, ainda que a liberdade política aí não seja nada. Todos são iguais a seus semelhantes, menos um que é, sem distinção, o senhor de todos e que igualmente extrai, dentre todos, os agentes de seu poder.

Seria fácil construir várias outras hipóteses segundo as quais uma igualdade muito grande poderia comodamente se combinar com instituições mais ou menos livres, ou mesmo com instituições que absolutamente não o seriam.

[...]

Os bens que a liberdade propicia aparecem apenas com o tempo e é sempre fácil menosprezar a causa que os originou.

As vantagens da igualdade se manifestam a partir do presente e diariamente podem ser vistas vertendo de sua fonte.

A liberdade política, de tempos em tempos, confere sublimes prazeres a um certo número de cidadãos.

A igualdade fornece diariamente uma multiplicidade de pequenos desfrutes a cada homem. Os encantos da igualdade são sentidos em todos os momentos e estão ao alcance de todos; os corações mais nobres não lhes são insensíveis, e as almas mais vulgares fazem deles seus êxtases. A paixão que a igualdade origina deve ser, portanto, ao mesmo tempo enérgica e geral.

Os homens não teriam meios de desfrutar da liberdade política sem adquiri-la mediante alguns sacrifícios e jamais se apoderam dela senão com muitos esforços. Mas os prazeres que a igualdade propicia se oferecem por si mesmos. Cada um dos pequenos incidentes da vida privada parece ocasioná-los e, para degustá-los, é preciso apenas viver.

Os povos democráticos amam a igualdade em todas as ocasiões, mas existem determinadas épocas em que levam até ao delírio a paixão que sentem por ela. Isto acontece no momento em que a antiga hierarquia social, por muito tempo ameaçada, acaba por ser destruída após uma última luta intestina, e em que as barreiras que separam os cidadãos são enfim derrubadas. Os homens então se precipitam sobre a igualdade como sobre uma conquista e a ela se apegam como a um bem precioso que se lhes deseja roubar. A paixão da igualdade penetra o coração humano por todos os lados [...].

[...]

Acho que os povos democráticos têm um gosto natural pela liberdade; entregues a si mesmos, eles a buscam, a amam e sempre julgam doloroso serem dela privados. Mas eles têm uma paixão ardente, insaciável, eterna e invencível pela igualdade; desejam a igualdade na liberdade e, se não podem obtê-la, desejam-na ainda na escravidão. Tolerarão a pobreza, a servidão, a barbárie, mas não tolerarão a aristocracia.

[...]

Sobre o individualismo nos países democráticos

Demonstrei como, nos séculos da igualdade, cada homem buscava em si mesmo suas crenças; desejo mostrar agora como,

nos mesmos séculos, ele volta todos os seus sentimentos apenas para si.

[...]

O individualismo é de origem democrática e ameaça desenvolver-se à medida que as condições se equalizam.

[...]

À medida que as condições se equalizam, existe um número maior de indivíduos que, não sendo mais bastante ricos nem bastante poderosos para exercer uma grande influência sobre o destino de seus semelhantes, adquiriram ou conservaram, no entanto, bastante saber e bens para poder se bastar a si mesmos. Não devem nada a ninguém e, por assim dizer, não esperam nada de ninguém; habituam-se a se considerar sempre isoladamente e imaginam de bom grado que seu destino está inteiramente em suas mãos.

[...]

Através da liberdade, os americanos combateram o individualismo que a igualdade ocasionava e o venceram.

[...]

As instituições livres que os habitantes dos Estados Unidos possuem e os direitos políticos de que fazem tanto uso lembram constantemente e de mil maneiras, a cada cidadão, que ele vive em sociedade. A todo momento reconduzem seu espírito para a idéia de que tanto o dever quanto o interesse dos homens é o de se tornarem úteis a seus semelhantes; e, como ele não vê nenhum motivo particular para odiá-los, uma vez que não é nunca seu escravo nem seu senhor, seu coração se inclina facilmente para o lado da benevolência. Ocupa-se com o interesse geral inicialmente por necessidade e, depois, por escolha; o que era cálculo se torna instinto; e, por força do trabalho em prol de seus concidadãos, assume, enfim, o hábito e o gosto em lhes servir.

Muitas pessoas na França consideram a igualdade de condições como um mal elementar e a liberdade política como um mal secundário. Quando são obrigadas a suportar uma, esforçam-se em, pelo menos, escapar à outra. Quanto a mim, afirmo que, para combater os males que a igualdade pode produzir, não há senão um remédio eficaz: é a liberdade política.

[...]

Nos países democráticos, são as associações que devem substituir os particulares poderosos que a igualdade de condições faz desaparecer.

[...]

Nos países democráticos, a ciência da associação é a ciência-mãe; o progresso de todas as outras depende dos progressos desta.

Entre as leis que regem as sociedades humanas, existe uma que parece mais precisa e mais clara que todas as outras. Para que os homens permaneçam ou se tornem civilizados, é necessário que a arte de se associar se desenvolva e se aperfeiçoe entre eles na mesma proporção que cresça a igualdade de condições.

Como a aristocracia poderia brotar da indústria

[...]

Quando um artesão se dedica constante e unicamente à fabricação de um único objeto, acaba por se desincumbir deste trabalho com uma destreza singular. Mas, ao mesmo tempo, perde a faculdade geral de dedicar seu espírito à condução do trabalho. A cada dia, ele se torna mais hábil e menos engenhoso, podendo-se dizer que, nele, o homem se degrada à medida que o operário se aperfeiçoa.

O que se deve esperar de um homem que passou vinte anos de sua vida fazendo cabeças de alfinetes? E doravante em que pode nele se dedicar esta poderosa inteligência humana — que freqüentemente moveu o mundo — senão na busca do melhor meio de fazer cabeças de alfinetes?

Quando um operário consumiu desta maneira uma parte considerável de sua existência, seu pensamento se deteve para sempre próximo ao objeto cotidiano de seus labores; seu corpo contraiu certos hábitos fixos dos quais não lhe é mais permitido se afastar. Em uma palavra, ele não pertence mais a si mesmo, mas à profissão que escolheu. É em vão que as leis e os costumes cuidam de quebrar todas as barreiras ao redor deste homem e de lhe abrir de todos os lados mil caminhos diferentes para a felicidade; uma teoria industrial, mais poderosa que os costumes e as leis, o amarrou a um ofício e, freqüentemente, a um lugar que ele não pode abandonar. Ela lhe designou um certo lugar na sociedade, do qual ele não pode sair. Em meio ao movimento universal, ela o imobilizou.

À medida que o princípio da divisão do trabalho é mais plenamente aplicado, o operário se torna mais frágil, mais limitado e mais dependente. A arte faz progressos, o artesão regride. Por outro

lado, à medida que se descobre de maneira mais clara que os produtos de uma indústria são tão mais perfeitos e tão menos caros quanto mais ampla a fábrica e maior o capital, homens muito ricos e muito esclarecidos se apresentam para explorar indústrias que, até então, tinham sido entregues a artesãos ignorantes ou desqualificados. São fascinados pela grandeza dos esforços necessários e pela amplitude dos resultados almejados.

Assim, portanto, ao mesmo tempo que a ciência industrial rebaixa incessantemente a classe dos operários, ela eleva a dos mestres.

Enquanto o operário cada vez mais dedica sua inteligência ao estudo de um único detalhe, o mestre passeia diariamente seu olhar sobre um conjunto mais amplo, e seu espírito se alarga à proporção que o do outro se estreita. Em breve, deste último apenas se exigirá a força física sem a inteligência; o primeiro tem necessidade da ciência e quase do gênio para ser bem-sucedido. Um se assemelha cada vez mais ao administrador de um vasto império e o outro, a um bruto.

Portanto, o mestre e o operário não têm aqui nada de semelhante e cada dia diferem mais. Apenas se vinculam como os dois elos extremos de uma longa cadeia. Cada um ocupa um lugar que lhe é atribuído e do qual ele absolutamente não sai. Um está numa dependência contínua, estreita e necessária do outro e parece nascido para obedecer, como o outro para comandar.

O que é isto, senão a aristocracia?

[...]

É por isso que, quando remontamos à origem, parece que vemos a aristocracia brotar, por um esforço natural, do seio mesmo da democracia.

Mas esta aristocracia não se assemelha em nada àquelas que a precederam.

[...]

A aristocracia territorial dos séculos passados foi obrigada pela lei, ou se imaginava obrigada pelos costumes, a vir em auxílio de seus servidores e a aliviar seus sofrimentos. Mas a aristocracia manufatureira de hoje, depois de ter empobrecido e embrutecido os homens de que ela se serve, os entrega, em tempos de crise, à caridade pública para os alimentar. Isto resulta naturalmente daquilo que precede. Entre o operário e o mestre, as relações são freqüentes, mas não há associação verdadeira.

Em suma, acho que a aristocracia manufatureira, que vemos ascender diante de nossos olhos, é uma das mais insensíveis que já

apareceram na face da terra; mas ela é, ao mesmo tempo, uma das mais limitadas e das menos perigosas.

Contudo, é para este aspecto que os amigos da democracia devem constantemente dirigir seu olhar inquieto; pois, se a desigualdade permanente das condições e a aristocracia algum dia adentram novamente o mundo, pode-se prever que entrarão por esta porta.

A igualdade confere naturalmente aos homens o gosto pelas instituições livres

A igualdade, que torna os homens independentes uns dos outros, leva-os a contrair o hábito e o gosto em obedecer exclusivamente a sua vontade, em suas ações particulares. Esta independência total, da qual desfrutam continuamente, face a face com seus pares e na sua prática de vida privada, os inclina a considerar com insatisfação toda autoridade e logo lhes sugere a idéia e o amor pela liberdade política. Os homens que vivem nesta época marcham, pois, sobre uma rampa natural que os encaminha para as instituições livres. Tomai um deles ao acaso e remontai, se possível, a seus instintos primitivos: descobrireis que, entre os diferentes governos, aquele que ele concebe primeiro e que mais aprecia é o governo cujo chefe ele elegeu e cujos atos ele controla.

Dentre todos os efeitos políticos que a igualdade de condições produz, este amor pela independência é o que primeiro chama a atenção e o que mais assusta os espíritos inseguros, e não se pode dizer que isto seja absolutamente despropositado, pois a anarquia possui feições mais assustadoras entre os países democráticos que em outra parte. Como os cidadãos ficam sem nenhuma ação uns diante dos outros, no instante em que se subtrai o poder nacional que mantém todos em seus lugares, parece que a desordem atingirá em breve a sua culminação e que, se cada cidadão se retirar para o seu lado, o corpo social de repente se reduzirá a pó.

Estou convencido, contudo, que a anarquia não é o mal principal que os séculos democráticos devem recear, mas o menor.

A igualdade produz, com efeito, duas tendências: uma leva os homens diretamente para a independência e pode empurrá-los de repente para a anarquia; a outra os conduz por um caminho mais longo, mais secreto, mas mais seguro, para a servidão.

[...]

**Os sentimentos dos povos democráticos
devem estar de acordo com suas idéias
para levá-los a concentrar o poder**

Se, nos séculos de igualdade, os homens concebem facilmente a idéia de um grande poder central, não se conseguiria duvidar, por outro lado, que seus hábitos e seus sentimentos não os predispõem a reconhecer um tal poder e a lhe prestar auxílio. Pode-se demonstrar isto em poucas palavras, uma vez que a maioria das razões já foi dada alhures.

Os homens que habitam os países democráticos, se não têm nem superiores, nem inferiores, nem sócios habituais e necessários, recolhem-se de bom grado para si mesmos e se consideram isolados. Tive a ocasião de demonstrar isto amplamente na abordagem do individualismo.

Portanto, é sempre com esforço que estes homens se retiram de seus afazeres particulares para se ocupar dos afazeres públicos; sua tendência natural é a de deixá-los a cargo do único representante visível e permanente dos interesses coletivos que é o Estado.

[...]

Desta forma, por dois caminhos distintos cheguei ao mesmo objetivo. Demonstrei que a igualdade sugeria aos homens o pensamento de um governo único, uniforme e vigoroso. Acabo de expor que ela lhes confere o gosto por ele; portanto, a tendência atual das nações é a de caminhar para um governo deste tipo. A inclinação natural de seu espírito e de seu coração as conduz neste sentido e basta apenas que jamais se detenham que aí chegarão.

Penso que, nos séculos que irão se inaugurar, a independência individual e as liberdades locais serão sempre um produto da arte. A centralização será o governo natural.

[...]

Tento imaginar sob quais novas feições o despotismo poderia se produzir no mundo: vejo uma massa inumerável de homens semelhantes e iguais que incansavelmente se voltam para si mesmos em busca de prazeres pequenos e vulgares com os quais preenchem sua alma. Cada um deles, refugiando-se à parte, é como um estrangeiro ao destino de todos os demais: seus filhos e amigos particulares constituem para ele toda a espécie humana; quanto ao restante de seus concidadãos, está ao lado deles mas não os vê, toca-os e absolutamente não os sente; ele não existe senão em si mesmo e para si

mesmo e, se lhe resta ainda uma família, pode-se no mínimo dizer que ele não tem mais pátria.

Acima desses se eleva um poder imenso e tutelar, que sozinho se encarrega de assegurar o seu prazer e de cuidar de seu destino. Ele é absoluto, minucioso, pontual, previdente e afável. Assemelhar-se-ia ao poder paterno se, como este, tivesse por objetivo preparar os homens para a idade adulta; mas ele, ao contrário, não procura senão fixá-los irremediavelmente na infância; aprecia que os cidadãos se divirtam, na condição de que pensem apenas em se divertir. Trabalha de bom grado para a sua felicidade, mas dela quer ser o único agente e o único árbitro; ele lhes provê a segurança, antecipa e satisfaz suas necessidades, facilita os seus prazeres, orienta seus afazeres principais, dirige seu trabalho, regulamenta suas sucessões, divide suas heranças; por que não poderia lhes retirar inteiramente o fardo de pensar e o sofrimento de viver?

[...]

Não se trata mais de impedir as vantagens particulares que a desigualdade de condições propicia aos homens, mas de assegurar os novos bens que a igualdade lhes pode oferecer. Não devemos nos limitar a nos fazer semelhantes aos nossos pais, mas nos esforçar por alcançar o tipo de grandeza e felicidade que nos cabe.

Quanto a mim — que tendo chegado a este último limite de minha trajetória percebo de longe, mas em conjunto, todos os distintos objetos que havia contemplado isoladamente ao caminhar —, sinto-me cheio de temores e pleno de esperanças. Vejo grandes perigos que é possível conjurar; grandes males que se pode evitar ou restringir; e me aposso cada vez mais desta crença de que, para serem honestas e prósperas, basta apenas que as nações democráticas o desejem.

Não ignoro que muitos de meus contemporâneos têm imaginado que os povos jamais são mestres de si mesmos neste baixo mundo, e que obedecem necessariamente não sei qual força insuperável e irracional que brota dos acontecimentos anteriores da raça, do solo e do clima.

Essas são doutrinas falsas e frouxas que jamais conseguiriam produzir senão homens frágeis e nações pusilânimes: a Providência não criou o gênero humano nem inteiramente independente nem completamente escravo. É verdade que ela traça, ao redor de cada homem, um círculo fatal do qual ele não pode escapar; mas, nos seus vastos limites, o homem é poderoso e livre, bem como o são os povos.

Atualmente, as nações não conseguiriam fazer com que no seu seio as condições não fossem iguais; mas depende delas que a igualdade as conduza à servidão ou à liberdade, às luzes ou à barbárie, à prosperidade ou à miséria.

O antigo regime e a revolução*

Como a Revolução Francesa foi uma revolução política que procedeu à maneira das revoluções religiosas, e por quê

Todas as revoluções civis e políticas tiveram uma pátria e a ela se circunscreveram. A Revolução Francesa não teve território próprio; mais que isso, seu efeito foi, de algum modo, o de apagar do mapa todas as antigas fronteiras. Nós a vimos congregar ou dividir os homens a despeito das leis, das tradições, dos caracteres, da língua, às vezes transformando compatriotas em inimigos e estrangeiros em irmãos; ou antes, ela constituiu, acima de todas as nacionalidades particulares, uma pátria intelectual comum, da qual os homens de todas as nações têm podido se tornar cidadãos.

Folhei todos os anais da história e não encontrarei uma única revolução política que tenha tido este mesmo caráter: somente o encontrarei em certas revoluções religiosas. É por isso que é com as revoluções religiosas que é necessário comparar a Revolução Francesa, se se deseja torná-la compreensível com a ajuda da analogia.

[...]

A Revolução Francesa é, portanto, uma revolução política que se operou à moda — e que assumiu, em certo sentido, o aspecto — de uma revolução religiosa. Notai por quais traços particulares e características ela acaba por se assemelhar a estas últimas: não somente se difunde a uma longa distância como elas, mas também, como elas, é introduzida pela exortação e pela propaganda [...].

* Extraído de: TOCQUEVILLE, A. L'ancien régime et la révolution. In: ———. *Œuvres complètes*. Paris, Gallimard, 1961. t. II, v. 1, p. 87-8, 95, 217. Tradução de Cid Knipell Moreira.

Qual foi a obra própria da Revolução Francesa?

Tudo o que anteriormente foi dito apenas tem o objetivo de esclarecer o assunto e facilitar a solução desta questão que inicialmente coloquei: qual foi o objetivo real da revolução? Qual é, enfim, o seu caráter específico? Por que precisamente ela foi feita? O que ela fez?

A revolução absolutamente não foi feita, como se tem acreditado, para destruir o império das crenças religiosas; apesar das aparências, ela foi essencialmente uma revolução social e política; e, no círculo das instituições deste tipo, absolutamente não se inclinou a perpetuar a desordem, a torná-la de alguma forma estável, a *metodizar* a anarquia, como dizia um de seus principais adversários, mas antes a aumentar o poder e os direitos da autoridade pública. Ela não devia mudar o caráter que nossa civilização até então possuía, como pensaram outros, deter-lhe os progressos e nem mesmo alterar, em sua essência, nenhuma das leis fundamentais sobre as quais se baseiam nossas sociedades humanas ocidentais. Quando se a separa de todos os acidentes que momentaneamente alteraram sua fisionomia em diferentes épocas e em diversos países, para considerá-la apenas em si mesma, vê-se claramente que esta revolução não teve por efeito senão abolir estas instituições políticas que, durante muitos séculos, tinham reinado integralmente na maior parte dos países europeus e que comumente são designadas pelo nome de instituições feudais, para substituí-las por uma ordem social e política mais uniforme e mais simples e que tinha como base a igualdade de condições.

[...]

Não creio também que o verdadeiro amor pela liberdade pudesse ter nascido a partir da simples percepção dos bens materiais que ela propicia; pois esta percepção frequentemente se obscurece. É bem verdade que ao longo do tempo a liberdade sempre conduz, aqueles que conseguem mantê-la, à comodidade, ao bem-estar e frequentemente à riqueza; mas existem épocas em que ela frustra momentaneamente o uso de tais bens; existem outras em que o despotismo, por si só, pode propiciar o seu desfrute efêmero. Os homens que nela consideram apenas tais bens jamais a conservam por muito tempo.

O que tem unido tão fortemente o coração de determinados homens, em todos os tempos, são seus próprios atrativos, seu charme

próprio, independente de seus benefícios; é o prazer de poder falar, agir, respirar sem constrangimento, sob o governo único de Deus e das leis. Quem busca na liberdade outra coisa diferente dela, está destinado a servir.

[...]

Viagem à Inglaterra e à Irlanda em 1835*

[...]

Para ser livre, é preciso ser capaz de conceber um empreendimento difícil e nele perseverar, ter o hábito de agir por si mesmo; para viver livre, é preciso se habituar a uma existência plena de agitação, movimento e perigo; estar constantemente atento e a cada instante dirigir um olhar inquieto ao redor de si: a liberdade tem este preço. [...]

Discurso pronunciado na assembleia constituinte*

[...]

Em sua última redação, a Comissão se limita a impor à sociedade o dever de dar assistência a todas as calamidades — seja pelo trabalho, seja pela assistência propriamente dita e na medida de seus recursos; dizendo isto, a Comissão sem dúvida quis impor ao Estado um dever mais extenso, mais sagrado do que aquele que este até hoje se havia imposto; mas ela não quis fazer uma coisa absolutamente nova: quis incrementar, consagrar, regularizar a caridade pública, não quis fazer outra coisa senão a caridade pública. A emenda, ao contrário, faz outra coisa e mais do que isso; a

* Extraídos de: TOCQUEVILLE, A. *Voyages*. In: ———. *Œuvres complètes*. Paris, Gallimard, 1961. t. V, v. 2, p. 91 e de TOCQUEVILLE, A. *Études économiques, politiques et littéraires*. Paris, Michel-Levy Frères, s/d, p. 516-58. Tradução de Cid Knipell Moreira.

emenda, com o sentido que as palavras pronunciadas e sobretudo os fatos recentes lhe conferem, a emenda que atribui a cada homem em particular o direito geral, absoluto, irresistível, ao trabalho, esta emenda leva necessariamente a uma das seguintes conseqüências: ou o Estado se determinará a dar a todos os trabalhadores que a ele se apresentarem o emprego que lhes falta e, então, será levado gradativamente a se tornar industrial; e como o empresário industrial, que se encontra por toda parte, é o único que não pode recusar o trabalho e aquele que comumente determina a menor tarefa, o Estado é inevitavelmente levado a se converter no principal e em breve, de alguma forma, no único empresário industrial. Uma vez que isto aconteça, o imposto não será mais o meio de fazer funcionar a máquina governamental, mas o grande meio de alimentar a indústria. Desta forma, acumulando em suas mãos todos os capitais particulares, o Estado se torna, enfim, o único proprietário de todas as coisas. Ora, isto é o comunismo. (Aplausos.)

Se, ao contrário, o Estado deseja escapar à necessidade fatal à qual acabo de me referir, se deseja não apenas por si mesmo e por seus próprios recursos oferecer trabalho a todos os operários que se apresentem, mas cuidar para que estes o encontrem sempre entre os particulares, será fatalmente levado a tentar esta regulamentação da indústria que, se não me engano, adotava em seu sistema o meu honorável predecessor. Ele é obrigado a proceder de forma a não haver desemprego; isto forçosamente o leva a distribuir os trabalhadores de modo a que não façam concorrência entre si, a regular os salários, ora para moderar a produção, ora para acelerá-la, em uma palavra, a se converter no grande e único organizador do trabalho. (Agitação.)

Desta forma, ainda que à primeira vista a redação da Comissão e a da emenda pareçam se tocar, as duas redações levam a resultados bem opostos; são como dois caminhos que, começando do mesmo ponto, acabam por se separar por uma imensa distância: um leva a uma extensão da caridade pública; na extremidade do outro, o que se vislumbra? O socialismo. (Sinais de consentimento.)

[...]

Se não me engano, senhores, o primeiro traço característico de todos os sistemas que carregam o nome de socialismo é um apelo energético, contínuo, excessivo, às paixões materiais do homem. (Sinais de aprovação.)

É assim que uns disseram “que se tratava de reabilitar a carne”; outros “que era preciso que o trabalho, mesmo o mais penoso,

não fosse apenas útil, mas agradável”, que outros, ainda, disseram “que os homens fossem remunerados não em proporção ao seu mérito, mas em proporção às suas necessidades”; e que, enfim, o último dos socialistas do qual eu desejo falar veio vos dizer aqui que a meta do sistema socialista — e, segundo ele, a meta da revolução de fevereiro — tinha sido a de propiciar a todo mundo um *consumo ilimitado*.

Tenho portanto razão, senhores, ao dizer que o traço característico e geral de todas as escolas socialistas é um apelo enérgico e contínuo às paixões materiais do homem.

Há um segundo traço que é um ataque, ora direto, ora indireto, mas sempre contínuo, aos princípios mesmos da propriedade individual. Desde o primeiro socialista que dizia, há cinqüenta anos, *que a propriedade era a origem de todos os males deste mundo*, até este socialista que ouvimos nesta tribuna e que, menos caridoso que o primeiro, passando da propriedade ao proprietário, dizia-nos que *a propriedade era um roubo*, todos os socialistas, ousando dizer todos, de uma maneira direta ou indireta, atacam a propriedade individual. (É verdade! É verdade!) Não quero dizer que todos a ataquem desta maneira franca e, permiti-me dizê-lo, um pouco brutal que um de nossos colegas adotou; mas digo que todos, por meios mais ou menos dissimulados, se não a destroem, transformam-na, diminuem-na, constroem-na, limitam-na e fazem dela outra coisa diferente da propriedade individual que conhecemos e que se conhece desde o começo do mundo. (Sinais muito entusiasmados de assentimento.)

Eis o terceiro e último traço, aquele que caracteriza, sobretudo aos meus olhos, os socialistas de todas as cores, de todas as escolas e que é uma desconfiança profunda da liberdade e da razão humana; é um profundo desprezo pelo indivíduo considerado em si mesmo, na condição de homem; o que os caracteriza a todos é uma tentativa contínua, variada, incessante, de mutilar, de encurtar, de constrengem por todos os meios a liberdade humana; é a idéia de que o Estado não somente deve ser o condutor da sociedade, mas deve ser, por assim dizer, o mestre de cada homem; que digo! seu mestre, seu preceptor, seu pedagogo (Muito bem!); que, por medo de deixá-lo falhar, ele deve se colocar constantemente ao seu lado, acima dele, ao redor dele, para guiá-lo, garanti-lo, mantê-lo, contê-lo; em uma palavra, como o disse há pouco, é a confiscação, num maior ou menor grau, da liberdade humana (Novos sinais de

assentimento.); até o ponto em que, se definitivamente eu tivesse de encontrar uma fórmula geral para exprimir o que o socialismo me parece em seu conjunto, diria que é uma nova fórmula da servidão. (Aplausos entusiásticos.)

[...]

Não, senhores, a democracia e o socialismo não são solidários um com o outro. São coisas não somente diferentes mas contrárias. Por acaso, consistiria a democracia em criar um governo mais agitador, mais minucioso, mais restritivo que todos os outros, com a única diferença que faria isto eleito pelo povo e que agiria em nome do povo? Mas, então, o que teríeis feito, senão dar à tirania um ar de legitimidade que ela não tinha, e lhe assegurar assim a força e a onipotência que lhe faltavam? A democracia amplia a esfera da independência individual, o socialismo a estreita. A democracia atribui todo o valor possível a cada homem, o socialismo faz de cada homem um agente, um instrumento, um número. A democracia e o socialismo não se vinculam senão por uma palavra, a igualdade; mas observai a diferença: a democracia quer a igualdade na liberdade e o socialismo quer a igualdade na sujeição e na servidão. (Muito bem! Muito bem!)

[...]

Efetivamente, aproxima-se o tempo em que o país se encontrará novamente dividido em dois verdadeiros partidos. A Revolução Francesa, que aboliu todos os privilégios e destruiu todos os direitos exclusivos, deixou no entanto subsistir um deles, o da propriedade.

É necessário que os proprietários não se iludam sobre a força de sua situação, nem imaginem que o direito de propriedade é uma barreira intransponível porque em nenhum lugar, até o momento, foi transposta. Pois nosso tempo não se assemelha a nenhum outro. Quando o direito de propriedade não era senão a origem e o fundamento de outros direitos, ele facilmente se defendia ou, antes, não era atacado. Constituía como que uma parede divisória da sociedade, da qual todos os outros direitos eram as defesas avançadas. Os ataques não chegavam até ele. Nem mesmo se visava atingi-lo. Mas hoje, quando o direito de propriedade, por mais sagrado que seja, não mais se apresenta como a última ruína de um mundo destruído, como um privilégio isolado no meio de uma sociedade isolada; que não está mais, por assim dizer, amparado e garantido pela existência de outras leis mais contestáveis e mais deploráveis,

perdeu, no mínimo temporariamente, a posição que o tornava inexpugnável. Cabe agora apenas a ele a cada dia enfrentar o choque direto e incessante das opiniões democráticas.

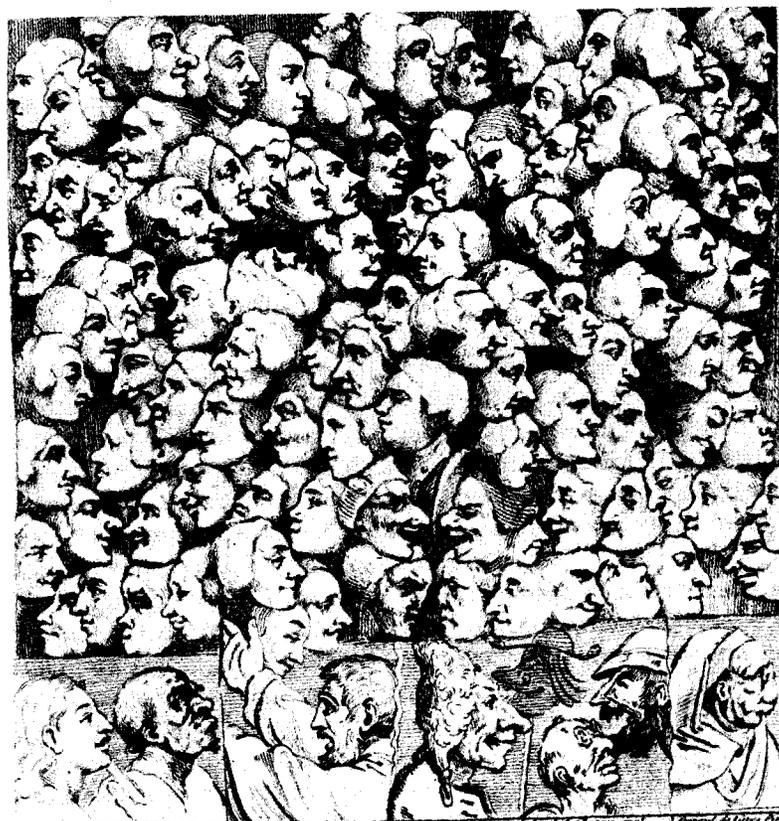
Em breve, não há nenhuma dúvida quanto a isto, será entre aqueles que possuem e aqueles que não possuem que se estabelecerá a luta dos partidos políticos. O grande campo de batalha será a propriedade; e as principais questões políticas girarão em torno das modificações mais ou menos profundas a serem feitas no direito dos proprietários. Então, veremos novamente as grandes agitações públicas e os grandes partidos.

[...]

6

Stuart Mill: liberdade e representação

Elizabeth Balbachevsky



CHARACTERS. CARICATURAS.
for a further explanation of the Difference between Characters & Caricatures. by J. P. Anderson
W. Knapp, Lond. 1841

Rev. July 11 1793 of John Blackwood Esq.

John Stuart Mill nasceu a 8 de maio de 1806 e faleceu a 16 de maio de 1873. Ao longo dos 67 anos de sua vida, Stuart Mill foi testemunha de mudanças fantásticas tanto na sociedade como na política e na economia de seu país, a Inglaterra. As raízes destas transformações datam da segunda metade do século XVIII, com o advento da Revolução Industrial. Falando desta revolução, um conhecido historiador de nossos dias nos dá uma boa indicação de sua magnitude para a história da humanidade. Para Eric Hobsbawm, “nenhuma mudança na vida humana, desde a invenção da agricultura, da metalurgia e do surgimento das cidades no neolítico foi tão profunda como o advento da industrialização”.¹

É preciso ter estas palavras em mente para se compreender o cenário da vida de Stuart Mill. É preciso lembrar também que esta espantosa revolução por algum tempo coincidiu com a história de um único país: a Inglaterra que Stuart Mill conheceu.

Stuart Mill não viveu os primeiros momentos desta revolução. Mas foi contemporâneo de seu apogeu, quando os trilhos das ferrovias inglesas se estendiam por todos os continentes, atravessando regiões onde antes nada havia passado. Foi esta a época em que se consolidou o mais vasto império de que se tem notícia na história: o Império Colonial Britânico, onde, dizia-se, o sol jamais se punha dentro de seus limites.

Alguns dos resultados mais óbvios destas transformações são bem conhecidos: o surgimento da classe operária, da burguesia industrial e financeira e a universalização de uma economia de bases monetárias. Tudo junto concorrendo para a construção de uma nova ordem essencialmente moderna.

Tão importantes quanto estas transformações na economia e na sociedade inglesa daquela época foram as mudanças que se verificaram na política daquele país. Nesta dimensão, os resultados podem ser agrupados em dois grandes blocos: em primeiro lugar temos a constituição de um conjunto de instituições capazes de canalizar e dar voz à oposição, criando um sistema legítimo (por isso mesmo reconhecido por todas as partes) de contestação pública.

Antes de avançar nestas considerações, é preciso deixar claro o que queremos dizer com a expressão “sistema de contestação pública”.

A existência de oposição é um fato inerente a todo e qualquer processo político. Tomado em sentido bem amplo, é através da política que toda sociedade enfrenta uma questão crucial: quais os critérios que irão presidir a alocação da riqueza e dos valores socialmente produzidos. Uma vez que esta riqueza e estes valores são finitos, a insatisfação é um resultado previsível em qualquer decisão política. Isto significa que o processo político sempre traz latente uma dose de competição que pode no máximo ser abafada, mas nunca eliminada. Pois bem, a “invenção” moderna está em criar mecanismos para absorver esta competição, institucionalizando procedimentos capazes de dar voz à insatisfação, ao mesmo tempo que neutralizam os componentes desagregadores presentes na atividade da oposição, tornando-a alternativa de governo.

Em segundo lugar, temos o alargamento das bases sociais do sistema político, com a incorporação de setores cada vez mais amplos da sociedade. Na Inglaterra do século passado, este último processo se realizou mediante a expansão da participação eleitoral. As grandes reformas eleitorais de 1832, 1867 e 1884 terminaram por universalizar o direito de voto pelo menos para a população masculina, ao mesmo tempo que aumentavam a representatividade da tradução dos resultados eleitorais em cadeiras no Parlamento. Um dos resultados mais visíveis disso foi a constituição de um sistema de partidos eleitorais de bases amplas e competitivo, em condições de canalizar a participação da população no sistema político.

As transformações que esquematizamos acima não aconteceram todas à mesma época. A incorporação de mecanismos institu-

cionais capazes de administrar o dissenso entre as elites políticas precedeu por quase um século a abertura deste sistema à participação popular. Na época em que Stuart Mill viveu, boa parte dos esforços necessários para tornar efetivos os canais de competição política já havia produzido os seus frutos. Ao tempo de Stuart Mill, a questão candente que desafiava a imaginação das elites políticas inglesas era a incorporação “pacífica” da massa de trabalhadores depauperados pela industrialização, que batiam às portas do sistema político.

Visto em retrospectiva, a solução encontrada para este problema assume uma aparência tradicionalista que encobre os imensos riscos que lhe eram inerentes e que não podem ser subestimados numa apreciação histórica. Como nos informa Eric Hobsbawm,

[as possibilidades] de uma revolução foram invulgarmente grandes [...]. Nenhum governo britânico podia confiar, como todos os governos franceses, alemães ou americanos do século XIX, em mobilizar as forças políticas do campo contra a cidade, em arregimentar vastas massas camponesas e pequenos lojistas e outros pequenos burgueses contra uma minoria — muitas vezes dispersa e localizada — de proletários. A primeira potência industrial do mundo foi também aquela em que a classe trabalhadora manual era a mais numerosa.²

É este o pano de fundo que dá significado à trajetória da vida e da obra de John Stuart Mill, apontado como o mais legítimo representante do movimento liberal inglês do século passado. Em sua obra encontramos ecos de todas as fases por que passou este movimento, desde o utilitarismo radical dos primeiros anos do século até a sua fase democrática, defensora do sufrágio universal e de reformas sociais.

Nascido em Londres, John Stuart Mill é filho de James Mill, filósofo e historiador da Índia, considerado, ao lado de Jeremy Bentham, um dos fundadores do utilitarismo inglês. Desde a sua mais tenra infância, Mill se viu às voltas com os projetos educacionais de seu pai, determinado a fazer do jovem Mill o porta-voz da escola utilitarista para as novas gerações. Com o auxílio de seu amigo e vizinho Jeremy Bentham, James Mill colocou em prática um rígido plano pedagógico destinado a garantir o sucesso intelectual de seu filho. Assim é que, aos três anos, o pequeno Mill iniciou-se na leitura do grego. Aos oito, aprendeu latim e aos doze anos já havia estudado quase todas as obras do pensamento clássico. Nos anos subsequentes, seus estudos foram orientados para os campos da história, psicologia, filosofia e lógica.

Stuart Mill nunca frequentou os bancos de uma universidade. Apesar disso, sua maturidade intelectual era patente já aos quinze anos de idade, quando se encarregou de revisar algumas obras jurídicas de Jeremy Bentham. Aos dezessete anos publicou seu primeiro artigo. Nesta mesma época, começou a trabalhar sob as ordens de seu pai nos escritórios da Companhia das Índias Orientais. Conquistava assim uma colocação capaz de lhe assegurar estabilidade financeira e o tempo necessário para suas atividades intelectuais.

Boa parte da obra de Stuart Mill consiste em resenhas e artigos publicados em periódicos. Seu primeiro livro, *Lógica*, veio a público em 1843. Como os demais livros posteriormente publicados, esta obra alcançou grande popularidade, ficando conhecida inclusive fora dos círculos intelectuais. Cinco anos mais tarde, em 1848, Mill publicou *Princípios de economia política*. Outras obras importantes de Stuart Mill são *Sobre a liberdade* (1859), *Considerações sobre o governo representativo* (1861), *Utilitarismo* (1863) e *A sujeição da mulher* (1869).

A popularidade de Mill como escritor político e seu interesse pelas questões políticas mais prementes de sua época levaram-no a participar mais diretamente da política. Em 1865, Stuart Mill foi eleito como representante por Westminster para o Parlamento. Entretanto, sua carreira política foi breve. Stuart Mill não conseguiu se reeleger em 1868. Derrotado, Mill retirou-se para Avignon, na França, onde permaneceu até sua morte.

Um novo liberalismo Em um artigo recentemente publicado, Norberto Bobbio³ propôs que todo o problema político pode ser sempre abordado segundo duas perspectivas diametralmente opostas: a do príncipe, na ótica descendente, de quem vê a sociedade “de cima”; e a perspectiva popular, ascendente, de quem é alvo do poder. Sem dúvida, estas duas posições podem ser tomadas como extremos de um contínuo no qual poderiam ser ordenadas todas as obras de reflexão sobre a política.

A era moderna incorporou uma nova dimensão a esta primeira. Aquela que distingue uma concepção organicista do indivíduo e da sociedade da concepção individualista. O ponto de partida da concepção organicista é a natureza social (e não apenas gregária) do homem. Isto significa que, segundo esta visão, a natureza humana estaria condicionada pela forma com que o indivíduo se

insere no agrupamento social. Mais especificamente, para esta concepção, não existe o homem em geral, mas apenas homens social e historicamente determinados. Do ponto de vista analítico, o grupo social vem em primeiro lugar, e as ações humanas têm significado apenas na medida em que espelham características do grupo ou refletem relações entre os grupos.

A concepção individualista, num certo sentido, coloca o homem antes da sociedade e vê nesta última, principalmente na sua instância política, um elemento de artificialidade que não aparece na concepção organicista. Para esta perspectiva de análise, as ações humanas são auto-referenciadas e importam em si mesmas. Por isso, podemos dizer que esta concepção inverte a relação indivíduo-grupo, fazendo do último um reflexo do primeiro. O agregado social é, assim, o produto de uma espécie de soma vetorial das atividades, interesses e impulsos dos indivíduos que o compõem.

Historicamente, a concepção individualista nasceu em polémica com a concepção organicista. Os argumentos válidos em favor de uma ou de outra são ponderáveis. Entretanto, não é este o local apropriado para o balanço deste debate. Para nós importa verificar que comundo as duas dimensões que apresentamos nos parágrafos anteriores podemos obter um modelo simples porém extremamente útil para a localização da obra de Stuart Mill.

Antes de mais nada, a obra de Mill conduz a teoria liberal da perspectiva descendente para a ascendente. Por este motivo Stuart Mill é por muitos considerado o grande representante do pensamento liberal democrático do século passado. Com Mill, o liberalismo despe-se de seu ranço conservador, defensor do voto censitário e da cidadania restrita, para incorporar em sua agenda todo um elenco de reformas que vão desde o voto universal até a emancipação da mulher. Na obra de Mill podemos acompanhar um esforço articulado e coerente para enquadrar e responder as demandas do movimento operário inglês.

De certa forma, a obra de Mill pode ser tomada como um compromisso entre o pensamento liberal e os ideais democráticos do século XIX. O fundamento deste compromisso está no reconhecimento de que a participação política não é e não pode ser encarada como um privilégio de poucos. E está também na aceitação de que, nas condições modernas, o trato da coisa pública diz respeito a todos. Daí a preocupação de Mill em dotar o estado liberal de mecanismos capazes de institucionalizar esta participação ampliada.

Em Mill, não se trata apenas de acomodar-se ao inevitável. A incorporação dos segmentos populares é para ele a única via possível para salvar a liberdade inglesa de ser presa dos interesses egoístas da próspera classe média. O voto para Mill não é um direito natural. Antes, o voto é uma forma de poder, que deve ser estendido aos trabalhadores para que estes possam defender seus direitos e interesses no mais puro sentido que o liberalismo atribui a esta expressão:

Não devem existir párias em uma sociedade adulta e civilizada. [...] As pessoas que, sem consulta prévia, se apoderam de poderes ilimitados sobre os destinos dos outros degradam os seus semelhantes. [...] É natural que os que são assim degradados não sejam tratados com a mesma justiça que os que dispõem de uma voz. Os governantes e as classes governantes têm a necessidade de levar em consideração os interesses e os desejos dos que exercem o direito de voto; mas os interesses e os desejos dos que não o exercem está a seu critério atendê-los ou não, e, por mais honestamente intencionados que sejam, geralmente estão ocupados demais com o que devem levar em consideração para terem tempo para se preocupar com o que podem negligenciar impunemente.⁴

Entretanto precisamos nos acautelar para não vermos em Stuart Mill um pensador democrata radical. Para ele, a tirania da maioria é tão odiosa quanto a da minoria. Isto porque ambas levariam à elaboração de leis baseadas em interesses classistas. Um bom sistema representativo é aquele que não permite “que qualquer interesse seccional se torne forte o suficiente para prevalecer contra a verdade, a justiça e todos os outros interesses seccionais juntos”.⁵

Tendo em vista alcançar estes resultados, Mill propõe duas medidas. Em primeiro lugar, a adoção do sistema eleitoral proporcional, que garantiria a representação das minorias, mesmo quando estas se encontrassem dispersas em vários distritos, não representando a maioria em nenhum deles.

Em segundo lugar, a adoção do voto plural. Para Mill, os votos deveriam ser contados com pesos diferentes, dependendo de quem os tivesse dado. O argumento em favor desta medida é sutil. Na medida em que os interesses privados tendem a se polarizar em dois grandes blocos, qual seja, o das classes proprietárias e o dos trabalhadores assalariados, é necessário que o fiel da balança esteja nas mãos de um terceiro grupo, que por suas condições específicas esteja pessoalmente comprometido com a justiça: as elites culturais. Para que a influência destas elites seja real, argumenta Mill, o peso de seus votos deve ser superior a 1.⁶

Indivíduo e liberdade Para compreendermos o valor que Mill atribui à democracia, é necessário observar com mais atenção a sua concepção de sociedade e indivíduo. E aqui chegamos à segunda dimensão de nosso modelo: o individualismo de Mill.

A posição de Stuart Mill sobre estas questões tem raízes na concepção utilitarista defendida por Bentham e James Mill. Para estes dois autores, a realidade da economia de mercado constitui-se num paradigma teórico para a construção de seus modelos de sociedade e de indivíduo. Desta forma, a natureza humana parece-lhes essencialmente pragmática. O homem é um maximizador do prazer e um minimizador do sofrimento. A sociedade é o agregado de consciências autocentradas e independentes, cada qual buscando realizar seus desejos e impulsos. O bem-estar pode ser calculado para qualquer homem subtraindo-se o montante de seu sofrimento do valor bruto de seu prazer. Prazer, dor, felicidade e ventura são aqui tomados em um sentido quantitativo radical. É possível assim se chegar a um cálculo da felicidade da sociedade, obtido através do somatório dos resultados destas operações para cada indivíduo. O bom governo será aquele capaz de garantir o maior volume de felicidade líquida para o maior número de cidadãos. Para cada ação ou questão política, é sempre possível aplicar este raciocínio para avaliar a “utilidade” de seus resultados.

Stuart Mill retém em sua obra o princípio básico do utilitarismo, que vê no bem-estar assegurado o critério último para a avaliação de qualquer governo ou sociedade. Entretanto, estabelece uma distinção fundamental que o levará a trilhar caminhos opostos daqueles advogados por seus mestres. Para Stuart Mill, a primeira dificuldade está em se tomar a felicidade como algo passível de mensuração puramente quantitativa. Na avaliação desta dimensão da natureza humana intervém um elemento qualitativo que lhe é intrínseco. É justamente esta a porta por onde Mill introduz uma alteração radical na concepção sobre a natureza do homem. O Homem é um ser capaz de desenvolver suas capacidades. E, ademais, faz parte de sua essência a necessidade deste desenvolvimento.

Temos assim um modelo progressivo da natureza humana e um critério novo para a aferição de um bom governo: “O grau em que ele tende a aumentar a soma das boas qualidades dos governados, coletiva e individualmente”.⁷ E aqui funda-se a utilidade da democracia e da liberdade. O governo democrático é melhor

porque nele encontramos as condições que favorecem o desenvolvimento das capacidades de cada cidadão:

É um grande estímulo adicional à auto-independência e à autoconfiança de qualquer pessoa o fato de saber que está competindo em pé de igualdade com os outros, e que seu sucesso não depende da impressão que puder causar sobre os sentimentos e as disposições de um corpo do qual não faz parte. Ser deixado fora da Constituição é um grande desencorajamento para um indivíduo e ainda maior para uma classe. [...] O efeito revigorante da liberdade só atinge seu ponto máximo quando o indivíduo está, ou se encontra em vias de estar, de posse dos plenos privilégios de cidadão.⁸

Foi justamente na defesa desta liberdade que Mill escreveu aquela que pode ser considerada sua obra maior: *On liberty* (*Sobre a liberdade*). O argumento central desta obra assenta-se numa proposição bastante simples, mas que até hoje não perdeu seu timbre de novidade. O elogio da diversidade e do conflito como forças matrizes por excelência da reforma e do desenvolvimento social.

Com a perspicácia que lhe é característica, Mill aponta para o fato de que uma sociedade livre, na medida mesmo em que propicia o choque das opiniões e o confronto das idéias e propostas, cria condições ímpares para que “a justiça e a verdade” subsistam. Desta forma, garante-se, através do conflito, o progresso e a auto-reforma da sociedade. Em sociedades não livres (como a chinesa, nos diria Mill), a reforma e o desenvolvimento social só podem aparecer como fruto do acaso ou de esforços intermitentes levados a cabo por déspotas mais ou menos esclarecidos. Para Mill, a liberdade não é um direito natural. Como utilitarista, ele recusa a teoria dos direitos naturais. Mas a liberdade também não é um luxo que interesse apenas a uma minoria esclarecida. É antes de mais nada o substrato necessário para o desenvolvimento de toda a humanidade. E o é principalmente porque ela torna possível a manifestação da diversidade, a qual, por sua vez, é o ingrediente necessário para se alcançar a verdade.

Na obra de Mill encontramos, portanto, a pré-história de duas noções muito caras à ciência política contemporânea: a defesa do pluralismo e da diversidade societal contra as interferências do Estado e da opinião pública (esta última, a tirania da “opinião pre-valecte”, a pior, porque mais sistemática e cotidiana); e a perspectiva de sistemas abertos, multipolares, onde a administração do dissenso predomine sobre a imposição de consensos amplos. Por estes e ainda outros motivos, sua leitura é sempre uma surpresa agradável para o leitor que o enfrente desarmado dos preconceitos que costumam cercar os textos clássicos do liberalismo.

Notas

- ¹ *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1978. p. 13.
- ² *Ibidem*, p. 16.
- ³ A democracia e o poder invisível. In: _____. *O futuro da democracia*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986. p. 87-106.
- ⁴ MILL, J. S. *Considerações sobre o governo representativo*. Brasília, UnB, 1981. p. 89.
- ⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 69.
- ⁶ Uma boa resposta a este argumento pode ser encontrada em Gramsci: “Mas a verdade é que, de modo nenhum, o número constitui a ‘lei suprema’, nem o peso da opinião de cada eleitor é exatamente igual. [...] [Com o voto] mede-se exatamente a eficácia e a capacidade de expansão e persuasão das opiniões de alguns, de minorias ativas, das elites, das vanguardas etc. [...] Logo, não se trata de quem ‘tem muito’ intelectualmente sentir-se reduzido ao nível do último analfabeto, mas de quem presume ter muito e pretende arrebatá-lo ao homem ‘qualquer’ inclusive aquela fração infinitesimal de poder que ele possui para decidir sobre o curso da vida estatal”. (*Maquiavel*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968. p. 89.)
- ⁷ MILL, J. S. *Op. cit.*, p. 19.
- ⁸ *Idem*, *ibidem*, p. 37.

TEXTOS DE STUART MILL

Sobre a liberdade*

Capítulo I — Introdução

O assunto deste ensaio não é a assim chamada Liberdade da Vontade, tão desgraçadamente oposta à doutrina erroneamente intitulada Necessidade Filosófica, mas a Liberdade Civil ou Liberdade Social: a natureza e os limites do poder que pode ser legitimamente exercido pela sociedade sobre o indivíduo. Uma questão raramente colocada, e mesmo dificilmente discutida, em termos gerais, mas que influencia profundamente as controvérsias práticas contemporâneas pela sua presença latente e que provavelmente logo se fará reconhecida como a questão vital do futuro. Ela está tão longe de ser nova que, num certo sentido, dividiu a humanidade quase desde as eras mais remotas; mas no estágio de progresso no qual as parcelas mais civilizadas da espécie agora entraram, ela se apresenta sob novas condições e exige um tratamento diferente e mais fundamental.

A luta entre a liberdade e a autoridade é a característica mais conspicua nas frações da história com as quais nos familiarizamos mais primitivamente, em particular naquelas da Grécia, Roma e Inglaterra. Mas na Antigüidade esta contenda se dava entre súditos, ou algumas classes de súditos e o governo. Por liberdade se entendia proteção contra a tirania dos governantes políticos. Os governantes eram concebidos (exceto em alguns dos governos populares da Grécia) como estando numa posição necessariamente antagônica ao povo ao qual governavam. Consistiam em um governante único, ou uma tribo ou casta governante, que derivava sua autoridade da

herança ou conquista e que, em todo caso, não a mantinha pela vontade dos governados e cuja supremacia os homens não ousavam ou talvez não desejavam contestar, quaisquer que fossem as precauções que pudessem ser tomadas contra o seu exercício opressivo. Seu poder era encarado como necessário mas também como altamente perigoso; como uma arma que tentariam usar tanto contra seus súditos quanto contra inimigos externos. Para evitar que os membros mais fracos da comunidade fossem vitimados por abutres inumeráveis, era indispensável que houvesse um animal de rapina mais forte que o resto, encarregado de subjugar-los. Mas como o rei dos abutres não estaria menos inclinado a fazer vítimas no rebanho do que qualquer uma das hárprias menores, era indispensável estar numa atitude perpétua de defesa contra seu bico e garras. Desta forma, o objetivo dos patriotas era fixar limites ao poder, os quais o governante deveria obedecer para exercê-lo sobre a comunidade; e esta limitação era o que eles entendiam por liberdade. Isto era feito de duas formas. Primeiro, pela obtenção de um reconhecimento de certas imunidades, as chamadas liberdades ou direitos políticos, que devia ser encarado como uma brecha no dever para o governante infringir e que, se ele de fato infringisse, tinha-se como justificável a resistência específica ou a rebelião geral. Uma segunda, e em geral um expediente mais tardio, era o estabelecimento de obstáculos constitucionais, pelos quais o consentimento da comunidade, ou de um grupo da mesma espécie que se supunha representar seus interesses, tornava-se uma condição necessária a alguns dos atos mais importantes do poder dirigente. Quanto ao primeiro de tais modos de limitação, na maioria dos países europeus, o poder governante era mais ou menos compelido a se submeter. Tal não era o caso em relação ao segundo, que, para ser efetivado ou — no caso de já estar estabelecido em algum nível — para ser mais completamente realizado, tornava-se, por toda parte, a principal meta dos amantes da liberdade. E, na medida em que a humanidade se comprazia em combater um inimigo por meio de outro, e em ser governada por um senhor, sob a condição de se garantir mais ou menos eficazmente contra sua tirania, não levava suas aspirações para além deste ponto.

Contudo, no curso das atividades humanas, chegou um tempo em que os homens pararam de supor, como uma necessidade da natureza, o fato de que seus governantes devessem ser um poder independente e oposto aos seus interesses. Pareceu-lhes muito melhor que os vários magistrados do Estado deveriam ser seus inqui-

* Extraído de: MILL, J. S. *Utilitarianism, on liberty and representative government*. London, Dent & Sons, 1968. p. 122-218. Tradução de Cid Knipell Moreira.

linos ou delegados, destituíveis segundo a sua vontade. Parecia que apenas desta forma poderiam ter segurança completa de que jamais se abusariam dos poderes de governo em seu prejuízo. Gradativamente, esta nova demanda por governantes eletivos e temporários tornou-se o objetivo dominante dos esforços do partido popular, onde quer que um tal partido existisse, e substituiu, numa considerável extensão, os esforços anteriores para limitar o poder dos governantes. À medida que prosseguia a luta para fazer com que o poder governante emanasse da escolha periódica dos governados, algumas pessoas começaram a pensar que demasiada importância tinha sido atribuída à limitação do poder em si mesmo. *Isto* (parecia que) era um recurso contra governantes cujos interesses eram habitualmente contrários aos do povo. O que agora se desejava era que os governantes estivessem identificados com o povo e que seu interesse e vontade fossem o interesse e a vontade da nação. A nação não necessitava ser protegida contra sua própria vontade. Não havia por que temer a sua tirania sobre si mesma. Ao deixar que os governantes fossem efetivamente responsáveis diante dela e prontamente destituíveis por ela, ela teria condições de lhes confiar o poder cujo uso ela própria poderia determinar. O poder dos governantes não era senão o próprio poder da nação, concentrado e numa forma conveniente ao seu exercício. [...]

Porém, nas teorias políticas e filosóficas, tanto quanto nas pessoas, o sucesso revela defeitos e enfermidades cujo fracasso pode ter escapado à observação. A noção de que o povo não tem nenhuma necessidade de limitar seu poder sobre si mesmo podia parecer axiomática quando o governo popular era uma coisa apenas imaginada ou lida como tendo existido em algum período distante do passado. [...] Contudo, com o tempo, uma república democrática passou a ocupar uma parcela ampla da superfície da terra e se fez sentir como um dos membros mais poderosos da comunidade das nações; e o governo eletivo e responsável tornou-se sujeito a observações e críticas que ficam à espera de um grande acontecimento. Agora se percebia que tais expressões como “autogoverno” e “o poder do povo sobre si mesmo” não expressam a condição real da questão. O “povo” que exerce o poder nem sempre é o mesmo povo com aqueles sobre os quais ele é exercido; e o “autogoverno” de que se fala não é o governo de cada um por si mesmo, mas o de cada um por todo o resto. Além disso, a vontade do povo significa, na prática, a vontade do maior número ou da *parte* mais ativa do povo, da maioria, ou daqueles que conseguem se fazer

aceitos como a maioria; conseqüentemente, o povo *pode* desejar oprimir uma parte de seu número, e são necessárias tantas precauções contra isto como contra qualquer outro abuso do poder. Desta forma, a limitação do poder do governo sobre os indivíduos não perde nada de sua importância quando os mantenedores do poder são regularmente responsáveis perante a comunidade, isto é, perante o seu partido mais forte. Esta concepção das coisas, impondo-se igualmente à inteligência dos pensadores e à inclinação daquelas classes importantes da sociedade europeia a cujos interesses reais ou supostos a democracia é adversa, não teve nenhuma dificuldade em se estabelecer; e, nas especulações políticas, “a tirania da maioria” está agora, em geral, incluída entre os males contra os quais a sociedade exige que se esteja em guarda.

Tal como outras tiranias, a tirania da maioria a princípio foi, e ainda é, vulgarmente encarada com temor, principalmente na sua operação através dos atos das autoridades públicas. Entretanto, pessoas de reflexão perceberam que quando a própria sociedade é o tirano — sociedade concebida coletivamente sobre os indivíduos separados que a compõem — os seus meios de tyrannizar não se restringem aos atos que ela pode praticar pelas mãos de seus funcionários políticos. A sociedade pode executar e de fato executa suas próprias ordens; e se ela emite ordens erradas em lugar de ordens certas — ou nenhuma ordem em assuntos nos quais não deve se intrometer — ela pratica uma tirania social mais pavorosa do que muitos tipos de opressão política, uma vez que — embora nem sempre apoiada por tais penalidades extremas — deixa menos recursos de se escapar, penetrando muito mais profundamente nos detalhes da vida e escravizando a própria alma. Desta forma, a proteção contra a tirania do magistrado não é o bastante: é necessária também a proteção contra a tirania da opinião e sentimento dominantes; contra a tendência da sociedade a impor, por outros meios além das penalidades civis, suas próprias idéias e práticas como regras de conduta sobre aqueles que delas discordam; a acorrentar o desenvolvimento e, se possível, evitar a formação de qualquer individualidade em desarmonia com os seus caminhos e a obrigar a todos os caracteres a se confeccionarem no seu próprio modelo. Existe um limite para a interferência legítima da opinião coletiva sobre a independência individual: encontrar este limite e protegê-lo contra a invasão é tão indispensável a uma boa condução das atividades humanas quanto a proteção contra o despotismo político.

Mas, embora não seja provável que esta proposição seja contestada em termos gerais, a questão prática de onde colocar o limite — como realizar o ajuste adequado entre a independência individual e o controle social — é um assunto sobre o qual quase tudo está para ser feito. Tudo o que torna a existência válida para qualquer um depende do reforço das restrições sobre as ações de outras pessoas. Desta forma, algumas regras de conduta devem ser impostas, em primeiro lugar, pela lei e, em muitas coisas que não são matéria adequada à operação da lei, pela opinião. O que tais regras deveriam ser é a questão principal nos negócios humanos. [...]

As pessoas estão acostumadas a acreditar — e têm sido encorajadas nesta crença por alguns que aspiram à condição de filósofos — que seus sentimentos, em assuntos desta natureza, são melhores do que razões e interpretam as razões como desnecessárias. O princípio prático que as orienta em suas opiniões sobre a regulação da conduta humana é o sentimento no espírito de cada pessoa de que todo mundo deveria ser levado a agir como ela — e aqueles com quem ela simpatiza — gostaria que agisse. De fato, ninguém admite a si mesmo que seu padrão de julgamento é o seu próprio gosto; mas uma opinião sobre um ponto de conduta, não apoiada por razões, pode significar apenas a preferência de uma pessoa; e se as razões, quando são dadas, são um mero apelo a uma preferência similar sentida por outras pessoas, é ainda apenas o gosto de muitas pessoas em lugar do de uma. Entretanto, para um homem comum, a sua própria preferência, assim sustentada, não é somente uma razão perfeitamente satisfatória, mas a única que ele geralmente tem para qualquer uma de suas noções de moralidade, gosto ou propriedade, que não estão escritas expressamente em seu credo religioso e mesmo em sua linha mestra na interpretação deste. Conseqüentemente, as opiniões dos homens sobre o que é louvável ou condenável são afetadas por todas as causas multivariadas que influenciam os seus desejos em relação à conduta dos outros e que são tão numerosas quanto aquelas que determinam seus desejos sobre qualquer outro assunto. Algumas vezes sua razão — outras vezes seus preconceitos ou superstições: freqüentemente suas preferências sociais, não raro suas preferências anti-sociais, sua inveja ou ciúme, sua arrogância ou desdém; mas, o mais comumente, seus desejos ou receios por si próprios — seu legítimo ou ilegítimo auto-interesse. Onde quer que haja uma classe ascendente, uma grande parcela da moralidade do país emana de seus interesses de classe e de seus sentimentos de superioridade de classe. A moralidade entre

espartanos e escravos, entre colonos e negros, entre príncipes e vassallos, entre nobres e plebeus,* entre homens e mulheres, na maioria das vezes, tem sido a criação desses interesses e sentimentos de classe: e as opiniões assim geradas, por sua vez, reagem sobre os sentimentos morais dos membros da classe ascendente e sobre suas inter-relações. Por outro lado, onde uma classe anteriormente ascendente perdeu sua ascendência, ou onde sua ascendência é impopular, as opiniões morais dominantes freqüentemente produzem a marca de uma impaciente aversão da superioridade. Um outro grande princípio determinante das regras de conduta, ao mesmo tempo em ato e em abstenção, que tem sido reforçado pela lei ou pela opinião, é o servilismo da humanidade em relação às supostas preferências ou aversões de seus senhores temporais ou de seus deuses. Este servilismo, embora essencialmente egoísta, não é hipocrisia; ele gera sentimentos perfeitamente genuínos de ódio e faz com que os homens queimem magos e heréticos. Entre tantas influências mais inferiores, é claro que os interesses gerais e óbvios da sociedade tiveram uma participação, e bem grande, na condução dos sentimentos morais: menos, contudo, como um motivo racional e por sua própria conta do que como uma conseqüência das simpatias e antipatias que deles derivavam. [...]

Os afetos e desafetos da sociedade, ou de uma parcela poderosa dela, são, assim, o principal fator que, na prática, tem determinado as regras estabelecidas para observância geral, sob as penas da lei ou da opinião. E, em geral, aqueles que estão, em pensamento e sentimento, à frente da sociedade, têm tornado esta situação inatacável em princípio, conquanto possam ter entrado em conflito com ela em alguns de seus detalhes. [...]

[...] Preferiram se esforçar por alterar os sentimentos da humanidade em relação a pontos específicos sobre os quais eles próprios eram heréticos, em lugar de comungarem com os heréticos em geral pela causa em defesa da liberdade. O único caso em que o ponto de vista mais elevado tem sido assumido em princípio e mantido com coerência apenas por algum indivíduo aqui e acolá é o da crença religiosa: um caso instrutivo em muitos sentidos e o bastante para compor um exemplo mais notável da falibilidade daquilo que é chamado de senso moral: pois o *odium theologicum*, num fanático sincero, é um dos mais inequívocos casos de sentimento moral. Aqueles que primeiro quebraram o jugo daquilo que se auto-intitu-

* Em francês, no original (*roturiers*). (N. T.)

lava a Igreja Universal em geral estavam tão pouco inclinados a admitir a diferença de opinião religiosa quanto aquela própria igreja. Mas quando passou o calor do conflito, sem dar uma vitória completa a qualquer das facções, e cada igreja ou seita foi levada a limitar suas esperanças de manter a posse do terreno que já havia ocupado, as minorias, percebendo que não tinham nenhuma chance de se tornar maiorias, viram-se na necessidade de implorar àqueles, aos quais não puderam converter, a permissão para diferir. Conseqüentemente, é quase exclusivamente sobre este campo de batalha que os direitos do indivíduo contra a sociedade têm sido afirmados sobre amplas bases de princípio e que a pretensão da sociedade em exercer a autoridade sobre os dissidentes tem sido abertamente contestada. [...]

O objetivo deste ensaio é afirmar um princípio muito simples e, como tal, capaz de governar absolutamente as relações da sociedade com o indivíduo no sentido da compulsão e do controle, sejam os meios empregados a força física na forma de penalidades legais ou a coerção moral da opinião pública. Este princípio é o de que o único fim para o qual a humanidade está autorizada, individual ou coletivamente, a interferir na liberdade de ação de qualquer fração de seu número é a autoproteção. O único propósito para o qual o poder pode ser legitimamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada e contra a sua vontade é o de evitar danos aos demais. O seu bem próprio, seja ele físico ou moral, não é uma justificativa suficiente. Ele não pode ser legitimamente compelido a fazer ou a abster-se de fazer algo porque será melhor para ele assim, porque isto o fará mais feliz, porque, segundo as opiniões dos demais, seria prudente, ou mesmo certo, assim fazer. Estas são boas razões para admoestá-lo, ou para discutir com ele, ou persuadi-lo, ou rogar-lhe, mas não para compeli-lo ou para infligir-lhe qualquer dano caso ele proceda diferente. Para que isto se justifique, a conduta da qual é desejável dissuadi-lo deve ter a intenção de provocar danos a alguém mais. A única parte da conduta de alguém, pela qual este é responsável perante a sociedade, é aquela que diz respeito aos demais. Naquilo que concerne meramente a si mesmo, a sua independência é, de direito, absoluta. Sobre si mesmo, sobre seu próprio corpo e mente, o indivíduo é soberano. [...]

É oportuno afirmar que abro mão de qualquer vantagem que poderia ser atribuída ao meu argumento a partir da idéia do direito abstrato, como uma coisa independente da utilidade. Encaro a utili-

dade como o último recurso em todas as questões éticas; mas ela deve ser utilidade no sentido mais amplo, fundada sobre os interesses permanentes de um homem enquanto um ser progressivo. Estes interesses, insisto, autorizam a sujeição da espontaneidade individual ao controle externo apenas em relação àquelas ações de cada um que dizem respeito ao interesse dos demais. Se alguém pratica um ato prejudicial aos outros, existe um caso de *prima facie* para puni-lo pela lei ou — onde as penalidades legais não são seguramente aplicáveis — pela desaprovação geral. Existem também muitos atos positivos em benefício dos outros que ele pode ser legitimamente compelido a realizar, tais como: prestar testemunho numa corte de justiça, dar sua justa cota de participação na defesa comum ou em qualquer outro trabalho conjunto necessário ao interesse da sociedade da qual desfruta a proteção e realizar certos atos de beneficência individual, como o de salvar a vida do próximo, interpor-se para proteger o indefeso contra o maltrato, enfim, coisas que sempre sejam dever óbvio de um homem fazer e que podem legitimamente responsabilizá-lo perante a sociedade por não fazê-las. Uma pessoa pode provocar danos às demais não apenas por suas ações mas por sua inação e, em qualquer dos casos, ela é, diante delas, legitimamente responsabilizável pela injúria. É verdade que este último caso exige um exercício muito mais cauteloso de coerção do que o primeiro. Fazer com que qualquer um seja responsável pelo mal que fizer aos outros é a regra; fazer com que seja responsável por não evitar o mal é, comparativamente falando, a exceção. Entretanto, existem muitos casos bastante claros e bastante graves que justificam esta exceção. Em todas as coisas que dizem respeito às relações externas do indivíduo, ele é *de jure* responsável perante aqueles cujos interesses estão envolvidos e, se necessário, perante a sociedade enquanto protetora destes. Frequentemente, existem boas razões para não lhe atribuir a responsabilidade; mas estas razões devem derivar dos trâmites especiais do caso: seja porque é um tipo de situação na qual é totalmente previsível que ele aja melhor quando deixado à sua própria discricção do que quando controlado em algum sentido em que a sociedade tenha tal poder; ou porque a tentativa de exercer o controle produziria outros males, maiores do que aqueles que evitaria. Quando razões como estas impedem a atribuição de responsabilidade, a consciência do próprio agente deveria subir ao tribunal vazio e proteger aqueles interesses alheios que não têm nenhuma proteção

externa e julgar a si mesmo o mais rigidamente possível, porque o caso não admite que ele seja responsabilizado perante o julgamento de seus semelhantes.

Mas há uma esfera de ação na qual a sociedade, enquanto distinta do indivíduo, tem, quando muito, apenas um interesse indireto: a que abrange toda aquela parcela da vida e conduta de uma pessoa que afeta apenas a si mesma, ou, se também afeta outras, apenas o faz a partir de seu livre, voluntário e inequívoco consentimento e participação. Quando digo apenas a si mesmo, quero dizer diretamente e em primeira instância, pois o que quer que afete a si mesmo pode afetar a outros através de si mesmo, e a objeção que pode ser levantada sobre esta contingência será considerada em seguida. É esta, então, a esfera adequada à liberdade humana. Compreende, inicialmente, o domínio interno da consciência: exigir liberdade de consciência no sentido mais abrangente, liberdade de pensamento e sentimento, absoluta liberdade de opinião e sentimento sobre todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos. A liberdade de expressar e publicar opiniões pode parecer se enquadrar em um princípio diferente, uma vez que pertence àquela parte da conduta de um indivíduo que envolve outras pessoas. Mas, tendo quase tanta importância quanto a própria liberdade de pensamento e apoiando-se em grande parte sobre as mesmas razões, é praticamente inseparável daquela. Em segundo lugar, o princípio exige liberdade de gostos e ocupações, de construir o plano de nossa vida que se adeque a nosso próprio caráter, de fazer como preferirmos, sujeitos às consequências possíveis, tais como possam advir, sem impedimento de nossos semelhantes, na medida em que o que fizermos não os prejudique, mesmo se eles acharem nossa conduta tola, perversa ou errada. Em terceiro lugar, a partir desta liberdade de cada indivíduo, segue-se a liberdade, dentro dos mesmos limites, de associação entre os indivíduos, liberdade para se unir, por qualquer propósito que não envolva prejuízo aos demais: desde que as pessoas associadas sejam adultas e não constrangidas ou enganadas.

Nenhuma sociedade na qual tais liberdades não estejam inteiramente respeitadas é livre, qualquer que possa ser sua forma de governo, e ninguém é completamente livre naquela em que elas não existam absolutas e irrestritas. A única liberdade que merece este nome é a de perseguir nosso próprio bem à nossa própria maneira, até o ponto em que não tentemos privar os demais das suas, ou impedir seus esforços em obtê-las. Cada um é o guardião adequado

da sua própria saúde, seja corporal, *ou* mental e espiritual. Os homens são mais beneficiados por se permitirem, reciprocamente, viver como lhes parece bom do que por obrigarem cada um a viver como parece bom aos restantes.

Embora esta doutrina não seja propriamente nova e, para algumas pessoas, possa ter o ar de um truísmo, não existe nenhuma doutrina que afirme mais diretamente a oposição à tendência geral da opinião e prática correntes. Na tentativa (segundo a sua compreensão) de obrigar as pessoas a se conformarem, tanto às suas noções de virtude pessoal quanto às de virtude social, a sociedade tem despendido exatamente o mesmo esforço. As comunidades antigas julgavam-se no direito de praticar — e nisso eram apoiadas pelos filósofos clássicos — a regulamentação, pela autoridade pública, de cada esfera da conduta privada, na base de que o Estado tinha um profundo interesse na totalidade da disciplina corporal e mental de cada um de seus cidadãos. Um modo de pensar que pode ter sido admissível em pequenas repúblicas circundadas por inimigos poderosos, em perigo constante de serem subvertidas pelo ataque estrangeiro ou pela comoção interna, e para as quais mesmo um curto intervalo de relaxamento da energia e do autocontrole podia ser tão facilmente fatal que eles não podiam se permitir esperar pelos efeitos salutares permanentes da liberdade. No mundo moderno, o tamanho maior das comunidades políticas e, acima de tudo, a separação entre a autoridade espiritual e temporal (que colocava a direção das consciências dos homens em mãos diferentes daquelas que controlavam seus afazeres terrenos) impedem tão grande interferência pela lei nos detalhes da vida privada. Mas os instrumentos da repressão moral contra a divergência da opinião reinante têm sido até mais tenazmente manipulados sobre o respeito próprio do que sobre questões sociais. A religião, o mais poderoso dos elementos que têm entrado na formação da opinião moral, tem sido quase sempre governada ora pela ambição de uma hierarquia que busca o controle sobre cada departamento da conduta humana, ora pelo espírito do puritanismo. E alguns daqueles reformadores modernos que se colocaram em radical oposição às religiões do passado não ficaram de modo algum atrás, seja das igrejas, seja das seitas, nas suas asserções sobre o direito de dominação espiritual: o Sr. Comte, particularmente, cujo sistema social, tal como se depreende do seu *Système de politique positive*, almeja estabelecer (embora mais por dispositivos morais do que legais) um despotismo da sociedade sobre o indivíduo, superando qualquer coisa já contemplada no modelo político do mais rígido disciplinador dos filósofos clássicos.

À parte os dogmas peculiares de pensadores individuais, há também pelo mundo afora uma tendência crescente a dilatar indevidamente os poderes da sociedade sobre o indivíduo, tanto pela força da opinião quanto até mesmo pela da legislação e, na medida em que a tendência de todas as transformações que estão ocorrendo no mundo é a de fortalecer a sociedade e diminuir o poder do indivíduo, esta invasão não é um dos males que tendem espontaneamente a desaparecer mas, ao contrário, a crescer mais e mais terrivelmente. A disposição da humanidade, seja enquanto governantes, seja enquanto concidadãos, em impor suas próprias opiniões e inclinações como uma regra de conduta para os demais é tão energeticamente apoiada por alguns dos melhores e alguns dos piores sentimentos peculiares à natureza humana que dificilmente pode sequer ser mantida sob restrição por nada que não seja a vontade do poder; e, como o poder não está declinando mas crescendo, a menos que possa se erigir uma forte barreira de convicção moral contra a injúria, devemos, nas atuais circunstâncias mundiais, esperar vê-la aumentar.

Capítulo II — Da liberdade de pensamento e discussão

É de esperar que já se foi o tempo em que seria necessária alguma defesa da “liberdade de imprensa” como uma das garantias contra o governo corrupto ou tirânico. Podemos supor que nenhum argumento é agora necessário contra a permissão de que um legislativo ou um executivo, não identificados com os interesses do povo, prescreva opiniões a este e determine que doutrinas ou que argumentos lhe seriam permitido ouvir. Além disso, este aspecto da questão tem sido tão freqüente e triunfantemente reforçado por escritores anteriores que não é particularmente necessário insistir aqui sobre ele. Embora a lei da Inglaterra a respeito da imprensa seja hoje tão servil quanto o era na época dos Tudors, existe pouco perigo de que ela seja realmente revigorada contra a discussão política, exceto durante algum pânico temporário, quando o temor da insurreição afastar ministros e juizes de sua correção; e em termos gerais, em regimes constitucionais, não é de temer que o governo, inteiramente responsável ou não perante o povo, procure com

freqüência controlar a expressão da opinião, exceto quando, ao assim fazer, tornar-se o órgão da intolerância geral do público. Suponhamos, desta forma, que o governo esteja totalmente em harmonia com o povo e nunca pense em exercer qualquer poder de coerção, a menos que em concordância com o que ele concebe como a voz do povo. Porém, eu contesto o direito do povo em exercer tal coerção, seja por si mesmo ou através de seu governo. O poder em si mesmo é ilegítimo. O melhor governo não tem mais direito a ele que o pior. Ele é tão pernicioso ou mais quando exercido de conformidade com a opinião pública do que quando em oposição a esta. Se toda a humanidade menos um fosse de uma opinião e apenas uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não estaria mais justificada em silenciar esta pessoa do que ela, se tivesse o poder, estaria justificada em silenciar a humanidade. Se uma opinião fosse uma posse pessoal válida apenas ao seu possuidor, se o fato de ser privado de sua posse fosse simplesmente um dano privado, faria alguma diferença o dano ser infligido apenas sobre umas poucas pessoas ou sobre muitas. Mas o dano peculiar de silenciar a expressão de uma opinião é o de que se está roubando a raça humana, tanto a posteridade quanto a geração atual e ainda mais aqueles que discordam da opinião do que aqueles que a sustentam. Se a opinião é correta, eles são privados da oportunidade de trocar o erro pela verdade; se é errônea, eles perdem — o que é quase um tão grande benefício — a percepção mais clara e a impressão mais vívida da verdade, produzidas por sua colisão com o erro.

É necessário considerar separadamente estas duas hipóteses, tendo cada uma delas uma ramificação distinta do argumento que lhe corresponde. Não podemos nunca estar certos de que a opinião que estamos tentando sufocar seja uma opinião falsa e, se estivéssemos certos, sufocá-la seria ainda um mal.

Primeiro: a opinião, que se tenta suprimir pela autoridade, possivelmente é verdadeira. É claro que aqueles que tentam suprimi-la negam sua verdade, mas eles não são infalíveis. Não têm nenhuma autoridade para decidir a questão por toda a humanidade e excluir todas as outras pessoas dos meios de julgar. Recusar uma audiência a uma opinião, porque estão certos de que ela é falsa, é assumir que *sua* certeza é o mesmo que certeza *absoluta*. Todo silenciamento de discussão é uma pretensão de infalibilidade. Pode-se admitir que

a sua condenação se baseia neste argumento vulgar, que não é pior por ser vulgar.

Infelizmente para o bom senso da humanidade, o fato de sua falibilidade no julgamento prático está longe de suportar o peso que sempre lhe é permitido na teoria; pois, enquanto todo mundo se sabe falível, poucos consideram necessário tomar quaisquer precauções contra sua própria falibilidade ou admitir a suposição de que qualquer opinião, da qual se sintam muito certos, possa ser um dos exemplos do erro ao qual admitem estar sujeitos. Os princípios absolutos, ou outros que estão acostumados à deferência ilimitada, usualmente sentem esta confiança completa em suas próprias opiniões a respeito de quase todos os assuntos. Pessoas mais adequadamente situadas, que às vezes ouvem suas opiniões questionadas e que não estão totalmente desacostumadas de serem corrigidas quando estão erradas, depositam a mesma confiança irrestrita apenas naquelas de suas opiniões que são partilhadas por todos que as circundam, ou a quem habitualmente acatam; pois, em relação à necessidade que um homem tem de segurança em seu próprio julgamento solitário, ele usualmente se apóia, com confiança implícita, sobre a infalibilidade do “mundo” em geral. E o mundo, para cada indivíduo, significa a parte com a qual ele entra em contato: seu partido, sua seita, sua igreja, sua classe social. Comparativamente, um homem pode ser considerado quase liberal e espiritualmente aberto, mas para ele isto não significa nada tão abrangente quanto seu próprio país ou sua própria época. Tampouco sua fé nesta autoridade coletiva é absolutamente abalada pela sua consciência de que outras épocas, países, seitas, igrejas, classes e partidos pensavam e ainda agora pensam exatamente o inverso. Ele transfere para seu próprio mundo a responsabilidade de estar com a razão contra os mundos discordantes das outras pessoas, e nunca se perturba pelo fato de que um mero acidente tem decidido qual desses mundos numerosos é o objeto de sua confiança e de que as mesmas causas que fazem dele um clérigo em Londres fariam dele um budista ou um confucionista em Pequim. Entretanto, é tão evidente em si mesmo, quanto qualquer quantidade de argumento pode fazê-lo, que as épocas não são mais infalíveis que os indivíduos, já que cada época sustentou muitas opiniões que as épocas subsequentes reputaram não apenas como falsas mas como absurdas; e é igualmente certo que muitas opiniões hoje correntes serão

rejeitadas por épocas futuras, tal como muitas, outrora correntes, são rejeitadas pela atual.

[...]

Passemos agora ao segundo ramo do argumento e, desconsiderando a suposição de que qualquer das opiniões consideradas possa ser falsa, assumamo-las como verdadeiras e examinemo-las segundo o mérito do modo pelo qual provavelmente são sustentadas, quando sua verdade não é livre e abertamente discutida. Ainda que involuntariamente uma pessoa, que tem uma forte opinião, possa admitir a possibilidade de que sua opinião possa ser falsa, ela deve ser movida pela consideração de que, ainda que possa ser verdadeira, se ela não for inteira, freqüente e corajosamente discutida, ela será sustentada como um dogma morto e não como uma verdade viva.

[...]

Aquele que conhece apenas o seu próprio lado da questão, pouco sabe dela. Suas razões podem ser boas e pode ser que ninguém tenha sido capaz de refutá-las. Mas se ele é igualmente incapaz de refutar as razões do lado contrário, se ele não sabe igualmente quais são, não tem nenhuma base para preferir qualquer uma. A atitude racional para ele seria a suspensão do julgamento, e, a menos que se contente com isto, ou ele é levado pela autoridade ou adota, como a generalidade das pessoas, o lado para o qual sente mais inclinação. Tampouco é suficiente que ele deva ouvir os argumentos dos adversários de seus próprios mestres, apresentados tal como eles os formulam e acompanhados pelo que oferecem como refutações. Esta não é a maneira de fazer justiça aos argumentos ou de trazê-los ao contato real com seu próprio pensamento. Ele deve ser capaz de ouvi-los das pessoas que realmente acreditam neles, que os defendem seriamente e que fazem o máximo que podem por eles. Ele precisa conhecê-los em sua forma mais plausível e persuasiva, deve sentir toda a força da dificuldade com que a concepção verdadeira do assunto tem de se defrontar e de que tem de se livrar. Caso contrário, ele jamais se apossará realmente da parcela de verdade que encontra e remove aquela dificuldade. [...]

Falta falar ainda de uma das principais causas que tornam vantajosa a diversidade de opinião e que continuará a fazê-lo até que a humanidade tenha ingressado num estágio de avanço intelectual que atualmente parece estar a uma distância incalculável. Até agora consideramos apenas duas possibilidades: a de que a opinião considerada possa ser falsa e alguma outra opinião, conseqüente-

mente, verdadeira ou a de que, sendo a opinião verdadeira, é essencial um conflito com o erro contrário para uma apreensão clara e uma percepção profunda de sua verdade. Mas há um caso mais comum que qualquer um destes; quando as doutrinas em conflito, ao invés de ser uma verdadeira e a outra falsa, repartem a verdade entre si e a opinião discordante é necessária para fornecer o restante da verdade, da qual a doutrina considerada corporifica apenas uma parte. As opiniões populares sobre assuntos intangíveis aos sentidos são freqüentemente verdadeiras, mas raramente ou nunca a verdade inteira. São uma parte da verdade, às vezes uma parte maior, outras uma parte menor mas exagerada, distorcida e desligada das verdades pelas quais devem ser acompanhadas e limitadas. Por outro lado, as opiniões heréticas são geralmente algumas destas verdades suprimidas e negligenciadas, que irrompem os limites que as submetem e — seja buscando a reconciliação com a verdade contida na opinião comum, seja confrontando-a como inimiga — estabelecem-se, com exclusividade similar, como a verdade inteira. Este último caso é até agora o mais freqüente na medida em que, no pensamento humano, a unilateralidade tem sido sempre a regra e a multilateralidade, a exceção. Por isso, mesmo nas revoluções de opinião, uma parte da verdade comumente se assenta enquanto uma outra se eleva. Mesmo o progresso, que deve se crescer, na maioria das vezes apenas substitui uma verdade parcial e incompleta por uma outra. A melhoria consiste principalmente nisto, que o novo fragmento de verdade é mais desejado, mais adaptado às necessidades da época do que aquele que ele desloca. Sendo este o caráter parcial das opiniões em vigor, mesmo quando assentadas num fundamento verdadeiro, cada opinião que incorpore em alguma medida a parcela de verdade que a opinião geral omite deve ser considerada preciosa, com qualquer quantidade de erro e confusão que a verdade possa estar misturada. Nenhum juiz sensato dos afazeres humanos se sentirá obrigado a se indignar porque aqueles que impõem, à nossa atenção, verdades que de outro lado deveríamos desdenhar desdenham algumas daquelas que consideramos. Ao invés disto, ele pensará que, na medida em que a verdade popular é unilateral, ela é mais desejável do que aquela verdade impopular que, por outro lado, tem também defensores unilaterais; estes são, usualmente, os mais enérgicos e os que mais provavelmente obrigarão a atenção relutante a se voltar para o fragmento de sabedoria que eles proclamam como a sabedoria inteira.

[...]

Na política, novamente, é quase um lugar-comum que um partido da ordem ou da estabilidade e um partido do progresso ou da reforma sejam ambos elementos necessários ao estado saudável da vida política; até que um ou outro tenha alargado tanto seu alcance mental para ser um partido igualmente da ordem e do progresso, conhecendo e distinguindo o que é justo preservar do que deve ser descartado. Cada um destes modos de pensamento deriva sua utilidade das deficiências do outro, mas é, em grande medida, a oposição do outro que mantém cada um dentro dos limites da razão e da sanidade. A menos que as opiniões favoráveis à democracia e à aristocracia, à propriedade e à igualdade, à sociabilidade e à individualidade, à liberdade e à disciplina e todos os outros antagonismos correntes na vida prática sejam expressados com igual liberdade e reforçados e defendidos com igual talento e energia não há nenhuma chance de ambos os elementos obterem o que lhes é devido: um prato da balança certamente sobe e o outro desce. A verdade, nos grandes domínios práticos da vida, é de tal modo uma questão de reconciliar e combinar opostos que muito poucas pessoas têm pensamentos suficientemente capazes e imparciais para fazer o ajuste com uma abordagem acurada; e isso tem de ser feito através do método grosseiro de uma batalha entre combatentes que lutam sob bandeiras rivais. Sobre qualquer das grandes questões abertas e apenas enumeradas, se uma das duas opiniões tem um pleito melhor que a outra — não apenas no sentido de ser tolerada mas no de ser encorajada e apoiada — é a que prevalece, num tempo e lugar determinados, embora seja minoria. Esta é a opinião que, por enquanto, representa os interesses negligenciados, o lado do bem-estar humano que corre o perigo de obter menos do que lhe cabe. Estou ciente de que não há, neste país, qualquer intolerância de diferenças de opinião sobre a maioria destes tópicos. Eles são aduzidos para mostrar, através da consideração de múltiplos exemplos, a universalidade do fato de que apenas por meio da diversidade de opinião existe, na situação atual do intelecto humano, uma chance de jogo limpo para todos os lados da verdade. Quando se podem encontrar pessoas que formam uma exceção à aparente unanimidade do mundo a respeito de qualquer assunto, mesmo se o mundo está com a razão, é sempre provável que os dissidentes tenham algo digno de ser ouvido: a alegar em sua defesa e que a verdade perderia algo com o seu silêncio.

Governo representativo*

Capítulo III — De como a forma de governo ideal é o governo representativo

Durante muito tempo (talvez durante toda a duração da liberdade inglesa) tem sido comum se dizer que, se um bom déspota pudesse ser encontrado, a monarquia seria a melhor forma de governo. Encaro isto como um equívoco radical e extremamente pernicioso sobre o que é o bom governo; e até que possamos nos livrar dele, fatalmente invalidará todas as nossas especulações acerca do governo.

A suposição é a de que, nas mãos de um indivíduo eminente, o poder absoluto garantiria um desempenho virtuoso e inteligente de todos os deveres do governo. As leis boas seriam estabelecidas e aplicadas, as leis más seriam refeitas; os melhores homens seriam empossados em todos os cargos de confiança; a justiça seria igualmente bem administrada, os encargos públicos seriam tão leve e judiciosamente impostos, cada setor da administração seria tão pura e inteligentemente conduzido quanto o permitissem as circunstâncias do país e o seu grau de refinamento intelectual e moral. Pelo bem da discussão, estou disposto a concordar com tudo isso; mas devo evidenciar o quão grande é essa concessão; e também o quanto mais ainda é necessário acrescentar ao sentido transmitido pela expressão, *um bom déspota*, para produzir uma mera aproximação desses resultados. A sua consecução de fato implicaria não um mero bom monarca, mas um monarca onisciente. Ele deve estar sempre corretamente informado, e com bastante detalhes, sobre a conduta e o trabalho de todos os ramos da administração, em todos os distritos do país. São tão extraordinárias as faculdades e energias necessárias para encontrar alguma forma suportável de realizar esta tarefa que o bom déspota que estamos imaginando dificilmente admitiria empreendê-la, a não ser como um refúgio contra males intoleráveis e como uma preparação transitória para alguma coisa futura. Mas a discussão pode prescindir também desse argumento

* Extraído de: MILL, J. S. *Utilitarianism, On liberty and representative government*. London, Dent & Sons, 1968. p. 202-18. Tradução de Cid Knipell Moreira.

colossal. Suponhamos que a dificuldade esteja superada. O que teríamos então? Um homem de atividade mental sobre-humana dirigindo todos os afazeres de um povo mentalmente passivo. A sua passividade está implícita na própria idéia de poder absoluto. A nação como um todo e todos os indivíduos que a compõem não têm nenhuma voz sobre o seu destino. Não exercitam nenhuma vontade em relação aos seus interesses coletivos. Tudo é decidido para eles por uma vontade que não é a sua e cuja desobediência constitui para eles legalmente um crime. Que espécie de seres humanos pode ser formada sob um tal regime? Que desenvolvimento podem nele alcançar as suas faculdades de pensamento e ação? Em questões de teoria pura talvez lhes fosse permitido especular na medida em que essas especulações não se aproximassem da política ou não tivessem a mais remota ligação com a sua prática. Quanto aos assuntos práticos, apenas seria permitido, quando muito, que dessem sugestões; e, mesmo sob o mais moderado dos déspotas, ninguém — a não ser pessoas de superioridade reconhecida — poderia esperar que suas sugestões fossem, se não acatadas, pelo menos conhecidas por aqueles que dirigem os negócios. Um homem deve ter um gosto muito incomum pelo exercício intelectual em si e por si para dar-se ao trabalho de pensar, quando tem certeza de que isso não terá qualquer efeito exterior, ou para se qualificar para funções que sabe não possuir nenhuma chance de vir a exercer. O único estímulo eficaz ao esforço mental — exceto em algumas poucas mentes em uma geração — é a perspectiva de algum uso prático a ser feito com os seus frutos. Não se depreende daí que a nação ficará totalmente destituída de poder intelectual. As tarefas comuns da vida diária, que devem necessariamente ser cumpridas por cada indivíduo ou por cada família, exigirão alguma parcela de inteligência e habilidade prática, dentro de uma ordem estreita de idéias. Talvez haja uma classe seleta de *savants** que cultive a ciência na perspectiva de suas aplicações físicas ou pelo prazer da pesquisa. Haverá uma burocracia, e as pessoas treinadas para a burocracia aprenderão pelos menos algumas máximas empíricas sobre o governo e a administração pública. Poderá haver, e freqüentemente tem havido, uma organização sistemática da melhor força mental do país em um sentido especial (geralmente militar) para promover a grandeza do déspota. Mas o público em geral permanecerá sem informação e sem interesse por todos os grandes assuntos práticos; ou, se

* Sábios, em francês no original. (N. T.)

chegar a ter algum conhecimento sobre eles, será apenas um conhecimento *dilettante*,* como aquele que as pessoas têm sobre artes mecânicas sem nunca haver empunhado uma ferramenta. Mas também não é apenas a sua inteligência que sofre sob esse regime; as suas faculdades morais são igualmente tolhidas. Onde quer que a esfera de ação dos seres humanos esteja artificialmente circunscrita, os seus sentimentos se estreitam e amesquinham na mesma proporção. O alimento do sentimento é a ação: mesmo a afeição doméstica se nutre de bons ofícios voluntários. Deixe uma pessoa sem nada a fazer por seu país e ela não se interessará por ele. Há muito se tem dito que num despotismo existe no máximo apenas um patriota, o próprio déspota; tal ditado se baseia numa apreciação justa dos efeitos da sujeição absoluta, mesmo que seja a sujeição a um bom e sábio mestre. [...]

Um bom despotismo significa um governo no qual, no que depender do déspota, não haja nenhuma opressão positiva por parte dos funcionários do Estado, mas no qual todos os interesses coletivos do povo sejam por eles administrados, bem como todo pensamento relativo a tais interesses seja por eles concebido, e no qual as mentes do povo são condicionadas, com o seu consentimento, por esta abdicação de suas próprias energias. Deixar as coisas com o governo, tal como deixá-las à Providência, é sinônimo de não se importar com elas e aceitar os seus resultados, quando desagradáveis, como caprichos da natureza. [...]

Tais são não meramente as tendências naturais mas as necessidades inerentes ao governo despótico, para as quais não existe alternativa, a menos que o despotismo consinta em não ser despotismo e na mesma medida em que o suposto bom déspota se abstenha de exercer o seu poder e, embora mantendo-o à mão, permita que os assuntos gerais do governo sejam conduzidos como se o povo estivesse realmente se autogovernando. Por pouco provável que isto possa ser, podemos imaginar um déspota observando muitas das regras e restrições do governo constitucional. Ele poderia permitir suficiente liberdade de imprensa e discussão para possibilitar que uma opinião pública se forme e se manifeste sobre as questões nacionais. Ele poderia consentir em que os interesses locais fossem dirigidos pelo próprio povo, sem interferência da autoridade. Ele poderia mesmo se cercar de um ou vários conselhos de governo, escolhidos livremente pelo todo ou por parte da nação, mas mantendo

* Dilettantes, em francês no original. (N. T.)

em suas mãos o direito de taxar, bem como o poder supremo legislativo e executivo. Se agisse assim, e desta forma desistisse de ser um déspota, eliminaria uma parte considerável dos males característicos do despotismo. A atividade política e a capacidade para os negócios públicos não seriam mais impedidas de brotarem no corpo da nação, e a opinião pública não se formaria como um mero eco do governo. Mas tal melhoria seria o começo de novas dificuldades. Esta opinião pública, independente da injunção do monarca, só poderá estar com ele ou contra ele; ou um, ou outro. Todos os governos acabam por desagradar muitas pessoas e, tendo estas agora órgãos regulares e sendo capazes de expressar seus sentimentos, as opiniões contrárias às medidas governamentais seriam frequentemente manifestadas. O que deve fazer o monarca quando tais opiniões desfavoráveis estiverem em maioria? Deverá ele mudar de rumo? Deverá acatar a vontade da nação? Se assim fizer, não será mais um déspota, mas um rei constitucional; um órgão ou primeiro-ministro da nação, diferente apenas por ser insubstituível. Se não o fizer, deverá ou derrubar a oposição através de seu poder despótico, ou então surgirá um antagonismo permanente entre o povo e um homem, o que somente poderá resultar num fim possível. Nem mesmo um princípio religioso de obediência passiva e de “direito divino” afastaria por muito tempo as conseqüências naturais de uma tal situação. O monarca teria de sucumbir e se conformar às condições da realeza constitucional, ou então ceder o seu lugar a alguém que o fizesse. O despotismo, sendo desta forma sobretudo nominal, possuiria poucas das vantagens que se supõem pertencer à monarquia absoluta, ao passo que realizaria num grau muito imperfeito as vantagens de um governo livre, já que por maior que fosse a liberdade que os cidadãos poderiam realmente usufruir jamais se esqueceriam de que a obtiveram por tolerância e por uma concessão que, sob a Constituição existente do Estado, pode ser revogada a qualquer momento; tampouco esqueceriam que legalmente eram escravos, ainda que de um amo prudente ou indulgente.

Não seria muito de espantar se alguns reformadores impacientes ou desapontados, ao se depararem com a ignorância, a indiferença, a indocilidade, a obstinação perversa de um povo e as combinações corruptas de interesses privados egoístas — impedimentos que se opõem às mais salutares melhorias públicas —, suspirassem às vezes por uma mão forte que derrubasse todos esses obstáculos e obrigasse um povo recalcitrante a ser melhor governado. Porém (afora o fato de que para um déspota, que uma vez ou outra cor-

rige um abuso, existem outros 99 que nada fazem a não ser criá-los), aqueles que depositam sua esperança num tal caminho excluem da idéia de bom governo o seu principal elemento, a melhoria do próprio povo. Um dos benefícios da liberdade é que o governante não pode desconsiderar as opiniões do povo e não pode aperfeiçoar por ele seus afazeres sem aperfeiçoar o próprio povo. Se fosse possível ao povo ser bem governado a despeito de si mesmo, o seu bom governo não duraria mais do que comumente dura a liberdade de um povo que foi libertado por forças estrangeiras sem a sua própria cooperação. É verdade que um déspota pode educar o povo e, se assim realmente o fizesse, seria a melhor desculpa para o seu despotismo. Mas qualquer educação que objetive tornar os homens diferentes de máquinas acaba, a longo prazo, por fazer com que aqueles clamem pelo controle de suas próprias ações. [...]

Não há nenhuma dificuldade em demonstrar que a forma ideal de governo é aquela na qual a soberania, ou o poder supremo de controle em última instância, cabe de direito a todo o agregado da comunidade; aquela em que todo cidadão não apenas tem uma voz no exercício daquele poder supremo, mas também é chamado, pelo menos ocasionalmente, a tomar parte ativa no governo, pelo desempenho pessoal de alguma função pública, local ou geral.

Para verificar esta proposição, devemos examiná-la em referência aos dois ramos em que é conveniente dividir a aferição do mérito de um governo, a saber: o quanto ele promove a boa administração dos negócios da sociedade por meio das faculdades morais, intelectuais e ativas existentes nos seus membros e qual é o seu efeito na melhoria ou na deterioração dessas faculdades.

[...]

Sua superioridade em relação ao bem-estar reinante baseia-se em dois princípios, com verdade e aplicabilidade tão universais quanto quaisquer outras proposições gerais que possam ser emitidas a respeito de assuntos humanos. O primeiro é o de que os direitos e interesses de toda e qualquer pessoa somente estão livres de serem desrespeitados quando a própria pessoa interessada é capaz de defendê-los e está habitualmente disposta a fazê-lo. O segundo é o de que o nível e a extensão da prosperidade geral é diretamente proporcional ao número e à variedade das energias pessoais engajadas na sua promoção.

[...]

A primeira proposição — a de que cada um é o único guardião seguro de seus próprios direitos e interesses — é uma dessas

máximas elementares da prudência, segundo a qual todo indivíduo capaz de conduzir seus próprios afazeres tacitamente atua toda vez que ele próprio é o interessado. [...] Não precisamos supor que, quando o poder reside exclusivamente numa classe, esta classe deverá consciente e deliberadamente sacrificar as outras classes em seu próprio favor: basta saber que, na ausência de seus defensores naturais, os interesses dos excluídos estarão sempre em risco de serem negligenciados e que, quando forem considerados, o serão com olhos bem diferentes daqueles a quem diretamente dizem respeito. [...]

É uma condição inerente aos assuntos humanos o fato de que nenhuma intenção, por mais sincera que seja, de proteger os interesses dos outros pode tornar seguro ou salutar amarrar-lhes as mãos. Ainda mais obviamente verdadeiro é o fato de que somente por suas mãos podem ser produzidas quaisquer melhorias positivas e duráveis em suas condições de vida. Através da influência conjunta desses dois princípios, todas as comunidades livres estiveram mais isentas da injustiça social e do crime, ao mesmo tempo em que alcançaram uma prosperidade mais admirável, do que quaisquer outras ou do que elas mesmas depois que perderam sua liberdade. [...]

Tal é o estado de coisas com relação ao bem-estar geral: a boa gestão dos assuntos da geração atual. Se passarmos agora para a influência da forma de governo sobre o caráter, descobriremos que a superioridade do governo popular sobre todos os outros se mostra, se é que isto é possível, ainda mais decidida e incontestável.

Na verdade, esta questão depende de uma outra ainda mais fundamental, a saber: dentre os dois tipos comuns de caráter e para o bem geral da humanidade, qual seria desejável que predominasse — o ativo, ou o passivo; aquele que combate os males, ou aquele que os suporta; aquele que se curva às circunstâncias, ou aquele que se esforça para que as circunstâncias a ele se curvem?

[...]

Não pode haver nenhuma dúvida de que o tipo passivo de caráter é preferido pelo governo de um ou de poucos e que o tipo ativo e independente é preferido pelo governo da maioria. Governantes irresponsáveis necessitam da aquiescência dos governados muito mais do que qualquer atividade diferente daquela que eles podem obrigar. A submissão aos comandos humanos como necessidades da natureza é a lição que todo governo inculca naqueles que dele estão totalmente alijados. A vontade dos superiores e a lei como expressão desta vontade devem ser passivamente obedecidas.

Mas os homens não são meros instrumentos ou apetrechos nas mãos de seus governantes quando têm vontade, ardor ou uma fonte de atividade íntima no restante de seus procedimentos; mas qualquer manifestação dessas qualidades, ao invés de receber o encorajamento dos déspotas, deve ser por eles perdoada. [...]

Bem diferente é a situação das faculdades humanas quando um ser humano possui como única restrição externa as necessidades da natureza ou os mandatos da sociedade que ele mesmo ajudou a impor, e dos quais lhe é dado o direito de discordar publicamente, se achá-los errados, e de empenhar-se ativamente para alterá-los. Sem dúvida, sob um governo parcialmente popular, esta liberdade pode ser exercida mesmo por aqueles que não participam plenamente dos privilégios da cidadania. Mas é um grande estímulo adicional à independência e à autoconfiança de qualquer pessoa quando ela está no mesmo nível das outras e não tem de sentir que seu sucesso depende da impressão que puder causar sobre os sentimentos e as disposições de um corpo do qual ela não faz parte. Ser deixado de fora da Constituição é um grande desencorajamento para um indivíduo e ainda maior para uma classe; bem como ser obrigado a implorar aos árbitros de seu destino, sem poder tomar parte em sua deliberação. O ponto máximo do efeito revigorante da liberdade somente é alcançado quando o indivíduo por ela ativado tornou-se, ou está procurando tornar-se, um cidadão de privilégios tão plenos quanto qualquer outro. Ainda mais importante do que esta questão de sentimentos é a disciplina prática que o caráter adquire a partir da demanda feita aos cidadãos para que exerçam, de tempos em tempos e cada um por sua vez, alguma função social. Não se considera suficientemente o pouco que existe na vida ordinária da maioria dos homens que possa dar alguma grandeza a suas concepções ou aos seus sentimentos. Seu trabalho é uma rotina; não é por amor, mas sim por interesse próprio em sua forma mais elementar, a satisfação das necessidades cotidianas; nem o que fazem, nem como o fazem, introduz em suas mentes pensamentos ou sentimentos que se voltem para o mundo exterior; se livros instrutivos estiverem ao seu alcance, nada os estimula a lê-los; e na maioria dos casos o indivíduo não tem nenhum acesso a pessoas de cultura superior. Atribuir-lhe algo a fazer pelo público supre, de certo modo, todas essas deficiências. Se as circunstâncias permitirem que a parcela de encargo público a ele confiada seja considerável, isto fará dele um homem educado. [...]

Ainda mais salutar é o lado moral da instrução propiciada pela participação do cidadão individual em funções públicas, por mais rara que esta seja. Quando assim engajado, ele é chamado a pesar interesses que não são os seus; a guiar-se, no caso de pleitos conflitantes, por outra regra que não as suas parcialidades pessoais; a aplicar, em todos os casos, princípios e máximas que têm como razão de ser o bem comum; e ele geralmente terá a seu lado pessoas mais familiarizadas com essas idéias e operações, cujo convívio lhe proporcionará razões para seu entendimento e estímulo para o seu senso do bem público. Ele aprende a se sentir como parte do público e a fazer do interesse público o seu interesse. Onde não existir esta escola de espírito público, dificilmente se instalará qualquer senso de que os indivíduos que não ocupam nenhuma posição social eminente tenham quaisquer deveres para com a sociedade, exceto o de obedecerem às leis e submeterem-se ao governo. Não existirá nenhum sentimento desinteressado de identificação com o público. Todo pensamento ou sentimento, seja de interesse ou de dever, estará circunscrito ao indivíduo e à família. [...]

A partir de todas essas considerações, torna-se evidente que o único governo que pode satisfazer plenamente todas as exigências do Estado social é aquele no qual todo o povo participa; que toda a participação, mesmo na menor das funções públicas, é útil; que a participação deverá ser, em toda parte, tão ampla quanto o permitir o grau geral de desenvolvimento da comunidade; e que não se pode, em última instância, aspirar por nada menor do que a admissão de todos a uma parte do poder soberano do Estado. Mas como, nas comunidades que excedem as proporções de um pequeno vilarejo, é impossível a participação pessoal de todos, a não ser numa parcela muito pequena dos negócios públicos, o tipo ideal de um governo perfeito só pode ser o representativo.