



ELEMENTOS DO TOTALITARISMO: UMA LEITURA A PARTIR DE TOCQUEVILLE E CHESTERTON

Elements of totalitarianism: a reading from Tocqueville and Chesterton

Leonardo Delatorre Leite

Universidade Presbiteriana Mackenzie/ Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8276-2436>

E-mail: leonardoleite1998@usp.br

Gerson Leite de Moraes

Universidade Presbiteriana Mackenzie

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8464-983X>

E-mail: gerson.moraes@mackenzie.br

Davi Schelotag de Moraes

Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0562-9665>

E-mail: davischelotag@usp.br

Trabalho enviado em 13 de maio de 2023 e aceito em 27 de junho de 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 17, N.01, 2024, p. 146-185

Leonardo Delatorre Leite, Gerson Leite de Moraes e Davi Schelotag de Moraes

DOI: [10.12957/rqi.2024.76117](https://doi.org/10.12957/rqi.2024.76117)

RESUMO

Os estudos concernentes aos regimes totalitários estão em destaque no campo da Ciência Política, especialmente pela atualidade do tema, bem como pelas potencialidades extremamente nefastas de uma mentalidade que contenha vestígios e similaridades com a concepção nazifascista de Estado. Além dos autores contemporâneos, que abordaram de forma analítica as nuances do totalitarismo, tais como Hannah Arendt, Eric Voegelin, as reflexões estabelecidas por Alexis de Tocqueville e G.K. Chesterton acerca da filosofia política e da realidade da vida humana em sua relação com o mundo se demonstram extremamente necessárias para o estabelecimento de uma visão holística sobre o fenômeno responsável pela crise do regime democrático e, por conseguinte, da ascensão de tiranias supressoras dos direitos e garantias fundamentais. O presente trabalho se propõe a esclarecer o fenômeno totalitário a partir de ferramentas conceituais fornecidas pelos pensadores acima destacados. Embora as obras de Tocqueville e Chesterton não se referirem diretamente aos regimes nazifascistas, visto que viveram em período anterior às manifestações históricas do que conceituamos como totalitarismo, as reflexões e pensamentos por eles estabelecidos transmitem lições atemporais concernentes aos perigos que afrontam a democracia, a liberdade e a dignidade da pessoa humana. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, baseada no método hipotético dedutivo.

Palavras-chave: Totalitarismo. Tocqueville. Chesterton . Democracia. Liberdade.

ABSTRACT

The studies concerning totalitarian regimes are highlighted in the field of Political Science, especially by the topicality of the subject, as well as by the extremely harmful potential of a mentality that contains traces and similarities with the Nazi-fascist conception of the State. Besides contemporary authors, who have analytically approached the nuances of totalitarianism, such as Hannah Arendt and Eric Voegelin, the reflections established by Alexis de Tocqueville and G.K. Chesterton on political philosophy and the reality of human life in its relationship with the world prove to be extremely necessary for the establishment of a holistic view of the phenomenon responsible for the crisis of the democratic regime and, consequently, for the rise of tyrannies that suppress fundamental rights and guarantees. The present work aims at clarifying the totalitarian phenomenon based on the conceptual tools provided by the thinkers mentioned above. Although the works of Tocqueville and Chesterton do not refer directly to the Nazi-fascist regimes, since they lived in a period before the historical manifestations of what we call totalitarianism, their reflections and thoughts transmit timeless lessons concerning the dangers that threaten democracy, freedom and human dignity. This is a bibliographical research, based on the hypothetical deductive method.

Keywords: Totalitarianism. Tocqueville . Chesterton . Democracy. Liberty.



INTRODUÇÃO

O totalitarismo é um fenômeno político que se destacou na primeira metade do século XX, mais especificamente no período entreguerras¹ com a ascensão de regimes ditatoriais, tais como o nazismo na Alemanha e o fascismo na Itália. Esse novo regime de organização política reverberou de tal forma que fomentou as tensões que mais tarde ocasionariam um dos maiores conflitos bélicos da humanidade: a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A partir de então, diversos autores e pensadores se dedicaram ao estudo do fenômeno totalitário, suas origens e características. Até mesmo a sociedade internacional uniu forças para reestruturar a concepção de legitimidade de um ordenamento jurídico² por meio da consolidação do princípio da dignidade da pessoa humana,

¹ O período entreguerras foi um cenário de incertezas e tentativas dos países europeus de superação das mazelas deixadas pela Primeira Guerra Mundial. A Alemanha sofreu uma derrota humilhante, consumada pelas imposições do Tratado de Versalhes, que favoreceu um certo sentimento de “revanchismo”, facilmente aproveitado por discursos autoritários. Ademais, a Crise de 1929 potencializou a desconfiança da população no liberalismo e nas teses democráticas. A conjugação de crises políticas, sociais e econômicas foi fundamental para o crescimento do ceticismo em relação aos elementos republicanos. Tais fatores possibilitaram a ascensão de regimes ditatoriais. Pode-se afirmar que o período entreguerras foi marcado pela ascensão de teorias e ideologias contrárias aos valores da chamada “democracia liberal”. Dentre tais correntes de pensamento, as mais comuns foram o anarcossindicalismo, o socialismo, o autoritarismo cientificista, o fascismo e o conservadorismo ultracatólico. No Brasil, o autoritarismo cientificista, baseado em grande parte nos escritos de Alberto Torres (1865-1917), encontrou respaldo nos escritos de Oliveira Viana (1883-1951), cujas teses englobavam a defesa categórica da “racionalidade administrativa”, da consolidação da unidade política e concretização da ordem social. O conservadorismo ultracatólico dialogava com o integralismo, que se revelava como estrutura paramilitar de milícias civis, as quais defendiam o nacionalismo, a imprescindibilidade da Igreja e da família na propagação dos valores morais e, por fim, a ordem social. Dentre seus integrantes, podemos destacar Miguel Reale, Plínio Salgado e Gustavo Luiz Guilherme da Cunha Barroso. “Os cientificistas autoritários tendiam a conciliar a tutela do Estado com a manutenção de certas liberdades individuais, restritas ao mundo privado dos cidadãos, limitando-o a controlar a vida pública e a planejar a economia nacional. Os católicos não valorizavam tanto o Estado como único ator responsável pela ordem social, dando mais importância à família patriarcal e à Igreja como fundamentos morais dessa ordem. Os fascistas tendiam a fundir o Estado, o partido e a sociedade em uma organização política única, o que era negado pelas outras correntes autoritárias” (NAPOLITANO, 2020, p. 111).

² O pós-positivismo é um dos elementos mais explicitamente verificáveis do movimento de reorganização das concepções e estruturas do direito após os acontecimentos da Segunda Guerra mundial e, mais especificamente, do genocídio promovido pelo nazismo. Em linhas gerais se opõe à concepção de direito simplesmente como lei positiva oriunda da atividade legislativa de um poder legítimo, onde o único critério de verificação de uma lei é sua natureza lógico-formal, ou seja: não entra em contradição com a hierarquia dos textos normativos estabelecidos e foi produto do labor de um legislador eleito. Tal concepção de direito foi importante para coibir os abusos de poder em períodos anteriores e garantir segurança jurídica para os cidadãos, entretanto enfrentou limitações ao tentar afastar a moral e os princípios de maneira absoluta com a valorização de uma ordem puramente racional e objetiva. A realidade se mostrou mais complexa que a normativa abstrata. Nesse sentido, ao buscar corrigir as falhas de um positivismo exclusivo, surgem autores como Miguel Reale que afirmam que valores são pressupostos na elaboração de uma lei que visa assegurar um mínimo ético para a convivência coletiva. Em suma, a lei não seria amoral nem a moral, mas um reflexo parcial que deve ser iluminado por valores e princípios como a Dignidade Humana para coibir abusos na exegese. O pós-positivismo pode ser caracterizado como uma síntese de características do jusnaturalismo e do positivismo clássico buscando harmonizar a segurança jurídica e a legitimidade com os valores sociais. Ademais, é premente ressaltar os impactos das obras de autores como Ronald Dworkin, cujos aspectos de sua “teoria interpretativista do direito” abarcam a eminência dos princípios no ordenamento jurídico. Os princípios, enquanto força motriz e matriz do próprio ordenamento, adquirem uma proeminência na estrutura teórica do chamado pós-positivismo. Além disso, até mesmo alguns positivistas, como Herbert Hart, demonstraram mais sensibilidade para o “conteúdo mínimo do direito natural”. Nesse sentido, o

sobretudo pela concretização dos chamados “Direitos Humanos”, tendo em vista a consciência dos povos de evitar a repetição da barbárie promovida pelos recentes regimes ditatoriais.

O estudo do totalitarismo constitui um tema eminente para as discussões da ciência política. Vários autores dedicaram inúmeros escritos e obras para reflexões acerca do fenômeno totalitário, dentre os quais: Hannah Arendt (1906-1975), Ernst Cassirer (1874-1945), Eric Voegelin (1901-1985), Friedrich Hayek (1889-1992) e Theodor Adorno (1903-1969). Arendt explica o totalitarismo a partir da concepção da banalidade do mal. Por sua vez, Adorno desenvolve conceitos como racionalidade instrumental e Indústria Cultural. Voegelin se vale de ideias como fé metastática, religiões políticas e imanentização escatológica para explicar as raízes do totalitarismo. Uma reflexão interessante reside numa ponderação de George Orwell, a saber: “O que é realmente assustador quanto ao totalitarismo não é que cometa atrocidades, mas que agrida o conceito de verdade objetiva”. Sob essa perspectiva, o filósofo Michael Polanyi, opositor de uma visão instrumentalista e pragmática da ciência, afirma que os prolegômenos do Estado totalitário residem numa crise de sentido e na degradação axiológica advinda na negação humana de uma realidade transcendente. Sem uma garantia objetiva e transcendente de verdade, os indivíduos depositam no poder político suas esperanças.

Desse modo, a abordagem do totalitarismo é algo elementar para compreensão da política contemporânea e do Estado de Direito, fundamentado no constitucionalismo e na primazia dos direitos fundamentais. Entretanto, apesar das conquistas advindas da derrota militar de regimes totalitários e da união de forças para promover a universalidade dos Direitos Humanos, ainda é possível vislumbrar na sociedade vestígios³ de uma ânsia por uma forma de intervencionismo

positivismo de Hart pode ser qualificado como “positivismo inclusivista”. Para informações mais detalhadas ver: FERNANDES, Ricardo Vieira de Carvalho; BICALHO, Guilherme Pereira Dolabella. *Do positivismo ao pós-positivismo jurídico: o atual paradigma jusfilosófico constitucional*. REVISTA DE INFORMAÇÃO LEGISLATIVA, v. 48, p. 105-131, 2011.

³ A partir da descrição dos elementos que constituem os regimes totalitários do século XX, é possível refletir sobre as suas manifestações na própria conjuntura política brasileira. O bolsonarismo, com todas as suas especificidades, tratou-se de um projeto ideológico que sacrificou qualquer perspectiva prática, utilitária de governabilidade, na propagação de uma leitura maniqueísta da realidade política em que se estava a lutar contra os poderes ocultos de um iminente ataque comunista. Sua propaganda ideológica disseminou terror com a finalidade de subtrair os indivíduos da complexidade da experiência vivida e inseri-los no culto aos projetos políticos da liderança bolsonarista, longe de qualquer razoabilidade de debate na praça pública, e, em última instância, manifestou completa indiferença à vida humana tratando-a como supérflua para a concretização da abstração ideológica. O mal banal, como descrito por Hannah Arendt, foi uma constante na retórica do ex-presidente nos anos de pandemia. Indo além das manifestações contemporâneas e viajando em direção ao passado nacional, há controvérsias e debates historiográficos sobre a caracterização do Estado Novo como um regime totalitário ou autoritário, debate em que o professor e pesquisador Marcos Napolitano se põe ao lado daqueles que enxergam nesse período um regime autoritário: “O Estado Novo, mesmo criticando as formas liberais de organização política e social, e defendendo as supostas virtudes do autoritarismo no controle sobre a sociedade, não deve ser confundido com um Estado totalitário do tipo fascista. Nunca houve o desenvolvimento de mecanismos institucionais ou políticos para controlar o indivíduo e canalizá-lo para um determinado organismo político-ideológico, como um partido de

político na vida humana, característico de uma perspectiva totalitária, por meio de regulamentações crescentes de questões que antes eram resolvidas pelos cidadãos em espírito comunitário, tentativas de engenharia social para implementação de abstrações ideológicas desconexas da realidade, eugenia e determinismo cultural. Constatamos essas que dialogam com a percepção de Hannah Arendt acerca do totalitarismo como uma ameaça constante, cujas bases se encontram nas tentativas modernas de promover o ingresso do social no político, interferência que promove resultados danosos.⁴ As grandes influências da filosofia política de Hannah Arendt podem ser encontradas no liberalismo conservador e no republicanismo neo-ateniense. A vinculação ao liberalismo conservador é nítida, especialmente, pela presença dos ideais de Edmund Burke e Alexis de Tocqueville na filosofia da pensadora alemã, principalmente, em suas críticas ao revolucionarismo francês. Para Arendt, as raízes do totalitarismo estão na revolução, particularmente, no ingresso das demandas e anseios sociais na esfera política. Ademais, há uma rejeição do materialismo histórico-dialético, da sua tendência de supervalorização do trabalho e das questões econômicas, visto que a plenitude do homem reside na fruição da liberdade enquanto um fato político genuíno. Em relação a adesão ao republicanismo neo-ateniense, é possível afirmar que a ênfase no participativismo e na esfera pública são traços nitidamente republicanos nas ponderações de Arendt.

Para um melhor entendimento desse fenômeno social, se faz necessário abordar de forma sistemática e contundente as obras de dois pensadores: G.K. Chesterton (1874-1936) e o francês Alexis de Tocqueville (1805-1859), cujos escritos foram de tamanha eminência que influenciaram e dialogam com autores contemporâneos, tais como Eric Voegelin (1901-1985), Hannah Arendt (1906-1975), C.S. Lewis (1898-1963) e Viktor Frankl (1905-1997).

Os estudos de Tocqueville estão centrados essencialmente na dimensão axiológica da liberdade e de suas relações com a cosmovisão democrática. Em um cenário marcado por profunda desconfiança popular em relação aos pressupostos da democracia participativa, as obras do autor em questão demonstram-se mais do que necessárias. Sua apologia da democracia possibilita um amplo conhecimento sobre as fragilidades do regime democrático, bem como dos motivos e fatores responsáveis pela ascensão de despotismos. Não obstante, na visão do pensador, a solução não

massas ou uma milícia paraestatal, como foi comum na Alemanha nazista, por exemplo". (NAPOLITANO, 2016. p. 126).

⁴ É possível verificar no pensamento de Arendt a valorização da dignidade própria da esfera política. Ao refletir sobre o sistema educacional nos Estados Unidos, por exemplo, a filósofa se opõe à transformação da educação em uma ferramenta política para a criação de uma nova sociedade mais democrática pelo simples motivo de que, na educação, há relações hierárquicas entre aqueles que aprendem e ensinam, ao passo que a política é a relação entre iguais mediada pela palavra sem o uso de coerção. Portanto, querer criar uma democracia melhor a partir da educação implicaria na desvalorização da resolução dos problemas pela via política de fato. Em suma, seria reflexo da própria descrença dos defensores da democracia na democracia.



reside num rompimento com os preceitos da liberdade civil e dos direitos fundamentais, mas sim no aperfeiçoamento da cidadania e dos mecanismos de participação popular na política. Daí a importância de Tocqueville para os estudos do totalitarismo, pois seus pensamentos e ponderações não somente reforçam os princípios da legitimidade, da ação política fundada em virtudes cívicas e do associativismo (espírito comunal), como também consistem num constante alerta contra regimes despóticos.

G.K. Chesterton é um clássico da literatura britânica⁵, cujas obras estão repletas de pensamentos metafóricos e de um estilo de escrita particularmente poético. Não é à toa que é conhecido como o “príncipe dos paradoxos”. Embora não seja sistemático e sintético, o autor inglês é extremamente coeso. Seu pensamento político, ou com implicações políticas em razão de tratar de questões fundamentalmente humanas, encontra-se disperso em várias de suas obras. Por certo, suas reflexões permitem uma compreensão sobre os males do chamado “modernismo”, que, em última instância, promoveram uma cosmovisão responsável pela distorção do papel do Estado, pelo “suicídio do pensamento”⁶ e, por fim, por práticas de eugenia. Em última instância, pode-se afirmar que se trata

⁵ G.K. Chesterton foi influenciado pelo escritor escocês George MacDonald (1824-1905), cujos escritos moldaram a literatura fictícia contemporânea. Seus textos e contos carregavam lições atemporais acerca dos valores morais e mensagens alegóricas repletas de ensinamentos. Além de Chesterton, autores como Lewis Carroll, J.R.R. Tolkien, W.H. Auden, Madeleine L. Engle, Elizabeth Yates, Mark Twain e C.S. Lewis. MacDonald sempre frisava a importância de virtudes elementares, como a esperança, a caridade, a coragem e, sobretudo, da centralidade do Evangelho. Por certo, muitas das críticas de Chesterton ao materialismo e ao pensamento racionalista autônomo encontram suas origens e fundamentos nas lições de MacDonald. “De uma forma um tanto especial, eu, particularmente, posso testemunhar em favor de um livro que fez diferença para toda a minha existência, que me ajudou a ver as coisas de uma certa forma desde o início (...) Chama-se *A Princesa e o Goblin* e é de George MacDonald” (CHESTERTON, 1924, p. 9). A ênfase nas histórias de fada foi certamente um traço que Chesterton herdou do escritor escocês em questão. Acerca dos contos de fada, afirma o próprio autor: “uma imaginação sábia, que é a presença do espírito de Deus, é o melhor guia que um homem ou mulher pode ter; pois não são as coisas que vemos mais claramente que nos influenciam mais poderosamente; visões indefinidas, porém vívidas, de algo além, algo que o olho não viu, e o ouvido não ouviu, têm muito mais influência que qualquer sequência lógica pela qual as mesmas coisas possam ser demonstradas ao intelecto” (MACDONALD, 2010, p. 16). Cf. MACDONALD, George. *A esperança do Evangelho*. Tradução de Paulo Sartor. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021. Além disso, consultar: LEWIS, C.S. *George MacDonald: uma antologia*. Tradução de Carlos Caldas. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

⁶ “zSuicídio do pensamento” foi uma expressão cunhada pelo autor para sintetizar o mal moderno de um racionalismo cético autodestrutivo que, por questionar a fé e a verdade, mina as próprias condições de possibilidade para a racionalidade. Chesterton dá exemplos de teorias modernas fruto dessa estrutura de pensamento, tais como o materialismo, o evolucionismo, o ceticismo e o pragmatismo que, em última instância, carecem de um fundamento que só poderia ser oferecido por algo exterior às teorias: a fé. Também é crítico de uma concepção da racionalidade como capaz de conter e explicar o universo. Para o autor tal tentativa implicaria em loucura, desconexão da realidade e explicações simplificadoras, sendo o louco o mais racional dos homens. Aqui é possível estabelecer um paralelo das reflexões de Pascal acerca da condição humana, da duplicidade do ser humano, de sua situação paradoxal, cuja explicação reside, em última instância, numa perspectiva eminentemente cristológica. Acerca da tese supracitada, escreve Luís César Oliva: “Neste quadro assustador, qual é o apelo da religião cristã? Ela é a única que explica satisfatoriamente esta situação de grandeza e pequenez do homem. Esta compreensão não tira o sofrimento, mas explica por que se sofre. O homem é pequeno pelo que ele é e pelo que ele pode. O homem é grande pelo que deseja para si e que lhe é impossível deixar de desejar (devido ao seu caráter pensante), tanto quanto impossível de obter (pelo seu caráter finito). O que explica esta duplicidade? [...] a doutrina do pecado original” (OLIVA, 2019, p. 86-87). Cf. PASCAL, Blaise. *Écrits sur la grâce*. In: *OEuvres*. Paris:

da operação de uma inversão de valores. No aspecto da distorção do papel do Estado, a questão reside na diminuição da dignidade própria da esfera política, cujas nuances acabam sendo contaminadas pela intromissão constante das demandas sociais, como ocorreu no revolucionarismo francês. Em relação ao princípio da dignidade da pessoa humana, ao retirar o fundamento transcendente, as cosmovisões modernas acabam se perdendo na delimitação do que propriamente constitui o escopo axiológico do princípio em questão, bem como se distinguem na caracterização de qual condição é garantidora do ideal de dignidade intrínseca dos indivíduos.

A linha geral das reflexões de Chesterton estão centradas numa crítica ao “materialismo”, cujos perigos já haviam sido alertados por Tocqueville⁷. Sendo assim, é possível estabelecer um diálogo entre os autores em questão, principalmente no quesito da filosofia política e dos motivos responsáveis pelo processo gradual de consolidação do chamado “despotismo democrático”.

Numa perspectiva geral, o entendimento de totalitarismo abordado pelo presente trabalho acadêmico reitera o entendimento de Michael Polanyi acerca da originalidade dessa forma de dominação contemporânea, fundamentada numa concepção eminentemente materialista. Nesse sentido, é premente citar o autor em questão:

O colapso da liberdade que se seguiu ao sucesso desses ataques demonstrou de forma dura, em todos os cantos, aquilo que eu disse antes: a liberdade de pensamento perde o sentido e tem que desaparecer onde a razão e a moralidade são privadas de seu *status* como forças por direito próprio (...) Daí a razão de o totalitarismo moderno, com base numa pura concepção materialista humana, ser necessariamente mais opressor do que um autoritarismo forçado (...) o totalitarismo moderno é a concretização da rixa entre religião e ceticismo. Ele resolve o problema ao incorporar nossa herança de paixões morais num quadro de propósitos materialistas modernos. (POLANYI, 2003, p. 175-178)

Diante dos fatos supracitados, pode-se afirmar que o presente trabalho acadêmico representa uma possibilidade de conhecimento profundo do totalitarismo, suas origens e formas de manifestação na sociedade atual, justamente pelo fato de os autores em pauta terem refletido sobre aspectos que viriam a compor os regimes totalitários. Sendo assim, são autores preciosos para quem deseja se aprofundar no entendimento dos elementos do que, posteriormente, viria a se cristalizar no fenômeno histórico do totalitarismo, um conhecimento mais profundo e complexo sobre os despotismos e ameaças que possibilitam o fomento de uma mentalidade totalitária, cujo objetivo, em última instância, representa a própria “abolição do homem”, compreendida enquanto a destruição de suas sociabilidades naturais e virtudes cívicas.

Gallimard/Pléiade, 1960. PASCAL, Blaise. *Pensées*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1960. PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. In: *Coleção Os Pensadores*. V. Pascal, São Paulo: Abril, 1979.

⁷ Tocqueville rejeita o materialismo enquanto teoria da história (materialismo histórico-dialético) e o materialismo enquanto vício moral (ambição e ganância).

Embora as obras dos autores em questão sejam anteriores a esse fenômeno histórico, os vestígios das formas de dominação abordadas pelos pensadores em análise permanecem se manifestando na contemporaneidade. Enfim, apesar de seus escritos não terem contato com a manifestação histórica ou com qualquer discussão sobre o conceito, eles oferecem algumas ferramentas para uma reflexão acerca das características e nuances do fenômeno em análise. Trabalho que se realizara através da leitura e abordagem de escritos clássicos da filosofia política e da literatura mundial. Fundamentado sob a metodologia de abordagem dedutiva, o presente trabalho foi construído com a utilização de fontes bibliográficas.

1. O FENÔMENO DO TOTALITARISMO

O totalitarismo, conforme já destacado anteriormente, representou um fenômeno político que surgiu nas décadas de 1920 e 1930, enquanto uma solução e resposta aos problemas provocados pela Primeira guerra mundial e pela “crise do capitalismo liberal”. Além do desfecho desastroso deixado pela Grande guerra nos países europeus, as crises econômicas minavam as esperanças populares no liberalismo político e nos preceitos do constitucionalismo. Sendo assim, tal conjuntura foi essencial para o surgimento e ascensão dessa nova espécie de despotismo. Mas afinal, o que caracteriza a essência do totalitarismo?

Hannah Arendt, umas das maiores estudiosas do regime nazifascista, não atribuiu uma essência ao totalitarismo, porque ela o considerava enquanto um fenômeno tipicamente novo que emergia num contexto particular da história humana. Portanto, não apresentava um elemento eterno, essencial. Na concepção de Arendt, esse novo despotismo (de particularidade irreduzível) seria “um movimento de destruição caótico, não utilitário, insanamente dinâmico, que ataca todos os atributos da natureza humana e do mundo humano que possam tornar possível a política”. (CANOVAN, 2000, p. 26). Diferentemente das tiranias autoritárias, o governo totalitário não se resume ao autointeresse do governante e não é reducionista a ponto de procurar exclusivamente o aplauso pessoal e o desejo egoísta por poder.

No totalitarismo, a invasão se dá principalmente a fim de promover a ideologia do regime, mais do que o ganho pessoal do governante (...). O governante totalitário promove a ideologia do governo e justifica todas as ações de acordo com ela, até mesmo à custa dos recursos do regime ou da nação. A ideologia totalitária opera dividindo o mundo em duas forças hostis, que se embatem pelo domínio global, e transforma a batalha do inimigo numa luta universal para combater as conspirações globais desse inimigo (...) (FRY, 2010, p.31)

O totalitarismo tem como intuito a promoção de uma ideologia responsável por nortear todas as ações coletivas e individuais de cada membro, cidadão e associação da nação. Como descrito por



Fry, essa ideologia opera uma simplificação maniqueísta da realidade com a finalidade de se sustentar e mover os membros da sociedade em seus planejamentos impostos de cima para baixo. Vale ressaltar que, em oposição aos governos autoritários, as pretensões totalitárias são globais e vão muito além dos projetos nacionais. Uma prova disso é que os regimes nazifascistas buscavam sobretudo a promoção de suas ideologias, mesmo que isso implicasse em perdas a nação. Os alvos ideológicos eram imprescindíveis e o regime arriscaria até seu legado e sucesso derradeiro a fim de promovê-los. Sendo assim, Arendt atribui ao totalitarismo uma característica importante: a pretensão não utilitarista em seus objetivos. Tal característica é visível nas doutrinas do espaço vital e do pangermanismo defendidas pelos nazistas.

Ademais, a autora ressalta que o totalitarismo não apresenta uma estrutura hierárquica e prática, típica das tiranias autoritárias. O autoritarismo apresenta uma hierarquia explícita e nítida, já que o déspota ocupa o topo do poder, e cada ação do Estado é voltada para o proveito do governante dominador. Entretanto, o “novo despotismo” funciona perfeitamente sem uma nítida hierarquia, mas com inúmeras estruturas administrativas e burocráticas que ajudam na manutenção de um clima de paranoia generalizada na qual não é possível confiar absolutamente em ninguém e ninguém tem pleno conhecimento do funcionamento e da atuação das outras partes do corpo político.

Um outro elemento peculiar do regime totalitário é a maneira como ele se vale do Terror. Ao contrário das tiranias clássicas, o terror não se resume a amedrontar e punir, mas consiste na promoção da manipulação das massas, tendo em vista a concretização de uma obediência irrestrita aos preceitos da ideologia do Estado e do partido. Sendo assim, o regime totalitário vai muito além do autoritarismo, uma vez que promove uma verdadeira “atomização do indivíduo”.

A extrema lealdade que é exigida dos membros, ao preço do sacrifício pessoal, torna-se possível devido ao sentimento de isolamento que o totalitarismo promove. O terror é usado como tática para reforçar a lealdade porque as pessoas estão dispostas a transformar amigos em inimigos a fim de salvar a si mesmas. Isto isola os indivíduos, uma vez que ninguém sabe quem é confiável e a livre discussão de ideias é sufocada (...) (FRY, 2010, p.34)

O movimento totalitário, como implícito no próprio nome, é total, atingindo toda a sociedade, desde as ações políticas e econômicas até as questões pertinentes ao campo do trabalho e da vida privada. O totalitarismo, conforme apontava Hannah Arendt, procura se infiltrar no tecido social, minando e sufocando a estrutura responsável pela coexistência das relações privadas e das associações civis e, para tal, se vale da manipulação das massas. Importante frisar a eminência da propaganda no contexto de consolidação da autoridade fascista. Para alcançar o poder total, o movimento totalitário necessita convencer as massas, através do uso intensivo da propaganda,

criando um clima de histeria generalizada em que todos acreditam que estão sob ameaças sem precedentes.

Hannah Arendt também destaca duas características muito marcantes dos Estados totalitários: a onisciência e onipresença do governo. O líder do partido único, enquanto uma pessoa física, não consegue estar presente em todos os lugares, contudo cada membro do governo o representa como uma espécie de “encarnação viva”. Sendo assim, ele está imune a erros e a eventuais falhas trágicas, já que aqueles que erram em seu nome são facilmente eliminados e tratados como “impostores”. Portanto, é nítida a atuação psicológica do totalitarismo, uma vez procura sufocar qualquer tentativa de diversidade humana, até mesmo no âmbito privado, isolando o indivíduo em seus próprios pensamentos e sentimentos. “O efeito geral de governos totalitários é que eles impedem o exercício da liberdade e da ação política espontânea” (FRY, 2010, p. 36). A supressão da espontaneidade humana é um dos traços distintivos do movimento fascista.

Além das características supramencionadas, é possível citar outros atributos dessa nova espécie de despotismo do período entreguerras, tais como: militarismo, nacionalismo, coletivismo, antiliberalismo, censura aos meios de comunicação, patrulha ideológica, culto à personalidade do líder, o cenário caótico de crise e a identificação de um inimigo em comum para agregar as massas. É claro que as diversas manifestações do totalitarismo apresentavam suas particularidades. O Nazismo alemão era extremamente antissemita, racista, pangermanista e apresentava traços nítidos de ariosofia, teosofia e neopaganismo. O fascismo italiano tinha como particularidade nítida o chamado “corporativismo”, cuja essência consistia em promover uma crescente gestão do Estado nos assuntos trabalhistas, econômicos, empresariais e, ao mesmo tempo, suprimir a atuação dos sindicatos e das associações civis.

Apesar da importância das análises profundas e extremamente necessária das ponderações de Hannah Arendt em sua obra “*As origens do totalitarismo*”, uma das contribuições fulcrais da autora reside no livro “*Eichmann em Jerusalém*”, especialmente nas distinções por ela estabelecidas acerca do mal banal e do mal radical. A obra em questão foi desenvolvida a partir das experiências da autora ao longo do julgamento de um oficial nazista responsável por ordenar o transporte de judeus para os campos de concentração. Arendt relatava que quando foi convidada a cobrir a sessão judicial, esperava ansiosamente encontrar uma espécie de mal arquetípico e nitidamente maligno. Contudo, acabou por se deparar com uma figura claramente patética, comum e frívola.

(...) quando ela se deparou com Eichmann – aquele burocrata responsável pelo transporte de milhares de judeus para vários campos de extermínio na Europa – e seus discursos carregados de clichês, foi um verdadeiro anticlímax, pois havia um enorme descompasso entre a magnitude dos crimes cometidos e aquela figura normal, superficial, um verdadeiro misólogo. Eis ali, cercado por uma cabine de

vidro, um tipo ideal do mal banal. Pelos depoimentos prestados, ela percebeu que Eichmann não era vilão e nem antissemita, mas era um lúcido representante da banalidade do mal.” (MORAES, 2016, p. 18-19)

Nas palavras da própria autora: “o maior mal não é o radical, não possui raízes e, por não ter raízes, não tem limitações, pode chegar a extremos impensáveis e dominar o mundo todo” (ARENDR, 2004, p. 160). Arendt é categórica na afirmação segundo a qual o mal praticado pela maioria dos nazistas não era “radical”, mas sim uma espécie de “mal banal”, sem profundidade, cujas implicações ocasionavam no mero cumprimento de ordens.

Não estávamos interessados aqui na maldade, que a religião e a literatura têm tentado entender, mas no mal; não estávamos interessados nos pecados e nos grandes vilões, que se tornaram os heróis negativos na literatura e que, geralmente, agiam por inveja e ressentimentos, mas em todos os que não são maldosos, que não tem motivos especiais e, por essa razão, são capazes de um mal infinito; ao contrário do vilão, eles nunca encontram sua mortal meia-noite” (ARENDR, 2004, p. 256)

A grande ameaça do Mal banal reside em sua característica primordial: é como um fungo, sem raízes, mas se espalha rapidamente, desafiando até mesmo as palavras e os pensamentos. A banalidade do mal é como uma incapacidade de estabelecer um diálogo consigo mesmo, de refletir acerca das próprias ações e, por conseguinte, de emitir juízos de valor e conclusões próprias. A falta de habilidades comunicacionais, a memória seletiva, a busca pela ascensão social e a mera repetição de clichês acompanham essa incapacidade de estabelecer um diálogo socrático consigo mesmo. Outra observação constante na obra de Arendt reside em sua incisiva asserção segundo a qual o que qualifica o ser pessoa é a capacidade pensar, refletir e de julgar moral e racionalmente.

As ponderações “arendtianas” acerca do Mal banal são extremamente úteis e necessárias para uma melhor compreensão sobre as origens e características do totalitarismo. Em suma, apesar do totalitarismo não ter uma essência na concepção de Arendt, podemos caracterizá-lo pela conjunção de alguns elementos historicamente verificáveis: Um estado ideologizado que instrumentaliza os indivíduos e instituições para a manutenção de sua leitura simplificada da realidade num explícito maniqueísmo secular entre o bem e o mal. Acerca da instrumentalização e da banalização do terror, cabe uma ponderação. “Fazia parte do nazismo, aliás, tratar o assassinato de forma burocrática, usando palavras como “evacuação” para falar de sequestro seguido de extermínio. Para falar dos campos de concentração, Eichmann usava o termo “administração”. Em vez de campos de extermínio, ele usava o termo “economia”. Sobre os atos que contribuíram para o sofrimento de milhões de pessoas, referia-se aos “atos de rotina”. Dentro do nazismo, foram criados muitos homens como Eichmann: assassinos em massa que nunca mataram, homens maldosos que acreditavam nunca terem cometido o mal” (CARVALHO, 2020, p. 127).

Para tanto, faz uso intensivo de propaganda que gera terror e mina qualquer sociabilidade natural, direcionando as energias dos cidadãos atomizados à dedicação única e exclusiva ao projeto ideológico abstrato, cortando os seres humanos de uma legítima experiência política e comunitária. Por fim, essa experiência possibilita a disseminação do mal banal pela transformação do homem em objeto supérfluo⁸ na concretização do ideal ideológico e por apartar todos de uma experiência política que possibilita a reflexão moral e reponsabilidade cívica. O regime totalitarista pode ser encarado como a forma de governo da desumanização por excelência.

A impessoalização reside na perda da subjetividade, ou seja, da ausência da qualidade de pessoa em construção com autonomia e compromisso com a esfera pública⁹. A ascensão das massas tipifica um fruto claro da despersonalização, pois engloba a reunião de indivíduos “sem individualidade”, indiferentes ao próximo, alheios à alteridade e dispersos em questões supérfluas. A atomização social é o reflexo da perda da noção de cidadania, da decadência do espírito de comunidade e do sufocamento sistemático do participativismo político. Enfim, o projeto derradeiro do totalitarismo é impedir a formação de indivíduos realmente livres, dotados de uma consciência moral genuína e engajados publicamente. O nazifascismo implica a supressão da liberdade e da própria política. Destarte, o totalitarismo almeja, em última instância, a primazia do “homem supérfluo”

Finalizadas as breves considerações de Arendt sobre o fenômeno do totalitarismo, é importante destacar o papel de outros autores cujos escritos e obras procuraram elucidar minuciosamente os regimes fascistas do século XX e que podem enriquecer o quadro delineado nas páginas anteriores a respeito das características dos regimes totalitários. Ernst Cassirer (1874-1945), Eric Voegelin (1901-1985), Friedrich Hayek (1899-1992) e Ernst Nolte (1923-2016) são alguns desses grandes estudiosos. Para fins de utilidade de pesquisa, vale comentar sinteticamente os pensamentos e considerações de Nolte e Voegelin.

⁸ “Os homens, na medida em que são mais que simples reações animais e realização de funções, são inteiramente supérfluos para os regimes totalitários. O totalitarismo não procura o domínio despótico dos homens, mas sim um sistema em que os homens sejam supérfluos. O poder total só pode ser conseguido e conservado num mundo de reflexos condicionados, de marionetes sem o mais leve traço de espontaneidade. Exatamente porque os recursos do homem são tão grandes, só se pode dominá-lo inteiramente quando ele se torna um exemplar da espécie animal humana [...] Enquanto todos os homens não serem igualmente supérfluos — e isso só se consegue nos campos de concentração —, o ideal do domínio totalitário não é atingido. Os Estados totalitários procuram constantemente, embora nunca com pleno sucesso, demonstrar a superfluidade do homem — pela arbitrária escolha de vários grupos para os campos de concentração, pelos constantes expurgos do aparelho do governo, pelas liquidações em massa. O bom senso grita desesperadamente, mas em vão, que as massas são submissas e que todo esse gigantesco aparelho de terror é, portanto, supérfluo; se fossem capazes de dizer a verdade, os governantes totalitários responderiam: o aparelho parece supérfluo unicamente porque serve para tornar os homens supérfluos.” (ARENDR, 2013. p. 508).

⁹ Esfera pública representa o espaço de busca pelo bem comum e pelo estabelecimento de consensos. Trata-se do ambiente do exercício da intersubjetividade dialógica.

Em suas obras, Nolte afirma que o fascismo não é meramente um “ataque de poder por um bando de lunáticos” e não pode ser analisado sob a óptica reducionista de categorias políticas. Para o autor em questão, o fascismo é uma visão universal, dotada de um olhar holístico.

Os elementos dessa visão derivam do romantismo, do darwinismo e do existencialismo (...) essa visão universal logo adquiriu implicações espirituais. O totalitarismo fascista era mais do que um sistema de controle político; era o totalitarismo buscando abarcar e direcionar toda a vida. O fascismo emergiu não somente como um sistema político-econômico, mas também como uma nova religião, cuja promessa era curar a alienação do mundo moderno. Seria a libertação da vida emocional, a conquista da harmonia com a natureza e a revitalização da cultura (...) (VEITH JR, 2010, p.16)

Emil Brunner segue essa linha de pensamento ao estabelecer uma relação entre o materialismo e a visão totalitária. Nesse sentido, o autor escreve:

Embora a doutrina comunista pareça conter certos postulados de justiça social, o nacional-socialismo e o bolchevismo são apenas variantes da mesma espécie: o totalitarismo (...) [pois] o Estado totalitário é (...) injusto, desumano e ateu (...) é inerente à sua natureza uma sujeição da totalidade dos homens e da vida [...] O Estado totalitário significa a negação dos direitos do homem, ou seja, a perda dos direitos originais que lhe haviam sido conferidos por Deus quando da criação. O Estado totalitário é, pois, ateu e antidivino *per definitionem*, pois reivindica para si a totalidade do homem (...) (BRUNER, 1948, p. 76)¹⁰

Os pensamentos políticos de Ernst Nolte e Emil Brunner dialogam claramente com o conceito de “inversão moral” estabelecido pelo pensador Michael Polanyi em “*A lógica da Liberdade*”. Para Polanyi, o niilismo moral e o materialismo fomentaram o desenvolvimento de indivíduos massificados, espiritualmente alienados e dominados por paixões morais sem objeto estrutural. Tais indivíduos seriam facilmente suscetíveis às manipulações totalitárias, cujas mensagens centrais consistiam em apresentar uma solução reducionista capaz de canalizar e concentrar essas paixões morais sem objeto. A máquina ideológica totalitária procurava fazer com que o indivíduo sem virtudes cívicas e sem esperanças da sociedade pudesse se sentir parte de algo maior e muito importante, derramando seus sentimentos morais, frustrações e planos num projeto revolucionário de destruição, na expectativa de um Novo Homem e de um Novo Mundo. Nesse sentido, Ernst Nolte definia o fascismo como uma espécie de “resistência prática e violenta à transcendência”, cujos objetivos insistiam numa constante tentativa de superar a alienação do homem por meio de uma espécie de “ imanentização”.

¹⁰ Cf. “*Wie sol das verstehen? Offener Brief na Karl Barth*”, *Kirchenblatt fur die reformierte Schweiz*, Zurique, 1948, p.76, citado em Cornu, op. Cit., p.149-151. Para a compreensão de Brunner sobre a relação da Igreja com o Estado e sua visão holística acerca do fenômeno do totalitarismo, vale consultar a obra de Alister McGrath, *Emil Brunner: a reappraisal* (Malden: Wiley- Blackwell, 2014), p.181-204.

A forma totalitária de Estado surge logicamente da negação da realidade desse reino das ideias transcendentais. Quando as fundações espirituais para toda a livre dedicação às atividades humanas - do cultivo da ciência ou do academicismo, da distribuição da justiça, da profissão de religião, do exercício da arte sem peias e da livre discussão política -, quando as razões transcendentais para todas essas atividades livres são sumariamente negadas, então o Estado se transforma, necessariamente, em herdeiro de toda a devoção do homem. Pois se a verdade não é real e absoluta, parece apropriado que as autoridades públicas decidam o que deve ser chamado de verdade; e se a justiça não é real e absoluta, que elas proclamem o que deve ser considerado justo ou injusto. De fato, se nossas concepções de verdade e justiça são determinadas por interesses dessa ou daquela espécie, é correto que o interesse público venha a sobrepujar os pessoais. E temos aqui uma justificativa completa para o Estado totalitário. (POLANYI, 2003, p. 88-89)

Dando continuidade a essa linha de pensamento, vale frisar as exposições e ponderações do pensador Eric Voegelin, cujo esforço acadêmico primordial consistia na promoção de uma explicação acerca do fenômeno do totalitarismo através de dois conceitos fundamentais: religiões políticas e imanentização escatológica. Em suas palavras: “A verdadeira linha divisória na crise contemporânea não está entre liberais e totalitários, mas entre os transcendentalistas religiosos e filosóficos de um lado e os sectários imanentistas totalitários e liberais do outro lado” (FEDERICI, 2011, p. 51). Segundo o autor, as chamadas “religiões políticas”¹¹ explicam os motivos pelos quais uma sociedade se degrada a ponto de favorecer a ascensão dos movimentos totalitários e de seus líderes porta vozes da ideologia, tais como profetas de uma religião secular¹². Em suas obras,

¹¹ Em seu livro “As religiões políticas”, assim como em “A nova ciência da Política” Eric Voegelin procura traçar as origens dos fenômenos políticos modernos com a recuperação de uma metodologia clássica que vê o homem como um ser que age e interpreta o mundo a partir de uma tensão entre o que entende por transcendente e imanente. Nesse sentido, mesmo que se trate de uma ordem política moderna e secular, ela ainda seria uma forma de organização que representa uma certa concepção de “verdade” na ordem do cosmos e, como se nega a abertura para uma realidade transcendente, essas modernas visões políticas buscarão seu sentido e finalidade de existir na própria imanência: “Ao erigir o Estado, a ciência, a raça ou a classe como o *Realissimum*, o ser mais verdadeiro, tais religiões políticas imanentizam o sentido da existência e tornam-se dispensadores de uma certeza absoluta quanto à ordem das coisas” (VOEGELIN, 2002, p. 10-11). É por esta razão que Eric Voegelin irá mais tarde caracterizar a essência da modernidade como sendo a progressiva ascensão de uma forma de gnosticismo, como a vitória de um modo de conhecimento reivindicativo de uma visão e de um domínio directo sobre as coisas, marcando assim o fim da relação de abertura ao mundo que os Antigos tinham cultivado. Cf. FEDERICI, Michael P. *Eric Voegelin: A restauração da ordem*. São Paulo: É realizações, 2011.

¹² Há uma herança comum, mesmo que singela, entre as leituras de Eric Voegelin e Alexis de Tocqueville, autor cujo pensamento é objeto principal da presente pesquisa ao lado de Chesterton. Em *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville nota semelhanças estruturais entre as revoluções religiosas do século XVI e a Revolução Francesa que teria preenchido, mesmo que de maneira efêmera, as ânsias existências humanas consideradas naturais, inatas: “Se os franceses que fizeram a Revolução eram mais incrédulos que nós em matéria de religião, restava-lhes pelo menos uma crença admirável que nos falta: acreditavam em si mesmos. Não duvidavam da perfectibilidade, do poder do homem; apaixonavam-se facilmente por sua glória, tinham fé em sua virtude [...] Esses sentimentos e paixões haviam se tornado para eles como uma espécie de religião nova que, produzindo alguns dos grandes efeitos que se viu as religiões produzirem, arrancava-os do egoísmo individual, impelindo-os para o heroísmo e o devotamento, e frequentemente tornava-os como que insensíveis a todos esses pequenos bens que nos possuem” (TOCQUEVILLE, 2016, p. 172-173).

ressaltou que o “gnosticismo”¹³ é a heresia do modernismo responsável pela crise do sistema político. As ideologias contemporâneas são gnósticas justamente por promoverem a chamada “imantização escatológica”¹⁴, conforme supramencionado. O gnóstico moderno pretende subverter a ordem constituída na tentativa de estabelecer uma espécie de “singular paraíso terrestre” e, para isso, deposita uma confiança imensa em suas próprias convicções “redentoras”.

(...) A última característica, e especialmente importante para análise de Voegelin, é que o gnóstico foi um simplificador (e como se vê, um terrível simplificador). Ele substituiu seu próprio sistema simples de entender pelo dogma complexo, equilibrado e em última análise misterioso do cristianismo ortodoxo. De acordo com Voegelin, encontramos um paralelo no gnosticismo moderno. Gnósticos modernos dão para suas próprias teorias políticas reducionistas a categoria de revelação divina (científico). Eles reivindicam a onisciência- eles já descobriram tudo, desde as leis da física às leis da história humana e da mente humana. Como os antigos gnósticos, eles acham que sabedoria é idêntica a Deus, exceto sem a parte de Deus (para o moderno, gnosticismo acaba em ateísmo). Como os antigos gnósticos, eles acreditam que sua “teoria gnóstica” os coloca além do pecado, portanto eles podem fazer qualquer coisa por causa de sua teoria. Aqueles que discordam deles não apenas são errados, mas irremediavelmente errados, e podem, portanto, ser eliminados (...) Gnósticos modernos são materialistas (...) o gnóstico moderno aplica o mesmo zelo religioso para recriação do mundo material que o gnóstico antigo gastou para fugir dele. Aqui temos, então, o argumento de Voegelin de que a paixão secular moderna para criar um paraíso na Terra é, na verdade, uma reformulação de uma antiga heresia cristã (...) (WIKER, 2016, p.61-62)

Após breves considerações sobre o totalitarismo, é importante ter em mente que o movimento ditatorial em questão é extremamente complexo. Suas origens, nuances e fundamentos foram abordados por muitos pensadores da Ciência Política. Hannah Arendt procurou esclarecer o fenômeno do totalitarismo através de conceitos como a banalidade do mal, manipulação das massas e atomização do indivíduo. Por su vez, Andrew Lobaczewski empreendeu esforços para a explicação das ditaduras do período entreguerras através da chamada “ponerologia”. Ernst Nolte tentou compreender o nazifascismo e o comunismo stalinista por meio do materialismo contemporâneo, ao passo que Voegelin usou termos como “imantização escatológica” e “religiões políticas” para

¹³ É importante ressaltar que Eric Voegelin, apesar de exaltar o mérito de “As origens do totalitarismo” de Hannah Arendt, discordava de seus referenciais teóricos. Voegelin defendia a necessidade de novas ferramentas analíticas para o estudo dos fenômenos políticos que marcaram o século XX, como o uso do termo “Gnosticismo” do qual Arendt discordava. Para um estudo mais detido da controvérsia ver: ECCEL, D. Debate sobre o totalitarismo: A troca de correspondência entre Hannah Arendt e Eric Voegelin. *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*, v. 101, p. 141-174, 2017.

¹⁴ A escatologia é tradicionalmente conhecida no cristianismo como o estudo dos últimos dias, do apocalipse e da consolidação de novos céus e nova terra com os eleitos salvos. A derradeira derrota do pecado e da morte. Ao se pensar em uma imantização escatológica, o autor apontava para o redirecionamento das expectativas no transcendente para a realização do paraíso terrestre através da luta humana liderada pelo estado totalitário e seus “profetas”.

elucidar as origens do fascismo. Nem todas as posições são completamente contraditórias entre si, mas cada uma apresenta suas particularidades.

Em vista disso, após um breve panorama sobre as características fundamentais do totalitarismo, é possível adentrar nas reflexões de Tocqueville e Chesterton acerca da condição humana no mundo, do regime democrático, sua importância e os fatores responsáveis pela crise de um sistema político centrado na defesa dos direitos e garantias fundamentais. Deve-se ter em mente que uma melhor compreensão sobre a democracia possibilita uma visão sobre seus riscos e potencialidades destrutivas. Sendo assim, tal compreensão representa um remédio contra a ascensão de ideias totalitárias.

2. TOCQUEVILLE: A DEFESA DA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA E CRITICA DO MATERIALISMO

Numa primeira análise, é importante um breve esclarecimento sobre a defesa do sistema representativo¹⁵ em alguns autores, tais como: Abade de Sieyès (1748-1836), Benjamin Constant (1767-1830) e John Stuart Mill (1806-1873). Por certo, o autor francês Alexis de Tocqueville pode ser vinculado ao quadro amplo dos autores que constituem a tradição liberal, cujos ideais de defesa da liberdade enquanto fim e da apologia aos direitos individuais estiveram, em grande parte, associados a um engajamento em prol da representação como mecanismo de preservação das garantias dos indivíduos. Em seu ensaio “Two concepts of liberty”, o filósofo contemporâneo Isaiah Berlin¹⁶ defende que o liberalismo está ligado a uma compreensão da liberdade em sentido negativo¹⁷, isto é, em termos de não-interferência às ações individuais. Não obstante, até mesmo autores liberais, como Tocqueville, enxergam as limitações e perigos da limitação da liberdade aos termos da não-interferência, sendo preciso um certo grau de participativismo político e de busca pelo bem comum como critérios de constituição da liberdade plena.

A obra de Emmanuel-Joseph Sieyès, o Abade de Sieyès, mais especificamente o seu ensaio de maior destaque, qual seja, “O que é o Terceiro Estado?”¹⁸, foi publicado no período entre a

¹⁵ Para Hannah Fenichel Pitkin, Thomas Hobbes foi o primeiro autor a desenvolver o conceito de “representação” em termos propriamente políticos. Cf. PITKIN, Hanna. *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press, 1967.

¹⁶ Cf. BERLIN, Isaiah. “Two concepts of liberty”. In: *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, p. 118-172.

¹⁷ “A liberdade no sentido negativo é caracterizada pela área na qual um agente tem a possibilidade de agir sem ser impedido ou de não agir sem ser coagido por outros agentes. Ela é desse modo definida pela não interferência, mais ou menos intencional, no campo de ação de um agente, impedindo-a ou tornando-a inegável, tanto pela coação física direta quanto por uma ameaça verídica” (BARROS, 2020, p. 11).

¹⁸ Em razão de sua forte conexão com a conjuntura da época, o ensaio de Sieyès é qualificado como um ensaio/panfleto de questão circunstancial.

convocação da Assembleia dos Estados Gerais e a reunião propriamente dita. Trata-se de uma conjuntura marcada pela efervescência sociopolítica próxima aos eventos principais da Revolução Francesa. Em termos gerais, são três os grandes questionamentos que norteiam as ideias do panfleto em análise, a saber: O que é o Terceiro Estado? O que o Terceiro Estado tem sido até o presente momento? Por fim, quais são as suas exigências e demandas?¹⁹

Nesse sentido, responde Sieyès: O que é o Terceiro Estado? Tudo. O que ele tem sido até o presente momento? Nada. O que ele demanda? Ser alguma coisa. Eis a tese do autor: o Terceiro Estado tem sido excluído das decisões políticas importantes da vida social. Mesmo sendo maioria absoluta, não exercia centralidade. Para se concretizar efetivamente, era preciso uma mudança na forma de representação, extinguindo a distinção de ordem e instituindo a votação por cabeça. Ademais, era indispensável que o Terceiro Estado se reunisse à parte, independentemente da nobreza. Desse modo, o Terceiro Estado sozinho constituiria a Assembleia Nacional e, por conseguinte, a participação dos outros estados seria opcional, ou seja, caso quisessem, teriam a oportunidade para a formalização de uma união com o grupo majoritário. Para Sieyès, a representação se torna a chave do problema, visto que a vontade nacional é qualificada como um produto da deliberação dos representantes da nação. A nação só pode atuar e agir mediante a formalização e concretização de uma vontade comum.

O autor em análise propõe um mecanismo representativo fundamentado na constituição de dois tipos de representantes: ordinários e extraordinários, sendo que estes ficariam encarregados do estabelecimento de uma ordem constitucional, ao passo que aqueles preservariam a vontade comum nas formas constituconais instituídas. O mecanismo supracitado deve ser enxergado como indispensável para que a nação pudesse se objetivar. É importante frisar que, para Sieyès, a vontade nacional não preexiste à representação. Ademais, mesmo que defendesse princípios de primazia do Terceiro Estado, o pensador não defendia o sufrágio universal, pois, em seus escritos, fundamentava a cidadania em critérios de propriedade, renda e educação. Não obstante, todos devem ser vistos como cidadãos, sendo que os ativos, aqueles dotados de rendas notáveis e esclarecimento, possuíam qualidades e autorização para se tornarem representantes.

Em Sieyès, a representação assume um meio de governo e, por conseguinte, há uma ruptura com o paradigma do Antigo Regime. A vontade nacional emana da representação, que não pode ser reduzida a uma mera delegação, mas deve ser compreendida como uma relação de confiança entre representados e representantes.

¹⁹ Cf. SIEYÈS, Abade de. *Qu'est-ce que le tiers-état ?* Paris : Champs Classiques, 1988.

Para o escritor em questão, a unidade da representação aumenta a liberdade, visto que possibilita aos indivíduos uma maior preocupação com os assuntos particulares, ao passo que os temas propriamente políticos ficariam a cargo dos representantes. Diante da dinamização do comércio e da vida privada, o sistema representativo é uma consequência, ou melhor, uma demanda da modernidade.

Benjamin Constant²⁰ recupera, de forma nítida, os ideais de Sieyès, especialmente, a concepção segundo a qual a representação tipifica uma exigência dos tempos modernos. Em seu ensaio *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*²¹, o autor afirma que o sistema representativo é uma consequência da liberdade que os modernos almejam. Os antigos não possuíam a necessidade da representatividade em razão das particularidades de sua organização social, as quais favoreciam um participativismo nas decisões da pólis, ainda que tal engajamento ativo implicasse a submissão do cidadão ao corpo político.

Não obstante, os modernos não estão em condições do exercício direto do poder público. Para os modernos, a liberdade é o exercício pacífico dos direitos individuais.

A liberdade individual, repito-o; eis a verdadeira liberdade moderna. A liberdade política é garantia da primeira; por consequência, a liberdade política é indispensável. Mas exigir dos povos de nosso tempo que sacrifiquem, como os de outrora, a totalidade de sua liberdade individual em prol da liberdade política é o meio mais seguro de separá-los da primeira de modo que, tão logo isso seja feito, a segunda também não tardaria em ser-lhes arrebatada. Vede que minhas observações não tendem de forma alguma a diminuir o valor da liberdade política. Não concludo, em absoluto, dos fatos que expus a vossos olhos, as consequências que alguns homens deles extraem (...) Longe, pois, de renunciar a nenhuma das duas espécies de liberdade das quais vos falei, é necessário, demonstrei-o, aprender a combiná-las uma com a outra. (CONSTANT, 2019, p. 70-77)

Afinal, qual é a origem da diferença entre tais perspectivas de liberdade? Num primeiro momento, Constant aponta as mudanças na organização sociopolítica. O pensador esclarece que as distinções entre os tamanhos das comunidades políticas representam um fator considerável. Enquanto na Antiguidade Clássica a estruturação política se dava na pólis, a modernidade presencia a ascensão de Estados dotados de grande extensão territorial. Além disso, existe a questão da escravidão, que favorecia aos cidadãos uma preocupação exclusiva com assuntos públicos. Todavia,

²⁰ Benjamin Constant é considerado um dos grandes expoentes do chamado “liberalismo doutrinário”. “De certo modo, o cerne das teses dos doutrinários consiste numa crítica às heranças da revolução francesa, caracterizada pela defesa da soberania popular a partir da organização institucional centrada num modelo racionalista. Para muitos teóricos, a abstração do ideário revolucionário, fundamentado primordialmente no “democratismo rousseauiano”, apenas acarretou instabilidade, anarquias e desordem incontrolada” (LEITE, 2022, p. 219).

²¹ Cf. CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*: discurso pronunciado no Ateneu Real de Paris em 1819. Tradução por Leandro Cardoso Marques da Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

nos tempos modernos, os indivíduos se ocupam com o exercício de atividades produtivas e não possuem tempo livre.

Por fim, há a questão do espírito belicoso predominante entre os antigos, que, preocupados com conflitos externos, demonstravam uma preocupação maior com a temática política. Por sua vez, os modernos se ocupam do comércio. A partir do esclarecimento supracitado, Constant crítica os revolucionários franceses afirmando, de forma categórica, que a liberdade dos antigos não deve ser encarada como um modelo, tampouco como uma inspiração para os modernos, visto que a representatividade, enquanto exigência dos tempos modernos, era inevitável.

A liberdade dos antigos não podia ser imitada, em razão das diferenças na organização social, nem mesmo podia servir de inspiração para os modernos, visto que entre os antigos encontrava-se uma servidão cruel, uma religião civil e uma educação uniforme que impedia o desenvolvimento das faculdades individuais. (BARROS, 2020, p. 19)

Não obstante, Constant reconhecia os perigos de um sistema representativo, sobretudo, quando os indivíduos se descuidam demasiadamente e acabam por demonstrar uma preocupação exclusiva com questões meramente pessoais. Desse modo, o pensador defende uma vigilância ativa e constante dos representados sob seus representantes. Importante afirmar que o autor em questão compreendia a representação como uma delegação de interesses. Ademais, ele se valeu da semântica dos interesses para afirmar que o interesse comum surge espontaneamente, isto é, é oriundo da intersecção e do embate entre os interesses particulares. Diante do exposto, percebe-se em Constant o predomínio de uma concepção de liberdade em termos negativos. Nas palavras do próprio autor:

Defendi quarenta anos o mesmo princípio, a liberdade, em tudo, em religião, em filosofia, em literatura, em indústria, em política: e por liberdade, entendo o triunfo da individualidade sobre a autoridade, tanto sobre a autoridade que governaria pelo despotismo, quanto sobre as massas que reclamam o direito de dominar a minoria pela maioria. O despotismo não tem nenhum direito. (CONSTANT, 1957, p. 801)

François Guizot (1787-1874) retoma a defesa da representatividade, mas a incrementa com uma dose notável do elitismo social e do princípio aristocrático, afirmando a superioridade de uma “aristocracia da verdade”, capaz de extrair e identificar o interesse comum da vida social e revelar seu conteúdo ao povo. Nesse sentido, o interesse comum, para Guizot²², é existe antes da

²² Pierre Rosanvallon desenvolveu um estudo sobre os impactos e contributos de Guizot para a teoria democrática, bem como para os estudos da representação política. Rosanvallon comenta que François Guizot pensou o instituto da representatividade não meramente em termos de procuração ou delegação de poderes, mas, especialmente, como uma relação de articulação constante entre poder e sociedade. No entendimento de Guizot, o objetivo elementar do governo representativo não consiste no somatório do complexo das preferências ou vontades

representação, é um interesse pré-existente, cabendo aos representantes desvelá-lo aos representados.

No conjunto de artigos denominado “Os Federalistas”²³, desenvolvido durante o contexto de deliberações acerca da estruturação do novo regime político no período imediato posterior ao processo de independência das Treze Colônias, há uma espécie de apologia aos princípios republicanos, isto é, da defesa da superioridade da República como a melhor forma de governo, mas não aos moldes do unitarismo francês. O principal esforço dos autores do complexo de artigos em questão reside em afastar da República as críticas até então dirigidas ao regime democrático, associado aos princípios da soberania popular, do sufrágio universal e do exercício direto do poder público. Por certo, tais pensadores americanos defendem uma união efetiva entre os estados mediante a instituição de um governo central forte, capaz de afastar da vida social as ameaças das facções e eventuais desordens oriundas de dissensões entre os próprios estados. O ponto-chave reside na afirmação segundo a qual forma republicana de governo não é uma democracia pura, mas sim um sistema eminentemente representativo. Na democracia pura, há a ameaça constante das facções e da tirania da maioria, mas no governo republicano, centrado num poder delegado e nos mecanismos representativos, tais perigos estão afastados. Enfim, em “Os Federalistas”, a República é dissociada da democracia e se apresenta como uma forma de governo marcada pela eletividade, pela representatividade, pela vigilância mútua entre os poderes, pela delimitação do poder estatal e, por fim, pela noção de que todo poder emana do povo, mas é exercido por seus representantes.

Por certo, é a obra do filósofo e economista britânico John Stuart Mill²⁴ que mais dialoga com os escritos e reflexões de Tocqueville acerca da democracia. Na obra de Mill, é possível verificar a passagem do governo representativo ao regime democrático devidamente fundamentado na representação, afirmando, por conseguinte, a compatibilidade entre ambos. Até então, era um grande insulto associar a representação política à democracia, que recebia críticas constantes desde a Antiguidade, sendo qualificada como um regime “tumultuoso, avesso à ordem, instável e dominado por paixões violentas”. Nos textos de Stuart Mill, pode-se afirmar que há um trabalho de ressignificação do conceito de democracia de modo a torná-la harmonizável com o instituto da representatividade. Para o autor em análise, a democracia pode ser entendida como o governo de todo povo, por todo povo, igualmente representado.

particulares pré-existentes. A função dos representantes seria justamente a de “extrair” ou “descobrir” a razão e a justiça mediante um procedimento intelectual, defindido em termos de abstração. (ROSANVALLON, 1985; GUIZOT, 2008 [1820-1822]). Cf. ROSANVALLON, Pierre. *Le Moment Guizot*. Paris, Gallimard, 1985.

²³ Cf. HAMILTON, Alexander., JAY, John e MADISON, James. *The Federalist*. New York: The Modern Library, 1960.

²⁴ Cf. MILL, John Stuart. *On Representative Government*. London: Everyman, 1998.

Certamente, o melhor regime político varia de acordo com as circunstâncias históricas e condições concretas de cada nação. Na modernidade, o regime mais adequado é o governo representativo, entendido como uma necessidade incontornável. Para reforçar sua posição teórica, o pensador britânico estabelece um elogio ao modelo democrático ateniense, não mais compreendido como uma democracia pura/direta centrada numa “liberdade exclusivamente positiva”²⁵. Na concepção de Stuart Mill, havia uma certa zona de proteção dos indivíduos, diferentemente do que pensava Constant, cujas ponderações e análises desqualificavam a democracia ateniense ao afirmar que nela inexistia uma esfera de independência individual. Ademais, o economista britânico reforça que, apesar de muitas magistraturas serem preenchidas por sorteio, alguns cargos mais técnicos eram ocupados mediante eleições. Nesse sentido, tratava-se de uma “democracia habilidosa”, mesclando elementos de participação popular com uma boa elaboração das leis a partir de um conselho, uma comissão de legislação. Em vista disso, o autor qualificava a democracia moderna como um aperfeiçoamento da democracia dos antigos.

A superioridade da democracia dos modernos reside na melhor adaptação e harmonia entre os elementos da participativistas e o instituto da representatividade. Mill é categórico na afirmação segundo a qual a participação popular é condição necessária do governo representativo. Não obstante, a participação dos cidadãos não se limita ao voto, mas se dá, sobretudo, nas instituições externas, ou seja, além da esfera governamental. Nesse sentido, as decisões políticas ultrapassam os limites das assembleias representativas. O escritor britânico é muito enfático na ideia de “formação do eu”, fundamentada na concepção segundo a qual a vivência do homem em sociedade potencializa suas faculdades individuais. Por certo, a representação não exclui a participação e a democracia não se restringe ao “processo eleitoral”²⁶. A defesa por parte de Stuart Mill de uma democracia capaz de abarcar diversos valores e a apologia aos princípios de um regime representativo fundamentado nos elementos da participação popular e da deliberação para além das instituições governamentais fizeram com que teóricos políticos vislumbrassem nos escritos do autor liberal britânico os prolegômenos do que posteriormente viria a ser denominado de “democracia deliberativa”, ideia atrelada ao pensamento de Habermas. Destarte, há uma tese de que Mill é um

²⁵ “A liberdade no sentido positivo é caracterizada pela autodeterminação, ou seja, pela disposição do agente de ser senhor de si mesmo e de estabelecer a norma de sua própria ação. Ela não designa a ausência de algo (liberdade de), mas a presença de um atributo específico do querer (liberdade para), enfatizando a autonomia do agente e sua capacidade de controle sobre suas ações” (BARROS, 2020, p. 13).

²⁶ A redução da democracia ao processo eleitoral é típica de uma visão democrática “minimalista”. Na contemporaneidade, tal modelo está presente na obra de Joseph Schumpeter, que reduz o regime democrático a uma “técnica de escolha dos representantes”. Por sua vez, Robert Dahl propõe uma visão ampla de democracia, combatendo uma concepção minimalista.

precursor da noção de “esfera pública”, presente, de forma latente, nos defensores do modelo democrático deliberativo²⁷.

Diante do exposto, percebe-se que o voto, embora fundamental, não esgota o participativismo. Mill vai além e defende a criação de instituições representativas no nível municipal, destacando, assim, a eminência da liberdade no nível local como forma de influenciar os representantes políticos. A soberania se constitui no fórum público de opiniões, nos juízos dos cidadãos quando se reúnem fora das instituições propriamente governamentais. Nesse sentido, Nadia Urbinati atesta que, nos escritos de John Stuart Mill, há uma expansão semântica dos termos e conceitos associados a soberania²⁸. Ademais, o liberal britânico reitera o governo representativo se fundamenta na relação interativa e constante entre cidadãos e governantes, isto é, numa relação dialógica entre representantes e representados. Nesse sentido, a vigilância constante dos cidadãos é um requisito para o bom funcionamento do regime democrático. Por fim, cabe uma reflexão crucial de Mill que apresenta uma relação clara com os escritos de Tocqueville, a saber: a compreensão da democracia como um “estilo de vida”, uma forma que extrapola a política e percorre as diversas instituições sociais. A democracia passa a ser vista como um fato social, ou melhor, um tipo de sociedade, que promove uma crescente “democratização das relações sociais”, cujos valores promovem a inclusão de todos os grupos sociais na participação política e na construção coletiva da verdade, mediante, sobretudo, um “conflito agonístico” que se realiza na deliberação para além das instituições governamentais.

O panorama acima apresentado acerca da defesa do instituto representativo por parte de vários autores foi realizado, especialmente, para reiterar que, entre tais escritores associados à tradição liberal e os ideais de Tocqueville, podemos encontrar inúmeros paralelos e disjunções. Assim como Sieyès, o pensamento de Alexis de Tocqueville faz parte do processo de quebra do paradigma do Antigo Regime. Semelhante aos filósofos do liberalismo doutrinário (Guizot e Constant), Tocqueville estabeleceu inúmeras críticas ao republicanismo francês com suas tendências unitaristas. Paralelamente aos teóricos dos artigos “Os Federalistas”, o autor francês enxergava os perigos da “democracia pura” e frisava a imprescindibilidade dos mecanismos de vigilância mútua entre os poderes. Ao lado de Stuart Mill, ele defendia uma democracia “não minimalista”, isto é, não limitada ao voto, mas capaz de abarcar, em seu bojo, os princípios do participativismo, da

²⁷ Cf. HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. *Lua Nova*, nº 36, p. 39-53, 1995. HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade I e II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

²⁸ Cf. URBINATI, Nadia. *Representative Democracy. Principles and Genealogy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.

URBINATI, Nadia. “The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory”. *The Annual Review of Political Science*, vol. 11, 2008, p. 387–412.



deliberação, da liberdade municipal e da “fecundidade do antagonismo”. Em vista disso, é possível iniciar as reflexões propriamente associadas aos escritos e ideias de Tocqueville.

Alexis de Tocqueville (1805-1859) foi um ilustre pensador francês, cujas reflexões dialogam com o liberalismo político e com os princípios elementares do conservadorismo. Seus estudos mais notáveis estão contidos em sua obra “*Da Democracia na América*”, escrita com base nas experiências do autor durante sua viagem aos Estados Unidos em 1831. Tocqueville decide visitar a América por vários motivos, dentre os quais podemos citar: seu interesse pelas promessas de experiências raras e fascinantes no Novo Mundo bem como seu desejo de confirmar suas teorias e ideias e, por enfim, razões familiares e profissionais, já que era conveniente afastar-se temporariamente da Europa, que se encontrava em uma onda conturbada de instabilidades políticas.

O objeto de estudo de Tocqueville era o regime democrático, sua essência e características. “Analisar o pensamento de Tocqueville é, portanto, analisar a democracia (...) estudar Tocqueville é estudar a democracia (...) entender o seu pensamento é entender as implicações de viver em democracia (...)” (FRANCO, 2014, p. 22). Ao estudar a obra do pensador francês, é necessário ter em mente um axioma por ele observado: a democracia²⁹ é um processo inevitável, o qual apresenta bons e maus instintos. Conforme ressalta o próprio autor: “(...) estando profundamente convicto de que a revolução democrática de que somos testemunhas é um fato irresistível, contra o qual não seria desejável, nem sensato, lutar (...)”(TOCQUEVILLE, 2001, p. 484). Como um profundo amante da liberdade e dos princípios democráticos, Tocqueville procura realizar uma defesa da democracia representativa, dotada de elementos participativos, apontando seus pontos positivos e sempre alertando acerca de seus possíveis vícios

Tocqueville tinha clara ciência das possíveis mazelas da democracia e isso torna sua obra ainda mais importante. Para o pensador francês, o governo democrático não representa a maravilha política absoluta prostrada aos olhos da humanidade – como muitos pregavam e pregam- e não pode ter como pretensão, jamais, avocar-se da perfeição. Sua pretensão real e salutar é possibilitar o convívio civilizado e harmônico com as imperfeições existentes dentro da própria sociedade, direcionando-a paulatinamente desses desvios. (BIANCHINI, 2014, p. 11)

Na concepção de Tocqueville, as características fulcrais do regime democrático residem na harmonia de dois valores: a liberdade e a igualdade de condições. Em suma, é democrática a sociedade onde não se verifica a existência de distinções de ordens, onde não há uma diferença de condições hereditárias. “Por outras palavras, é democrática a sociedade marcada por uma dinâmica que considera à partida que todos os indivíduos são social e politicamente iguais (...)” (FRANCO,

²⁹ Para Tocqueville, a democracia representa um tipo de sociedade, um fato social, cuja característica central reside nas crescentes demandas pela igualdade.

2014, p.29). Importante estabelecer uma distinção entre a igualdade absoluta e a igualdade de condições. A primeira, dizia o autor, é um devaneio, uma quimera, uma mera ideia abstrata, já que existem desigualdades naturais entre os indivíduos. Ao estabelecer essa distinção, Tocqueville quer deixar claro a natureza do regime democrático, cujo apreço pela igualização das condições representa a noção categórica segundo a qual nenhum é homem é por direito superior aos demais e que as desigualdades naturais não legitimam a submissão dos mais fracos aos mais dotados.

O pensador francês era incisivo nas constatações referentes ao caráter da historicidade da democracia, ou seja, o regime democrático era uma conquista histórica, cujos princípios de igualdade e liberdade eram produtos do esforço moral de homens dispostos a derrubar antigas tiranias. Sendo assim, a filosofia histórica de Tocqueville representava uma oposição aos preceitos da interpretação fatalista e determinista dos eventos da humanidade, mas não excluía a influência e importância da conjuntura específica e das condições particulares de cada povo em um determinado momento histórico.

A História tem um lugar fundamental no seu pensamento, na medida em que parte da convicção de que a realidade, para ser compreendida, não pode ser separada da própria evolução histórica (...) Tocqueville trabalha sobre a convicção de que cada homem é livre nas suas escolhas, mas sempre dentro das contingências existentes na época e na região. O quer dizer que vê a liberdade como resultado de uma experiência histórico-política concreta e não de um sistema teórico ou de qualquer pseudoexperiência mental e abstrata (...) (FRANCO, 2014, p.31)

A filosofia histórica de Tocqueville³⁰ influenciou os fundamentos epistemológicos de sua ciência política. Para o pensador francês, a evolução democrática de cada país deve ser analisada de forma específica, de tal modo que abordagens reducionistas, generalizadoras e abstratas sejam afastadas dos estudos políticos. Ele privilegia a análise e consulta de documentos oficiais e fontes diretas. Daí se faz importante destacar a influência das reflexões de Montesquieu para a estruturação das análises de Tocqueville, já que ambos os pensadores se valem de categorias como leis, causas acidentais, costumes, religião, hábitos e educação para promoção de um método comparativo.

O pensador francês era completamente contrário às constantes tentativas de abstrações reducionistas e simplificações, já que o fenômeno democrático é notoriamente pluralista. É explícita a influência do conservadorismo de Burke nas reflexões de Tocqueville, já que os dois filósofos demonstravam uma aversão a elaboração de construções metafísicas fundamentadas em preceitos e princípios abstratos. A experiência política, os hábitos e a prudência são melhores guias

³⁰ Importante frisar que Tocqueville se opunha ao materialismo como um vício que corrompia a democracia, como também não fazia uma leitura materialista da história e política em seus escritos. Esses dois aspectos caminham lado a lado em seu pensamento.

para democracia do que teorias puramente racionalistas. Contudo, importante frisar que Tocqueville não apresenta uma postura atrelada ao anti- racionalismo, pois sua perspectiva encontra-se associada a um racionalismo de base empírica. “A nova ciência política proposta por Tocqueville quer libertar os homens do élan das ideais gerais e abstratas e, ao mesmo tempo, concentrar-se nos fatos e nas práticas que marcam cada sociedade” (FRANCO, 2014,p.40).

Seguindo a leitura da obra, o autor irá discorrer sobre a paixão pela igualdade, uma vez sendo o processo de igualização de condições uma tendência do dinamismo do regime democrático. Todavia, esse processo não significa necessariamente a consolidação dos direitos fundamentais e da liberdade civil, pois a igualização de condições pode ser compatível tanto com a democracia quanto com a tirania. Daí a relação entre igualdade e liberdade representar uma das preocupações centrais de Tocqueville. O perigo reside quando o objeto da paixão pela igualdade torna-se a igualdade absoluta, ou seja, uma ideia abstrata impossível de concretização devido aos “inconvenientes” das desigualdades naturais. A obsessão pela igualdade absoluta é resultado da pura inveja, cuja essência consiste no igualitarismo que “penetra por todas as vias possíveis no coração dos homens, onde se expande até o encher por completo” (TOCQUEVILLE, 2001, p.590). Nas palavras do próprio autor, “A tirania não é imposta de fora, mas surge de um amor desordenado à igualdade, o que podemos chamar de igualitarismo” (TOCQUEVILLE, 2000). Tocqueville afirma que o homem que busca somente o amor pela felicidade material acaba recorrendo ao Estado como melhor forma de satisfazer suas paixões mediante uma segurança permanente.

Tal desejo de busca por um conforto perpétuo é fruto da própria natureza humana, entretanto deve ser mitigada por meio do senso de liberdade e responsabilidade individual. “Toda obra de Tocqueville pontua-se, basicamente, pela preocupação de compreender como a liberdade política dos cidadãos deve ser resguardada, que não seja ameaçada pela igualdade absoluta de condições” (CLETO, 2006, p. 69). Portanto, o perigo reside na servidão voluntária na qual os cidadãos se dispõem a se tornar escravos de um poder centralizado em troca de conforto e segurança. Essa concepção foi abordada posteriormente por Hilaire Belloc (1870-1953) em sua obra “*O estado servil*”.

Revisando, Tocqueville viu nos americanos uma “paixão pelo bem estar material” tão intensa que o “cuidado de satisfazer as necessidades mínimas do corpo e de prover os menores confortos da vida preocupa as mentes universalmente”. Já que a América é uma sociedade com fluência econômica, ninguém está definido em uma classe econômica específica. Mas precisamente esta fluidez provoca uma ansiedade profunda: a inveja ao que os outros acima de nós possuem, e medo perpétuo de perder o que temos. A partir desta ansiedade, inveja e medo surge um outro desejo, o desejo intenso da estabilidade que ainda nos permite satisfazer a nossa paixão pelo bem-estar material. Esse desejo, por sua vez, convida “o despotismo brando” de um governo central forte a tirar toda a ansiedade do nosso

desejo apaixonado tanto pela satisfação física como pela segurança. Nossa preocupação com o conforto material leva-nos ao longo de um caminho para a servidão, em que nós voluntariamente abraçaremos um estado servil: segurança e conforto à custa de nossa liberdade. (WIKER, 2016, p.163-164)

Para Tocqueville, o principal fator responsável pelo sucesso e prosperidade do regime democrático consistia na junção harmônica da liberdade com o gosto moderado pelo bem-estar material. A obsessão pela procura de uma vida melhor em termos materiais é sempre acompanhada por ansiedade e inquietação, sentimentos os quais acabam por sufocar o interesse pelo exercício dos deveres políticos, já que as ações importantes passam a representar somente àquelas atitudes fomentadoras do acúmulo de riquezas e, por conseguinte, gestos e ações de cidadania são marginalizadas. Enfim, a preocupação exagerada com o bem-estar material suscita no homem uma visão de que o exercício dos direitos e deveres políticos não passa de uma perda de tempo.

Essencialmente preocupados com o seu enriquecimento contínuo, os cidadãos podem perder de vista a ligação fundamental que naquelas sociedades existe entre a fortuna de cada um e a prosperidade geral. Concentrados nos seus negócios pessoais, sem tempo para pensar no bem público, os cidadãos começam a encarar o exercício dos deveres políticos como uma distração incômoda e perturbadora do seu fito principal: ganhar sempre mais. (FRANCO, 2014, p. 65)

O pensador francês era categórico em dizer que da obsessão pelo bem-estar material e pelo igualitarismo surge um dos piores males para a estabilidade do regime democrático: o materialismo. Quando os desejos pela riqueza e pela igualdade absoluta se tornam notáveis numa sociedade, os homens passam a acreditar que tudo não passa de matéria; eis o âmago do materialismo, cujos efeitos podem levar os indivíduos à procura do conforto material em detrimento da própria liberdade. A questão do materialismo dialoga com outro problema potencialmente hostil que pode emergir das sociedades democráticas: o individualismo. Com o crescente progresso e valorização da autonomia do indivíduo favorecidos pela democracia, o cidadão pode vir a se tornar cego na crença de sua própria autossuficiência, sendo assim, os homens vão tornando-se cada vez mais estranhos uns aos outros.

O individualismo é um defeito político, o qual “ leva cada cidadão isolar-se da massa de seus semelhantes e manter-se afastado dela na companhia da família e dos amigos (...)” (TOCQUEVILLE, 2001, p.591). Portanto, o individualismo exacerbado destrói a própria noção de cidadania, pois leva o homem ao isolamento social e, por conseguinte, ocasiona o rompimento por parte de cada indivíduo de seus laços naturais com seus concidadãos, gerando consequências políticas nefastas. Para Tocqueville, o individualismo pode facilmente se transformar em egoísmo. Ao passo que o primeiro é um vício na natureza do cidadão, o segundo é um defeito moral, contudo, importante ressaltar que as virtudes públicas não só fomentam o bem comum como apresentam uma

contribuição notável para o cultivo das virtudes privadas. Portanto, “os indivíduos, ao deixarem de exercitar o seu espírito cívico, não só estão a ser maus cidadãos como, a prazo, estão a comprometer a sua integridade moral (...)” (FRANCO, 2014,p.49). O sentimento exacerbado de autossuficiência individual é o principal responsável pela “atomização” das sociedades democráticas, como também pela crise da concepção social de participação política. Enfim, segundo Tocqueville, o igualitarismo conduz inevitavelmente ao individualismo excessivo de desprezo à vida social e voluntária.

Vejo uma multidão inumerável de homens semelhantes e iguais, que sem descaso se voltam sobre si mesmos, à procura de pequenos e vulgares prazeres, com as quais enchem a alma. Cada um deles, afastado dos demais, é como que estranho ao destino de todos os outros (...) está ao lado deles, mas não os vê; toca-os e não os sente, existe apenas em si e para si mesmo. (TOCQUEVILLE, 1987, p.530)

A partir dos perigos do materialismo e do individualismo, Tocqueville estabelece reflexões sobre o fenômeno da ascensão de um “despotismo sem precedentes”, “um despotismo suave” também conhecido posteriormente por “democracia totalitária”. “Nos capítulos finais *Da Democracia na América*, Tocqueville quer mostrar aos seus compatriotas que, ao abdicarem das suas prerrogativas de cidadania a favor do próprio Estado, estão a permitir que a democracia se degenera em despotismo” (FRANCO, 2014, p.58). Eis o caminho da degradação do regime democrático na hipótese do pensador francês: preocupados completa e exclusivamente com assuntos pessoais, agindo com uma postura imoral e egocêntrica³¹, os cidadãos iriam nutrir um desinteresse gradual pela coisa pública. Quase que imediatamente, o Estado começaria a se infiltrar num número cada vez maior de atividades, monopolizando os serviços e funções humanas mais espontâneas e voluntárias. Sem perceber, os cidadãos verificariam que o poder de escolha nos assuntos públicos estaria concentrado nas mãos do governo.³²

O desejo pela tranquilidade, pela estabilidade perpétua e pelo igualitarismo puro desemboca num processo de concentração do poder político nas mãos de um governo centralizado³³ e

³¹ Gunther Frankenberg (2007, p. 240) comenta acerca das nuances da sociedade massiva, qualificando-a como constituída pelo isolamento dos indivíduos, pelo egocentrismo patológico, pelo consumismo individual despolitizante, bem como pela escassez do significado das relações intersubjetivas. Tais elementos favorecem uma atomização crescente da esfera pública. Cf. FRANKENBERG, Günther. *A gramática da Constituição e do Direito*. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

³² “Por isso, nossos cidadãos optam, muitas vezes, pela iniciativa do Estado quanto aos assuntos de interesse da comunidade e se acomodam paulatinamente quando o poder político governamental desempenha suas funções de modo a abarcar seus interesses, poupando-lhe o trabalho da discussão e da decisão (...) Essa acomodação, para Tocqueville, é um grande perigo e talvez o fator de maior importância para derrocada do regime democrático (...)” (BIANCHINI, 2014, p. 6).

³³ Em seu livro *Técnicas de Estado: Perspectivas sobre o estado de direito e o estado de exceção*, Gunther Frankenberg discorre acerca das práticas governamentais de preservação do poder político em situações excepcionais e dos mecanismos de controle e fortalecimento do Estado. Cf. FRANKENBERG, Günther. *Técnicas de Estado: Perspectivas sobre o estado de direito e o estado de exceção*. São Paulo: Unesp, 2018. “Como dispositivo político, o estado de exceção faz a forma jurídica desintegrar-se ao suspender as regras normais do uso

“absoluto”³⁴. Importante frisar que essas afirmações de Tocqueville estão em consonância com o pensamento de Arendt acerca da eminência da Ação Política humana e da cidadania. As ponderações do pensador francês dialogam claramente com as reflexões de Ernst Nolte sobre os perigos de uma cosmovisão materialista e, sobretudo, os escritos de Tocqueville estabelecem uma relação muito profunda com as obras de Voegelin no que concerne aos constantes avisos de advertência quanto aos mecanismos de atribuir ao Estado uma série de funções quase que “divinas”, como violar a ordem natural em prol da igualdade absoluta.

No entender do aristocrata francês este novo despotismo está em total concordância com as ideias, os sentimentos e os costumes democráticos e por isso é um despotismo que só existe nas sociedades democráticas, ou seja, é um despotismo intrinsecamente democrático (...) À medida que no coração dos cidadãos cresce um amor excessivo pela uniformidade, pela tranquilidade e pela ordem, vão desaparecendo a diversidade e o pluralismo. Finalmente, enquanto as relações sociais se tornam mais suaves, a sensibilidade política e a capacidade crítica dos cidadãos tendem a adormecer. A democracia que outorgara grande independência ao homem democrático acaba, paradoxalmente, por lhe tornar menos útil o seu livre arbítrio e por lhe limitar o âmbito- cada vez mais reduzido- do exercício da sua livre vontade. (FRANCO, 2014, p.59)

O aristocrata francês não procurou apenas apontar os vícios e perigos da evolução da “revolução democrática”, mas demonstrou uma enorme preocupação em oferecer uma série de mecanismos e medidas para garantir o desenvolvimento saudável e harmonioso da democracia, dentre elas: a descentralização administrativa, a religião como sustentáculo da moral pública, a eminência do espírito comunal, a autonomia municipal, o associativismo, a ação voluntária pelo interesse comum, o espírito público de cidadania e o fortalecimento de uma concepção deontológica da liberdade.

Para o autor francês, portanto, o segredo para o sucesso democrático representativo é o estímulo contínuo, por todos os meios que se possa imaginar, de participação popular nos negócios públicos e a liberdade irrestrita de iniciativa e associação do indivíduo, sem prejuízo da liberdade de imprensa, amplitude dos

da liberdade pelos cidadãos e do exercício do poder pelo Estado. Como dispositivo jurídico, ele põe em risco a racionalidade formal do Estado de Direito ao comprometer a soberania da lei geral por meio da soberania das medidas e desativa a normatividade da situação normal – suas regulações, barreiras e controles do exercício do poder – em nome das “materializações” ditadas pela situação excepcional” (FRANKENBERG, 2018, p. 259). Além disso, Cf. FRANKENBERG, Günter. “Exploring the Topography of the Authoritarian: Populism, Illiberalism and, Authoritarianism.” *Journal of Illiberalism Studies* 2, n°.1 (2022).

³⁴ Em seu livro *A ética da autenticidade*, Charles Taylor qualifica o individualismo como um dos três grandes males da contemporaneidade. “(...) o lado sombrio do individualismo é o centrar-se em si mesmo, que tanto nivela quanto restringe nossa vida, tornando-a mais pobre em significado e menos preocupada com os outros ou com a sociedade” (TAYLOR, 2011, p. 14). De fato, o autor em questão retoma o vínculo entre individualismo e atomização da esfera pública. Sob essa perspectiva, é possível estabelecer um diálogo com a antropossociologia transcendental de Marcel Gauchet, o qual propõe, como forma de superar a impessoalização social, a retomada de uma dimensão simbólica do “político”, capaz de fomentar uma ação política conjunta. ““Eu creio que este problema de identificação do político e do lugar que ele ocupa em nossas sociedades é o problema mais profundo colocado para a filosofia política hoje” (GAUCHET 2005, p. 518).

direitos, participação efetiva da população (...) na formação do governo pelas eleições periódicas, além do amplo controle da governabilidade. (BIANCHINI, 2014, p.06)

Quanto à religião, Tocqueville era categórico em afirmar a centralidade da cosmovisão cristã na construção de uma moral pública fundamentada nas virtudes de humildade, generosidade, liberalidade, piedade e magnanimidade. O cristianismo, dizia o aristocrata francês, exercia um importante papel de moderador, na medida em que limita os efeitos nefastos do materialismo, individualismo e igualitarismo. “No homem democrático, a religião é principalmente capaz de regular a obsessão com o bem estar material. Ela é capaz de desviar sua atenção para fins menos terrenos e (...) persuadi-lo a seguir caminhos honestos” (FRANCO, 2014, p. 77).

A religião tem uma utilidade social notável, na medida em que contribui para o fomento da mentalidade democrática, bem como estabelece uma “imaginação moral” capaz de estabelecer e fomentar virtudes cívicas. Em relação a descentralização administrativa e a autonomia municipal, Tocqueville ressalta que essas duas medidas são imprescindíveis para o fomento da cidadania e da participação política. “É na comunidade local, no centro das relações corriqueiras da vida, que se vão concentrar o desejo de ser respeitado, a necessidade de interesses reais, o gosto pelo poder e pelas ações” (TOCQUEVILLE, 2001, p.108). Quando o aristocrata francês defende a participação ativa dos cidadãos nos rumos políticos da nação, ele defende, na realidade, não a participação em níveis estruturais, mas um envolvimento do cidadão nas questões locais e corriqueiras, seja ajudando o próximo em seus problemas pessoais e financeiros, seja na luta pelo bem comum de seu município ou até mesmo em pequenos atos de generosidade. Trata-se do “espírito comunal”, cuja ausência é capaz de explicar a instabilidade da maioria dos regimes democráticos.

Sem o espírito comunal, a centralização administrativa ganha forças e o governo central passa a monopolizar uma série de atividades e, por conseguinte, acaba por sufocar a cidadania. Um dos maiores símbolos do espírito comunal é o associativismo, ou seja, o envolvimento ativo dos indivíduos em associações voluntárias política ou civis. O associativismo é um remédio contra a tirania e o poder arbitrário. Quanto maior o número de instituições intermediárias e voluntárias entre o cidadão e o Estado, menor será a possibilidade da ascensão de tiranias. Além do mais, o fomento da participação em associações civis e política limita o individualismo.

Numa perspectiva geral, podemos afirmar que, na concepção de Tocqueville, a democracia representa, enquanto um tipo de sociedade, cujo traço distintivo reside nas demandas crescentes por igualdade, uma tendência inevitável. Não obstante, ela está suscetível a diversos perigos, dentre os quais: o materialismo, o individualismo exacerbado, o intervencionismo e a centralização política. Assim como Stuart Mill, Tocqueville associa o governo representativo a democracia e

reitera a imprescindibilidade do aperfeiçoamento dos valores democráticos. O autor francês destaca a importância do desenvolvimento do espírito comunal, do associativismo, do fomento da liberdade política na esfera municipal, da atenção aos princípios religiosos e costumes sociais, do respeito às leis, do participativismo por meio da deliberação e do estabelecimento de instituições que permitam o envolvimento do povo nos assuntos políticos e jurídicos, como o próprio tribunal do júri. Paralelamente a Constant, Tocqueville reconhecia a necessidade de não reduzir a liberdade ao sentido negativo. Ainda que em Constant havia o predomínio do que compreendemos como liberdade negativa, ele não desprezava a importância da presença de aspectos da “liberdade dos antigos”.

Outro pensador liberal francês. Benjamin Constant (não confundir com o militar brasileiro), afirmava que precisamos recuperar o amor pelo espaço público, pelo bem comum, pela discussão e pela convivência- o que ele chamava de “liberdade dos antigos”- de forma a complementar e não substituir, as liberdades individuais- “a liberdade dos modernos”. Para Tocqueville e Constant, portanto, *somente o verdadeiro amor pela liberdade pode salvar os homens desses totalitarismos que ameaçam a sociedade democrática. A liberdade não serve para ganhar dinheiro, a liberdade não serve para nosso bem-estar; a liberdade não serve para nos garantir sucesso. A liberdade não serve porque não é serva, mas soberana em nossas vidas. São essas coisas todas que devem servir à causa da liberdade e, não o contrário.* (CARVALHO, 2020, p. 137) (grifo nosso).

Por fim, Tocqueville ressalta uma concepção axiológica da cidadania, que não se resume tão somente a afirmação dos direitos, mas engloba a confirmação dos deveres, sobretudo deveres de ordem moral. Os cidadãos democráticos têm uma enorme responsabilidade na perpetuação da liberdade e da prosperidade na comunidade. Sendo assim, o espírito público tem um aspecto deontológico. Com o que foi abordado até agora, é possível deduzir e compreender os pressupostos basilares da teoria política de Tocqueville, bem como seu entendimento acerca do que seria um fenômeno “totalitário” e de como se daria a ascensão de governos centralizadores e intervencionistas.

3. CHESTERTON E OS DEVANEIOS DO PENSAMENTO AUTÔNOMO MATERIALISTA

G.K. Chesterton (1874-1936) foi um dos grandes nomes da literatura britânica da passagem do século XIX para o século XX. As reflexões por ele estabelecidas servem mais como um complemento ao pensamento de Tocqueville, sobretudo nas críticas do aristocrata francês ao materialismo, mas também têm o mérito de apontar para problemas que seriam posteriormente desenvolvidos na filosofia política de Eric Voegelin e de outros intelectuais do século XX que



buscaram compreender a natureza da crise moderna³⁵. Embora a obra de Chesterton não seja sistemática, seu pensamento é extremamente coeso, sendo que seus escritos são norteados pela sua profunda crítica em relação aos preceitos do modernismo, marcado pelo racionalismo exacerbado, relativismo moral e, principalmente, pelo materialismo³⁶. Para Chesterton, o materialismo nasce de uma tendência nociva às ideologias simplistas, ou seja, da tentativa constante de reduzir a complexidade da realidade e das experiências humanas à economia (Materialismo histórico), à sobrevivência do mais apto (darwinismo social) ou até mesmo à uma série de reações químicas (Cientificismo mecânico e o fisicalismo) (CHESTERTON, 2013, p.75-76)³⁷.

A chave para uma vida sã, diz Chesterton, é perceber que vivemos em um mundo maior que a nossa compreensão, um cosmos distante, maior do que podemos compreender. Nossas vidas todos os dias são uma descarga cheia de mistério. Agimos livremente quase cada minuto do dia, mas nenhum cientista pode explicar o livre-arbítrio. Estamos constantemente pensando, mas nenhum filósofo consegue chegar a uma explicação adequada para o pensamento. Para Chesterton, devemos humildemente e com gratidão, aceitar as coisas como nós as encontramos e aceitar os mistérios, ao invés de tentar negá-los com uma teoria totalmente lúcida, mas simplista. (WIKER, 2016, p.42)

Chesterton procura demonstrar o grande dom da existência e a responsabilidade ética do homem perante as complexas experiências no mundo, não as ignorando por meio de ideologias ou “parcialismos”. Em sua obra “*Hereges*”, o autor estabelece que herege não é quem nega algum dogma elementar da fé cristã; é, antes, quem escolhe deliberadamente uma parte da verdade em detrimento das outras, com as quais está intimamente relacionada e por referência às quais adquire

³⁵ Apesar do termo “crise” ser geralmente empregado com uma alta carga valorativa negativa e de forma desregrada, é importante destacar que para a presente análise têm-se por crise uma perda de concepções, valores e ideias comuns que norteavam a relação da sociedade e seus membros com a realidade vivida. Para Arendt é a perda dos “preconceitos” que força uma atividade reflexiva de retorno às questões que os geraram para então produzir novas respostas ou recuperar antigas; para Voegelin tem relação com a desconexão dos símbolos de suas experiências engendradoras que descarrilha para dogmatismos e ideologias simplificadoras da realidade; para Chesterton, apesar de não refletir sistematicamente sobre isso, a atomização do intelecto que se suicida ao abandonar sua relação com a fé cristã e sua tradição produzindo explicações simplistas pela própria incapacidade humana de deter na mente a complexidade do mundo criado. Em suma, é possível notar conexões e diálogos na conceituação dos autores que podem ser dadas pela percepção de uma mesma experiência tipicamente moderna.

³⁶ A definição oferecida por Russel Kirk é um interessante complemento para a tipificação da modernidade e crise tratadas ao longo do trabalho: “preferência por mudança em vez de permanência; exaltação da era presente sobre todas as épocas prévias, aprovação calorosa do engrandecimento material e indiferença relativa para com a ordem moral; hostilidade dogmática, frequentemente, contra o teísmo” (KIRK, 1987, p. 203). Cf. FEDERICE, Michael P. *Eric Voegelin: A restauração da Ordem*. São Paulo: É Realizações, 2011. p. 27

³⁷ Todas teorias sendo o resultado do que o autor aponta como uma tentativa de absorver o mundo infinito dentro de uma mente finita e um intelecto limitado. Em suas palavras: “A poesia mantém a sanidade porque flutua facilmente num mar infinito; a razão procura atravessar o mar infinito, e assim torná-lo finito. O resultado é a exaustão mental, como a exaustão física do sr. Holbein. Aceitar tudo é um exercício, entender tudo é uma tensão. O poeta apenas deseja a exaltação e a expansão, um mundo em que ele possa expandir. O poeta apenas pede para pôr a cabeça nos céus. O lógico é que procura pôr os céus dentro da sua cabeça. E é a cabeça que se estilhaça.” (CHESTERTON, 2013. p. 26).

seu sentido pleno. Enfim, na linguagem do escritor londrino, herege é o homem que não consegue suportar a natureza muitas vezes paradoxal da verdade, vislumbrada em sua integralidade. É o homem que até consegue ver algo de verdadeiro, mas não consegue ter uma visão complexa e holística da realidade (CHESTERTON, 2018, p. 258).

Um bom exemplo perfeito dos traços simplistas e fúteis das ideologias marcadas pelo “parcialismo” é o ideal de progresso, defendido pelos materialistas. Ao mesmo tempo que acreditam fielmente no progresso, o materialista nega a existência de um valor universal predefinido e objetivo que serviria logicamente de parâmetro para avaliar esse progresso, um parâmetro *a priori* para realmente saber se determinadas posturas são favoráveis ou contrárias ao processo de evolução da sociedade. Sem esse parâmetro transcendente, se vê obrigado a encontrar no próprio *devir* histórico substitutos provisórios, precários, rumo ao desconhecido de um ideal a-histórico que se pressupõe científico por ser fundado na realidade material e necessidades definidas.

Querer progresso sem apelar a um ideal predefinido seria o equivalente, no âmbito do esporte, a querer participar de uma corrida sem linha de chegada nem pista, onde os corredores, logo após o disparo de abertura, vão cada um por lados diferentes. Ninguém em sã juízo diria que um tal espetáculo é, verdadeiramente, uma corrida. Sem embargo, ninguém mais consegue ver que *não é possível* ser progressista sem ser, ao mesmo tempo e por isso mesmo, doutrinário, isto é, sem ter *algum* credo e adotar *algum* código moral. Como toda heresia, a do progresso quer apenas uma *parte* da verdade sobre o homem (que, neste caso, é o fato de termos nossa vida nas mãos como um *projeto* a realizar e de sentirmos, de uma forma ou outra, uma inclinação a querer sempre melhorar), mas rejeita *outra parte* dessa verdade, que é a necessidade de pararmos para *refletir* sobre *qual projeto* é racionalmente adequado. (...) ³⁸

Para Chesterton, as ideologias políticas carregam enormes contradições e negam aspectos elementares da realidade. Alguns projetos ideológicos negam até mesmo a tendência do homem ao egoísmo e acreditam na possibilidade de implantação completa de um sistema político fundamentado na justiça e na harmonia total. Enfim, o escritor londrino pode e deve ser utilizado como complemento ao pensamento de Tocqueville, sobretudo nas críticas ao perigo de uma visão essencialmente materialista, cujo conteúdo é incapaz de oferecer ao homem valores e princípios morais objetivos e necessários para a estabilidade de um regime democrático. Chesterton vê grande perigo na ascensão de regimes políticos despóticos e o grande incentivador das visões tirânicas seria o modernismo e suas tendências de negação dos valores elementares.

Chesterton estabelece uma crítica aos preceitos do intervencionismo estatal e do coletivismo defendidos pelos socialistas, mas também se opõe ao reducionismo do liberalismo puro, cuja esperança é tão materialista quanto a dos marxistas, pois suas soluções simplistas chegam próximas

³⁸ Disponível em: <https://padrepauloricardo.org/aulas/hereges>. Acessado em 16/03/2023.

de uma concepção “revolucionária”. Em oposição a essas concepções políticas, Chesterton irá defender o chamado “distributivismo” como forma de negação das pretensões do “Estado servil”.

O autor londrino defende pontos econômicos e sociais pautados na liberdade humana e na solidariedade, tais como: sistema de proteção social baseado na auto-organização e nos valores da caridade, não na dependência e intervenção excessiva do Estado; a defesa do Homem Comum (da vida quotidiana, da família, dos valores elementares); afirmação da empresa familiar, o espírito comunal, a propriedade privada e uma espécie de “princípio da subsidiariedade”. Em suma, tais preceitos de Chesterton dialogam com as medidas apontados por Tocqueville para defesa da liberdade. De certo modo, o autor londrino nega a abstração pura, ou seja, a simplicidade dos esquemas puramente teóricos, que chegam a negar a realidade e a ordem natural.

Com isso, é possível perceber como os governos e indivíduos procuram alterar a ordem natural das coisas e a própria realidade por meio de ideias reducionistas de reorganização social, levando à chamada “*Abolição do Homem*”³⁹, como diria CS Lewis. A extensão e mérito das reflexões de Chesterton podem ser vislumbrados na proposta de filosofia política de Eric Voegelin (1901-1985). O autor austríaco defendia que a crise moderna se dava em grande parte pela perda de uma experiência transcendente fundamental na organização da ordem existencial, política e social causada pelo fechamento dogmático das ideologias contemporâneas.

Articulando simultaneamente uma filosofia da consciência, com uma filosofia da história e uma filosofia política, Voegelin aponta que há uma tensão entre a experiência vivida e a busca por ilumina-la e ordena-la com base no Bem e na Verdade. Essas experiências produzem verdades que são simbolizadas na linguagem através de mitos, da revelação e da filosofia e que podem facilmente se degenerar conforme perdem de vista a experiência que os originou. Seria o caso da revelação que tranforma-se em dogma religioso e da filosofia que passa a ser instrumento dos sofistas.

O trabalho do filósofo, para Voegelin, seria então reconstituir historicamente essas experiências que em alguns momentos ele nomeia como “epifanias”, para recuperação de seu sentido próprio e aberto (ou seja, não dogmático). Tal exercício meditativo forneceria ferramentas para o filósofo político diagnosticar e superar as simplificações ideológicas modernas. Entretanto, nesse caminho seria necessário também a criação de novos instrumentos linguísticos para categorizar fenômenos históricos inéditos como é o caso de “especulação pseudológica”⁴⁰.

³⁹ No livro em questão C.S. Lewis defende a existência de uma lei natural, a objetividade dos valores em contraposição ao relativismo e, assim como em Chesterton, a incompatibilidade da crença na razão tendo por fundamento uma visão materialista da realidade. A razão encontra sua razão de ser e confiabilidade tendo um lastro exterior.

⁴⁰ Trata-se de uma especulação que arbitrariamente descarta de seu sistema fechado outros aspectos da realidade por não serem “científicos”. É nesse sentido que Voegelin critica Marx por rejeitar *a priori* o argumento etiológico aristotélico ou qualquer implicação dessa reflexão em seu sistema materialista, sendo por excelência uma anti-

Para Voegelin a política tem intrínseca ligação com o tipo de relação que o homem estabelece com esse fundamento transcendente do Ser que se manifesta parcialmente, ao iluminar as consciências em eventos concretos, reafirmando a condição humana no mundo como parcial, em constante risco de queda e, portanto um exercício constante de meditação histórica. Por essa razão se opôs a teoria do direito de seu mentor, Hans Kelsen, por ver nela uma redução da política ao direito e aos códigos legais, o que deixaria de lado a experiência com a realidade transcendente e sua simbolização linguística. Em sua *Nova Ciência da Política*, como explica Michael P. Federici:

Os símbolos linguísticos empregados para articular o significado da vida numa sociedade são parte do processo de autorreflexão que revela a substância experiencial de uma unidade política. Os símbolos de autointerpretação iluminam a realidade social e política e dão uma interpretação da realidade que o filósofo político pode medir em comparação com sua compreensão teórica. (FEDERICI, 2011, p. 37)

Para Voegelin, assim como visto em Chesterton, não há a possibilidade de contenção de uma compreensão acabada sobre o mundo num sistema ideológico racionalista. Tais tentativas ignoram aspectos elementares da vida humana, tomam as partes pelo o todo (como as leituras econômicas do materialismo histórico) e produzem efeitos práticos devastadores. Por fim, as reflexões de Chesterton também podem ser vislumbradas nas proposições do psiquiatra Viktor Frankl (1905-1977), fundador da logoterapia e que resume perfeitamente o pensamento do ensaísta britânico em sua obra *O Sofrimento de uma vida sem sentido*.

O homem é, em virtude de sua autotranscendência, um ser em busca de sentido. No fundo, é dominado por uma vontade de sentido. No entanto, hoje em dia essa vontade de sentido encontra-se em larga escala frustrada (...) Quando me perguntam como explicar o advento desse vazio existencial, cuido então de oferecer a seguinte fórmula abreviada: em contraposição ao animal, os instintos não dizem ao homem o que ele tem de fazer e, diferentemente do homem do passado, o homem de hoje não tem mais a tradição que lhe diga o que deve fazer. Não sabendo o que tem e tampouco o que deve fazer, muitas vezes já não sabe mais o que, no fundo, quer. Assim, só quer o que os outros fazem- conformismo! Ou só faz o que os outros querem que faça- totalitarismo. (FRANKL, 2015, p. 25)

Importante ressaltar que as consequências do abandono de uma perspectiva ética deontológica acabam por fazer do homem um indivíduo suscetível de dominação por diversas formas e maneiras destacáveis no “pós-modernismo”, tais como as novas tecnologias, redes sociais, opinião pública e até mesmo a própria vontade inconsciente; sendo estes considerados instrumentos que podem levar

filosofia. Também é possível vislumbrar exemplo semelhante na crítica de Voegelin aos pressupostos metodológicos do positivismo que determinam, antes de qualquer reflexão, o que é real e objeto de ciência excluindo exatamente o que é tão essencial para as reflexões do autor austríaco: a abertura para uma realidade transcendente na consciência humana que vive essa tensão.

ao autoengano e a perda da identidade. Certamente, as obras de Chesterton são categóricas no estabelecimento de uma relação entre o materialismo e a supressão das noções de identidade, individualidade e liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O apeço pela liberdade e pelos valores democráticos requer um compromisso maior por parte dos cidadãos com um conteúdo axiológico e principiológico baseado em preceitos que sejam capazes de fomentar as virtudes cívicas, o espírito comunal e a dignidade da pessoa humana. Entretanto, a cosmovisão contemporânea procura lutar incessantemente pela perpetuidade da democracia, mas abraça pensamentos que fomentam o individualismo, o igualitarismo e o materialismo; pensamentos que, no longo prazo, sufocam a cidadania e a própria noção de liberdade política. Por este motivo, o estudo dos escritos de Tocqueville e G.K. Chesterton são imprescindíveis, pois possibilitam uma compreensão acerca de como certas mentalidades e tendências do modernismo favorecem a degradação dos regimes democráticos a ponto de suprimirem a liberdade humana e os direitos fundamentais. Não obstante as obras não fazerem menção direta ao totalitarismo do século XX, os escritos dos autores supramencionados dialogam com pensadores que estudaram diretamente o nazifascismo, tais como: Eric Voegelin, Hannah Arendt, Ernst Nolte e Michael Polanyi.

Por fim, as reflexões de Tocqueville reforçam a necessidade das virtudes e da generosidade na manutenção no espírito público e na preservação do bem comum. Contudo, as virtudes necessárias para estabilidade da democracia não residem numa visão materialista da história. Sendo assim, Chesterton e Tocqueville estabelecem um excelente diálogo acerca do papel do materialismo na construção gradual de “despotismos”. Na medida em que cresce a rejeição ao transcendente, a “ imanentização escatológica ” em torno do papel do Estado cresce e fomenta a ascensão de totalitarismos. Eis a grande lição dos autores abordados: O caminho para o totalitarismo é um caminho de ignorância e desprezo dos valores éticos imprescindíveis ao regime democrático; o significado e eficácia da constituição democrática dependem da firmeza moral e do caráter dos cidadãos. Se a moralidade da nação falhar, as fraquezas irão fazer do ordenamento um pedaço de pergaminho ineficaz e sem sentido.

REFERÊNCIAS

ARENDR, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.



ARENDR, Hannah. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

AZEVEDO JÚNIOR, Paulo Ricardo. *Hereges*. Disponível em: <https://padrepauloricardo.org/aulas/hereges>. Acesso em 16/05/2023.

BARROS, Alberto Gonçalves Ribeiro de. *Liberdade Política*. São Paulo: Edições 70, 2020.

BERLIN, Isaiah. “Two concepts of liberty”. In: *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969, p. 118-172.

BIANCHINI, Fernando Novelli. *Democracia representativa sob a crítica de Schmitt e democracia participativa na apologia de Tocqueville*. Campinas, SP: Millennium Editora, 2014.

CANOVAN, Margaret. Arendt’s Theory of Totalitarianism: A reassessment. In: Villa, Dana (Org). *The Cambridge Companion to Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

CARVALHO, Daniel Gomes de. *Filosofia para mortais: pensar bem para viver bem*. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2020.

CHESTERTON, G.K. *Hereges*. Campinas, SP: Editora Ecclessiae, 2018.

CHESTERTON, G.K. Introduction. In: MACDONALD, Greville. *George MacDonal and his Wife*. Nova York: The Dial Press, 1924.

CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia*. São Paulo, SP: Editora Mundo Cristão, 2013.

CLETO, Marcelo de Souza. *Liberty on Alexis de Tocqueville*. 2006. 109f. Dissertação de Mestrado em Filosofia- Pontifícia Universidade católica de São Paulo, 2006.

CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos: discurso pronunciado no Ateneu Real de Paris em 1819*. Tradução por Leandro Cardoso Marques da Silva. São Paulo: Edipro, 2019.



CONSTANT, Benjamin. *Mélanges de littérature et politique*. In: CONSTANT, Benjamin. *Oeuvres*. Texte présente et annoté: Alfred Roulin. Paris: Éditions Gallimard, 1957.

FEDERICI, Michael P. *Eric Voegelin: A restauração da ordem*. São Paulo: É realizações, 2011.

FERNANDES, Ricardo Vieira de Carvalho; BICALHO, Guilherme Pereira Dolabella. Do positivismo ao pós-positivismo jurídico: o atual paradigma jusfilosófico constitucional. *REVISTA DE INFORMAÇÃO LEGISLATIVA*, v. 48, p. 105-131, 2011.

FRANCO, Livia. *Pensar a democracia com Tocqueville*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FRANKEBERG, Günther. *A gramática da Constituição e do Direito*. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

FRANKENBERG, Günter. “Exploring the Topography of the Authoritarian: Populism, Illiberalism and, Authoritarianism.” *Journal of Illiberalism Studies* 2, nº.1 (2022).

FRANKENBERG, Günter. *Técnicas de Estado: Perspectivas sobre o estado de direito e o estado de exceção*. São Paulo: Unesp, 2018.

FRANKL, Viktor. *O Sofrimento de uma vida sem sentido: Caminhos para encontrar a razão de viver*. Tradução de Karleno Bocarro- 1.ed. São Paulo: É realizações, 2015.

FRY, Karin A. *Compreender Hannah Arendt*. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GAUCHET, Marcel. *La condition politique*. Paris: Gallimard, 2005.

GUIZOT, François. *A História das Origens do Governo Representativo na Europa (1820-1822)*. Rio de Janeiro: Topbooks-Liberty Fund, 2008.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade I e II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. “Três modelos normativos de democracia”. *Lua Nova*, nº 36, p. 39-53, 1995.



HAMILTON, Alexander., JAY, John e MADISON, James. *The Federalist*. New York: The Modern Library, 1960.

KIRK, Russell. *Obdurate Adversaries of Modernity [Adversários Obdurados da Modernidade]*. Modern Age 31, verão/outono de 1987. Disponível em: <https://theimaginativeconservative.org/2018/06/obdurate-adversaries-modernity-russell-kirk.html>. Acesso em: 06/05/2023.

LEITE, Leonardo Delatorre. *Direito de resistência na tradição republicana*. Curitiba: Editora CRV, 2022.

LEWIS, C.S. *George MacDonald: uma antologia*. Tradução de Carlos Caldas. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

MACDONALD, George. *A Dish of Orts: Chiefly Papers on the imagination, and on Shakespeare*. Nova York: Aeterna, 2010.

MACDONALD, George. *A esperança do Evangelho*. Tradução de Paulo Sartor. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

MILL, John Stuart. *On Representative Government*. London: Everyman, 1998.

MORAES, Gerson Leite de. O Mal Banal e a difícil tarefa do perdão. In: *Revista Estudos Filosóficos (UFSJ)*, nº 17, p. 16-29, 2016.

NAPOLITANO, Marcos. *História do Brasil República: da queda da Monarquia ao fim do Estado Novo*. São Paulo: Contexto, 2016.

OLIVA, Luís César. *O mal*. São Paulo: Almedina, 2019.

PASCAL, Blaise. *Écrits sur la grâce*. In: *Œuvres*. Paris: Gallimard/Pléiade, 1960.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. In: *Coleção Os Pensadores*. V. Pascal, São Paulo: Abril, 1979.



- PITKIN, Hanna. *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- POLANYI, Michael. *A Lógica da Liberdade: Reflexões e Réplicas*. Rio de Janeiro, RJ: Topbooks, 2003.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le Moment Guizot*. Paris, Gallimard, 1985.
- SIEYÈS, Abade de. *Qu'est-ce que le tiers-état ?* Paris : Champs Classiques, 1988.
- TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. Tradução de Talyta Carvalho. São Paulo: É realizações, 2011.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Da Democracia na América*. Tradução de Carlos Monteiro de Oliveira e revisão científica de Livia Franco. Cascais: Princípia, 2001.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *O Antigo Regime e a revolução*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.
- URBINATI, Nadia. *Representative Democracy. Principles and Genealogy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.
- URBINATI, Nadia. “The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory”. *The Annual Review of Political Science*, vol. 11, 2008, p. 387–412.
- VEITH JR, Gene Edward. *O fascismo moderno*. Traduzido por Marília Peçanha. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- VOEGELIN, Eric. *As religiões políticas*. Tradução por Teresa Marques da Silva. São Paulo: Editora Veja (Passagens), 2002.
- WIKER, Benjamin. *Dez livros que todo conservador deve ler- mais quatro imperdíveis e um impostor*. Tradução de Mariza Cortazzio. Campinas, SP: Vide Editorial, 2016.

Sobre o autor:**Leonardo Delatorre Leite**

Mestrando em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Graduando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Bolsista PIBIC-CNPq (2018-2022). Licenciado em História pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Autor do livro "Direito de Resistência na Tradição Republicana", publicado pela Editora CRV. Bacharel em Direito pela Universidade Mackenzie. Membro dos Grupos de Pesquisa "Políticas Públicas como instrumento de efetivação da cidadania" e "Religião, Memória e Cultura". Bolsista CAPES/ PROSUC Mod II.

Universidade Presbiteriana Mackenzie/ Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8276-2436>

E-mail: leonardoleite1998@usp.br

Gerson Leite de Moraes

Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/SP (PUCSP - 2008) e Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas/SP - (IFCH/UNICAMP - 2014). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas/SP (PUCCAMP - 2003). Licenciado em História (1996). Bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (1999), graduado em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie/SP (2006), Bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo - (FFLCH/USP - 2021).

Universidade Presbiteriana Mackenzie

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8464-983X>

E-mail: gerson.moraes@mackenzie.br

Davi Schelotag de Moraes

Graduando em História pela USP (FFLCH).

Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0562-9665>

E-mail: davischelotag@usp.br