

A tradição do liberalismo doutrinário

Ricardo Vélez Rodríguez

Nós, ibero-americanos, entramos ao mundo das idéias liberais por uma dupla via: em primeiro lugar, pelo caminho que denomino de *liberalismo telúrico ibérico* proveniente do feudalismo, que deu ensejo à concepção contratualista do poder externada nos “*fueros aragoneses*” vigentes em plena Idade Média. Essa concepção protoliberal deu ensejo, no início da Modernidade, às teorias da soberania popular dos filósofos ibéricos (Suárez, Vitória, Molina, etc.) e, na contemporaneidade, eclodiu no liberalismo de corte libertário dos pensadores da escola austríaca (Hayek, Von Mises, etc.). Em segundo lugar, e já nos campos mais específicos do constitucionalismo e da fundação da moderna historiografia, o liberalismo se sedimentou, na cultura ibérica, pela mão dos pensadores franceses na corrente denominada de *liberalismo doutrinário*, ainda nos tempos das revoltas que varreram o continente na última parcela do século XVIII, mas especialmente nas primeiras décadas do século XIX.

A primeira via, do *liberalismo telúrico*, foi aprofundada por mim no livro intitulado: *Estado, cultura y sociedad en la América Latina* [Vélez, 2000]. A segunda, identificada com a influência do liberalismo doutrinário, foi estudada na obra: *O liberalismo francês: a tradição doutrinária e a sua influência no Brasil* [Vélez, 2012]. Tratarei, aqui, acerca desta vertente.

Uma vez consolidada a independência dos países ibero-americanos, as instituições amadureceram no reformismo de inspiração liberal pela mão dos *doutrinários* franceses e dos precursores deles, como Benjamin Constant (1767-1830). Mas, por outro lado, os novos países inspiraram-se, também, no republicanismo revolucionário de feição rousseauiana, que deu ensejo ao bonapartismo e à sua antítese, o tradicionalismo de Joseph de Maistre (1753-1821) e Luís de Bonald (1754-1840). Síntese paradoxal da dupla inspiração em Rousseau (1712-1778) e Napoleão (1769-1821) foi, por exemplo, Simón Bolívar (1783-1830), embora ele pretendesse ser mais discípulo do filósofo de Genebra do que encarnação do bonapartismo. As mudanças sociais foram pensadas, outrossim, à luz dos *socialistas utópicos* seguidores de Comte (1798-1857) e de Saint-Simon (1760-1825), bem como dos escritores que, no final do século XIX, vulgarizaram os ideais socialistas, como Zola (1840-1902).

Esta tese da inspiração estrangeira nos autores franceses, aliás, não é nova. É do próprio François Guizot (1787-1874), que na sua *Histoire de la civilisation en Europe* (capítulo 14), ao fazer o balanço do que a França significou no contexto da civilização ocidental, afirma que a marca registrada dessa influência consistiu em ter realizado, de maneira superlativa, todas as grandes mudanças que foram concretizadas de forma moderada pela Inglaterra. A França, efetivamente, viu derrubar-se o mundo feudal muito cedo sob o tacão de ferro de Filipe o Belo (1268-1314), deu ensejo ao mais radical dos absolutismos monárquicos que possibilitou a Luís XIV (1638-1715) afirmar: "*L'État c'est moi*", efetivou de maneira cruenta a revolução burguesa descabeçando literalmente o *Ancien Régime*, consolidou um modelo jacobino de República alicerçado no democratismo, que passou a ser o arquétipo pelo qual se pautaram, em geral, as novas Repúblicas surgidas na América Espanhola e Portuguesa, ao longo do século XIX, etc.

A respeito desse caráter superlativo das realidades e das idéias políticas na França - e no continente europeu, em contraposição à Inglaterra - escreveu Guizot: "Ao contrário, nos

Estados do continente, cada sistema, cada princípio, tendo desfrutado do seu momento e dominado da maneira mais completa, mais exclusiva, o seu desenvolvimento produziu-se em muita maior escala, com mais grandeza e brilho. A realeza e a aristocracia feudal, por exemplo, comportaram-se na cena continental com mais audácia, amplitude e liberdade. Todos os experimentos políticos (...) foram exteriores e mais acabados. Daí resultou que as idéias (...) elevaram-se a maior altura e desenvolveram-se com mais vigor racional (...)" [Guizot, 1864: 383-384].

No que tange ao liberalismo, a experiência dos *doutrinários* está bem mais próxima de nós, ibero-americanos, do que as lições que nos poderiam dar os ingleses ou os norte-americanos. Isso porque a França do século XIX reproduzia com grande fidelidade as contradições que vivemos, nos nossos países, nessa centúria e ao longo do século XX, como também neste paradoxal início de milênio. A evolução política contemporânea, na Espanha, em Portugal, na América espanhola ou no Brasil, processou-se de forma muito mais parecida à França do século XIX, do que aos Estados Unidos ou à Inglaterra.

As idas e vindas da nossa política têm oscilado entre os extremos do mais feroz caudilhismo (e da sua variante contemporânea de desavergonhado populismo) e do anárquico democratismo. As lutas dos liberais ibero-americanos, em defesa da liberdade e do governo representativo, aproximaram-se muito mais dos esforços feitos por Guizot e pelos demais *doutrinários* para dotar a França de instituições que garantissem a frágil planta da democracia, do que das reformas eleitorais inglesas efetivadas por William Gladstone (1809-1898). A idéia é de José Ortega y Gasset (1883-1955), que concluía em 1937: "este grupo de *doutrinários*, de quem todo mundo riu e fez troça, é, no meu entender, o mais valioso que houve na política do Continente ao longo do século XIX" [apud Díez, 1984: 19].

A repercussão das idéias dos *doutrinários* no mundo ibérico e ibero-americano começou já no século XIX. Os liberais espanhóis, liderados por Cánovas del Castillo (1828-1897), que integraram a denominada *Geração dos Doutrinários de 1845*, inspiraram-se diretamente nos seus homólogos franceses, notadamente em Guizot [cf. Díez, 1984: 25]. A influência deste fez-se sentir, em Portugal, já no pensamento de Alexandre Herculano (1810-1877). Algo semelhante ocorreu no Brasil entre os denominados por Oliveira Vianna (1883-1951) de *Homens de Mil*, que constituíram a geração de estadistas formados por dom Pedro II (1825-1891) e que foram os responsáveis pela estabilidade política do Segundo Reinado. Um desses *Homens de Mil* foi o visconde de Uruguai, Paulino Soares de Sousa (1807-1866), que fundamentou o seu *Tratado de Direito Administrativo* nas idéias e nas propostas reformistas de Guizot [cf. Sousa, 1960]. Outros estadistas como o conselheiro José Tomás Nabuco de Araújo (1813-1878) e seu filho, Joaquim Nabuco (1849-1910), confessavam-se seguidores de outro *doutrinário*, o mestre de Guizot e seu padrinho político, Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845) [cf. Chacon, 2002: 229]. Vale a pena lembrar, aqui, que as idéias dos precursores do liberalismo doutrinário, Benjamin Constant (1767-1830) e Madame de Staël (1766-1817), já estavam presentes no pensamento da geração anterior, quando da vinda da corte portuguesa para o Brasil. Dois ministros de dom João VI acusaram essa influência: Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) e dom Pedro de Sousa Holstein (1781-1850), marquês e duque de Palmela.

Entre os argentinos, para citar apenas um nome, encontramos importante tributário da dinâmica histórica idealizada por Guizot em Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), que foi presidente do seu país e que escreveu a obra que narra as origens do patrimonialismo platino intitulada: *Facundo, civilización o barbarie*, publicada em 1846.

Efetivamente, Sarmiento, como já o fizera Guizot em relação à Europa, considerava a formação argentina como fruto dialético da contraposição de dois princípios: a liberdade bárbara do *gaúcho* (encarnado em Facundo Quiroga e em Rosas), e o princípio centralizador da ordem, que faz uso do direito, construindo o Estado sobre as leis (papel civilizador que pretendia desempenhar o próprio Sarmiento e a elite de educadores-políticos por ele inspirada) [cf. Sarmiento, 1996].

Os traços marcantes dos *doutrinários* são os seguintes, segundo François Guizot: **1)** Eles foram eminentemente homens de ação moderados, que pretenderam defender as conquistas da Revolução de 1789, notadamente os ideais de liberdade e de democracia, bem como o ideal de progresso da sociedade humana. Prevaleceu neles, no entanto, mais o primeiro aspecto do que o segundo. Mas, ao analisarmos a sua obra, vemos que ela se encaminhava no sentido de alargar o voto paulatinamente, embora se contrapusessem à retórica democrática, polarizada muitas vezes ao redor dos republicanos. Achamos muito conservador ou não o primeiro ministro do rei Luís Filipe (1773-1850), Guizot foi, afinal de contas, quem destacou, em alto e bom som, que no mundo moderno iniciou-se uma caminhada irreversível rumo à democracia. **2)** Os *doutrinários* eram, ao mesmo tempo, homens de estudo, que tinham uma dupla finalidade: de um lado, identificar as raízes históricas da civilização ocidental e, no contexto dela, da cultura francesa, a fim de pensar as novas instituições em consonância com as próprias tradições; de outro lado, substituir a filosofia sensualista dos ideólogos por um ecletismo espiritualista compatível com a prática religiosa. Alguns *doutrinários*, como Royer Collard, eram católicos de origem jansenista, outros protestantes, como François Guizot. Mas todos eles se caracterizavam pela moderação em matéria religiosa, e por defenderem a separação das igrejas em face do Estado. **3)** Do ângulo filosófico, os *doutrinários* professavam um espiritualismo contrário ao sensualismo de Étienne B. de Condillac (1715-1780) e ao excessivo materialismo dos ideólogos. Dois autores deitaram as bases, na França, para os fundamentos filosóficos dos *doutrinários*, no seio da corrente denominada de *ecletismo espiritualista*: Royer-Collard, que se inspirou fundamentalmente na *filosofia escocesa do senso comum* de Thomas Reid (1710-1796) e Victor Cousin (1792-1867) que alargou os fundamentos doutrinários do ecletismo incorporando a filosofia alemã, notadamente o hegelianismo e que, junto com Maine de Biran (1766-1824), tributário de Kant (1724-1804), deu carta de cidadania filosófica ao *espiritualismo* [cf. Paim, 1997: 371-386; Díez, 1984: 34-42]. Na reação espiritualista apontada deitam raízes, aliás, os pressupostos humanísticos de Tocqueville (1805-1859) e Raymond Aron (1905-1983). **4)** Ao juntarem a dimensão prática à teórica, os *doutrinários* encarnaram um tipo especial de ética pública, a do *intelectual-homem de ação*, que se contrapõe paradoxalmente à proposta dicotômica de Max Weber (1864-1920), que distinguia de forma radical entre *ética dos intelectuais* e *ética dos políticos*. Os *doutrinários* não tinham dificuldade em admitir que o intelectual deve iluminar o político e que o político deveria fazer pousar na terra o intelectual. **5)** Quanto ao modelo político defendido, os *doutrinários* eram partidários da monarquia constitucional com parlamento bicameral, sendo tributários, neste aspecto, dos autores ingleses.

Existe, pois, uma *tradição doutrinária*, que foi preparada pela ação e o pensamento de três importantes precursores: Jacques Necker (1732-1804), a sua filha Germaine Necker de Staël-Holstein (a já mencionada Madame de Staël) e Benjamin Constant de Rebecque. A hipótese dos *precursores do liberalismo doutrinário* não é nova: foi levantada no século XIX por Charles A. Sainte-Beuve (1804-1869) e adotada presentemente por Lucien Jaume, sendo que este último autor considera que há em Madame de Staël e em Constant mais um

perfil libertário, enquanto que em Necker e Guizot prevalece um ponto de vista centrado nas instituições governamentais, que confere ao seu liberalismo um caráter mais conservador. Tocqueville, no sentir de Jaume, teria resgatado a ênfase libertária de Madame de Staël e Benjamin Constant [cf. Jaume, 1997: 14-21]. Observa-se, na ação precursora de Madame de Staël, a sua inspiração na filosofia kantiana, no esforço empreendido por ela para dotar ao liberalismo de uma base filosófica sólida (de inspiração transcendental), contraposta ao utilitarismo.

A *tradição doutrinária*, encarnada pela geração de Guizot, prolonga-se na obra e no pensamento de dois importantes autores: Alexis de Tocqueville e Raymond Aron. O primeiro, apesar de crítico das reformas conservadoras de Guizot, manteve-se fiel aos seus ensinamentos no que tange aos pressupostos espiritualistas na concepção do homem, bem como no que diz respeito aos rumos da historiografia e à defesa das instituições liberais do governo representativo e da monarquia. Isto é válido embora, como também fez o próprio Guizot, Tocqueville tivesse admitido para a França - de forma passageira, é verdade - uma República liberal. Aron, filho do século XX, ampliou o estudo sobre os fundamentos filosóficos da historiografia no contexto do neokantismo e se engajou corajosamente, ao mesmo tempo, na defesa da liberdade e da democracia representativa, num contexto republicano. Ambos, Tocqueville e Aron, conservaram o traço marcante dos *doutrinários*, ao terem sido pensadores e homens de ação. Tocqueville, como parlamentar, ensaísta, ministro de Estado, jornalista e estudioso dos assuntos da administração pública e do governo; Aron, fundamentalmente como jornalista combativo e estudioso sistemático das grandes questões suscitadas pela democracia contemporânea. Ambos, Tocqueville e Aron, contrapõem-se aos *doutrinários* na questão da democracia. Não que estes a negassem frontalmente: as reformas por eles realizadas a prepararam. Mas Tocqueville e Aron defendem de maneira explícita o ideal democrático, coisa que os tradicionais *doutrinários* não chegaram a fazer. Ambos, Tocqueville e Aron, finalmente, pensaram de maneira sistemática a problemática internacional do seu tempo. Ora, neste ponto eles superam os seus mestres *doutrinários*, que não chegaram a formular uma teoria das relações internacionais.

Destaquemos, a seguir, alguns conceitos básicos da tradição doutrinária em Madame de Staël, Benjamin Constant, Guizot, Tocqueville e Aron.

O ideal da liberdade em Madame de Staël

A corajosa escritora arvorou-se como defensora da liberdade em face do regime napoleônico. A reflexão de Madame de Staël deitou, assim, as bases para o trabalho ulterior de fundamentação do liberalismo doutrinário francês. A noção tocquevilliana de *interesse bem compreendido* não se poderia entender sem referência à obra de Madame de Staël. Ressalta a sua fé incondicional na liberdade. A propósito, escreve Madame de Staël em *Dix années d'exil*: "Não é para me escusar pelo meu entusiasmo em relação à liberdade, que explícito as circunstâncias pessoais que contribuíram para tornar mais caro para mim esse ideal. Creio que devo me orgulhar desse entusiasmo em lugar de me escusar, pois quis dizer desde o início que o grande reproche do imperador Napoleão contra mim, é o amor e o respeito que sempre tive pela verdadeira liberdade. Esses sentimentos foram-me transmitidos como uma herança, a partir do momento em que pude refletir acerca dos altos ideais dos quais derivam e das belas ações que eles inspiram. As cenas cruéis que desonraram a Revolução Francesa, não sendo mais do que tirania sob modalidade popular,

não fizeram esmaecer em mim, creio, o culto à liberdade. Poderíamos nos desencorajar em relação à França. Mas, se este país tivesse a desgraça de não possuir o mais nobre dos bens, não era necessário por isso proscrevê-lo da terra. Quando o sol desaparece do horizonte dos países do Norte, os habitantes dessas regiões não amaldiçoam os seus raios, que luzem ainda em outros lugares mais felizardos do céu." [Staël, 1996: 46]

A soberania popular limitada, segundo Benjamin Constant

Ele considerava que só havia dois poderes: a força (ilegítimo) e a vontade geral (legítimo). Era fundamental conceber de forma correta a natureza desta última, a fim de determinar com clareza a abrangência da mesma. Se isso não fosse feito, a tentativa de defesa da liberdade poderia simplesmente suprimi-la.

A propósito, escrevia Constant: "O reconhecimento abstrato da soberania do povo não aumenta em nada a soma de liberdade dos indivíduos, e se lhe for atribuída uma abrangência indevida, pode-se perder a liberdade apesar e contra esse mesmo princípio" [Constant, 1970: 8].

A delimitação da soberania, pensava Constant, não podia ficar nas mãos dos que exercem o poder, pois a tendência de todo governo constituído é a sua auto-preservação. A soberania, portanto, deve ser limitada desde fora do poder pela própria sociedade. Ora, a soberania jamais pode ser entendida como ilimitada. Esse era, para o nosso pensador, o grande defeito dos que a criticavam no *Ancien Régime*, identificando-a com o absolutismo monárquico. Foram atacados os reis, mas não a fonte do despotismo, que radicava na concepção inadequada de soberania, como algo sem limites. Assim, o absolutismo de um ou de poucos foi substituído pelo de muitos, sem que mudasse a forma de se entender a soberania.

O nosso autor deixou clara a forma limitada em que entendia a soberania, com as seguintes palavras: "Numa sociedade fundada na soberania do povo, é evidente que nenhum indivíduo, classe nenhuma, tem o direito a submeter o resto à sua vontade particular; mas é falso que a sociedade, no seu conjunto, possua sobre os membros uma soberania sem limites" [Constant, 1970: 9]. A soberania deve ser limitada em si mesma. Ela abarca parcialmente o ser dos cidadãos, ficando do lado de fora da mesma o que diga relação à independência e à existência do indivíduo. Ultrapassar esse limite torna a soberania ilegítima. Nem interessa se esse abuso é cometido por uma pessoa, um grupo, ou a maioria dos homens na sociedade. Será sempre algo ilegítimo.

A respeito, frisava Constant: "O assentimento da maioria não basta em todos os casos para legitimar os seus atos; há atos que é impossível sancionar. Quando uma autoridade pratica atos semelhantes, não importa a fonte da que pretenda provir, não importa que se chame indivíduo ou nação. Faltar-lhe-ia legitimidade, mesmo se tratando de toda a nação e havendo um único cidadão oprimido" [Constant, 1970: 10]. O grosseiro erro de Rousseau consistiu, frisava Constant, em ter imaginado uma *Vontade Geral* como poder ilimitado, que terminava sacrificando, em nome da democracia, a liberdade que pretendia defender. O filósofo de Genebra, considerava o nosso pensador, ignorou esta simples verdade: "o assentimento da maioria não basta (...) para legitimar os seus atos". Esta oportuna e certa crítica de Constant ao democratismo rousseauiano, serviu de base para as que foram levantadas no seio do liberalismo francês, no decorrer do século XIX, (com Guizot, Tocqueville e outros) e, ainda, no século XX, (com Aron, Peyrefitte, Revel, etc.).

O ideal doutrinário segundo Guizot: finalizar a Revolução Francesa

O projeto político de Guizot correspondia ao ideal de “finalizar a Revolução, construir um governo representativo estável, estabelecer um regime que, fundado na Razão, garantisse as liberdades. Era uma tarefa intelectual e política. Efetivamente, a essência da proposta de Guizot consistiu em pensar as novas instituições que garantissem, no plano político, o exercício da liberdade. Esse pensar as novas instituições não era ato de uma elite intelectual desligada da sociedade. Era função de uma elite, sim, pensar os novos conceitos. Mas eles deviam se espalhar pelo resto da sociedade. Guizot apostava num uso *social* da razão.

A propósito, perguntava: "O que é necessário para que os homens possam fundar uma sociedade um pouco durável, um pouco regular?" - E respondia: "É preciso, evidentemente, que tenham um certo número de idéias suficientemente desenvolvidas, para que convenham a essa sociedade, que respondam às suas necessidades, às suas relações. É preciso, além do mais, que essas idéias sejam comuns à maior parte dos membros da sociedade; enfim, que elas exerçam um certo domínio sobre as suas vontades e as suas ações" [Guizot, 1864: 81]. Essa tarefa político-pedagógica era pensada num pano de fundo histórico, inserindo as instituições políticas no contexto mais amplo do espírito do tempo.

A função pedagógica-política do intelectual consistia em fazer descobrir aos franceses a sua própria história. Guizot pretendia cumprir esse papel, em relação ao seu país, doutrinando as classes médias, as únicas que conseguiriam manter a unidade nacional, numa perspectiva de não privatização do poder por castas ou estamentos. Ele estabelecia um estreito elo de ligação entre a conquista das liberdades individuais e a construção do Estado. Em relação a esse ponto, escreve Rosanvallon [1985: 199]: "A construção do Estado e o nascimento do indivíduo vão de mãos dadas: os dois se fundam sobre a destruição das ordens fechadas".

As obras de caráter histórico de Guizot tinham como finalidade ensinar às classes médias essa sua importante missão de construir, na França, o Estado e a civilização. O líder dos doutrinários e primeiro representante da chamada *escola histórica*, "quer dar uma memória às classes médias, lhes restituindo a história" [Rosanvallon, 1985:195].

A inserção da preocupação histórica como parte essencial da tarefa dos intelectuais, formou parte do clima que se seguiu na França, e na Europa em geral, à Revolução Francesa. Talvez aí radicassem as reservas com que Guizot enxergava a obra de Comte, dogmática demais segundo o seu ponto de vista, em boa medida por não levar em consideração, suficientemente, os fatos históricos. Ao passo que os *philosophes* do século XVIII davam as costas ostensivamente à realidade, transformando o seu discurso numa abstração, (Tocqueville aderiria posteriormente, em *L'Ancien Régime et la Révolution*, a essa crítica), os *doutrinários* faziam questão de se definirem como homens do seu tempo, que buscavam as raízes da própria sociedade na sua história. Tarefa de evidente inspiração hegeliana, na qual Guizot, com insuperável maestria de sociólogo e filósofo, elaborou as categorias dialéticas à luz das quais passou a ser entendida a problemática social no seio do Liberalismo francês.

Guizot entendia a sociedade europeia numa dupla perspectiva: sócio-política e cultural. Em ambos os contextos identificava a essência da realidade como fundamentalmente dialética. O hegelianismo de Guizot não provinha de uma leitura direta de parte do nosso autor das obras do filósofo alemão, mas da influência de Victor Cousin.

A herança dos doutrinários em Tocqueville e Aron: a formulação de uma ética pública liberal

Tocqueville formula os elementos básicos do que poderíamos chamar de *princípio da beneficência na ética pública*, quando apresenta as suas soluções, na terceira etapa da discussão da problemática da pobreza.

O nosso pensador parte da definição moral do princípio da beneficência.

Esse princípio alicerça-se numa espécie de imperativo categórico: deve poder se aplicar universalmente e as suas conseqüências devem estar de acordo com a moral.

Eis as suas palavras a respeito: "Obviamente não quero pôr em julgamento a beneficência, que é uma das virtudes mais naturais, belas e sagradas. Mas penso que não existe nenhum princípio, por melhor que seja, cujas conseqüências possam ser todas consideradas boas. Ela deveria ser uma virtude humana e sensata, não uma inclinação fraca e irresponsável. É necessário fazer o que for mais útil a quem recebe, e não o que mais agrada ao doador; fazer o que melhor atende as necessidades da maioria, e não o que é a salvação de poucos. Apenas desta forma posso conceber a benevolência. Qualquer outra forma seria a representação de um instinto ainda sublime, mas não mais me parece digna de receber o nome de virtude" [Tocqueville, 1991: I, 1177-1178].

O nosso pensador enxerga uma solução completa para a problemática da pobreza, diferente da caridade ou do simples assistencialismo. Trata-se da formulação, por parte do Estado, de uma política social que abarque três grandes aspectos: educação dos pobres, estímulo à propriedade fundiária dos camponeses e estímulo à poupança dos operários das indústrias. A finalidade dessa política social consistiria em estabelecer um equilíbrio entre a produção de bens e o seu consumo, a fim de evitar as distorções causadas no mundo moderno pelo sistema produtivo.

Há duas dimensões da ética no pensamento de Alexis de Tocqueville, a intelectual e a política. Embora tematizadas em contextos diferentes da sua obra, elas estão, contudo, profundamente relacionadas e são fruto da influência dos doutrinários na sua formação. Diríamos que o ideal da ética política, materializado no princípio da beneficência, torna-se possível unicamente mediante o cumprimento do imperativo da defesa incondicional da liberdade para todos. O nosso pensador, efetivamente, caracteriza o princípio da beneficência da seguinte forma: *fazer o bem mais verdadeiramente útil àquele que o recebe, de forma que sirva ao bem-estar do maior número.*

A ética de Raymond Aron segue as pegadas da meditação tocquevilliana. A influência de Max Weber é reformulada, em Aron, à luz de Tocqueville. Mas é clara, também, a influência do pensamento kantiano e de um hegelianismo mitigado.

Rejeitado de plano o historicismo, fica claro para o nosso autor que não pode haver uma cisão entre ética intelectual e ética política.

O imperativo categórico que regula a ação individual no terreno do conhecimento científico da sociedade, acontece num ser histórico inserido numa época determinada, e deve ter relação com os imperativos morais da ação.

Para Aron, a ética intelectual deve iluminar a política, a fim de torná-la reta. De outro lado, a prudência do político deve estar presente, também, no homem que pensa. Tanto o conhecimento do homem de ciência, quanto o do homem político são probabilísticos. Não há certezas absolutas, nem na ciência da sociedade, nem na ação que pretende transformar esta última. Aron adere ao princípio popperiano da refutabilidade, para fundamentar a certeza em ciência social. E considera que, no homem concreto, não se pode cindir, do ângulo existencial, o pensar a sociedade e o agir sobre ela. A separação weberiana entre o político e o científico decorre, no sentir de Aron, da índole abstrata e puramente formal em

que o sociólogo alemão pensa os seus tipos ideais. Mas faltou-lhe considerá-los inseridos na concreção do mundo da vida. É o que o sociólogo francês tenta fazer ao pensar a ciência social e a política, do ângulo dos seus atores, o cientista e o político, encarnados na mesma pessoa [cf. Aron, 1985: 696 seg.].

BIBLIOGRAFIA

ARON, Raymond [1985]. *Memorias*. (Tradução do francês ao espanhol a cargo de Amanda Forns de Gioia). Madrid: Alianza Editorial.

CHACON, Vamireh [2002]. "Royer-Collard e Destutt de Tracy: liberais quase esquecidos". In: *Revista Brasileira de Filosofia*. São Paulo, vol. 52, no. 206 (abril - junho de 2002): pgs. 229-236.

CONSTANT de Rebecque, Henri-Benjamin [1872]. *Cours de Politique Constitutionnelle*. (Introdução e notas a cargo de Édouard Laboulaye). 2ª Edição. Paris: Guillaumin, 2 vol.

CONSTANT de Rebecque, Henry-Benjamin [1970]. *Princípios de política*. (Tradução ao espanhol a cargo de Josefa Hernández Alonso; introdução de José Alvarez Junco). Madrid: Aguilar. Foi consultada, também, a edição francesa intitulada *Principes de Politique applicables à tous les Gouvernements (version de 1806-1810)*. (Prefácio de Tzvetan Todorov, introdução de Etienne Hofmann). Paris: Hachette, 1997.

DÍEZ del Corral, Luis [1984]. *El Liberalismo Doctrinario*. 4ª Edição. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

GUIZOT, François [1864]. *Histoire de la Civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'a la Révolution française* 8ª Edição. Paris: Didier.

JAUME, Lucien [1997]. *L'Individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*. Paris: Fayard.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. (Tradução de Julio Fischer; "Prefácio" e "Introdução" de Peter LASLETT). São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NECKER, Jacques [1802]. *Dernières vues de politique et de finance, offertes à la Nation Française*. Paris: Bibliothèque Nationale, 2 vol.

ORTEGA y Gasset, José [2002]. *A rebelião das massas*. (Tradução de Marylene Pinto Michael). 2ª. Edição. São Paulo: Martins Fontes.

PAIM, Antônio [1997]. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. 5ª Edição revisada. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina.

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

SARMIENTO, Domingo Faustino [1996]. *Facundo: civilização e barbárie no pampa argentino*. (Tradução de Aldyr García Schlee). Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Editora da Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

SOUZA, Paulino Soares de, visconde de Uruguai [1960]. *Ensaio sobre o Direito Administrativo*. (Apresentação de Themístocles Brandão Cavalcanti). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

STAËL Holstein, Germaine Necker, Madame de [1996]. *Dix années d'exil*. (Edição crítica organizada por Simone Balayé e Mariella Vianello Bonifacio). Paris: Fayard.

TOCQUEVILLE, Alexis de [1988]. *L 'Ancien Régime et la Révolution*. (Prefácio, Notas e Bibliografia elaborados por F. Mélonio). Paris: Flammarion.

TOCQUEVILLE, Alexis de [1991]. *Oeuvres, I*. (Introdução e cronologia elaborados por A. Jardin, com a colaboração de Fr. Mélonio e L. Queffélec). Paris: Gallimard, La Pléiade.

TOCQUEVILLE, Alexis de [1992]. *Oeuvres, II*. (Edição publicada sob a direção de André Jardin, com a colaboração de Jean-Claude Lamberti e James T. Schleifer). Paris: Gallimard, La Pléiade.

VÉLEZ Rodríguez, Ricardo. *A democracia liberal segundo Alexis de Tocqueville*. São Paulo: Mandarim, 1998.

VÉLEZ Rodríguez, Ricardo. *Estado, cultura e sociedade na América Latina*. Bogotá: Universidad Central, 2000.

VÉLEZ Rodríguez, Ricardo. *O liberalismo francês: a tradição doutrinária e a sua influência no Brasil*. (Apresentação de Antônio Paim). Salvador-Bahia: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 2012 (edição digital: http://www.cdpb.org.br/estudos_destacados/liberalismo_frances_velez.pdf).



Ricardo Vélez Rodríguez

Colombiano naturalizado brasileiro, concluiu mestrado e doutorado entre nós. Presentemente, é professor adjunto na Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais. Tornou-se um dos principais estudiosos do pensamento político brasileiro, sendo autor de numerosa bibliografia. A par disto, preserva interesse no estudo da cultura latino-americana.

Contato:

rive2001@gmail.com

ricardo.velez@oi.com.br

www.pensadordelamancha.com