

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS
E CIÊNCIAS HUMANAS**

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Adriana Mattar Maamari

TESE APRESENTADA PARA A
OBTENÇÃO DO TÍTULO DE DOUTOR

TÍTULO DA TESE:

A República e a Democracia em Thomas Paine

SÃO PAULO

2007

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS
E CIÊNCIAS HUMANAS**

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Adriana Mattar Maamari

TESE APRESENTADA PARA A
OBTENÇÃO DO TÍTULO DE DOUTOR

TÍTULO DA TESE:

A República e a Democracia em Thomas Paine

SÃO PAULO

2007

ADRIANA MATTAR MAAMARI

TÍTULO DA TESE:

A República e a Democracia em Thomas Paine

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS
E CIÊNCIAS HUMANAS**

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

UNIVERSITÉ PARIS X – NANTERRE

ECOLE DOCTORALE

CONNAISSANCE , LANGAGES, MODELISATION

TESE APRESENTADA PARA A OBTENÇÃO DO TÍTULO DE DOUTOR

ORIENTADORAS:

PROFA. MARIA DAS GRAÇAS DE SOUZA

PROFA. FRANCINE MARCOVITS

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

SÃO PAULO

2007

ADRIANA MATTAR MAAMARI

TÍTULO DA TESE:

A República e a Democracia em Thomas Paine

TESE APRESENTADA PARA A OBTENÇÃO DO TÍTULO DE DOUTOR

SÃO PAULO
2007

**Palavras-chave: Revolução Francesa; República; Democracia;
Independência Americana; Thomas Paine.**

Email: admattar@hotmail.com

Resumo

Cette recherche a pour but l'étude des écrits de Thomas Paine pour pouvoir élaborer philosophiquement son concept républicain et démocratique au sein de la Philosophie des Lumières, et surtout dans le cadre historique des révolutions américaine et française à la fin du XVIIIème siècle. L'ambition de cet écrivain est précisément d'aider à la construction d'un Etat où les décisions politiques sont prises au suffrage universel, où le peuple tout entier est progressivement incorporé à la citoyenneté et traité avec égalité de droits, et dont la vocation laïque de cet Etat doit le maintenir complètement indépendant au regard de toute tendance de nature religieuse. Ses écrits, sa vie et certains échanges avec ses contemporains seront examinés au cours de ce travail.

Abstract

This research aims to study Thomas Paine's writings in order to elaborate philosophically his republican-democratic conception in the context of the Philosophy of Enlightenment and especially in the historical framework of the American and French revolutions of the late eighteenth century. This author's ambition is precisely to help build a state in which political decisions result from universal suffrage, where all people are progressively integrated into citizenship and have equal rights, a state that by its laical vocation is kept completely independent from all religious influence. His writings, his life and some debates with his contemporaries will be examined in the course of this work.

Resumé

Esta pesquisa tem por objetivo o estudo dos escritos de Thomas Paine para poder elaborar filosoficamente sua concepção democrática-republicana no contexto da Filosofia das Luzes e sobretudo, no quadro histórico das revoluções americana e francesa do final do século XVIII. A ambição deste escritor é precisamente ajudar à construção de um Estado em que as decisões políticas são tomadas pelo sufrágio universal, em que todo o povo é progressivamente incorporado à cidadania e tratado com igualdade de direitos, e que pela vocação laica este Estado mantém-se completamente independente de toda tendência de natureza religiosa. Seus escritos, sua vida e algumas interlocuções com seus contemporâneos serão examinados ao longo deste trabalho.

À Nelly, minha mãe pela paciência e dedicação.
À memória de Philippe, meu pai.

Agradecimentos

À CAPES, pela bolsa de estudos do Colégio Doutoral Franco-Brasileiro que tornou possível o desenvolvimento desta tese sob co-tutela de tese em estágio no exterior.

À professora. Maria da Graças, minha orientadora, pela confiança e carinho sempre dedicados, tão valiosos para que esta pesquisa pudesse ser realizada. Sua competência, admirada desde os meus primeiros anos de graduação, serve-me de inspiração permanente.

À professora. Francine Markovits, minha orientadora, que contribuiu significativamente no decorrer da pesquisa, estimulou-me em todos os momentos, e a quem tenho admiração pela seriedade e competência.

Aos professores Mme Leeman e M. Seidengart, diretora da Ecole Doctorale e do laboratório de pesquisas, respectivamente, onde estive vinculada na Universidade de Paris X, pelo apoio às pesquisas desenvolvidas junto ao acervo da *British Library*, em Londres.

Aos professores Milton Meira Nascimento e Alberto Ribeiro de Barros, cujas observações apontadas na qualificação me foram preciosas e enriquecedoras para redirecionar e concluir o trabalho.

À Mariê, à Maria Helena e as meninas da Secretaria do Departamento, tão gentis e empenhados em seus trabalhos.

Aos alunos, amigos e colegas da Universidade Estadual de Londrina, pelos laços afetivos e conversas estimulantes.

À FAPESP, que apoiou este trabalho, possibilitando-me como bolsista a dedicação integral à pesquisa.

Aos males da monarquia acrescentamos o da sucessão hereditária. Enquanto a primeira é uma degradação e um rebaixamento de nós mesmos, a segunda, apresentada como uma questão de direito, é um insulto e uma imposição à nossa posteridade. Pois, se todos os homens são originalmente iguais, ninguém, por nascimento, poderia ter o direito de colocar a própria família em perpétua vantagem sobre a dos outros para sempre, e embora ele mesmo pudesse ser merecedor de alguma medida razoável de honrarias da parte de seus contemporâneos, assim mesmo os seus descendentes poderiam ser muito pouco merecedores de herdá-las.

Thomas Paine, *Common Sense*.

Sumário

Resumo.....	5
Resumé.....	5
Agradecimentos.....	8
Sumário.....	10
Apresentação.....	12
Introdução.....	18
Capítulo I – França e Estados Unidos: proximidades e diferenças na perspectiva revolucionária.....	24
Capítulo II - A República e a Democracia: conceitos indissociáveis.....	78
Capítulo III - O panfleto: instrumento de instrução pública e de formação de cidadãos.....	161
Considerações Finais	183
Referências Bibliográficas.....	188

Apresentação

O objetivo do presente trabalho é o estudo da obra de Thomas Paine para elaborarmos filosoficamente o ideário republicano e democrático de seu pensamento, situado entre a Filosofia das Luzes e a perspectiva aberta no final do século XVIII, durante os contextos revolucionários dos Estados Unidos e da França, de construção de um Estado em que as decisões políticas se baseiam no voto (sufrágio universal); em que todos progressivamente vão sendo incorporados à cidadania e tratados com igualdade plena de direitos; e que pela sua vocação laica, mantém-se completamente independente de qualquer tendência de natureza religiosa.

Esta elaboração parte de duas hipóteses centrais como pressupostos que buscamos comprovar. A primeira delas é a de que Paine sustenta uma concepção de república democrática – duas noções indissociáveis neste pensamento - distinta ou até contrária a certas doutrinas principais, notadamente republicanas, da Filosofia Política Moderna. Trata-se de doutrinas que são recebidas e interpretadas no bojo dos acontecimentos sociais e políticos da América do Norte e da França. O que mais nos interessa aqui é a Filosofia da Luzes, de grande importância para os eventos políticos que se desenrolam na segunda metade do século XVIII. A ambição republicana dos revolucionários do período pressupunha o conhecimento de tais doutrinas para a posterior aceitação ou rejeição. Paine polemiza com estas doutrinas e afirma um pensamento que surge e se desenvolve no momento em que o autor mergulha profundamente na conjuntura do seu tempo.

Como o tema da república é o que nos interessa percorrer, os filósofos escolhidos como representantes do pensamento republicano das Luzes são Montesquieu e Rousseau. Na medida em que é este o propósito escolhido, os adeptos do despotismo esclarecido ou da monarquia constitucional não são abordados neste trabalho. Entretanto, o fato de não aprofundarmos o assunto neste momento é somente em razão do recorte inicial da pesquisa, pois as posições políticas não republicanas do período constituem um tema relevante e estamos certos que um trabalho nesta direção seria de grande interesse, certamente podendo ser desenvolvido ulteriormente. Portanto, para o presente trabalho optamos por tratar esta temática na perspectiva exclusiva de Paine, a partir do que pôde ser encontrado na análise de seus próprios textos, sem nos remetermos aos posicionamentos diferentes de outros autores, salvo aqueles que têm relação com a tópica republicana. Ou seja, o objetivo que perseguiremos estará sempre voltado ao nosso propósito inicial, a saber: de elaboração filosófica do ideário republicano e democrático que, segundo o nosso autor, rejeitará qualquer forma de institucionalização da monarquia. Neste percurso, traremos o tema do ideal laico na esfera pública, presente nos textos de cunho político e teológico de Paine e, em razão da concordância de pensamento, evocaremos também o filósofo Condorcet em seus textos políticos sobre a instrução pública.

A segunda hipótese, que se desdobra da primeira, é acerca da importância dada por Paine à promoção da república que ele acredita ser a melhor. Com este intuito, o filósofo tem a pretensão de instruir os indivíduos para torná-los cidadãos esclarecidos e convencidos da defesa desta república. É um regime, por sua vez, que só se mantém se houver cidadãos. Por isso, a instrução torna-se fundamental. O meio utilizado

pelo autor para este fim, dada as circunstâncias de sua época, é o panfleto: um estilo de escrita simples, direta e que demonstra cada um de seus enunciados, sendo capaz de ter eficácia na instrução política dos leitores. Este aspecto, aliado a um outro, o da coragem e ousadia com que o autor defende seus ideais nas batalhas políticas do seu tempo, confere-lhe à condição de ter sido um dos mais destacados filósofos a dirigir-se à opinião pública no intuito de instruí-la e convertê-la em republicana. Paine é o primeiro escritor a defender a república em seus textos, tanto nos Estados Unidos quanto na França, numa época de opinião pública desfavorável e de políticos opostos ou, no mínimo, receosos com esta tomada pública de posição.

Para demonstrar esta segunda hipótese, tratamos do estilo de Paine encontrado em seus panfletos e artigos inseridos na tendência geral deste século, em que a filosofia é produzida sob variadas formas. Consideramos que as formas nas quais o pensamento filosófico durante o século das luzes se exprime tem relação direta ou indireta com a idéia de instrução pública. Trata-se do desafio de formar cidadãos, num acesso que vai se tornando cada vez mais universal. Neste aspecto, uma noção é particularmente importante: a de senso comum. Paine escreve em senso comum, assina alguns de seus panfletos como “senso comum” e se destina ao senso comum no intuito de transformá-lo. Convém elucidarmos esta noção, pois está na base de sustentação do pensamento político de Paine e tem origem e significação diferente nos contextos inglês, americano e francês.

Para abordar o tema da instrução, traremos à luz autores como Rousseau e Condorcet, – este último já evocado anteriormente ao tratarmos do tema do ideal laico - dois dos mais significativos filósofos

que influenciaram os projetos de instrução pública durante a instauração da república francesa. Faremos aproximações com o nosso autor, sobretudo no caso de Condorcet, filósofo contemporâneo e amigo de Paine, cujas posições políticas encontram-se em concordância. No caso de Condorcet, a instrução pública se torna um assunto do mais elevado interesse e sem dúvida este filósofo é, entre todos os iluministas, o que mais escreve e se envolve com o assunto. Por isso, cabe darmos um destaque a este filósofo na perspectiva que buscamos desenvolver. O panfleto por sua vez, como forma de instrução, articula-se aqui com o nosso propósito inicial, a saber: de reconstrução da república democrática almejada por Paine.

Trata-se de instruir para formar um cidadão correlato a um tipo de república. Evidentemente, cada república pode ser pensada como requerendo um tipo de cidadão. Neste caso, o tipo almejado é o da república esclarecida, um modelo aberto e inacabado em que os cidadãos, além de assegurarem-lhe a existência e implantação inicial, são permanentemente convidados a revê-la na sua edificação jurídica, em todos os seus níveis. Ou seja, o cidadão aqui não é absolutamente caracterizado apenas pelo exercício do sufrágio universal no momento da eleição de seus representantes políticos.

A tese foi concebida para ser dividida em três capítulos que se seguem logo após uma introdução, em que o propósito do trabalho a partir da obra do autor, seus intérpretes e os desafios encontrados, são expostos de uma maneira geral. No primeiro capítulo, intitulado “França e Estados Unidos: proximidades e diferenças na perspectiva revolucionária”, trataremos dos contextos históricos que envolveram as

duas experiências insurrecionárias que marcam o ideário político de Thomas Paine e mostram as posições de alguns dos autores do período.

No segundo capítulo, intitulado “A República e a Democracia: conceitos indissociáveis”, desenvolveremos as noções políticas para Thomas Paine, inserindo-o no quadro histórico da Filosofia das Luzes em suas doutrinas recebidas e interpretadas no final do século XVIII ou que lhe são contemporâneas. Faremos uma diferenciação entre as doutrinas inspiradas na antiguidade e as que rompem com ela, sendo esta a posição tomada por Paine. Também abordaremos os aspectos que envolvem a exigência de uma separação entre o Estado e suas instituições de qualquer que seja o culto religioso, conferindo um caráter laico à esfera pública e remetendo as diferentes religiões à esfera particular. A partir dos textos teológico-políticos de Paine, desenvolveremos a crítica por ele proferida acerca das religiões cristã, judaica e mulçumana – os três principais cultos do ocidente – para assim fundamentar a importância da independência completa do Estado e de suas instituições em relação a esse assunto. Destacaremos a importância da laicidade na instituição escolar, segundo Condorcet, outro autor do período que buscamos correlacionar a Paine.

O terceiro capítulo intitula-se “O panfleto: instrumento de instrução pública e de formação de cidadãos”. Ao enfocarmos o pensamento político, uma questão se apresenta como relevante: o estilo da escrita que marca este pensador político. O capítulo, portanto, tratará do panfleto, como o estilo presente na obra política do autor, desde o momento de sua origem até o que podemos encontrar nos seus textos políticos, ao longo de uma articulação íntima e indissociável entre um itinerário pessoal, a conjuntura histórica de seu tempo e as idéias concebidas para mudar o curso dos acontecimentos. O panfleto como estilo de escrita política traz

consigo um outro aspecto mais profundo, a saber: o da necessidade da instrução pública para a implantação da república por meio da formação de cidadãos. Neste capítulo, traremos as idéias de Condorcet que se mostram próximas às de Paine.

Introdução

Thomas Paine é conhecido como um jornalista e panfletário, reabilitado algumas vezes por historiadores e biógrafos, mas negligenciado do ponto de vista de um trabalho que tenha como referencial a filosofia política. Salvo a tese de doutorado junto à Universidade de Sorbonne, de Paul Le Moal, de 1971, intitulada *La Doctrine de Thomas Paine: genèse, evolution et expression d'une pensée*¹, não temos em torno dele um trabalho de cunho filosófico. Há também uma tese apresentada anteriormente por Benjamin Morreale na mesma instituição, em 1956, sob o título *Thomas Paine et la Révolution française*², mas neste caso o estudo é de cunho historiográfico e não se ocupa propriamente em colocar em evidência os conceitos filosófico-políticos subjacentes nos escritos de Paine.

No trabalho de Paul Le Moal ele observa que não pretende fazer uma nova biografia, já que há algumas excelentes das quais se servirá. Este é o caso das duas obras, a saber: *Writing of Thomas Paine*, de Moncure Conway e *Man of Reason*, de A. O. Aldridge, em que as pesquisas sobre a vida de Paine levaram a valiosas descobertas. O que Le Moal declara pretender expor é um trabalho sobre as idéias de religião e ciência do autor que podem ser extraídas do conjunto das idéias políticas, sociais e econômicas presentes em seus principais panfletos, que se

¹Le Moal, Paul. **La doctrine de Thomas Paine : genèse, évolution et expression d'une pensée.** Thèse pour le Doctorat présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris: 1971. 2 vol.

²Morreale, Benjamin. **Thomas Paine et la Révolution française.** Thèse pour le doctorat d'université. Paris, Dactylo-Sorbonne: 1956.

intitulam: *Common Sense, American Crisis, Rights of Man, The Age of Reason et Agrarian Justice*.

Há duas principais dificuldades apontadas por Le Moal. A primeira delas surge em razão do tipo de trabalho produzido por Paine. Trata-se de textos dispersos nas formas jornalística, ensaística e panfletária, que aparentemente dificultariam uma síntese filosófico-política de suas idéias. Diante desta primeira dificuldade, Le Moal observa que é possível encontrar nos diferentes trabalhos do autor posicionamentos que são retomados diversas vezes e através deles chegaríamos aos seus conceitos fundamentais.

A outra dificuldade apontada por Le Moal seria a seguinte: “... isoler les idées de Paine de leur arrière-plan historique, les exposer dans leur nudité et quelquefois dans leur sécheresse, nous eût semblé trahir l’homme”.³ A questão que parece surgir neste caso é que na gênese, evolução e expressão do pensamento de Paine, título da tese desenvolvida por Le Moal, a situação histórica de seu tempo deve ser considerada pois é ela que impulsiona o surgimento de suas idéias políticas.

Os autores que escreveram sobre Paine mais citados por Paul Le Moal são Moncure Conway, o primeiro a fazer um trabalho que ele considera magistral sobre Paine, intitulado *Life of Thomas Paine*; A. O. Aldridge, a quem elogia a erudição na obra *Man of Reason*; H. H. Clark, também pelo trabalho erudito e rigoroso em alguns artigos e na introdução da edição das obras escolhidas de Paine, intitulada *Thomas Paine, Representative Selections*.

³*Id. Ibid.*, p.4..

Le Moal começa com uma breve introdução biográfica de Paine até a sua chegada na América. Comenta algumas das várias biografias já produzidas, mas a que declara melhor se valer é a de Conway que no seu entender responde a questão de saber qual homem seria Paine de uma maneira mais próxima da realidade. A seguir, aborda as condições que propiciaram a Paine a aprendizagem de escritor, destacando a importância da chegada a América e o trabalho que consegue algumas semanas depois no *Pennsylvania Journal and Weekly Advertiser*. Prossegue comentando alguns dos artigos de Paine que marcam o início de sua fase de escritor. É assim que o definirá:

Voilà donc Paine, Américain depuis quelques semaines, s'attaquant avec une franchise brutale (...) Profondément plongé dans son siècle, prompt à déceler les iniquités sociales, l'esprit ouvert, la plume alerte, imprégné d'idées humanitaires et de sentiments idéalistes.⁴

Além do trabalho de Le Moal, que retomaremos mais adiante, os outros estudos, apesar de relevantes, não exploram propriamente o teor filosófico deste pensamento, que se insere num contexto em que ser um pensador republicano era considerado completamente censurável tanto no continente americano quanto europeu. O que verificamos é que embora

⁴*Id. Ibid.*, p. 29.

Paine seja vulgarmente conhecido como o autor de *Common Sense* (1776) e *Rights of Men* (1791-1792), envolvido nas revoluções americana e francesa, conforme salientamos, um trabalho que recuperasse o sentido filosófico-político do republicanismo democrático do autor, ainda não foi suficientemente desenvolvido em nenhum dos contextos, americano ou europeu, até os nossos dias. Em parte, talvez, pelo ostracismo a que foi condenado em vida e durante o decorrer do século XIX, devido às posições políticas e teológicas que assumiu⁵.

Os primeiros biógrafos de Paine, como é o caso de George Chalmers (1791) e James Cheetham (1809), difundiram sua imagem como a de alguém pouco cultivado, alcoólatra e defensor de idéias irresponsáveis nos assuntos de política e de religião. Essa opinião se perpetua até 1892, quando uma outra biografia surge, de Mercure Conway. Durante o século XX outros estudos reaparecem e reabilitam o autor. Contudo, ainda hoje o pensamento negativo inicialmente difundido, ainda se apresenta.

O recente trabalho de Craig Nelson, publicado em 2006 e escrito para o público em geral, intitulado *Thomas Paine: enlightenment, revolution, and the birth of modern nation*⁶ pode dar a impressão, pelo título que recebe, de se tratar de uma abordagem com ênfase histórica e resgate da filosofia política de Paine e do seu tempo. Entretanto, não se trata exatamente disso. A obra não ultrapassa à condição de mais uma

⁵ O ostracismo neste caso pode ser entendido de acordo com a posição de Claude Lefort, em seu trabalho **Desafios da Escrita Política** que, ao se basear por sua vez em Leo Strauss, considera que na sociedade moderna existe uma ameaça "... além do perigo de ser vítima da autoridade política ou religiosa: aquele que pretende pôr em questão os princípios tomados como evidentes pela maioria se expõe, como ele diz, ao ostracismo social." Lefort ainda acrescenta: "Strauss talvez negligencie a diversidade das censuras invisíveis que ameaçam um pensamento independente." (Lefort, Claude. **Desafios da Escrita Política**. São Paulo, Discurso Editorial: 2000, p. 12) No caso de Paine, parecemos ser esta precisamente a situação enfrentada.

⁶Nelson, Craig. **Thomas Paine : enlightenment, revolution, and the birth of modern nations**. New York, Viking: 2006.

biografia e neste caso com o agravante de lançar ao grande público certas especulações sobre a personalidade do autor, como por exemplo, a dificuldade de ter relações pessoais consistentes e duradouras, o consumo de bebidas alcoólicas, e ainda a possibilidade de se tratar de um maníaco-depressivo, portador de patologia mental. Este tipo de trabalho é algo que de certo modo encontramos em textos e biografias críticas a Paine desde a publicação de *Rights of Men* até o final do século XIX. Os traços pessoais negativos de Paine supostos nestes escritos são colocados em evidência podendo comprometer o discernimento e o juízo de valor do leitor na avaliação de um personagem cuja vida e obra têm relevâncias sobretudo política. Os resultados são as possíveis opiniões desfavoráveis e até reprováveis por parte do público com base em especulações de natureza psicológica e subjetiva sobre um autor de incontestável importância no curso dos acontecimentos de seu tempo, devendo ser abordado e exposto com objetividade e rigor.⁷

Foram encomendadas biografias difamatórias na Inglaterra após a publicação de *Rights of Men*, como observa Moncure Daniel Conway, o primeiro biógrafo de Paine que buscou reabilitá-lo num trabalho de 1892. Este autor constatou em suas pesquisas que até aquele momento havia na biblioteca do *British Museum of London*⁸, 327 títulos para simplesmente o denegrirem, como se se tratasse do demônio⁹. A propósito disto, Nathalie Caron também afirma, num trabalho recente, que acerca do aspecto teológico da doutrina de Paine se produziu um número extraordinário de

⁷ Craig Nelson, um escritor que não pertence à comunidade acadêmica, embora tenha a pretensão de tornar Paine um autor conhecido pela importância como um dos “fundadores” da América, não realiza um trabalho que atinja tal objetivo à medida em que pode induzir o leitor a um preconceito geral sobre o assunto.

⁸Atualmente estas obras se encontram na *British Library and the St. Pancras Building*. O antigo acervo do *British Museum of London* foi transferido para este local, aberto oficialmente em 1988.

⁹ CONWAY, Daniel Moncure. **The life of Thomas Paine**. 2 vols. G. P. Putnam's Sons. New York: 1892.Éditions L'Harmattan: Paris, 2004, p. 8.

réplicas da parte de leigos e do clero, numa quantidade muito superior as cinquenta e quatro consideradas até os nossos dias."¹⁰

Em consulta ao acervo da *British Library* para o exame do material referido tanto por Conway quanto por Caron, constatamos que a maior parte deste enorme volume de crítica que Paine recebeu por parte dos escritores britânicos que lhe eram contemporâneos tem mesmo origem na oposição ao pensamento teológico do autor. Esta oposição não tem início com a publicação *The Age of Reason*, mas é algo que se produz sobretudo a partir de *Rights of Men*. A constatação de que a forte reação de muitos opositores à posição teológica de Paine não tem início a partir desta obra estaria de acordo com o resultado das pesquisas de Nathalie Caron.

Contudo, um estudo que aborde a concepção teológica do autor ou a repercussão deste posicionamento na crítica produzida durante o seu contexto caberá aqui apenas de maneira sucinta, sem nos aprofundarmos no assunto. No referido trabalho de Nathalie Caron, intitulado *Thomas Paine contre l'imposture des prêtres*, nos parece que o assunto é aprofundado de maneira satisfatória, o que pode constituir em fonte de consulta quando assim se fizer necessário. Além disso, as biografias já produzidas também seriam oportunas, sobretudo a de Moncure Daniel Conway.

Como o propósito desta tese é o enfoque da concepção republicana e democrática de Thomas Paine, o seu desenvolvimento se dá a partir da

¹⁰CARON, Nathalie. *Thomas Paine contre l'imposture des prêtres*. Éditions L'Harmattan: Paris, 1998., p. 16.

constatação da ausência ou, no mínimo, da insuficiência de uma abordagem filosófico-política sobre o autor para então inseri-lo e melhor compreendê-lo neste domínio. Esta será, a um só tempo, a finalidade e o desafio desta pesquisa.

Capítulo I – França e Estados Unidos: proximidades e diferenças na perspectiva revolucionária

Na França e na América do Norte ocorrem os processos políticos do final do século XVIII que são comumente denominados de revoluções¹¹. No primeiro caso, trata-se da passagem do *Ancien Régime*, marcado pela existência da monarquia absoluta¹² aliada ao clero católico, para a instauração da República democrática. Na América do Norte, trata-se da Proclamação da Independência que representa a soberania da colônia e a independência política frente à metrópole para também instaurar um regime republicano e democrático. A implantação deste regime será o traço comum entre os dois processos. Em ambos também Paine tem uma participação bastante ativa. O regime implantado tem correspondência com a aspiração política de Paine e é o assunto a ser abordado no próximo capítulo. Neste momento, faremos a exposição de certos aspectos desses contextos que se relacionam com a concepção política de Paine e com o mundo no qual o autor se insere. São aspectos que podem nos levar a compreender ainda a gênese deste pensamento, a medida em que este se constitui no curso do movimento histórico daquele período.

Na Grã-Bretanha, a partir de 1760, o rei George III assume o trono e pretende concentrar poderes absolutos. Seus apoiadores estão entre o

¹¹Embora este termo seja controverso, com alguns autores rejeitando o emprego de “revolução” para um ou ambos os casos, não pretendemos neste momento desenvolver a questão relativa a esta polêmica para que o intuito do trabalho possa continuar a ter como foco o modelo republicano e democrático de Paine. Este é um debate relevante e comum entre historiadores, mas não seria pertinente em nosso caso específico.

¹² O absolutismo francês surge a partir de Luis XIV, em que uma frase do rei resumiria este tipo de monarquia: “L’État, c’est moi.” Schiappa, Jean-Marc. **La Révolution Française**. Librio, Paris: 2005, p. 7.

clero anglicano e a nobreza, todos gozando de uma melhor condição de vida e de oportunidades que a população em geral. A ambição do rei tem como consequência deflagrar um conflito com o parlamento britânico e seu posicionamento é alvo de muitas críticas, inclusive a de Edmund Burke¹³. Este autor defende o direito dos Comuns contra as arbitrariedades de George III que deseja ser um monarca absoluto¹⁴. Burke, de origem irlandesa é um deputado liberal (*whig*) que se posiciona a favor da liberdade política, sendo opositor da violenta repressão protestante sobre a Irlanda católica. Em relação a América, ele se alia aos colonos insurgentes contra a metrópole, considerando que este combate dá continuidade à história liberal inglesa, presente na Magna Carta au Bill of Rights de 1689. Em seu texto de 1770, intitulado *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*¹⁵ manifesta seu apoio a causa dos colonos americanos frente ao poder britânico.

O rei George III governa as colônias através de um conselho privado (*Privy Council*), independente do parlamento. Nomeia os governadores coloniais e estes, por sua vez, detêm poderes praticamente

¹³Edmund Burke se tornou mais amplamente conhecido como um defensor do regime monárquico e opositor à Revolução Francesa a partir da obra *Reflections on the Revolution in France*, de 1790, redigida no intuito de criticar o processo político francês. Entretanto, vemos aqui que ao comparar certas monarquias ao governo de Cromwell considerou que este último tem aspectos que podem ser mais positivos. Não é de modo algum a favor de um governo absolutista. Pertence ao *Whig Party*, cujo os membros mais radicais apoiam a independência da colônia americana. Sobre esta questão, o autor se posiciona a favor e se aproximando neste momento à posição de Paine, com quem também se distanciará radicalmente quando a questão envolver a avaliação da Revolução Francesa e da instauração de um governo republicano.

¹⁴Entendemos que a forma de governo de George III acaba por assemelhar o regime inglês à monarquia absoluta francesa.

¹⁵Burke, Edmund. *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*. London, Printed for J. Dodsley, 1770.

absolutos. Cada governador nomeia os membros de seu conselho, comanda as milícias e as forças navais. Além do conselho, nomeado pela autoridade do governador, uma assembléia colonial é constituída. Entre os membros estão excluídas as mulheres e os negros do direito a voto, sendo elegíveis somente os homens proprietários de um domínio cultivado com a superfície mínima de vinte e cinco acres.

Edmund Burke havia também refletido sobre as monarquias, como a de Henrique IV na França e a de Carlos II na Inglaterra, que durante o século XVI foram marcadas por um contexto de guerra civil, mais feroz na França do que na Inglaterra como ele observa, e que implicaram na subversão da ordem religiosa e moral da sociedade, destruindo-a em seus seus princípios ou aniquilando os seu atributos. Para Burke, o governo republicano de Cromwell foi rígido em razão de se tratar de um novo poder que estava sendo implantado, mas não foi uma tirania selvagem. Em alguns pontos ele considera que Cromwell foi muito melhor que o governo de Carlos II. É o que encontramos nesta passagem:

The country was nearly as well in his hands as in those of Charles the Second, and in some points much better. The laws in general had their course, and were admirably administered. The king did not in reality grant an act of indemnity; the prevailing power, then in a manner the nation, in effect granted an indemnity to him . The idea of a preceding rebellion was not at all admitted in that convention and that Parliament. The regicides were a common enemy, and as such given up.¹⁶

¹⁶Burke, Edmund. On the policy of the allies with respect to France. Begun in October, 1793. In.: **Of the right honourable in twelve volumes**. Volume the fourth. London, John C : 1887, p. 406.

Contudo, para Burke, um defensor da monarquia, poucas pessoas são tão familiarizadas com a história de seu país como os príncipes, alguns em exílio naquele momento. Assim, ele busca preveni-los para não serem induzidos ao erro, pois a eles cabe a tarefa de guiarem os outros¹⁷. Para Burke, a aprendizagem política se dá mais por hábitos do que por preceitos, então pretende comentar sobre certos governos monárquicos para que os mesmos erros não se repitam, contribuindo para uma espécie de aprendizagem política que se dá por meio do repertório de casos.

Paine sempre se manteve contrário à política externa britânica e escreve o artigo *Reflections on the Live and Death of Lord Clive*, em 1775, para chamar a atenção ao fato de que a perda da liberdade está pressuposta na desumana expansão do império colonial. O texto traz o exemplo do Lord Clive, então Coronel Clive na ocasião, que adquiriu imensa fortuna a partir da exploração das *East Indies*. Paine percebe com este exemplo que ser homem não é ter iguais chances. Ser um lorde ou um escravo, esta é então a questão que se impõe entre os homens e os separa completamente. “To be a lord or a slave, to return loaded with the spoils, or remain mingled with the dust of India.”¹⁸

Neste texto Paine discorre sobre a ambição desmedida de um homem que já possuía uma fortuna considerável e ainda assim explora de maneira cruel e desumana as índias do leste. Ele usa metáforas para reforçar a crueldade que é praticada com os nativos para que o leitor se sinta sensibilizado com esta situação. “The joyous toast is like the sound of murder, and the loud laughs are groans of dying men.”¹⁹

¹⁷ A expressão em inglês é ainda mais forte, pois um monarca seria um *guide of life*, ou seja, um “guia da vida” numa tradução literal. Ibid.: p. 406.

¹⁸Paine, T. **The Thomas Paine Reader**. Penguin Books, London: 1987, p. 57.

¹⁹*Id., Ibid.*, p. 61.

Acerca da política colonial inglesa Paine e Burke estarão ocupando a mesma posição de críticos e opositores ao regime político britânico, conduzido por George III.

No Reino Unido, durante o governo de George III, a cidadania é definida a partir dos bens materiais e do pertencimento à igreja anglicana que torna-se braço direito do poder monárquico neste período. Os grupos e indivíduos que não são anglicanos (quakers, presbiterianos, metodistas, congregacionistas, unitaristas, judeus, católicos e também as mulheres) não possuem os mesmos direitos e oportunidades de trabalho. A composição dos membros do parlamento é desigual, pois não obedece a quantidade proporcional à dimensão das cidades e, por vezes, as pequenas enviam um maior número que as maiores, conforme nos mostra o trabalho de Julin²⁰.

Muitas pessoas são sentenciadas à morte na ocasião, em razão de um código penal que prevê este tipo de penalidade a quase duzentos crimes diferentes, incluindo pequenos delitos. Na pequena cidade de Thetfort, onde Paine nasceu, as execuções são realizadas em praça pública e na proximidade da casa em que ele viveu. O grupo dos quakers condena esta prática e Paine também jamais a tolerará.

A cidade de Londres abriga uma grande quantidade de habitantes, muitos vivendo em condições desumanas, havendo comumente o emprego do trabalho. Diante de todo esse cenário, Paine rejeita completamente o reinado de George III mas, além disso, o regime monárquico em geral. Torna-se defensor da república

²⁰Julin, Malou. **Thomas Paine: Un intellectuel d'une Révolution à l'autre**. Bruxelles: Editions Complexe: 2004.

incondicionalmente, recusando por completo a idéia das monarquias hereditárias.

Na América do Norte, a primeira colônia inglesa estabelecida é a de Jamestown, na Virginia, precisamente em 14 de maio de 1607. Esta colônia dá início a ocupação da América pelos britânicos que passam a chegar em grande quantidade durante o século XVII numa região que antes havia sido dominada pelos espanhóis. No famoso navio *Mayflower*, em 1620 os *pilgrins* (peregrinos), ingleses vindos de Plymouth desembarcam no sudeste do Estado de Massachusetts. Mais tarde, colonos de outros lugares da Europa, como Alemanha, França e Holanda, chegam ao “Novo Mundo” fugidos principalmente da miséria e das perseguições religiosas na Europa. Esta população se concentra na costa leste da América do Norte.

Na Pensilvânia, desde 1682, se instala um grupo de seguidores de uma seita chamada “quakerismo”. George Fox, considerado o seu fundador, publica em 1657 uma carta intitulada *To Friends beyond the sea, that have Blacks and Indian slaves*. Ele procura lembrar os proprietários de escravos que todos são iguais aos olhos de Deus. É o que se observa nesta passagem:

And he causeth the rain to fall upon the just and the unjust, and also he causeth the sun to shine upon the just and the unjust; and he commands to ‘love all men’, for Christ loved all, so that he ‘died for sinners’. And this is God's love for the world, in giving his son into the world; that ‘whosoever

believeth in him should not perish. And he doth `enlighten every man that cometh into the world`, that they might believe in the son. And the gospel is preached to every creature under heaven; which is the power that giveth liberty and freedom, and is glad tidings to every captivated creature under the whole heavens. (...) For Christ is given for a covenant to the people, and a light to the Gentiles, and to enlighten them, who is the glory of Israel, and God's `salvation to the ends of the earth`. And so lye are to have the mind of Christ, and to be merciful, as you heavenly Father is merciful.²¹

Desde a origem, os quakers defendem a abolição da escravidão, além de se oporem à pena de morte conforme salientamos anteriormente e aos abusos da igreja anglicana. É uma comunidade que não aceita uma organização clerical e procura viver no recolhimento, na prática do pacifismo e da pureza moral. São perseguidos na Inglaterra por Carlos II e emigram em massa para a América, onde se encontram sob a direção de William Penn. Este, por sua vez, recebe do rei um grande domínio de terras em março de 1681 e decide nomeá-la de Sylvania, que tem o significado de floresta em latim. Mais tarde, o rei muda este nome para Pensilvânia em homenagem a Penn. É uma das treze colônias americanas, tendo a Filadélfia como a maior cidade. Nesta região prevalece a tolerância religiosa e por isso são acolhidos membros de seitas religiosas diversas como é o caso da luterana alemã e da batista irlandesa e gaulesa.

William Penn, por sua vez, funda a Pensilvania do Reino Unido com base em princípios democráticos. Os quakers sob a sua liderança

²¹Fox, George. *To Friends Beyond The Sea, That Have Blacks And Indian Slaves*. In: **Works of George Fox**, London, G. Fox: 1657. Number CLIII, Volume VII, Pages 144-145.

fundam na América uma colônia homônima baseando-se nos mesmos princípios que, posteriormente, inspiram a constituição americana. Constituem uma comunidade muito particular de homens de bem e pacifistas que inspira Voltaire a referir-se a ela como o modelo de uma idade de ouro da humanidade. Ele escreve nas *Lettres Anglaises* durante o seu exílio na Inglaterra uma reflexão sobre esta comunidade. Das sete cartas voltadas às questões religiosas, quatro são a propósito dos quakers. Analisando a primeira carta, que trata dos problemas religiosos e de uma organização desejável para homens racionais, encontraremos os elementos da defesa de Voltaire deste tipo de comunidade de cristãos, a quem ele se refere como “un peuple aussi extraordinaire que les quakers méritaient la curiosité d’un homme raisonnable”.²²

Em estilo epistolar e através de um olhar estrangeiro - o de um personagem quaker - é que o filósofo pretende denunciar o absurdo e a desigualdade de certos usos sociais, marcas de polidez e práticas religiosas. Trata-se de um homem idoso, já aposentado, que jamais teve qualquer doença, pois desconheceu a paixão e a intemperança. O filósofo se refere a ele como um dos mais célebres quakers da Inglaterra capaz de instruí-lo sobre a história e a doutrina deste povo admirável.

Voltaire apresenta um retrato original de um quaker e pensa que poderá parecer inicialmente ridículo e chocante em razão do desconhecimento que normalmente o leitor francês tem dos outros povos em razão da falta de reflexão que faz do assunto. A pretensão do filósofo é inverter os valores habituais do leitor. Ele parte do modelo de sociedade francesa para demonstrar o quanto nesta sociedade encontra-se mais falta

²²Voltaire. *Lettres Philosophiques*, par M. De V. Amsterdam: E. Lucas, au Livre’or: 1734, p. 1.

de polidez que entre os quakers, com “l’air ouvert et humain de son visage”.²³

O personagem quaker apresenta inicialmente a Voltaire sua doutrina como rejeição à prática do batismo. Quando Voltaire o questiona, dizendo que Cristo foi batizado, o quaker responde que ele, por sua vez, nunca batizou e devemos seguir Cristo e não João Batista, pois não teria sentido derramar água na cabeça das pessoas com um pouco de sal.

O quaker em questão é um senhor em boa forma física pelo modo como tem vivido até o momento, com simplicidade e frugalidade, enfim, tudo conforme os preceitos do evangelho e da sabedoria antiga. Este homem idoso renuncia às tentações por escolha. Após vinte anos de comércio, é um homem rico e rejeita os supérfluos. Suas vestimentas são simples, sem ornamento, e usa um chapéu típico dos eclesiásticos. O comportamento do quaker demonstra a filantropia característica pois ainda, sem conhecer Voltaire, utiliza uma linguagem direta, informal. Quanto às crenças, não há batismo, embora sejam cristãos. Praticam a oração antes das refeições, buscam ter a humildade de Cristo e a frugalidade se deve ao voto de pobreza do evangelho.

A partir deste personagem, Voltaire pretende comparar os costumes dos quakers aos da sociedade francesa, denunciando a hipocrisia desta

²³*Id. Ibid.*

última. Entre os quakers, não há reverência. O personagem em questão não tira o chapéu e não coloca uma perna à frente da outra, como faria um francês, além de outras reverências. Entretanto, o filósofo procura demonstrar para o leitor como ainda assim ele pode ser considerado mais polido. Segundo Voltaire, trata-se de homens de caridade e de respeito às leis, tratando todos como iguais, seja um rei ou um trabalhador, pois acreditam que o respeito não deve estar ligado às funções. Este é mais um aspecto que os diferencia dos costumes franceses, vistos como negativos por Voltaire. Enfim, o quaker permite colocar em questão os usos e as crenças da sociedade francesa.

O gênero epistolar e o olhar estrangeiro que Voltaire faz uso neste caso e que também retomará em muitos dos seus textos é o mesmo já encontrado em Montesquieu nas *Lettres Persanes*²⁴. No caso de Voltaire, o que está sendo tratado e a comparação entre os contextos inglês e francês, donde se destaca a sua admiração pelos quaker. Esta comunidade tem forte influência sobre Paine, já que o seu pai era adepto da seita. Le Moal, em sua tese, também assinala a importância da origem quaker do autor em relação aos seus valores.²⁵

Paine participa da formação da primeira sociedade antiescravista, criada em 1775 na Filadélfia, e o principal objetivo é a abolição da escravidão. A este propósito, ele redige o ensaio intitulado *African Slavery in America*²⁶ e o assina como *Justice and Humanity*, pedindo para

²⁴Em 1721, Montesquieu publica as *Lettres Persanes*, em estilo epistolar, sobre a viagem à Paris de dois Persas, Usbek e Rica. É a partir de um “olhar estrangeiro”, o de um personagem persa, que o filósofo pretende criticar a cultura e os costumes franceses.

²⁵Cf. Le Moal, *Id. Ibid.*, p. 42. A formação quaker de Paine nos parece realmente um dado importante ao interpretarmos e compreendermos muitas das suas posições políticas, como apresentaremos mais adiante. Além da defesa da abolição da escravidão, a posição contrária à pena de morte seria uma delas, inclusive diante do julgamento de Luis XVI, o que se mostrará prejudicial a ele mesmo, implicando em sua prisão.

²⁶Paine, Thomas. *African Slavery in America*. In.: **The Thomas Paine Reader**. London, Penguin Books : 1987, p. 52.

que o país cesse de dar continuidade à escravidão. Neste texto, Paine inicia com a indagação de como poderíamos aceitar que povos cristianizados concordem com a escravidão, sendo este um fato tão lamentável quanto estranho.

A escravidão para ele é caracterizada como sendo a violência e o assassinato de homens em razão de ganho econômico. Diante disto, todo o princípio de justiça e humanidade que deve nortear a elaboração de boas leis, conforme a luz natural, está sendo contrariado.

Our traders in MEN (*an unnatural commodity!*) must know the wickedness of that SLAVE-TRADE, if they attend to reasoning, or the dictates of their own hearts; and such as shun and stifle all these, wilfully sacrifice conscience, and the character of integrity to that golden idol.²⁷

A posição assumida por Paine é ousada na ocasião, pois a escravidão que tem início no século XVII na América do Norte perdura ainda por muito tempo e pode ser vista como estando na origem da Guerra Civil Americana, conhecida como Guerra de Secessão, que ocorreu entre os anos 1861 a 1865, e opôs os Estados do Sul, onde havia

²⁷Paine, P. *To Friends Beyond The Sea, That Have Blacks And Indian Slaves*. In: **Works of George Fox**, London, G. Fox: 1657. Number CLIII, Volume VII, Pages 144-145.

mão-de-obra escrava e latifúndios aos do Norte, industrializados e defensores da abolição. No início da guerra, a escravidão é proibida em dezenove Estados e permitida em quinze. Ou seja, até 1860 o país ainda está dividido. Somente após a guerra, em 1863, com a *Proclamação de Emancipação* realizada por Abraham Lincoln é que a escravidão é abolida, mas a resistência dos latifundiários do sul faz com que haja ocupação militar nesta região até 1877.

Na América, a população de origem européia cresce para cerca de mais de dois milhões de pessoas em 1770, um contingente que trabalha nas treze colônias da Grã-Bretanha. A consequência do alto índice de crescimento nas colônias inglesas do norte da Europa é comentado por Thomas Robert Malthus em seu *Essay on the Principle of Population* do seguinte modo:

... And on account of the extreme cheapness of good land a capital could not be more advantageously employed than in agriculture, which at the same time that it supplies the greatest quantity of healthy work affords the most valuable produce of society.²⁸

A partir do final do século XVIII até o início do XIX, a população americana cresce mais de 3.0% ao ano, estando muito próxima do crescimento previsto por Thomas Malthus, numa taxa de 2.8% ao ano. Os principais fatores que justificam isso são o alto índice de natalidade, uma taxa de mortalidade menor que a da Europa e, enfim, a intensa migração, conforme aponta o trabalho intitulado *A Population History of North*

²⁸Malthus, Thomas Robert. **An Essay on the Principle of Population**. Oxford University Press: 1999, p. 105.

America de Michael Haines e Richard Hall Steckel.²⁹ Ainda assim, há muito mais terras para o trabalho que mão-de-obra disponível. As cidades comerciais estão à margem do Atlântico e os habitantes são trinta mil na Filadélfia, vinte e cinco mil em New York, dezesseis mil em Boston e doze mil em Charleston. Na Europa, apenas Londres conta com mais de trinta mil habitantes. Nestas cidades, a elite colonial se identifica com a britânica, embora muitos jamais tenham ido ao Reino Unido. Esta identificação é visível na arquitetura das mansões, desenhos dos móveis e furniture, vestimenta, dança e etiqueta.

Do ponto de vista econômico, as treze colônias tornam-se um interessante mercado para os produtos do Reino Unido, que aumenta em trezentos e secenta por cento suas exportações entre 1740 e 1770. O crescimento deste mercado é em parte justificado pela facilidade de obtenção de créditos dos clientes britânicos, o que impulsiona o aumento cada vez maior de compra de produtos britânicos, todos similares, configurando um tipo de padrão inglês que é encontrado em todos os lugares.

As instituições de ensino na América são fundadas segundo o modelo inglês. No período dos séculos XVII e XVIII a situação pode ser caracterizada como ainda fortemente atrelada à metrópole. Inicialmente, são criados nove colégios seguindo Cambridge e Oxford, onde os dirigentes foram formados. É o que mostra o trabalho de Stephen Atkins.³⁰ As instituições criadas são praticamente duplicatas das inglesas no Novo mundo. Mais adiante, a Escócia passa a exercer também forte

²⁹Cf. Haines, Michael Robert and Richard Hall Steckel. **A Population History of North America**. Cambridge Press: 2000. Chapter 8.

³⁰Atkins, E. Stephens. **The Academic Library in the American University**. Madison, Parallel Press: 2003, Chapter 1.

influência, tanto sobre a Inglaterra quanto a América. O intuito é a educação dos filhos dos colonos e a ênfase é dada para a formação de homens do clero e do Estado.

O trabalho de John Seiler Brubacher e Willis Rudy³¹ demonstra como esta origem inglesa pôde levar as instituições americanas a caminhos diversos. A universidade de Harvard, formalizada em 1636, será dirigida por homens do clero e magistratos, tendo como representante educacional apenas o presidente do colégio. Esta instituição se torna o mais importante reduto do puritanismo em meados de 1650 e será posteriormente substituída neste papel pela universidade de Yale, fundada em 1701. Em 1746, a Universidade de New Jersey - que posteriormente será a Universidade de Princeton - é fundada por Jonathan Edwards³², um líder do movimento de renovação evangélica chamado *The Great Awakening*. Este é um movimento que se vincula ao protestantismo, mas que o renova, gerando uma multiplicidade de novas seitas. Mais adiante, em 1754, com o apoio de Benjamin Franklin, a Universidade da Pensilvânia é criada. Outra importante instituição aparece em Nova Iorque em 1764, nomeada inicialmente de *King's College* e que se torna depois *Columbia University*.

O século XVIII é um período de forte movimentação cultural, religiosa, política e econômica nas colônias britânicas da América. Surge

³¹Brubacher, John Seiler and Willis Hudy. **Higher Education in Transition: A History of American Colleges and Universities**. Edison, USA, Transaction Publishers: 1997.

³²Em 1741, Jonathan Edwards publica um sermão que o torna notório, intitulado *All Sinners in the Hand of an Angry God*. Enfield, Connecticut. July 8, 1741. Seus trabalhos são ainda hoje re-publicados.

neste cenário o poeta Philippe Freneau que será considerado por muitos como o pai da poesia americana. Benjamin Franklin publica um almanaque intitulado *Poor Richard's Almanaque*. Por meio do pseudônimo de *poor Richard*, Franklin publica este almanaque continuamente, de 1732 a 1758.

A série produzida por Franklin torna-se um best-seller nas colônias, com uma tiragem de cerca de dez mil cópias por ano. O conteúdo compreende os mais variados assuntos, como calendário, previsão do tempo, poema, astronomia, astrologia, exercícios matemáticos, aforismas e provérbios. O impacto desta série de almanaques é bastante significativo e reforça a importância de Benjamin Franklin em seu tempo, dando-lhe sobretudo muita popularidade. É um homem de múltiplos talentos, expressados nos domínios da filosofia, música, economia e em experimentos científicos.

Franklin torna-se representante das colônias americanas em Londres e participa do processo de independência, embora tivesse sido por muito tempo defensor de uma estratégia de conciliação com a metrópole inglesa. A postura contrária ao rei e ao parlamento diante da política de cobrança de altos tributos sobre os colonos americanos é sustentada por ele há bastante tempo. É o que se nota nos questionamentos que levanta em um artigo publicado no *The London Chronicle*, em 18 de agosto de 1768.

What is it for a people to be *enslaved* and *tributary*, if this be not, viz. To be *forced* to give up their property at the arbitrary pleasure of persons, to whose authority they have not *submitted* themselves, nor *chosen* for the purpose of imposing taxes upon them?

Wherein consisted the impropriety of King Charle's demanding ship-money by his sole authority, but in its being an exercise of power by the King, which the people had not *given* the King? Have the people of America, as the people of Britain, by sending Representatives, *consented* to a power in the British Parliament to tax them? ³³

Este artigo contém um conjunto de questões (*queries*) que ele recomenda aos cavalheiros que estão a favor de vigorosas medidas com relação aos americanos. A questão importante para Franklin não é propriamente a ajuda financeira que os colonos dão ao país mãe (*Mother Country*), mas o fato de que eles não participam das decisões, pois não enviam seus representantes ao parlamento britânico que acaba por decidir a taxa que lhes é imposta. Não há liberdade alguma nessas condições para os colonos americanos, mas ao contrário, tornam-se escravos que ainda tem que arcar com o pagamento de altas taxas aos cofres britânicos.

Os britânicos e franceses entram em um conflito que é conhecido “Guerra dos Sete Anos”. Esta guerra termina em 1763 com um tratado assinado em Paris, reconhecendo como territórios britânicos na América do Norte as regiões do Mississippi, o Canadá e a Flórida, mas mantendo Nova Orleans e os arredores sob domínio francês. A maioria dos colonos povoa as treze colônias ao longo da costa atlântica que estão na ordem seguinte, de acordo com a ratificação da futura constituição³⁴: Delaware,

³³ Franklin, Benjamin. *Queries*. The London Chronicle, August 18, 1768. In: **The Writing of Benjamin Franklin, London, 1757-1775. Vol. III**. Third Millennium Publishing, Az: 2000.

³⁴Esta ordem é a que foi ratificada pelos treze Estados na constituição escrita por líderes dos Estados Unidos da América escrita em 1787 por líderes e representantes destas regiões. A partir desta ratificação, cada que ratificam a constituição estão na ordem apresentada. A partir dela, o governo do país é centralizado. Em 1789 todos os Estados americanos ratificam a constituição.

Pensilvânia, Maryland, Carolina do Sul, New Hampshire, Virgínia, Nova York, Carolina do Norte, Rhode Island. São britânicas, mas aos poucos vão se considerando mais americanas.

Ao final desta guerra, Grenville, primeiro ministro do Tesouro Britânico implanta o *Stamp Act*, que impunha aos colonos a comprar do governo britânico estampilhas para ajudar a pagar o déficit do Tesouro Real e manter as forças militares britânicas no território das colônias. O *Stamp Act* suscita rebeliões e resistência na totalidade das colônias. Os colonos americanos se recusam a pagar uma taxa que permite sustentar uma força armada que eles consideram como incompatível com as aspirações a serem independentes. Os coletores de impostos que tentam aplicar a lei, são ameaçados e discriminados.

Em 1767, a metrópole impõe aos colonos leis *Townsend* que têm a mesma finalidade do *Stamp Act* que enfrenta o mesmo tipo de resistência por parte dos colonos. Contudo, a situação que enfrentam ainda é de dependência direta da coroa britânica, tendo no rei George III, o governante com poderes de conceder a posse das terras por doações.

Toda a satisfação dos colonos culmina numa rebelião, em março de 1770, que explode diante do edifício da alfândega em Boston. A tropa inglesa atira na multidão, fazendo cinco mortos e oito feridos. Os soldados responsáveis por isto, chamado *The Boston Massacre*, são processados por homicídio, mas acabam sendo absolvidos. Em dezembro de 1773, a entrada de Boston é o palco de um incidente grave que passará para a História com o nome de *Boston Tea Party*.

O governo do Lord Grenville concede à Companhia das Índias o monopólio do mercado de chá na América. Os negociantes americanos

estão descontentes e uma rebelião explode na entrada de Boston. Os rebeldes recusam a ver desembarcar as cargas e lançam ao mar os pacotes de chá, simbolizando a injustiça do qual eles se dizem vítimas. As autoridades britânicas respondem com medidas coercitivas, como o fechamento da entrada de Boston e o aumento das tropas inglesas sobre o solo americano. Estas medidas, chamadas *Intolerable acts* ou *Coercive Acts* (1774) são mal recebidas pelos colonos que vão se unir para aí fazer frente. Assim nasce a idéia de reunir em um congresso os representantes de todas as colônias americanas.

Como americano, Benjamin Franklin representa a colônia na Inglaterra mas sofre, em 1773, a acusação pelo parlamento inglês de incitar o movimento de independência colonial. Aos sessenta e oito anos é retido diante do parlamento por uma hora e meia para fazer face às acusações. Após este episódio político, Franklin assume uma posição mais clara em favor de uma ruptura da colônia com a metrópole inglesa que se expressa em seu retorno à Pensilvânia em 1775. A sua identidade torna-se neste momento mais americana, deixando de lado os vínculos que o faziam também se sentir britânico.

Em seu retorno à Filadélfia, em cinco de maio de 1775, Franklin é acolhido com entusiasmo pelos americanos. Em 27 de dezembro de 1775, Franklin publica no *Pennsylvania Journal*, um artigo intitulado *The Rattlesnake as a Symbol of America*³⁵, sob o pseudônimo de *An American Guesser* e trata de uma reflexão sobre a independência americana. A

³⁵Franklin, Benjamin. **Eighteenth-Century American Newspapers in the Library of Congress.** Washington, USA: V. 1321.

América tem a força que provém antes de tudo de uma reação diante da metrópole que a ameaça. Esta força que pode aniquilar o inimigo, mas voltada a ela própria é benéfica e contribui com a sua auto-preservação. Não há, por parte dos americanos, vontade política de iniciar uma guerra com a metrópole, mas isso deve ocorrer em caso de desrespeito a sua independência e desenvolvimento próprio.

Inicia o artigo a partir da pintura de uma serpente em um dos tanques da marinha americana. Abaixo, havia a frase “Don’t treat on me”. Ele então supõe que isto devia estar relacionado com alguma intenção das forças armadas americanas. Começa a pensar sobre a intenção que haveria ao fazer isso. Lembra-se que aprendeu acerca das serpentes serem emblemas de sabedoria e de uma atitude de infinita duração.

A comparação da serpente com a América é assim apresentada por Franklin:

The power of fascination attributed to her, by a generous construction, may be understood to mean, that those who consider the liberty and blessings which America affords, and once come over to her, never afterwards leave her, but spend their lives with her. She strongly resembles America in this, that she is beautiful in youth and her beauty increaseth with her age, "her tongue also is blue and forked as the lightning, and her abode is among impenetrable rocks³⁶

Ele continua a pensar em todos os atributos da serpente que estariam presentes em nosso senso comum. Então relaciona o animal à

³⁶*Id. Ibid.*V.1321.

coragem e à magnanimidade, mas também a um ser que nunca dá início a um ataque. Permanece vigilante e está voltado a sua própria defesa. Franklin compara estes atributos à América. Lembra-se que o veneno fatal da serpente, utilizado na própria defesa, é também usado na digestão de sua comida. Então, o que seria fatal aos inimigos é atóxico e fundamental para a existência da serpente e, no caso, por analogia, da América.

Thomas Jefferson é um outro importante personagem deste período, posteriormente se tornando presidente dos Estados Unidos. Escreve no *A Summary View of the Right of British America*, em 1774, um texto eloquente, com a força retórica que evoca Deus para se opor à dominação do rei e do parlamento britânico. Lembra aos britânicos que os colonos americanos, sejam eles próprios ou seus ancestrais, eram livres nos domínios britânicos da Europa. É o que mostra esta citação:

To remind him that our ancestors, before their emigration to America, were the free inhabitants of the British dominions in Europe, and possessed a right which nature has given to all men, of departing from the country in which chance, not choice, has placed them, of going in quest of new habitations, and of there establishing new societies, under such laws and regulations as to them shall seem most likely to promote public happiness.³⁷

Jefferson procura sustentar que a igualdade e a independência³⁸ é algo dado por Deus a cada um e aquele que atentar contra isso é um usurpador. A vida e a liberdade nos é dada ao mesmo tempo por Deus,

³⁷Jefferson, Thomas. *A Summary View of the Rights of British America*. Edited by: Merrill D. Peterson : Library of America, Literary Classics of the United States. New York: 1984, p. 105.

³⁸A igualdade e independência para Jefferson são conceitos derivados da noção de liberdade. Trata-se, portanto, de igualdade na estrita acepção dos direitos de cada um serem iguais aos dos outros e da

são portanto inseparadas. Por analogia se segue que a força do Império Britânico pode destruir as duas coisas, mas jamais separá-las. Para Jefferson, os laços estabelecidos entre a monarquia e as colônias se baseia na vontade recíproca de cada uma das partes, não devendo haver a subalternidade que está suposta na relação que o Parlamento Britânico impõe à colônia até então. O teor geral do texto é a crítica de Jefferson à dominação britânica sobre a colônia nas autoridades do rei e do Parlamento. Para Jefferson isto é tão absurdo quanto pensar a Inglaterra submetida à velha Saxônia, região da Alemanha de onde partiram os saxões a partir do século V.

William Pitt, ou Conde de Chatham, antigo Primeiro Ministro de George III, junto à Câmara dos Lordes, pleiteia uma retratação dos *Intolerable Acts* mas se opõe ao reconhecimento de qualquer independência das colônias e na Câmara dos Comuns, enquanto Edmund Burke se pronuncia a favor da reconciliação com as colônias da América.

O primeiro Congresso se separa chamando para uma reunião do segundo Congresso continental que é aberta em 10 de maio de 1775. Ele encerra sua sessão com um verdadeiro ultimato: se o Parlamento se recusa a reconhecer os direitos dos colonos, estes aqui cessarão de importar e de consumir os produtos da Grã-Bretanha, da Irlanda e das Índias a partir do dia primeiro de dezembro de 1774.

Entre 1763 e 1774 ocorrem muitas mudanças. O Lord Grenville, Primeiro ministro do Rei George III, pretende pagar as despesas das guerras franco-indianas com o recurso dos colonos; o governo britânico

procura restringir a ocupação de terras, limitando os territórios acessíveis aos pioneiros, o *Stamp Act* é mantido, as mercadorias importadas são taxadas de modo suplementar se não forem embarcadas a partir de portos ingleses. A atmosfera de confiança e admiração dos colonos que Benjamin Franklin descrevia aos Comuns em 1766 desaparece progressivamente. Na época, Benjamin Franklin se refere as populações americanas como respeitadas às leis e aos costumes britânicos e acrescenta que os nativos da Grã-Bretanha gozavam de respeito particular entre os colonos.

Thomas Paine desembarca na Filadélfia na véspera da expiração do ultimato do primeiro congresso continental: em 30 de novembro de 1774, após nove semanas de viagem sobre o navio *London Packet*. O que marca a ascensão e a popularidade de Thomas Paine é esta viagem, com a idade de trinta e sete anos. Antes disso, apesar do anonimato popular, já conta com a simpatia de Benjamin Franklin que lhe confere em Londres uma carta de recomendação. "A travessia entre Londres, país natal de Paine, e o continente americano naquela ocasião era antes de tudo, muito longa e perigosa, e ele mesmo quase perde a vida"³⁹

Repleta de dificuldades – como naufrágios, alimentos estragados, verminoses, doenças, escassez de água - realizada em embarcações à vela, contava com um altíssimo índice de mortalidade entre os tripulantes, conforme as descrições nas cartas dos viajantes, Gottlieb Mittelberger e Johannes Gohr:

Quando os navios levantam âncora pela última vez em Cowes, começa realmente a desgraça; pois daqui, a não ser que haja ventos favoráveis, os navios terão

³⁹Op. cit. , VINCENT B. *Thomas Paine ou la...* p. 12.

de viajar muitas vezes 8, 9, 10 ou 12 semanas antes de alcançar a Filadélfia. Mas com o melhor dos ventos a viagem demora 7 semanas." [...] "Levamos 24 semanas para vir de Roterdã ao Vinhedo de Marta. No começo havia mais de 150 pessoas; mais de 100 morreram. Para não morrer de fome, tínhamos de comer ratos e camundongos. Pagávamos de 8 pence até 10 shillings por um camundongo, 4 pence por uma medida de água.⁴⁰

A viagem que põe em risco a vida desses homens, de modo geral visará alcançar o desejo por uma melhor condição de vida, mas no caso de Paine há uma ambição política. Assim que chega a América, ninguém o conhece.

A cidade de Filadélfia é a maior cidade inglesa da América, a capital do Novo Mundo. A população é variada, composta por quakers, católicos de ascendência inglesa, anglicanos, alemães luteranos, presbiterianos irlandeses e escoceses que se se juntam formando o centro comercial e financeiro das colônias. O porto da Filadélfia é o mais freqüentado do continente, ficando atrás somente de Londres e Liverpool.

Paine se instala em uma vila que não parece distante do que ele conhecia até então: as leis penais são tão duras quanto na Inglaterra, a

⁴⁰ HUBERMAN, Leo. *História da Riqueza dos EUA*. Ed. Brasiliense. São Paulo, 1987. p. 2.

pena de morte é aplicada sem piedade para banais delitos, como o jogo e o alcoolismo por exemplo.

A recomendação de Franklin permite a Paine obter alguns empregos no início, como o de preceptor das crianças de famílias abastadas da cidade. Conhece também Robert Aitkin, editor e tipógrafo que está à frente da revista *Pennsylvania Magasine* e o convida para trabalhar com ele. Paine ali trabalha como jornalista, função que desempenha pela primeira vez, em uma revista de conteúdo composto pelos colonos americanos e para eles.

O segundo Congresso continental ocorre em 10 de maio de 1775 na Filadélfia, onde se encontra Paine. Para lá se dirigem os líderes políticos das colônias americana. Benjamin Franklin parte da Inglaterra para este evento. Nesta ocasião, menos de um terço dos membros do Congresso são favoráveis à independência.

Paine escreve que na altura de sua chegada à América, o vínculo das colônias com a Grã-Bretanha é forte e que se a coroa britânica conceder o que os colonos reclamam a revolução não deverá ocorrer. Como um quaker Paine é pacifista, resiste a aceitar que haja uma guerra. Em julho de 1775, escreve em um artigo sobre a guerra defensiva:

COULD the peaceable principle of the Quakers be universally established, arms and the art of war would be wholly extirpated : But we live not in a world of angels. The reign of Satan is not ended ; neither are we to expect to be defended by miracles. (...) I am thus far a Quaker, that I would gladly agree with all the world to lay aside the use of arms, and settle matters by negotiation, but unless the whole

will, the matter ends, and I take up my musket and thank heaven he has put it in my power.⁴¹

Paine apoia a causa americana, mas demonstra ter mais interesse por questões políticas a partir das batalhas de Lexington e Concord, onde ocorrem os primeiros choques violentos entre a armada britânica e as milícias coloniais. A partir de então, envolve-se inteiramente com a causa da revolução.

O Segundo Congresso continental, com vigência de 1775 a 1789, sugere o estabelecimento de governos revolucionários nas colônias, com a missão de transformarem-nas em Estados. O Congresso atua em nome do povo e não somente como agente das treze colônias que se tornarão Estados. A independência das colônias é então proclamada pelo Congresso em quatro de julho de 1776, cinco meses depois da publicação do panfleto *Common Sense*.

A Declaração da Independência proclamada é um ato de autoridade soberana que rompe os laços políticos com a metrópole. Os signatários são homens notáveis e proprietários de terra. São eles: Samuel e John Adams de Massachusetts, Robert Morris, Benjamin Rush e Benjamin Franklin da Pensilvânia, Thomas Jefferson da Virgínia. Entretanto, a

⁴¹ Conway, D. M. **The Writings of Thomas Paine**. *Thoughts on Defensive War*. From the *Pennsylvania Magazine*, July 1775., probably by Paine – nota do Editor. Putman, New York: 1894, V.1, p. 63.

escravidão não é citada, embora seja algo contrário aos princípios de liberdade e igualdade expressos no texto. A versão inicial de Thomas Jefferson incluía uma condenação desta prática, mas será suprimida por respeito aos Estados do Sul. Eis o célebre início do texto da declaração da independência:

Nous tenons ces vérités évidentes en elles-mêmes: que tous les hommes sont créés égaux; que leurs Créateur les a dotés de certains droits inaliénables, parmi lesquels la vie, la liberté et la recherche du bonheur; que, pour garantir ces droits, les hommes instituent du consentement des gouvernés; que, chaque fois qu'un gouvernement, quelle qu'en soit la forme, menace ces fins dans leurs existence même, c'est le droit du peuple que de le modifier ou de l'abolir, et d'en instituer un nouveau...⁴²

Diante desta questão, Paine redige em 1775 o ensaio intitulado *African Slavery in America*. Nesta ocasião, Paine se engaja na primeira sociedade anti-escravista que é criada na América. No ensaio, o autor se posiciona de modo perplexo diante do fato de que sociedades civilizadas, ou melhor, cristianizadas⁴³ possam concordar com tamanha prática selvagem, contrária, para ele à “light of nature”, ao princípio de “justice and humanity”, e ainda à “good policy”, segundo homens eminentes ou aqueles que publicaram posteriormente. A relação de nomes citados como relevantes à Paine neste caso são: “Dr. Ames, Baxter, Durham, Locke,

⁴²Vincent, Bernard. (dir.) **Histoire des États-Unis**. Champs Flammarion, Paris: 2001, p.45.

⁴³Paine aproxima as noções de civilização e cristianização parecendo dar a esta última um caráter mais intenso do ponto de vista da exigência moral. Os povos cristianizados deveriam ser ainda mais humanos do que os que passaram pelo processo de civilização. Aqui, há uma diferença marcável entre o que se entende por civilização que faz parte das sociedades antigas do contexto greco-romano e o momento ulterior em que o cristianismo se difunde e se torna hegemônico entre os povos anteriormente civilizados.

Carmichael, Hutcheson, Montesquieu, and Blackstone, Wallace, etc, etc. Bishop of Gloucester.⁴⁴

Ao evocar o problema dos negócios em que se obtém lucro através da escravidão (*slave-trade*), Paine espera que os homens possam ouvir o seu próprio coração, sensibilizando-se de que por mais tentadora do ponto de vista econômico que possa esta atividade possa ser, seria algo totalmente anti-natural e, portanto, desumano. Em suma: uma prática abominável que deve ser interrompida na América.

Em 1776, o Congresso adota o "dólar continental" como unidade monetária. As primeiras notas serão colocadas em circulação somente em fevereiro de 1792 e sua apresentação atual só surge em 1862. É o Congresso que designará, em 1789 o primeiro presidente dos Estados Unidos, George Washington. Em 1777, uma resolução do Congresso fixa a forma da bandeira federal americana: treze faixas alternadas vermelhas e brancas, representando os treze Estados fundadores.

Entre os presidentes do Segundo Congresso continental, estão: Henry Laurens, Arthur St Clair, Robert Morris, Gouverneur Morris, John Jay, Thomas Jefferson, John Adams, Benjamin Franklin, James Monroe. O Congresso é unilateral e exerce, após a independência, o poder executivo e o poder legislativo até a adoção da Constituição federal e a designação do presidente dos Estados Unidos.

Contrariamente à Declaração da Independência, a Constituição federal não utiliza a palavra "igualdade". O que se pretendia era uma

⁴⁴.Paine, Thomas. *African Slavery in America*. In: **The Thomas Paine Reader**. Penguin Books, London: 1987, p. 52.

igualdade de oportunidades, uma igualdade tornada real pela possibilidade de adquirir terras, por exemplo, e também pela ausência de privilégios, monopólios, títulos de nobreza ou honras hereditárias, pela abolição da lei sobre a primogenitura e por uma série de reformas do código civil e penal. As reformas não visam o nivelamento social que os pais fundadores julgavam uma contradição com o progresso.

A Constituição não apagará um certo número de injustiças gritantes. Muitos cidadãos – os pobres (os que não pagam impostos), os índios, as mulheres – permanecem cidadãos de segunda classe. A Constituição só utiliza palavras "povo", "pessoas", "habitantes", e não homens e mulheres. ("*Constitution is genderblind*").

Em doze de julho de 1776, as tropas britânicas desembarcam em Staten Island (Nova Iorque), como uma primeira tentativa de reconquista da América. Trinta e dois mil homens estão diante de dezenove mil combatentes continentais colocados sob o comando de George Washington. Este é coagido a evacuar em direção à Manhattan. Do lado dos ingleses, os comandantes tentam negociar com o Segundo Congresso continental, mas não chegam a nenhum acordo. Os americanos se recusam a se render. As forças americanas se retiram em direção à Nova Jersey e Pensilvânia. Entre os combatentes, está Thomas Paine, como um membro voluntário.

A armada americana está em desigualdade em relação aos ingleses: composta por homens mal armados, mal treinados e sem disciplina, se

dispersam após cada batalha. É constituída por cidadãos que servem durante cerca de um ano ou menos, recebendo um soldo de sete dólares por mês, devendo ainda comprar, eles próprios, seus uniformes. Thomas Paine tem um papel próximo ao que em nossos dias chamamos de correspondente de guerra. Será uma espécie de "secretário" que serve gratuitamente, sem nenhuma remuneração, tendo somente compensada as despesas com a sua subsistência.

Em dezembro de 1776, Paine deixa a armada para se dedicar à publicação de artigos de informação concernentes à situação das tropas. Paine escreve para estimular o patriotismo da América inteira, ainda que se endereçasse aos habitantes da Pensilvânia. Estes artigos recebem o título *Crisis*⁴⁵ são publicados entre dezembro de 1776 e dezembro de 1783, no número de dezesseis, são publicados entre dezembro de 1776 e dezembro de 1783. Paine assina como e assinados *Common Sense*.

Paine exercita a qualidade assinalada por Le Moal: um instinto político bastante raro de analisar os acontecimentos no momento em que eles se desenrolam, fazendo uma síntese para melhor se servir disso. É o que se constata neste conjunto de artigos. Sobre isto, dirá Le Moal:

“Plusieurs fois en effet, dans *An American Crisis* où l'on trouve ébauchée cette Histoire de la Révolution qu'il n'eut jamais le temps d'écrire, il revient sur les quelques mois qui précédèrent directement la déclaration, et son interprétation des événements concorde d'une façon frappante avec celle d'historiens modernes.”⁴⁶

The American Crisis são, portanto, textos publicados justamente quando o escritor, Paine, participante ativo e observador atento da guerra

⁴⁵ PAINE, Thomas. *Writings of Thomas Paine*, by Daniel Edwin WHEELER: 1908. Vol. 3: "The Crisis". Reproduced in electronic for by Bank of Wisdom, New York: 1998.

⁴⁶Id. Ibid. p. 42

dos colonos da América contra os ingleses. Estes textos tem periodicidade completamente irregular, aparecendo em meses diferentes a cada ano, em quantidades variadas ou, ainda, não sendo publicados em certos anos.

O primeiro, *Américan Crisis* número um, aparece em dezembro de 1776, ano em que só um exemplar foi produzido. Já no ano seguinte, três exemplares são publicados, nos meses de janeiro, abril, setembro: *The Américan Crisis* números dois, três e quatro. Em 1778, novamente três exemplares aparecem, mas nos meses de março, outubro e novembro: *The Américan Crisis* números cinco, seis e sete. No decorrer de ano de 1779 não há nenhuma publicação. Em 1780, *The Américan Crisis* números oito e nove aparecem nos meses de fevereiro e junho. Neste mesmo ano, um texto intitulado *The Crisis Extraordinary* é publicado em outubro, podendo ser considerado o número dez, o que totalizaria três textos em 1780. No ano seguinte, nenhum texto é produzido e em 1782, somente um vem à tona, no mês de outubro: *The Américan Crisis* números onze.

O mesmo se repete no ano seguinte, em que apenas um artigo é publicado no mês de abril, sendo também o último a ser escrito e, portanto, intitula-se *The Last Crisis* número treze.

O primeiro desses textos aparece em dezembro de 1776, após a retirada de George Washington em direção à Pensilvânia. Paine introduz na literatura frases e clichês que vão empolgar as tropas diante das quais elas serão lidas. "A esperança toma o lugar do desespero, o entusiasmo sucede à morosidade, a firmeza substitui a falta de resolução,... Os soldados do verão e os patriotas do raio de sol abandonarão o serviço de

seu país, mas aqueles que ficarem merecem o respeito e a consideração de seus concidadãos..."⁴⁷

E "*Crisis*" dois aparece em treze de janeiro de 1777, endereçada ao Lorde Howe, então comandante das forças britânicas, em resposta às proclamações deste aqui. Paine escreve: "Aquele que luta em nome da razão contra a tirania é muito mais o 'defensor da fé' que não pode estar em George III."⁴⁸ "Que tens vós a ver com a nossa independência? Nós não pedimos vossa autorização, nós não pedimos vosso dinheiro, nós nos dirigimos melhor sem vossa frota e vossa armada. Os Estados Unidos da América será para o Mundo e para a História, tão gradiosos quanto o reino da Grã-Bretanha..."⁴⁹. "Eu desejo tanto quanto vós a prosperidade da Inglaterra, mas considero a independência como um direito natural e como o interesse da América, sem que isso preste qualquer desserviço à Inglaterra."⁵⁰ Deve-se observar que esta é a primeira vez que as palavras "Estados Unidos da América" aparecem num texto, que não tem a vocação de ser um escrito oficial.

Os textos de "*Crisis*" um e dois são enviados a Benjamin Franklin, então na França, na intenção de os ver publicados em Paris, mediante certa organização visando não chocar os sentimentos monarquistas dos franceses. Estas são as primeiras abordagens que Paine faz visando que a revolução democrática americana atinja as nações européias.

Em setembro de 1777, os americanos perdem a batalha de Brandywine onde La Fayette, voluntário inscrito em Paris, será ferido.

⁴⁷ *Id., Ibid.*, p. 10.

⁴⁸ *Id., Ibid.*, p. 17.

⁴⁹ *Id., Ibid.*, p. 23.

⁵⁰ *Id., Ibid.*, pp. 34-35.

Apesar do sucesso em Trenton e Princeton, eles não poderão impedir que a estrada à Filadélfia seja aberta aos ingleses. Os americanos não triunfarão em salvar a cidade e o congresso se refugia em Lancaster. George Washington se retira com suas tropas para Valley Forge, onde ele passará um inverno particularmente intenso.

E "*Crisis*" três aparece em abril de 1777: "no quarto ano da União, o caminho em direção à paz, a honra e o livre comércio é este da Independência".⁵¹

"*Crisis*" quatro, em setembro de 1777: "Um bando de dez a doze mil bandidos não podem conquistar a América."⁵² Paine solicita, a expensas do próprio autor, quatro mil exemplares do seu texto.

Ele se refugia em Bordentown, onde escreve "*Crisis*" cinco, endereçado ao comandante das tropas de ocupação na Filadélfia, o general Howe. Ele promete a vitória aos habitantes da América. A noção de liberdade, escreve ele, foi introduzida no mundo pelo povo americano, pois se os gregos e os romanos defenderam o princípio naquilo que os concerne, não estiveram menos determinados em manter o resto do mundo na escravidão.

"*Crisis*" seis (vinte de outubro de 1778) se endereça à comissão Carlisle sediada em Nova Iorque e encarregada de examinar uma possível conciliação com a Inglaterra. O texto é redigido pouco tempo depois da retirada das tropas britânicas da Filadélfia. Após os terríveis fracassos e as retiradas no inverno de 1776-1777, Paine acredita agora na possível

⁵¹ *Id., Ibid.*, p. 48.

⁵² *Id., Ibid.*, p. 106.

vitória sobre o império britânico. Ele lembra que nenhum perdão é negociável e que a Inglaterra pode não estar tanto quanto ela pensa ao abrigo dos horrores da guerra. Isto que se chama hoje de guerrilha está ao alcance dos americanos. Eles falam a mesma língua, se vestem da mesma maneira, tem os mesmos costumes, podiam percorrer a Inglaterra sem ser objeto de suspeição, conduzindo muito facilmente à guerra as cidades e os portos britânicos. A comissão Carlisle concede o perdão aos rebeldes, mas não o reconhecimento da independência como Thomas Paine havia esperado.

"*Crisis*" sete e oito (novembro de 1778 e março de 1780) se endereça ao povo inglês: "Por que vós não tendes sido vencedores? Vós tivestes em todas as ocasiões, vossa armada chegou sem obstáculos na América, nenhuma nação estrangeira se interpôs, a oposição – ao parlamento ou a outras instâncias – nem retardou, nem diminuiu vossa ação. Eu cheguei na América alguns meses antes do desencadeamento das hostilidades. O povo estava ligado à Grã-Bretanha e desejava a reconciliação. Mas a reconciliação não foi a meta nem o desejo da administração. Ela considerava a reconquista como certa e pôs a América a rebelar-se. A América está fora de vosso alcance. Ela é igual a vós no mundo, sua independência não depende nem de vosso consentiment, nem da força de vossa armada."⁵³ Paine também descreve neste momento, a sensação que teve ao chegar na Filadélfia, há sete anos atrás. Diz ter se

⁵³ *Id., Ibid.*, p. 180.

impressionado com o que viu, sentindo-se diante da decisão de tornar-se escritor ou soldado. Acaba trilhando os dois caminhos, conjuntamente.

"*Crisis*" nove (nove de junho de 1780) comenta a queda de Charleston, principal porto da Carolina do Sul a ficar nas mãos dos ingleses.

"*Crisis*" dez (dez de outubro de 1780), a questão da taxaço: a Grã-Bretanha não entrou na guerra pela possessão de territórios – ela já os possuía – nem para expansão do comércio – ele estava nas suas mãos – nem para combater uma rebelião que não existia antes dela pegar em armas. A Grã-Bretanha entrou em guerra para estabelecer na América o mesmo sistema de taxaço de impostos que mantém na Inglaterra.

"*Crisis*" onze (cinco de março de 1782) contém uma análise do discurso do rei da Inglaterra diante do parlamento: "A América se informou acerca disso com um sorriso e, tomando conhecimento, rindo, o rejeitou com desprezo. É um caso em que as palavras servem apenas para impressionar os ouvidos e que são pronunciadas unicamente pelo barulho que produzem." ⁵⁴

"*Crisis*" doze (vinte e dois de maio de 1783), â propósito das novidades que circulam: "Eu endereço esta publicação menos ao povo americano que aos ministros britânicos quaisquer que sejam eles, pois se suas intenções são as de promover qualquer negociação, é bom que eles saibam que a América possui tanta honra quanto bravura, que sua política está fechada e não depende, como a de seus inimigos, do acaso e da oportunidade."⁵⁵

⁵⁴ *Id.,Ibid.*, p. 276.

⁵⁵ *Id.,Ibid.*, pp. 309-310.

"*Crisis*" treze (trinta e um de maio de 1782), Paine se insurge contra a execução pelas tropas britânicas de prisioneiros da milícia de Jersey.

"*Crisis*" quatorze (vinte e nove de outubro de 1782) é uma resposta ao Lorde Shelburne que deseja ter a ocasião de pleitear diante do Congresso salvar a América e a Inglaterra da ruína. Paine vê somente nesta proposição uma nova perfídia da Grã-Bretanha.

"*Crisis*" quinze (dezenove de abril de 1783): "O tempo da provação passou. A maior e mais completa das revoluções que o mundo conheceu está terminada, gloriosamente e na felicidade." ⁵⁶

"*Crisis*" dezesseis (nove de dezembro de 1783) exorta o povo americano a ficar atento à importância da liberdade de comércio.

O tratado definitivo entre a Grã-Bretanha e os Estados Unidos é assinado em 1784. Foi dito a este propósito que a escrita de Thomas Paine foi tão decisiva quanto os canhões de George Washington.

As tropas britânicas evacuaram em novembro de 1783. Uma semana mais tarde, George Washington endereça seu adeus a suas tropas em Nova Iorque em uma taverna, *Fraunces Tavern*, que existe até os dias de hoje, no centro do distrito financeiro de Manhattan. Ao mesmo tempo, os mercenários alemães levados para reforçar as tropas regulares e que representam um contingente próximo a nove mil homens, são feitos prisioneiros. Uma parte deles é rapidamente libertada e se instala na América, formando um grupo importante de imigrados de origem alemã.

Os observadores europeus são geralmente pessimistas quanto ao futuro da nova república. O Conde de Vergennes, ministro francês dos

⁵⁶ *Id., Ibid.*, pp. 352.

Assuntos estrangeiros, diz em 1784, que a confederação americana mostra uma tendência muito grande à dissolução. Turgot vê no novo Estado um conglomerado de partes que estarão sempre prestes à separação e à divisão.

No decorrer do terceiro quarto do século XVIII, a Grã-Bretanha é a maior potência européia, saindo vitoriosa da Guerra dos Sete Anos com o tratado de Paris de 1763 que lhe assegurou notadamente a hegemonia sobre toda a América do Norte. George III, monarca autoritário, assume praticamente sozinho o poder executivo. Dois problemas maiores opõem o rei aos seus ministros: a revolta dos colonos americanos e a oposição de John Wilkes, deputado de Aylesbury, tornado o símbolo da resistência popular tendendo à reduzir o poder do rei em proveito do parlamento.

A oposição britânica à independência americana está longe de ser unanimidade. William Pitt, Conde de Chatham, se esforça, sem sucesso é verdade, para obter a retirada do *Stamp Act* (1766). Ele propõe, de forma perseverante, uma solução de conciliação com o Congresso da Filadélfia.

Edmund Burke, representando os interesses da colônia de Nova Iorque em Londres, pleiteia em favor dos insurgidos e sustenta que suas reivindicações não são em nada contrárias ao direito britânico, em seu discurso: "*On American Taxation*" em 1774 e "*On Conciliation with the Colonies*" em 1775. Para Burke, a revolta dos colonos é o resultado do tratamento injusto que lhes inflige o governo de Londres.

Defensor dos insurgidos na América, Edmund Burke é um dos mais ferozes adversários da Revolução Francesa. Ele estima que os numerosos laços entre os britânicos e insurgidos permitem esperar uma

conciliação, mas que entre os revolucionários franceses e o Antigo Regime a oposição seria radical e todo o acordo impossível. Sua obra *Reflexions on the Revolution in France* suscitará uma resposta de Paine, na obra intitulada *Rights of Man*.

O rei não se opõe a uma flexibilização das medidas tomadas e do modo de taxação imposto aos colonos, mas ele está violentamente decidido a lhes recusar a independência, até pelo menos que ele seja coagido diante da derrota de Cornwallis em Yourktown, em vinte cinco de novembro de 1781. A batalha de Yorktown paralisa a vontade nacional de continuar a guerra. A classe governante entende que os colonos americanos não podem ser recuperados, que nenhum retorno pode ser esperado e que a soberania britânica sobre o território só pode ser algo nominal. Em vinte de dois de fevereiro de 1780, os Comuns adotam uma resolução "*condemining as enemies of the country all who should advice the continuance of the war for the purpose of reducing the colonies by force [...]*"⁵⁷

Em 1784, a Grã-Bretanha assina o tratado definitivo reconhecendo a independência dos Estados Unidos da América. George III é quem perde as colônias americanas, um desastre sem precedente na história do Império Britânico, o que colocou em perigo a grandeza do Império. Aos olhos dos americanos, ele é o tirano cujos planos para vencer a rebelião de um povo livre fracassaram.

John Wilkes, o outro grande problema para George III, foi o responsável pela primeira proposição que visava à melhoria do sistema de

⁵⁷ MALOU, Julin. Thomas Paine, Un Intellectuel d'une Révolution à l'autre. Editions Complexe: Belgique: 2004, p.83.

representação dos Comuns, mas seu projeto, que tinha a intenção de reduzir a distância entre eleitores e eleitos, não suscitou o entusiasmo de seus pares, nem recebeu a aprovação ou a sustentação do rei. Eleito e excluído diversas vezes dos Comuns, suas idéias permanecem durante muito tempo sem serem efetivadas. Em 1780 entretanto, um comitê de eleitores de Westminster, sob a presidência de Charles Fox, faz circular um documento propondo reformas significativas, tais como a divisão do país em distritos eleitorais compreendendo aproximadamente o mesmo número de eleitores, a manutenção de um registro de eleitores, a organização de eleições anuais ao mesmo dia em cada um dos distritos, a extensão do direito ao voto. A guerra na América e a Revolução Francesa deram às idéias de reforma certamente um impulso.

A Declaração da Independência é proclamada em quatro de julho de 1776. É de fato, em grande parte, uma reformulação das teorias de Locke sobre o governo: os /poderes legítimos do governo derivam do consentimento do povo que é habilitado a retirar aqueles que alterem ou suprimem seus direitos inalienáveis, a saber, o direito à vida, à liberdade e a busca da felicidade. A Declaração implica que o Império britânico é uma federação repousando unicamente sobre a Coroa e não sobre um parlamento, que não é jamais citado no texto e que não tem nenhum poder sobre as colônias: "*The representatives of the United States of America, in Genenral Congress assembled, declare the United Colonies Free and Independet States.*" Este momento recebe influência das idéias de Paine, propagadas em seu panfleto mais famoso *Common Sense*.

Neste panfleto, Paine considera que os acontecimentos como a batalha de Lexigton, em 19 de abril de 1775 teve tanta influência sobre o

estado de espírito da população que tornou possível a que ela aceitasse a idéia de independência. Le Moal se baseia na análise dos acontecimentos da América de 1763 a 1789, presente na obra intitulada *The Birth of the Republic* em que, segundo ele, Edmund S. Morgan com erudição, toma a opinião de Paine como reforço do seu julgamento, ao afirmar que Lexington não foi, de fato uma batalha, mas um momento de transição entre o pensamento e a ação, entre a paz e a guerra. Sobre este aspecto, comenta Le Moal:

“Ce `moment de transition` entre la réflexion et l`action véritable, entre l`affirmation confuse et désordonnée de principes sacrés et le recours méthodique aux armes, ne fallait-il pas le mettre à profit pour préciser dans l`esprit des Américains les buts de leurs compat douteux, et, em coulant dans le même moule les griefs divers qu`ils adressaient à l`Angleterre, leur donner des motifs véritables de se battre, de croire et d`espérer;: Telle était l`ambition de Common Sense.”⁵⁸

Nos últimos artigos, escritos no verão de 1775, Paine toma decididamente partido pela independência da América e se prepara para redigir um texto mais longo a ser difundido mais amplamente. Esta obra é o panfleto *Common Sense*, escrito no ano seguinte e que consagra ao autor a popularidade que o acompanhará posteriormente.

Um artigo publicado no mesmo ano, intitulado *Reflections on the Life and Death of Lord Clive*, trata do tema que envolveu a violência no processo de colonização inglês e a necessidade da independência.

Para Le Moal, a aprendizagem da escrita se mistura com a política, o que se nota por exemplo na carta de 1778 que Paine escreve a Franklin.

⁵⁸*Op.Cit.*, p. 86.

Nesta carta, Paine diz não ter sentido felicidade alguma ao chegar na América em plena efervescência política. Entretanto, isto não ocorre quando, após um intervalo de alguns anos, ele chega à França em meio à revolução. Está completamente à vontade neste momento em que está fortemente engajado na luta para que a velha Europa torne-se democrática. O que se nota neste momento posterior é o seu pensamento político mais consolidado, como também o gosto que adquire pela ação após a aprendizagem percorrida.

Na França, durante este mesmo período, Louis XV, bisneto de Louis XIV, sobe ao trono da França em 1715, com a idade de 5 anos. Philippe d'Orléans assume a regência, substituído pelo Duque de Bourbon em 1723. O cardeal Fleury, preceptor do rei, torna-se Primeiro ministro em 1726 e assume todo o poder. A partir de 1741, o rei tem um papel ativo, mas após a morte do cardeal Fleury, em 1743, Madame de Pompadour é a imperatriz e decidirá sobre o governo da França, sobretudo na escolha dos ministros. Opondo-se à Inglaterra, a França perde suas colônias americanas pelo tratado de Paris de 1763 que põe fim à Guerra dos Sete Anos.

Durante o período do reinado de Louis XV, os filósofos irão difundir na França idéias e teorias preparando a queda do Antigo Regime. A França de Louis XV é o país mais populoso da Europa, mas apenas dois por cento da população formam a classe privilegiada da nobreza ou do clero. O resto vive da agricultura e praticamente jamais viu a cidade. Apenas Paris e Lyon têm mais de cem mil habitantes.

Já sob o cardeal Fleury, o movimento jansenista, doutrina religiosa e moral, entra em conflito com a igreja e os poderes públicos. Os jesuítas

se vêem expulsos e sua ordem suprimida na França. Diderot, com d'Alembert e Holbach, empreendem a redação de uma obra monumental, a *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences et des métiers* que se esforça por expandir as doutrinas econômicas e filosóficas novas e contém alguns ataques contra as crenças religiosas e a submissão intelectual. Diderot e d'Alembert estão à frente do projeto editorial da *Enciclopédia*. Em 1756, d'Alembert encontra Voltaire que apóia a iniciativa, considerando a *Encyclopédie* fundamental na luta contra as autoridades tradicionais.

Voltaire, defensor da tolerância, partidário de uma repartição mais justa do imposto, de uma proporção das penas mais precisa de acordo com os delitos, crê na existência de Deus mas refuta os dogmas e a influência do clero. J-Jacques Rousseau publica *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1760), *Du contrat social* (1762), *Émile* (1764). Este filósofo é considerado por muitos como sendo o que mais fortemente influencia a Revolução Francesa. Thomas Carlyle, escreve

"A Revolução Francesa encontrou em Rousseau seu evangelho. Suas especulações sobre as misérias da civilização, sua preferência pela vida selvagem e outras idéias do mesmo gênero ajudaram, em grande medida, a criar na França inteira, um delírio generalizado."⁵⁹

Montesquieu publica as *Lettres Persanes* em 1721, obra na qual aborda o processo dos costumes. Em 1747, publica *O Espírito das Leis*,

⁵⁹ CARLYLE, Thomas. *The French Revolution*, Rowman & Littlefield: London, 1975, p. 62.

cuja influência sobre a evolução do direito público é considerável. Atacado por Voltaire, sustentado por Rousseau, os membros das comissões constitucionais se reivindicarão seus legatários.

As trocas intelectuais entre a França e a Inglaterra são numerosas. Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Buffon, Helvetius, Mirabeau estiveram na Inglaterra durante um tempo. Em Paris, entre 1725 e 1750, é aberto o chamado *Club de l'Entresol*, inspirados nos clubes ingleses, onde os membros mantêm reuniões filosóficas e políticas. Entre os membros deste clube se encontram Lorde Bolingbroke, Horace Walpole, David Hume, Madame du Deffand entre outros, leitores e analistas de jornais e de panfletos ingleses. Durante este período, os protestantes franceses em exílio em Londres, se reúnem na taverna *Arc en Ciel* e trabalham para difundir clandestinamente na França as teorias e as descobertas de Bacon, Locke e Newton.

Louis XV morre em dez de maio de 1774, após um reino de quase sessenta anos. A Coroa Francesa passa para o seu neto, Louis XVI, com a idade de 20 anos que deverá mais adiante fazer face às agitações da Revolução de 1789. Ele chama Turgot para o Controle Geral das Finanças, posto delicado para qualquer um que o assumisse pois as finanças da França estão em mal estado. Turgot implementa diferentes reformas fiscais. De outro lado, Condorcet faz suas primeiras batalhas na vida pública. Turgot abole o sistema das corvéias para substituí-lo por uma contribuição em dinheiro, suprime as isenções de imposto que beneficiavam a classe privilegiada, opera cortes na atribuição das

pensões. Suas reformas lhe valem uma oposição severa. Falta-lhe tato. Ele quer ir demasiado rápido. Turgot se sustenta unicamente pelo apoio do rei que o abandona sob a pressão dos aristocratas. Ele cai em desgraça em maio de 1776. O rei chama Necker, banqueiro suíço, protestante e amigo dos filósofos, para a direção das finanças. Necker publica sua *Compte rendu au roi* que revela aos franceses, pela primeira vez, a cifra das pensões e o montante das despesas fúteis gastas pela corte; isto implicará a demissão forçada de Necker em 1781.

Em 1778, tudo aquilo que a América tratou inspira à corte desconfiança ou, pior, indiferença. A Declaração da Independência, com suas idéias de liberdade e de direitos do homem, não leva ao entusiasmo os aristocratas franceses. Se a França mostra alguma simpatia pela causa da independência americana, trata-se muito mais pela influência do Conde de Vergennes, ministro dos Assuntos Estrangeiros, antes de tudo oponente à política britânica do que apoiador da Revolução Americana. Um tratado de aliança é assinado entre a França e o novo poder implantado na América em seis de fevereiro de 1778, ou seja, menos de dois anos após a Declaração da Independência. De outro lado, a opinião pública toma partido à favor da Revolução Americana. Um escritório americano em Paris recruta voluntários, dos quais o mais célebre foi certamente La Fayette.

A França entra em guerra contra a Inglaterra em dez de julho de 1778 e assina um tratado de paz em três de setembro de 1783. Esta guerra

e o apoio da França aos insurgidos americanos terá custado muito caro ao Tesouro, o que contribui evidentemente à gravidade do mal crônico da França: as finanças. Calonne substitui Necker nas Finanças. Mais diplomado que Turgot, ele vai sugerir ao rei não somente de alargar a base de imposto, mas também de elaborar um plano aceitável para a aristocracia e o clero. Ele propõe convocar uma assembléia de notáveis (aristocratas e pessoas da Igreja) diante da qual ele exporá a situação financeira dramática do Estado.

A assembléia se realiza em fevereiro de 1787, mas recusa o plano de Calonne. Os notáveis sugerem reunir os Estados Gerais que não têm sido convocados desde 1614. Suas esperanças serão a de poder controlá-lo e utilizá-lo para fazer evoluir a monarquia. Os Estados Gerais, ao contrário, convocados pelo rei em oito de agosto de 1788 abrem a porta para a Revolução: o Terceiro Estado tomando a iniciativa desde a primeira assembléia em cinco de maio de 1789, reclamando uma representação dupla e o voto por cabeça que seria uma consequência lógica. O Terceiro Estado se proclama Assembléia Nacional em 17 de junho de 1789, a que abole os privilégios feudais e prepara uma Constituição. A partir desse momento, o rei deve governar com os representantes da nação.

Rousseau e Voltaire falecem em 1778. Diderot morre em 1784. A grande *Encyclopédie* de Diderot e d'Alembert é proibida pela Igreja desde

a aparição dos primeiros volumes. Estes filósofos são representantes da Filosofia das Luzes, assim nomeada por corresponder ao período em que os autores se voltam à autonomia da razão, concebida como faculdade individual e capaz de realizar progressos. É um período em que a maioria dos filósofos não seguirá mais a igreja hegemônica e aliada ao Estado, sendo no caso francês a católica romana e, conforme veremos no contexto de Paine, do lado britânico, a igreja anglicana. O cosmos medieval não é mais compreensível e um princípio novo deve ser estabelecido. A busca da verdade, neste momento, passa a ser fundada naquilo que é demonstrável e verificável. Este princípio está baseado na autonomia da razão que torna possível um ato comum a todos os homens na medida em que, por meio desta faculdade, são capazes de julgar, constatar, classificar e dar conta de um elo entre as coisas, preservando-se com isso a universalidade válida dos conceitos.

Este período, caracterizado pela confiança de que o aperfeiçoamento das faculdades racionais acompanha a investigação e demonstração de todas as coisas, traz consigo um modelo aberto e inacabado de conhecimento, em que novas verdades são permanentemente incorporadas. Trata-se, conforme observa Cassirer⁶⁰, de um “espírito sistemático” que se opõe e se distancia do “espírito de sistema”, sendo este relativo aos grandes sistemas filosóficos presentes, sobretudo no século XVII. O inacabamento das filosofias que são orientadas a partir do século XVIII pela inspeção e explicação sistemáticas se opõe ao século anterior e à pretensão de encerrar num único sistema, ou edifício filosófico, todas as verdades a ser conhecidas, deduzindo as complexas das primordiais e mais simples. O século XVIII,

⁶⁰ CASSIRER, E. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Edunicamp, 1994, pp. 19-61.

como aponta Cassirer, herda o rigor e a autonomia do método originado de filósofos como Descartes, Malebranche, Leibniz e Spinoza, contudo, haverá uma mudança fundamental no que tange a uma concepção de verdade e de Filosofia mais ampla, com mais liberdade e mobilidade, sendo assim, mais concreta e mais viva, oriunda da física contemporânea.

“Em vez do *Discurso do método* de Descartes, apóia-se nas *Regulae philosophandi* de Newton para resolver o problema central do método da filosofia. E essa solução logo encaminha a investigação para uma direção inteiramente diferente. A via newtoniana não é da dedução pura, mas a da análise. Newton não começa por definir certos princípios, certos conceitos e axiomas universais, a fim de percorrer passo a passo, por meio de raciocínios abstratos o caminho que leva ao conhecimento do particular, dos simples ‘fatos’. É na direção inversa que se move seu pensamento. Os *fenômenos* são o dado; os *princípios* o que é preciso descobrir”.⁶¹

O método que tem origem em Newton influencia Paine e, mais amplamente, os filósofos do séc. XVIII, empenhados em realizar progressos no saber científico, através de pesquisas e experimentos. É também o princípio que orienta a "Royal Societe" em Londres.

Um dado relevante é sobre a educação que Paine recebeu. Não teve o que consideraríamos uma educação destinada aos pobres, mas também não continuou os estudos em um grau mais elevado, dominando grego e latim e, como a aristocracia culta da Inglaterra da época o fazia, freqüentado as Universidade de Oxford ou de Cambridge. Inclusive, alcançar estes estudos era a condição que possibilitava qualquer reconhecimento político e social no mundo inglês da época, acrescido é

⁶¹ *Id., ibid.*, pp.24-25.

claro da necessidade também de ter bens e de pertencer ao clero anglicano. Pouquíssimas pessoas faziam parte desta condição. Na pequena cidade de Thetfort, por exemplo, onde Paine nasceu, apenas trinta e dois sobre um total de dois mil habitantes dispunham de um direito de voto e o exerciam.⁶² Paine, sendo o único filho de um pai quaker e uma mãe anglicana, embora tivesse sido batizado em uma igreja anglicana, conforme fora o desejo de sua mãe, teve formação, não aprendeu latim provavelmente por causa da prevenção que os quakers tinham sobre os livros, sobretudo latinos, que eles presumiam veicularem uma idéia da bíblia diferente de suas crenças. O latim no século XVIII, contudo, era quase que a única via que permitiria acessar aos estudos de uma classe superior, de juristas, homens da Igreja ou médicos. Paine não domina o latim, embora tivesse estudado, durante seis ou sete anos, em uma escola privada (*Grammar Scholl*), em que se ensinava história, ciência e latim. Em sua época, as escolas públicas tinham um nível pior, ensinando-se apenas rudimentos de leitura, escrita e aritmética. Paine adorava história, ciência, as matemáticas e poesia, dedicando-se a compor algumas em sua vida. Não apreciava as línguas e, mesmo o francês, embora aprendesse a lê-lo não era capaz de se comunicar oralmente, tendo sempre o auxílio de um intérprete junto a Assembléia Nacional.

Torna-se um autodidata, saindo da escola aos 13 anos de idade. Estuda Filosofia, História e Economia, mas não tem acesso à leitura de obras no latim. No século XVIII, a Filosofia que se pretende clara e popular não se exprimirá mais em latim, língua acessível apenas a poucos letrados da época. Condorcet, por exemplo, chega a se posicionar contra o

⁶² JULIN, Malou. *Thomas Paine: un intellectuel d'une Révolution à l'autre*, Editions Complexe, Bruxelles: 2004, p. 19.

ensino do latim nas escolas, como era transmitido no caso das instituições jesuíticas que detinham o monopólio das instituições de ensino, por meio do seu programa, intitulado *Ratio Studiorum*. Esta crítica aparece na sua principal obra em que apresenta a sua propostas de escola republicana, fundamentada em pressupostos iluministas, intitulada *Cinq Mémoires sur l'école publique*⁶³.

Os amigos de Paine têm por ele uma grande admiração. Autodidata, de espírito vivo, curioso por tudo, passa o seu tempo livre a ler. Ele raramente aceita o que quer que seja como um conhecimento adquirido, recusa as opiniões autoritárias, fossem elas anunciadas por aqueles mais instruídos que eles.

A Revolução Francesa explode em julho de 1789, ocasião em que o povo toma conta da Bastilha. Em 1791, Paine publicará um texto sobre a revolução francesa, intitulado *Address and declaration of the friends of universal peace and liberty*⁶⁴. Considera que os partidários do poder arbitrário, defensores da obediência pacífica e da Corte Governamental se ampliaram e por isso é necessário declarar ao mundo os princípios e razões que levaram a um processo revolucionário. É assim que apresenta o seu texto. "Nós regozigamos o glorioso evento da Revolução Francesa".⁶⁵ E justifica do seguinte modo: "... lá os franceses acabaram com a tirania e com os direitos humanos transmitidos hereditariamente."⁶⁶ Critica as taxas de impostos aplicados na Inglaterra, elogiando os franceses que trataram de resolver este problema.

⁶³ CONDORCET, J. A. N. Caritat, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 63.

⁶⁴ PAINE, Thomas. *Writings of Thomas Paine*, by Daniel Edwin WHEELER: 1908. Essays, vol. 9. Reproduced in electronic for by Bank of Wisdom, New York: 1998, pp.82-88..

⁶⁵ *Id.,Ibid.*,p.82.

⁶⁶ *Id.,Ibid.*,p.83.

"Nós vivemos para melhorar, ou nós vivemos em vão." ⁶⁷ Não aceitemos mais tantas interferências do governo, da polícia ou de níveis elevados de autoridade de um homem, como na antigüidade. Quanto mais utilizarmos a razão, mais a aperfeiçoamos. Se ela é usada todas as vezes melhoraremos cada vez mais a nossa capacidade racional.

Os benefícios da revolução francesa, a partir de quatro de agosto de 1789, serão a abolição do sistema feudal de injustiça e tirania de que toda a Europa se queixa. A Inglaterra ainda não se libertou. Paine terminará mencionando mais uma vez a importância da redução das taxas de impostos e a oportunidade que a revolução francesa abre para o mundo.

Segundo Rabaut⁶⁸, numa obra imediatamente escrita após a revolução francesa, é importante considerar que nesta época se estabelece uma comunicação da França com as partes setentrionais da Europa, onde reinava mais liberdade e independência de opinião. Comparando com outras regiões, Rabaut prossegue dizendo que de Roma os franceses herdaram a sua fé, da Itália, o maquiavelismo, luxo e as artes, e da Espanha as guerras civis. Considera que desde as cruzadas e as guerras da Itália até a bula, Roma havia dirigido os franceses e o resto da Europa ainda não existia para eles. Entretanto, quando a verdadeira e saudável filosofia esclareceu o norte, e que na França se começou a pensar e a refletir, se formou um comércio entre os espíritos superiores. A Inglaterra, a Holanda, a Suíça e a Alemanha repletas de universidades, onde, malgrado certos traços de pedantismo, a razão se manteve na Filosofia⁶⁹. São as regiões em que o bom senso aparece.

⁶⁷ *Id., Ibid.*, p.86.

⁶⁸ RABAUT, M. J. P. "Almanach Historique de la Révolution Française, pour L'Année 1792". Onfroy. Paris: 1792.

⁶⁹ *Id. Ibid.* p. 17.

"Nós temos uma tão elevada idéia de nós mesmos e de nossa língua que só consideramos os idiomas dos estrangeiros como jargões bárbaros, e se negligencia e aprendê-los." ⁷⁰

Nesta obra, Rabaut considera que o avanço histórico na França trouxe consigo a necessidade de liberdade que vai se apresentando como incompatível com a monarquia hereditária. Neste momento, os franceses tentaram estabelecer um conselho de regência, eleito pela nação que lhe confiaria o poder executivo. Mas a assembléia nacional não acreditou que o rei estivesse em estado de suportar uma segunda revolução.

Rabaut prossegue afirmando que apesar de haver um caos nas finanças, contudo, a assembléia declara que a França é uma monarquia, pois não se poderia pensar que um país de uma tão vasta extensão poderia ser submetido a uma forma puramente republicana.

Thomas Paine, a partir de 1791 está na França, onde funda em junho "A Sociedade Republicana", com Condorcet, Brissot, Duchâtelet e Bonneville. Os membros dessa associação querem divulgar a idéia republicana. Duchâtelet, um antigo coronel tendo participado da guerra da independência americana, tornou-se um antimonarquista convicto. Boneville é um editor que sempre colaborou publicando os livros necessários.

Alguns acontecimentos darão publicidade às idéias desse grupo. Em 21 de junho de 1791, o casal real foge e toma a rota de Lorraine. Lafayette, comandante da guarda nacional e encarregado da proteção do rei está inquieto porque pode ser acusado de cumplicidade nesta fuga.

⁷⁰ Id.Ibid. p. 18.

Louis XVI, ao partir, deixa um manifesto no qual ele se queixa do tratamento que vinha recebendo, recusa os decretos que teve que assinar sobre os Direitos do Homem ou a abolição dos privilégios e preconiza um retorno ao antigo regime.

Em primeiro de julho de 1791, Thomas Paine redige o Manifesto Republicano, endereçado a todos os cidadãos franceses. Ele é traduzido por Sophie de Condorcet e será assinado conjuntamente por Paine e Duchâletet. O manifesto impresso num formato grande, aparece às portas da Assembléia Nacional.

Paine escreve, em 20 de agosto de 1791, a *Carta e Declaração aos Amigos da Paz Universal e da Liberdade* em que mais uma vez afirma a importância de Revolução Francesa. No momento como o presente, quando deliberadas representações errôneas são assiduamente propagadas pelos partidários do poder arbitrário, e pelos advogados da obediência passiva e da Corte-Governo, devemos pensar que a isto se impõe o dever de declarar ao mundo nossos princípios, e os motivos da nossa conduta. A Revolução Francesa foi um evento glorioso e foi muita coisa para os homens ingleses e para todo o mundo.

Como homens, nós gozamos na liberdade de 25 milhões de nossos homens companheiros. Nós gozamos na perspectiva, como um magnífico exemplo para o mundo. Nós felicitamos a nação francesa por ter deitado a supressão desde a raiz a tirania, e por criar um criar um governo sobre o sagrado Direitos do Homem hereditário. - Direitos dos quais pertencem a todos, e não para uns mais que para outros.⁷¹

⁷¹PAINE, Thomas. *Address and Declaration of the Friends of Universal Peace and Liberty – held at the thatched house tavern*, London: St. James’s Street, August 20th. 1791, p. 12.

Durante o mês de julho de 1791, a Assembléia Nacional se pronuncia pela inviolabilidade do rei e encobre sua fuga a Varennes. A França, nesta época, não está voltada à república. Enquanto Paine espera que esta idéia seja aceita pelos franceses, parte para a Inglaterra a fim de preparar a segunda parte dos Direitos do Homem.

Na França, Paine será eleito deputado à Convenção Nacional em dois departamentos, de Oise e de Pas-de-Calais, optando por este último. Participa, então, do "Comité des Neuf" que está encarregado de escrever a Constituição do Ano II para a nova república, o que resultará na mais democrática versão que o país já teve, contudo, sem jamais ter sido aplicada.

Um fato mudará radicalmente esta trajetória. Será o julgamento de Louis XVI, que começa em dezembro de 1792. O ex-monarca, que passa a ser chamado pelo nome de batismo Louis Capet por iniciativa de Paine, será por fim condenado à detenção e morte, sendo guilhotinado em 21 de janeiro de 1793. Durante o julgamento, Paine tenta salvá-lo da sentença de morte, quando explica publicamente seu voto diante da Convenção.

Em linhas gerais, Paine enfatiza o seu compromisso incondicional com a república, o que já era um fato bastante difundido e conhecido por todos. Segue argumentando que tirar a vida de um monarca não seria o meio de garantir o governo republicano, mas que poderia implicar justamente no contrário, uma vez que existiam os sucessores ao trono e estes poderiam se sentir muito mais estimulados a tomarem o poder. Citava o exemplo da Inglaterra como um caso deste tipo, quando a

execução de Charles I não impediu Charles II de se estabelecer sobre o seu trono.

Acerca de Luis XVI, este teria dois irmãos que eram condes de Provence e de Artois e poderiam muito bem, com a sua morte, ambicionar mais ainda a coroa. Paine também lembrava da ajuda que Luis XVI dera aos americanos e que, portanto a sua execução não seria bem aceita entre eles. Ainda acrescentava que a morte do Rei da França serviria como o pretexto que a Inglaterra precisava para entrar em guerra contra a França. Somado a todos esses motivos, estava também a atitude de compaixão que Paine naturalmente teria em reação a um homem desafortunado, seja ele amigo ou inimigo. A proposta que Paine lança à Convenção é a de que Luis Capet fosse preso durante todo o período da guerra e depois partisse em exílio aos Estados Unidos, juntamente com a sua família. Ainda defendia, no bojo deste julgamento, a implantação do fim da pena de morte na República francesa. Mas Paine é derrotado por 387 votos pela morte do Rei "sans condition e sans sursis" contra 334 votos a favor da "detention ou la mort conditionnelle".

A posição vencedora é a de Robespierre que depois disso torna-se inimigo de Paine. Os aliados de Paine são todos presos e Robespierre, aproveitando-se da entrada da Inglaterra em guerra contra a República francesa, faz com que a Convenção decreta a prisão de todos os Convencionais estrangeiros, ainda que Paine tivesse sido decretado cidadão francês em 1792, assim que chegou ao país.

É neste contexto que Paine começa a escrever a sua obra "The Age of Reason", primeira parte. Será traduzida ao Francês com o título "Le

Siècle de la Raison" por Joel Barlow, que recebe o manuscrito de Paine, em alusão ao "Siècle de Louis XIV", de Voltaire, de quem Paine havia sido amigo. O manuscrito é entregue quando a prisão de Paine é decretada, em 27 de janeiro de 1794 e ele está sendo conduzido para ser preso em Luxemburgo, prisão em Paris.

A segunda parte da obra ele começa a escrever quando já se encontra liberto da prisão, a partir de novembro de 1794, graças a James Madison então diplomata dos Estados Unidos na França em substituição ao anterior, Gouverneur Morris Será no domicílio parisiense de Madison que Paine passará os últimos anos de sua estada na França, em um total de dez anos de permanência. Nesta parte da obra, Paine buscou responder aos ataques que sofreu assim que a primeira parte foi publicada. Este é o fato mais importante que marca a história e a vida de Paine, haja vista que se tratou de um autor capaz, pela escrita, de influenciar decisivamente o

curso dos acontecimentos mais marcantes para a mudança no cenário político moderno e contemporâneo.

A obra "O Século da Razão", dividida em duas partes, é considerada como literatura antidogmática e foi escrita entre os anos de 1793 a 1795. Este trabalho se insere na perspectiva aberta desde o século anterior, caracterizada pelo anticlericalismo e descristianização. Ao mesmo tempo, expressa uma certa leitura da bíblia comum aos racionalistas desde o século XIX até os nossos dias. A redação da primeira parte foi marcada pelo contexto em que o autor pressentia a iminência de sua morte e espera deixar o que seria o seu testamento político, colocando seus pensamentos filosóficos e religiosos mais íntimos. Nesta parte, ele cita de memória passagens inteiras da bíblia.

Pelas circunstâncias que envolvem a publicação do manuscrito, podemos pensar que o autor sabia das conseqüências prejudiciais que recairiam sobre ele, caso estivesse vivo para sofrê-las. Contudo, não acreditava que pudesse sobreviver por mais muito tempo. Inicia o seu trabalho declarando estar movido a deixar este escrito como o seu "ultimo presente aos concidadãos de todos os países".⁷² Como um testamento político, o texto explicita posições que poderíamos supor que pudessem não se tornar conhecidas caso as circunstâncias que o envolvessem fossem outras. Somos autorizados a pensar assim, pois Paine encontrava-se em meio ao Terror, à prisão e à iminência de sua execução, portanto não devia supor viver as conseqüências do legado deixado pela obra.

Ao proferir o seu ataque à Bíblia, livro sagrado do judaísmo e de todas as religiões cristãs, em ambas as duas partes, a do Velho e a do

⁷² *Op.Cit.*, p. 31.

Novo testamento, Paine se torna alvo da reação proveniente de todas as partes interessadas em manter o dogma vivo e ativo.

Antes da publicação desta obra, de cunho teológico, o autor era popular e prestigiado tanto na Europa como na América, Após este trabalho vir à tona, sua carreira política decaiu e ele perde definitivamente toda a glória pessoal que desfrutava. Até a cidadania americana lhe é retirada e na Inglaterra, onde nasceu, continuará até mesmo depois de sua morte – pois seus ossos não puderam ser enterrados por lá – como um "fora da lei".

Este trabalho, responsável direto pelo vertiginoso declínio e desprestígio do autor, será aqui enfocado. O teor do que Paine declara é capaz de condená-lo definitivamente diante da opinião pública vigente que o toma como ateu. Na verdade, ele compartilha o deísmo que também

encontraremos em Voltaire ou mesmo em Robespierre. Mas não é assim que o interpretarão.

Contudo, a posição assumida por Paine já se encontrava difusa e popular na Inglaterra como um sentimento anticlerical iniciando-se, ao menos, desde a segunda metade do século XVII. Tratava-se de um movimento contra a nobreza e o clero anglicano presente nas camadas populares e que irá se expressando no pensamento filosófico e científico da época e alguns desses representantes que poderíamos citar seriam John Locke, que em 1689 publica a "Carta sobre a Tolerância e "O Ensaio sobre o Entendimento Humano"; Shaftesbury, seu discípulo que é o primeiro a definir-se como deísta e finalmente Newton, que estudou a Bíblia de modo similar a um objeto matemático. Como conseqüências

desse estudo rejeitará o princípio da Santa Trindade, afirmando que Deus é único; procedendo no exame cronológico da Bíblia, afirmará que o texto fora falsificado – conclusão demasiadamente herética.

O mesmo será feito por Paine que faz um exame lógico da Bíblia por meio da reconstituição cronológica do texto que o levará a contundente conclusão de que não se trata de uma obra divina, mas sim, do trabalho muito mal feito por padres.

Evidentemente, esta declaração, tornada pública, arcaria com o custo alto de enfrentar os dogmas vigentes no senso comum, mas principalmente aqueles mantidos pela hipocrisia dos detentores do poder e da possibilidade de manipulação da opinião pública na época. No caso de Newton, os escritos religiosos foram mantidos em segredo justamente para evitar o enfrentamento com a sua época. Somente em meados do século XX estes escritos foram descobertos e publicados.⁷³

Alguns críticos à Paine foram escolhidos para ilustrar a reação fortemente contrária que o autor foi sofrendo, como consequência das idéias políticas e teológicas que sustentou. Os textos destacados serão expostos a seguir.

Um crítico de Paine deste período foi Henry Dundas, ou o I Visconde de Melville, título de nobreza que ele recebeu em 1802. Foi um advogado e político de origem escocesa, sendo filho do Lord Presidente da Corte de Sessão⁷⁴. Educou-se no Royal High School em Edimburgo e depois, na University of Edinburgh, tornando-se rapidamente um líder político e jurídico no sistema legal escocês. Mais tarde, interessa-se pelos assuntos públicos e deixa a prática de advogado. Neste momento,

⁷³ AYACHE. "Présentation". In: T. PAINE, *Le Siècle de la Raison*. L'Harmattan: Paris, 2003, p. 15.

⁷⁴A Corte de Sessão, ou *Court of Seccion*, é a Suprema Corte Civil escocesa.

participa do parlamento inglês e pela forte amizade com William Pitt torna-se seu subordinado, ocupando alguns cargos importantes como o de Secretário de Estado, Secretário de Guerra e, finalmente, o de I Lord of the Admiralty. Foi tesoureiro e responsável pelas finanças do Estado entre os anos de 1782 e 1800. Acusado de corrupção durante este período, uma comissão de inquérito se constitui a partir de 1802 para investigar o caso. Finalmente, em 1805 sob a acusação de desfaltar o dinheiro público, sofre *impeachment* em 1806 e depois dessa data jamais retoma algum posto político na Grã-Bretanha, embora mais adiante o inquérito venha a absolvê-lo. Este foi o último processo de *impeachment* na Casa dos Lords. Talvez a morte de William Pitt, em 1806, tenha provocado o afastamento definitivo de Dundas dos negócios públicos.

Contra Paine, ele escreve o panfleto intitulado *A Letter to Thomas Paine, written in consequence of the one lately addressed by him to Mr. Secretary Dundas*⁷⁵, publicada em 1792 como uma reação à posição de defesa dos *Rights of Man* de Paine diante do Parlamento inglês. O autor começa por criticar a possibilidade de se ter uma única constituição para todas as nações, idéia defendida por Paine a partir do sistema político americano. A proposta de Paine desprezaria as circunstâncias internas ou situações peculiares de cada nação. Ao criticá-lo, o autor o designa como

⁷⁵MELVILLE, Henry Dundas, Viscount. **A letter to Thomas Payne ... Written in consequence of the one lately addressed b him to Mr Secretary Dundas. (Signed at end: a highlander.** Printed for William Creech, Edinburgh: 1792.

alguém que não passaria de um “alien”⁷⁶ que não pode saber o que é um englishman, um irishman, ou um scothman. Ele diz:

“What must every citizen of the world that is endowed with found sense and reason think of you? - What must an Englishman, an Irishman, or a Scotchman, think of an *alien*, as I believe you are, who attempts to overturn a sistem of government that has stood the test of ages?”⁷⁷

O que Paine escreve não respeitaria a dignidade das pessoas e as insultaria em razão de defender um sistema político que seria imposto a sete ou oito milhões de habitantes das ilhas britânicas, desprezando as particularidades. Refere-se aos Direitos do Homem de Paine como um escrito que se torna calunioso e subversivo em todas as suas intenções e propósitos quando é publicado contra um sistema de governo regularmente estabelecido. Um escrito desses é apropriado para uma país como a França, em que em torno da monarquia um grupo assume o poder e se volta contra a família real ou em lugares onde há selvagens, ladrões,

⁷⁶Não traduzimos a palavra *alien* pela importância que ela adquire neste texto e em outros que pretendem criticar a posição de Paine. Se quisermos uma tradução, encontraríamos o sentido de estrangeiro ou estranho, que a partir de 1340 é incorporado à língua inglesa vindo do latim *alienus* designando “do ou pertencendo ao outro”. Há também o sentido mais recente de alienígena, quer dizer, vindo “de outro planeta”, que aparece muito tempo depois, a partir de 1944, pela literatura de ficção científica e este não vem ao caso aqui. O primeiro sentido não nos parece suficiente para entendermos a força que o termo adquire entre os autores que procuravam referir-se à Paine de modo negativo. Neste caso, valeria a pena nos determos um pouco mais no termo, partindo do sentido inicial de estrangeiro. Podemos considerar uma outra possibilidade de tradução diferente origem. Trata-se da palavra *pária*, que vem da hierarquia de castas hindus, designando o indivíduo proveniente do que há de mais inferior e desprezível na sociedade. Este sentido, ainda que apenas secundariamente associado a *alien*, nos parece próximo à intenção dos críticos de Paine. É claro que é algo que tomamos a liberdade de inferir, entendendo que o estrangeiro estaria próximo também do sentido de *pária*, e os autores que se referem à Paine como um *alien* é para que, ao um só tempo, possam reduzi-lo a alguém que está alienado da vida pública, sem integração e sem direito a se posicionar diante dela, como também alguém que ocupa uma posição inferior inferior no estatuto social, desprezado ou repellido pela sociedade.

⁷⁷*Id., Ibid.*, p. 3.

em meio a uma sociedade sem disciplina e razão. A escolha da forma de governo proposta por Paine só pode ocorrer em um lugar que depois viria a ser inteiramente transformado, por um membro da própria sociedade ou por um político charlatão e oportunista qualquer.

Este texto dirige a Paine críticas bem fortes, sugerindo que ele possa ser um selvagem ou ladrão como os outros que escolherão a forma de governo que ele defende em seu panfletos. Ao menos, segundo Melville, essa seria a imagem que os escritos dariam do autor. Eis o seu comentário:

I do not know whether you pretend to be a savage, a robber, a mobite, or a bedlamite; but sure I am, that, if you are not one of them, you must entertain the idea that you are writing and dictating to people under some one or all of those descriptions.⁷⁸

O autor afirma que Paine prefere a monarquia francesa a britânica, o que não é verdade. Um governo monárquico, para Paine, será sempre recusável. Refere-se à Paine como uma espécie de “apóstulo da política viajante”⁷⁹ que ousou mudar a constituição da América e ainda quer mudar a inglesa, algo intolerável, afinal, ela tem a herança de muitas gerações. Este é o ponto mais insuportável para Dundas e ele considera como produto de uma certa prepotência de Paine. O atrevimento de Paine chega a tal ponto que ele quereria substituir todos os dois livros sagrados do cristianismo pelo seu *Rights of Man*. Para Dundas, na verdade, com base nos princípios do Velho e Novo Testamento, encontraríamos um pensamento inimigo ao sistema proposto por Paine. O autor prossegue num estilo repleto de frases de efeito e recurso retórico sem, portanto,

⁷⁸*Id., Ibid.*, p. 5.

⁷⁹“Em inglês, no original, a expressão é a seguinte: “travelling political apostle”

demonstrar as conclusões que afirma. A maioria da população, segundo ele, estaria de acordo com a opinião de que uma mudança na constituição do Reino Unido seria também mudar a religião. Considera que Paine age de acordo com a sua linhagem Quaker, pois outros teriam feito o mesmo, estando a procura de um negócio – no caso o governo – que eles não tem. Neste momento, cita uma passagem do próprio Paine:

Your writing, you say, come from a man who, by having lived in different countries, and under different systems of government, and *who being intimate in the construction of them*, (grifo do autor) is a better judge of the subject than those wanting your oportunitiesm, is a better judge of the subject than those wanting your oportunities.⁸⁰

A crítica à Paine, neste caso, é a do autor ter considerado que o seu negócio, pelas oportunidades que lhe foram dadas, era a de modificar as constituições e a de advertir todo mundo. Ele diz que o último emprego desses foi na França e faz aqui uma pergunta retórica a Paine sobre quanto ele deve ter ganhado por isso. E continua, ainda com mais ironia, perguntando a Paine quantas constituições ele de fato erigiu. Ele mesmo responde dizendo que sabe que efetivamente Paine nada fez. Passa a referir-se a Paine.

Ele se opõe a referência sistemática que Paine faz, no *The Rights of Man*, à bíblia, como se algo do que Paine afirmasse pudesse ser legitimado a partir das escrituras. O posicionamento teológico de Paine, sobretudo depois da publicação de *Age of Reason* foi, sem dúvida, o que mais sofreu crítica, o que pode ser verificado entre as 734 referências

⁸⁰*Id., Ibid.*, p. 9.

encontradas na British Library, local que recebeu as obras que estavam no British Museum e que o primeiro biógrafo de Paine, Conway, havia se referido.

Como oposição à *Age of Reason* de Paine, James Wardrop afirma em seu *Discourse occasioned by the Death of Alexander Christie*⁸¹ de 1795, que se encontra na obra uma ruptura total com a Verdade das Escrituras da Verdade e que os que o aceitam estariam substituindo a Palavra de Deus e a Verdade Revelada pelo seu Filho por este texto que é o mais fraco e mais profundamente criminoso de todos os panfletos. É o que afirma ao longo de uma argumentação que tenta demonstrar a importância da igreja cristã unitarista da qual faz parte.

They bid adieu to the Scritpures of Truth, and schocking as the fact is, it is most certainly true, that a number of the foregoing description arriving at this dreadful pitch, have, for teh Word of God, for the Gospel of his son, substituted the weakest and most flagitious of all pamphlets, *Paine's Age of Reason!*⁸²

A questão é que a obra de Paine consegue adeptos entre muitos homens que foram educados como Unitaristas, ou o que ele considera como “Cristãos racionais”. Portanto, escreve para os Unitaristas no intuito de convencê-los a deixarem de seguir as idéias de um homem fraco e desonesto, referindo-se à Paine, para voltarem-se às Escrituras como as únicas obras em que podem ter fé, exatamente do modo como já aprenderam, lendo-as com os próprios olhos. Somente nas Escrituras pode-se encontrar a formidável verdade do que é chamado de Religião

⁸¹WARDROP, James of Glasgow. **A Discourse occasioned by the Death of Alexander Christie; containing some Observations on the Progress of Religions Knowledge in Scotland and on Mr. Paine's "Age of Reason"**. Sold at the Unitarian Chapel, Back Wvyns, Glaslow: 1795.

⁸²*Id.,Ibid.*, p. 20.

Natural. Outro modo de chegarmos a ela é um insulto ao leitor e a “Palavra de um Demônio⁸³”.

Ainda como oposição à *Age of Reason* de Paine, Henry Hunt escreve neste mesmo ano *A Caution to the Readers of Mr. Paine’s Age of Reason*⁸⁴. O autor parte da idéia de que a faculdade da razão a que o homem é dotado está sujeita a ser predeterminada por apetites e paixões provenientes do corpo. Paine, se assim quisesse, poderia ter deixado a sua razão livre de toda esta influência, porque somente em casos de imperfeição do corpo, doenças ou insanidade, esta razão não teria poder de comando, e neste caso, não a consideraríamos para responsabilizar as pessoas pelos seus atos. Como este não é o caso de Paine, ele poderia se assim o quisesse, ter mantido todos os apetites e paixões distantes. Quando um homem segue os apetites carnis, se afasta da consciência moral e torna-se corrompido, mas deve ser responsabilizado pelos seus atos. O autor recorre ao paraíso bíblico e à corrupção que advém da queda do homem para reforçar esta idéia.

The Heathen mythology, after the flood, was a complicated corruption of the patriarchal religion. This corruption began at Babel, not only in the manner of sacrifice, but also chiefly in the objects they sacrificed to, which the increase of human vices in time exceedingly multiplied.⁸⁵

A virtude é uma forma de tornar o mundo feliz, conforme a intenção com que ele foi criado. Deus teria criado muitos mundos

⁸³*Id., Ibid.*, p. 21. O autor, neste caso, cita a bíblia para se apoiar nesta expressão que, no original inglês seria *Word of a Demon*, texto I João v. 7.

⁸⁴Hunt, Henry, of Cappagh, County. **A Caution to the Readers of Mr. Paine’s Age of Reason.** Printed by John Halpen, Duplin: 1975.

⁸⁵*Id., Ibid.*, p. 4.

racionais para que esta faculdade se transforme em instrumento da felicidade pela virtude. O autor considera que a liberdade que o homem anseia, juntamente com as tentações do corpo, são necessárias para testar a virtude de cada homem. Então, é uma questão de escolha que o homem deve fazer entre Satã e os sentimentos a ele associados de um lado, e a felicidade por meio da virtude de outro. Querer a liberdade provém de Satã para testar seu rival⁸⁶. Assim que ele a obtém, causaria a queda do homem. Acusa Paine de recusar a idéia de que a razão humana pode ser aplicada para o crime. A defesa de Paine da liberdade individual pela razão a que todos somos dotados, não prevê essa possibilidade, nem tão pouco a necessidade de expiação para que algo que tenha sido feito pelo homem possa depois ser perdoado. Neste caso, trataria de um mal uso da razão e com o que me parece uma certa ironia, o autor cita como exemplo disso o talento que Paine demonstrou para os negócios comerciais⁸⁷.

É esta a perspectiva também da crítica do pastor Simpson David que em 1799 escreve a obra *A plea for religion and the sacred writings: addressed to the disciples of Thomas Paine and Wavering Christians of Every Persuasion*.⁸⁸ Condena, à princípio, Cristo ter sido colocado por Paine no mesmo patamar que Confúcio e certos filósofos gregos que o antecederam. Para Simpson, o Cristianismo é um sistema que reúne a religião natural e revelada, então, não há como sustentar algo como uma tendência uma natural que promova a paz e a felicidade que não nos leve ao cristianismo. O caminho é pela religião cristã. Como Paine se opõe a

⁸⁶O autor faz referência, neste momento, a passagem bíblica em Job I 12.

⁸⁷ É público e notório nesta ocasião o insucesso de Paine nos negócios comerciais e o autor parece se valer disso no intuito de realçar ainda mais um traço de fraqueza de personalidade para desmoralizá-lo.

⁸⁸Simpson, David, **A plea for religion and the sacred writings: addressed to the disciples of Thomas Paine and Wavering Christians of Every Persuasion**, Printed for J. Mawman, London: 1802.

todas as religiões, nega o cristianismo e nada mais pode se sustentar a partir daí.

Com base no pensamento de Lord Bacon, segundo Simpson alguém que acreditava seriamente na Verdade de Cristo, o deísmo de Paine é igual ao ateísmo. “A Bacon faith of *Atheim* is equally true of *Deism*.”⁸⁹ A filosofia, quando tem profundidade, leva a religião, do contrário, conduz ao ateísmo visto em muitos autores, este é o caso de Paine.

Em Londres é criada uma Sociedade contra os Republicanos e Radicais⁹⁰ que publica em oposição a Paine o manuscrito intitulado *A Protest Against T. Paine’s “Rights of Man”: addressed to the members of a book society*.⁹¹ Este texto é escrito para a *book society* que reúne pessoas com o propósito de publicar obras relevantes para o conhecimento geral. Numa das reuniões entretanto, um dos membros dessa sociedade propõe a publicação de *Rights of Man*. É justamente como reação contrária a esta intenção que o texto é publicado, voltando-se assim a “esclarecer” os membros da *Book Society*.

Apesar da forte oposição, Thomas Paine continua a sustentar a concepção de viabilidade da instauração de um governo republicano tanto na França quanto na América, conforme exporemos no capítulo seguinte.

⁸⁹*Id., Ibid.*, p. 68.

⁹⁰ A palavra original inglesa é *levellers* que, na verdade, tem o significado de significado de radicais que advogam pela abolição de distinções sociais. Aqui traduzimos apenas por radicais, mas a definição no caso é mais estrita.

⁹¹ **A Protest Against T. Paine’s “Rights of Man”: addressed to the members of a book society.**

Capítulo II - A República e a Democracia: conceitos indissociáveis.

A república (*res publica*), designa a “coisa pública”, ou o “interesse público” do qual fazem parte os cidadãos. A democracia ateniense tornou possível a separação entre os assuntos públicos e privados e a república é uma noção que pôde surgir a partir de então. Não será na Grécia, mas em Roma antiga que a República é instituída pela primeira vez. Contudo, o modelo de república defendido por Paine não resultava da imitação daquele que já fora praticado pelos romanos. E,

como assinada assinala Bernard Vincent, ao pensar sobre o significado de República na época de Paine:

... com exceção das repúblicas de Roma ou de Veneza, a história não oferecia quase exemplos de um sistema republicano que tivesse por um longo tempo, escapado das desordens e da autodestruição, e a república ditatorial de Cromwell estava ainda em todas as memórias. Na América inglesa de 1776, o termo 'republicano' permanecia então como uma injúria...⁹²

⁹² *Op. cit.*, VINCENT, B. **Thomas Paine ou la...** p. 70.

O significado corrente que o termo republicano tem na época vivida por Paine se distancia, assim, dos contextos da antiguidade no qual se originam. Em Paine, vemos uma primeira diferença importante. Entre os antigos, a república não prevê a separação entre a sociedade e o Estado, conforme nos mostra Serge Audier, citando a obra de Schofield:

Quand les romains traduisent en grec “*res publica*”, ils usent de l’expression “*ta dêmosia pragmata*”, “les choses du peuple”. Un équivalent grec simple être “*to koinon*”, la “communauté”, ou “*to koinon agathon*”, le “bien commun”.⁹³

Para Paine, diferente disso, a sociedade é distinta do Estado. É o que o autor nos convida a imaginar em seu panfleto mais importante, *Common Sense*. Para Paine, tanto quanto para os autores republicanos da antiguidade, como é o caso de Aristóteles e Cícero, a sociedade é algo que inerente a natureza do homem. Estes autores tem em comum a crença de que o ser humano não subsistira num completo isolamento, tendo assim necessidade natural da vida em sociedade.

No aparato biológico do homem tanto para os autores da antiguidade quanto para Paine, está inscrita a sociabilidade que ele vem a expressar e desenvolver, portanto a associação entre os indivíduos dessa espécie decorreria por necessidade e não por contingência. Para Aristóteles, o homem é um animal político (*zoon politikon*). É o que vemos expressamente no § 9 da Política:

⁹³Schofield M., *Cicero’s definition of Res Publica*, In: Powell J.G.F., **Cícero the philosopher**, Oxford, Clarendon Press: 2001, p. 63-83. Cf. Audier, Serge. *Les Théories de la République*. La Découverte: Paris, 2004, p. 7.

Fica evidente, portanto, que a cidade participa das coisas da natureza, que o homem é um animal político, por natureza, que deve viver em sociedade, e que aquele que, por instinto, e não por inibição de qualquer circunstância, deixa de participar de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem. Esse indivíduo é merecedor, segundo Homero, da cruel censura de um sem-família, sem leis, sem lar. Pois ele tem sede de combates e, como as aves rapinantes, não é capaz de se submeter a nenhuma obediência.⁹⁴

A noção de política abrange o social na acepção grega, conforme salienta Hannah Arendt ao chamar atenção para o fato de que o vocábulo social não existe na língua grega antiga, embora o conceito aristotélico de *zoon politikon* tenha sido traduzido para o latim como *animal socialis*, conforme uma expressão aceita e consagrada e que pode ser encontrada em textos de Sêneca e S. Tomás de Aquino, por exemplo. A autora afirma que a palavra social tem origem romana, mas isso também não quis dizer que nesta cultura encontremos acepções distintas para política e sociedade, pois “... o uso latino da palavra *societas* tinha também originalmente uma acepção claramente política, embora limitada.”⁹⁵ Ou seja, a *res publica* como o domínio dos assuntos públicos, representava a sociedade e o governo, sem o sentido atribuído por meio da separação empreendida ulteriormente na filosofia política, entre sociedade civil e Estado. É o que faz Audier advertir que seria uma imprecisão tomarmos a República como o Estado, isto é, uma instituição distinta dos cidadãos.⁹⁶

⁹⁴Aristóteles. A Política. Hemus, São Paulo: 2005, § 9.

⁹⁵Arendt, Hannah. **A Condição Humana**.

⁹⁶*Op. cit.*, p. 7. O autor adverte para a inexatidão de certas traduções inglesas ou alemãs de república que a tomam por Estado (*State; Stadt*).

Em Cícero veremos também a crença da sociabilidade como uma condição inata ao homem. Neste caso, a sociedade é justificada de modo ainda mais forte. Primeiramente, este filósofo romano afirma que há muitos graus da sociedade humana. Da sociedade infinita, o homem passa a se agrupar num mesmo povo, nação, língua, cidade. Muitas coisas são comuns aos cidadãos: o fórum, os templos, o pórtico, as estradas, as leis, os direitos, os julgamentos, os sufrágios, os costumes, as amizades. Conforme ele diz:

E não é verdadeiro o que dizem alguns: que, por causa da necessidade da vida, a natureza, desejando que não pudéssemos conseguir e produzir algumas coisas sem o concurso dos outros, haveria por isso instituído a comunidade e a sociedade dos homens.⁹⁷

Portanto, Cícero se posiciona na defesa de um absoluto inatismo na formação das sociedades humanas, pois é algo anterior a uma união com vistas às necessidades. Será a partir da sociedade constituída que os homens se voltarão para o objetivo de satisfazerem as suas necessidades, pois não são estas últimas que estão na causa da formação das sociedades. O homem é naturalmente sociável. É o que pode ser visto na comparação que faz com as abelhas:

Assim como os enxames de abelhas não se agrupam para produzir favos, mas produzem favos porque esses agrupamentos são naturais, assim, e até em maior medida, os homens agrupados pela natureza esmeram-se em agir e pensar. Portanto, a não ser que aquela virtude que resulta da proteção dos homens,

⁹⁷ Cícero, Marco Túlio. **Dos Deveres**. São Paulo: 1999, Editora Martins Fontes. LI. XLIV: 158.

isto é da sociedade do gênero humano, promova o conhecimento das coisas, esse conhecimento parecerá solitário e árido. (Da mesma forma a grandeza de ânimo, isolada da companhia e do trato humanos, será bárbara e desumana.) Desse modo a associação e a comunidade dos homens vencem a dedicação à ciência.⁹⁸

Segundo Cícero, a coligação mais estreita, mais restrita e contida da imensa sociedade do gênero humano é a da sociedade dos parentes. Esta tem sua origem comum a dos animais que, pelo desejo de procriar, realizam a conjunção carnal. A próxima sociedade será a dos filhos. Em seguida, em uma só casa, todas as coisas serão comuns. Este é o princípio da cidade e a origem da república. Primeiro os irmãos se ligam, depois os primos, os sobrinhos. Já não podendo ser mantidos numa única casa se retiram para outras, formando as colônias. A ligação de sangue prende os homens pela benevolência, caridade, lembrança dos antepassados e uso de coisas sagradas comuns, como os sepulcros.

Percebemos que, segundo Cícero, a sociedade mais importante é a república. Só a pátria reúne todas as afeições dos parentes e dos amigos. Um homem bom vai ao encontro da morte pela pátria. Nada é mais detestável do que os que dilaceram a pátria com crimes e a destroem até o fim. Este é o caso dos tiranos como César e Antônio. Cícero expõe aqui as razões para o tiranicídio⁹⁹. O tirano é um inimido do gênero humano por atenta contra a sociedade – nada mais anti-natural - deixa de pertencer a coligação dos homens e portanto pode ser assassinado. Este seria um ato legítimo, pois o que está em jogo é a manutenção da

⁹⁸ *Id., ibid.*, cf. I.12, II.12-15, II.73.

⁹⁹ Para Paine, por princípio, a condenação à morte será recusada. Este é um posicionamento que o autor mantém em todas as ocasiões e a principal delas é a que envolve o processo do rei da França, Luis XVI. Diferente de Cícero que defende o tiranicídio, Paine jamais aceitará a sentença capital como tolerável, mesmo em casos de usurpação do poder político.

sociedade dos homens, entendendo-a, a um só tempo, como comunidade política. Não há separação entre as duas instâncias. O governo almejado é a república e deve ser defendido a todo custo.

Paine não retoma os conceitos de sociedade e governo do mesmo modo. Para ele, a sociedade também será inata à condição humana, entretanto, o que justifica esta coligação é a necessidade material dos homens. Um homem isolado não é capaz de produzir tudo o que precisa para sobreviver. Se necessita construir uma habitação, corta a árvore e não tem como carregá-la. A sociedade para Paine promove o "intercâmbio entre os homens e tem, assim, uma função positiva e necessária. Recorre a uma idéia abstrata da situação mais alimentar de coligação entre os homens, o que representaria "o primeiro povoamento de qualquer país, ou do planeta." ¹⁰⁰ Portanto, temos aqui um tipo de conjectura de um momento distante no tempo, mas também no espaço, pois devemos supor, segundo o autor nos diz, que este grupo se encontre isolado "nalguma parte da terra, sem comunicação com o resto do mundo."¹⁰¹

O propósito dessa conjectura é a de que o leitor possa se convencer da importância e da necessidade do intercâmbio entre os homens, ou seja, da vida social. Cada membro desse grupo teria muitas razões para buscar "ajuda e consolo" em outra pessoa, mas o principal motivo de associar-se é a necessidade material: as condições materiais de subsistência não poderiam ser supridas num completo isolamento individual. Conforme Paine justifica:

¹⁰⁰ *Op. cit.*, PAINE, T. **O Senso Comum...**, p. 11.

¹⁰¹ Não está claro se a distância desse agrupamento hipotético em relação a nós, do presente, é temporal ou espacial. Contudo, em ambos os casos contemplaríamos o propósito do autor, pois esta não é uma questão que neste caso se mostra relevante.

Quatro ou cinco pessoas reunidas seriam capazes de erguer uma habitação razoável em meio à região inóspita, enquanto um homem sozinho poderia passar toda uma vida de trabalho sem nada conseguir; depois de derrubar sua árvore, não conseguiria removê-la, e nem levantá-la depois de tê-la removido do lugar, enquanto isso a fome faria com que se afastasse de seu trabalho, e cada necessidade diferente levá-lo-ia a um lugar diferente.¹⁰²

Portanto, tal conjectura nos leva à consideração de que a sociedade se impõe aos homens como uma necessidade.

Sobre a política, Paine concebe algo inteiramente distinto da antiguidade greco-romana, se tomarmos o exemplo exposto acima em Aristóteles e Cícero. O governo, para Paine, surge com uma função negativa e maléfica: a de criar "distinções" entre os homens em sociedade.¹⁰³ Cada um deve abrir mão de uma parte de sua propriedade para construir o governo, mas este só tem sentido se mantiver eficazmente a sua função primordial, a saber: assegurar a segurança na sociedade. Assim, em Paine há uma separação entre as noções de política e de sociedade, que anteriormente, nos autores antigos, encontravam-se associadas.

As noções de república e de democracia também se diferenciam em Paine dos contextos que a antiguidade produziu. Em Atenas, a

¹⁰² *Id., ibid.*, p. 11.

¹⁰³ As diferenças que surgem no contexto da vida em sociedade são positivas, pois trata-se de algo que expressa os diferentes talentos individuais, tendo como consequência aspectos econômicos e culturais relativos aos juízos morais, políticos ou religiosos que separam os homens entre si. Assegurar tais diferenças é para Paine, antes de tudo, garantir as liberdades individuais e por isso quando se expressam decorrem da sociedade naturalmente, sendo algo positivo e benéfico. As distinções provenientes do governo são maléficas, pois o caráter essencial é o de punir, tendo em vista que a sua função é a de assegurar a segurança. Conforme Paine diz: "O governo, como um traje, é o emblema da inocência perdida." (*Id. ibid.*, p. 11). Assim, somente com boas leis pode existir equidade entre os homens. Esta condição torna possível uma igualdade formal entre os homens (igualdade de direitos), restringindo os efeitos causados pelas diferenças. A igualdade teórica e de direito torna-se assim uma igualdade de fato e efetiva.

democracia foi implantada, mas não a república. Esta esteve presente somente em Roma, que por outro lado, jamais implantou a democracia. Os filósofos da antiguidade não defendiam a democracia, entendendo-a como uma forma degenerada de governo. A tirania e a democracia seriam equivalentes, pois em ambos os casos teremos para estes autores o predomínio dos interesses privados - seja de um indivíduo, de um grupo ou de muitos - nos assuntos públicos. Isto destruiria o funcionamento das leis e o governo republicano. Portanto, na antiguidade as noções de república e de democracia encontram-se separadas, o que leva Renato Janine Ribeiro a afirmar que haveria um paradoxo. Enquanto a república supõe sacrifício, renunciando às vantagens privadas em favor do bem comum e da coisa pública, a democracia com a promessa de igualdade, é o regime do desejo dos muitos (*polloi*) que se sobrepõem às leis e aos interesses comuns. O tirano é o governo de um indivíduo que do mesmo modo sobrepõe os seus interesses aos de toda a comunidade. Ambos devem ser rejeitados e são tomados como equivalentes. Em Roma os ricos e poderosos puderam dispor de seus interesses particulares, realizando a autocontenção, virtude (*areté*) dos patrícios. De outro lado, a democracia ateniense apresenta o traço do desejo dos que não tem posses¹⁰⁴ A república romana será aristocrática pela dissociação entre estes dois conceitos e pelo caráter pejorativo que a democracia continha.

Para Paine, um bom governo é impensável sem que seja democrático. Ele defende esta forma de governo inclusive em sociedades com alto índice demográfico e grande extensão territorial¹⁰⁵. Argumenta

¹⁰⁴ RIBEIRO, Renato Janine. "Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais". In: Newton Bignotto (org). *Pensar a República*. Ed. UFMG: Belo Horizonte, 2000, pp. 13-25.

¹⁰⁵ Este é o caso da América Setentrional e da França. O modelo político que inspira Paine é o da república democrática, ainda que esta última noção tenha como legado da filosofia iluminista francesa, proveniente principalmente de Montesquieu e Rousseau, a concepção de que só haveria viabilidade em

que o crescimento populacional levariam a um aumento das preocupações públicas, mas a distância os inviabilizaria de se reunirem a todo momento. Então, apresenta como solução a indicação de um grupo de representantes entre eles que se encarregassem da parte legislativa desta comunidade. O aumento desses representantes seria proporcional ao de habitantes para que deste modo se pudesse atender ao interesse de todos. Paine então sugere a divisão do todo em partes, para que cada uma envie um número apropriado de representantes. Seriam eleitos pelo voto. Estes, não poderiam criar para si interesses diversos daqueles para os quais os eleitores lhes confiaram. Ele dirá:

... a prudência indicaria a conveniência de se fazerem frequentes eleições, pois tornando os eleitos capazes de voltar a mesclar-se novamente com a massa geral de eleitores dentro de alguns meses, sua fidelidade ao público ficaria assegurada pela prudente reflexão de não criarem uma punição para si mesmos. E enquanto este intercâmbio frequente estabeleceria um interesse comum com todas as partes da comunidade, iriam mútua e naturalmente apoiar um ao outro, e disto (e não do pouco significativo nome do rei) depende a força do governo e a felicidade dos governados.¹⁰⁶

Um governo monárquico baseado na sucessão hereditária será para ele completamente rejeitado. Parte do princípio de que todos os seres humanos são originalmente iguais na ordem da criação, e é portanto injusta a distinção entre reis e súditos em nosso mundo. A sucessão

pequenas sociedades, em que os membros pudessem se reunir para decidir e deliberar. O crescimento da população americana, por exemplo, é intenso, sendo mais de 3.0% ao ano e estando portanto próxima do crescimento previsto por Thomas Malthus de 2.8% ao ano. Cf. Nota 28.

¹⁰⁶*Id. Ibid.*, p. 13.

hereditária será um grande mal que deve ser banido em todos os lugares em que ainda subsiste.

Para Paine defensor da participação política de todos os cidadãos, inclusive mulheres, que se expressariam por meio do voto, a república é pensada como democrática.

Outra diferença que podemos estabelecer baseia-se nos domínios público e privado. Examinando especialmente a Grécia, Francis Wolff mostra como a política se originou sendo, a um só tempo, objeto de reflexão racional e prática da vida na polis. “Em sentido estrito, a política são os negócios da *polis*.”¹⁰⁷ A moral, a educação e a religião estão dentro do campo da política, mas há coisas pertencentes à esfera privada: “o ‘econômico’, por exemplo, que para nós é altamente político, pertence para eles à esfera privada e concerne à gestão do patrimônio (a palavra vem de *oikos*, que significa ‘casa’, propriedade). O terreno político pertence, para os gregos, ao *koinon*, o comum, e abarca todas as atividades e práticas que devem ser partilhadas, isto é, que não devem ser o privilégio exclusivo de ninguém, todas as atividades relativas a um mundo comum, por oposição àquelas que concernem à manutenção da vida”.¹⁰⁸

Em contrapartida, nota-se na modernidade e particularmente para Paine, uma verdadeira inversão dos significados atribuídos ao público e ao privado: a moral, a educação e a religião passam a ser de domínio privado, constituindo um direito inviolável das famílias a escolha dos valores a serem por elas perpetuados e transmitidos; a economia torna-se uma atividade pública e de grande relevância à construção da república

¹⁰⁷ WOLFF, Francis. *Aristóteles e a Política*. Discurso Editorial: São Paulo, 1999, p. 8.

¹⁰⁸ *Id.*, *ibid.*, pp. 10-11.

esclarecida¹⁰⁹. Portanto, o ideal filosófico-político de construção das repúblicas democráticas modernas¹¹⁰, no bojo da Revolução Francesa e da Independência dos Estados Unidos da América, trouxe consigo diversos elementos que distanciam os povos antigos dos modernos.

O Manifesto Republicano de 1791, tinha como conteúdo os seguintes pontos fundamentais: a fuga do rei equivale a uma abdicação; o rei traiu a confiança do povo desejando retornar a Paris à frente de uma armada de emigrados; o contrato entre o povo e o rei foi rompido; a realeza é uma carga inútil que nos custa 30 milhões de libras por ano.

Duas considerações cabem neste momento a serem feitas sobre o autor: Thomas Paine é o primeiro a preconizar publicamente a abolição da realeza e o estabelecimento de uma república na França. Na América, ele é o primeiro a ter reivindicado em seu célebre panfleto "O Senso Comum" o estabelecimento de uma ruptura de laços com o rei George III. Thomas Paine em seu texto designa o rei da França por Louis Capet, seu nome de batismo, expressão que é um sacrilégio e que se espalha rapidamente.

O manifesto é muito mal recebido na Assembléia Nacional e se cogita a possibilidade de Paine e Duchâletet serem perseguidos. A sociedade republicana, contudo, não permanece inativa. Impulsionada por Paine, ela funda o jornal "O Republicano". Terá uma vida breve, pois ao todo quatro exemplares são publicados em julho de 1791.

¹⁰⁹ Vale lembrar a importância da esfera econômica no horizonte político de Paine e dos revolucionários americanos, defensores que eram de um Estado que assegurasse o livre fluxo de capital, além da circulação de pessoas, de bens e de idéias.

¹¹⁰ Os conceitos de república e democracia, antagônicos no contexto da antiguidade no qual se originaram – visto que república, na condição de um regime que se origina em Roma, é aristocrática, enquanto a democracia, originária da Grécia antiga foi posteriormente rejeitada pelos romanos -, na modernidade são praticamente indissociáveis, sobretudo na perspectiva das repúblicas concebidas somente na condição de democráticas (Cf. *Op. Cit.* RIBEIRO, Renato Janine. "Democracia...")

No primeiro exemplar, encontraremos os seguintes conteúdos: crítica sobre o alto custo de se manter uma monarquia; pedido aos estrangeiros que não ataquem a revolução francesa. No segundo exemplar, é refutado o manifesto deixado por Louis XVI no momento da fuga. O terceiro, dá continuidade às observações do segundo sobre o complot que Louis XVI trama para o retorno ao Antigo Regime. Contudo, curiosamente, Paine muda de tom e pede aos franceses que perdoem este rei fraco de caráter. Com isso, ele demonstra moderação política e até mesmo compaixão, difícil numa época de ânimos exaltados. O quarto é uma resposta ao Abade Sieyes que defende a realeza e o regime constitucional. Paine recusa o argumento de Montesquieu, segundo o qual um regime republicano só pode funcionar em um pequeno Estado. Este afrontamento será fecundo.

Acerca das idéias de «O Republicano», Paine se apresenta um cidadão que só conhece como majestade o povo e como governo o representativo. Neste momento, Paine deixa antever que a democracia representativa deve estar ser a forma de governo de um regime republicano em que o povo é soberano. Dirá que nenhuma soberania, exceto aquela das leis, pode ser legítima. Ele então oferece os seus serviços aos autores para que haja sucesso naqueles princípios dos quais uma nação se honra e que contribuem para o avanço do mundo inteiro; e ele os oferece não apenas porque seu país (Estados Unidos) é vinculado a França por laços de amizade e gratidão, mas porque ele venera o caráter moral e político das coisas tem tomado parte da presente empreitada, e sente-se fiel por ser seu associado. Lamenta que toda a sua produção tem sido composta em Inglês, o que não traria nenhuma vantagem para a causa francesa, exceto por meio de uma tradução. Então neste caso, acrescenta

que os serviços que poderia prestar estariam de acordo com os seus desejos.

Paine observa que o público está geralmente consciente de que ele subscreva as palavras *Common Sense* para qualquer coisa que venha a ser publicada, e, então, se propõe a utilizar esta assinatura na contribuição para o este trabalho. Diz esperar que ninguém cometa o erro de lhe atribuir produções nas quais ele não tenha participado. Ao mesmo tempo, tentará dar opiniões sobre a situação política enquanto auto-evidência de que as tendências do público não conduzem ao um erro. Se por vezes não definir uma expressão pode ser desejável, no presente caso seria especialmente necessário porque estamos nos confrontando com uma situação na qual não poderia haver possibilidade de desentendimento em nossas idéias. Por essa razão o título da publicação lhe dá muita satisfação.

Eis, portanto, as definições: a palavra « O Republicano » implica algo unicamente concernente a *Res-publica*, nomeadamente, algo de interesse pelo estado, o que inclui todas as idéias que nós poderíamos considerar sobre o governo em geral. A palavra « Monarquia » significa, em seu sentido primário, o papel despótico de um indivíduo, enquanto um indivíduo que pode ser um demente, um tirano, ou um hipócrita; reis e cortesãos têm dado um sentido moderado e suave para o termo, entretanto, ele é, em seu sentido próprio um insulto ao povo. Portanto, deve-se dar o sentido que já está implicado no termo. Nesta relação, a França não é uma monarquia e o estilo é então um insulto a ela. A abjeta servidão que é concomitante com o governo monárquico não mais existe mais na França, tanto quanto na América, e então pode-se considerar a monarquia como algo a ser desprezado.

Para Paine, um das noções absurdas difundidas pelos apoiadores da monarquia em todo o mundo, revelando a desonestidade ou a ignorância dessas pessoas, é que a forma republicana de governo pode funcionar em um pequeno país e a monarquia é a única que se harmoniza em um contexto maior. Mas esta opinião, de agentes da corte difundida através dos países monárquicos, está em concordância com o princípio, não com a experiência. Enfim, nenhum governo pode ser considerado como tendo completamente realizado suas funções, tornando-se totalmente conhecido.

Um autor deste contexto, escreveu uma obra intitulada “O Manual do Republicano”, abordando o Contrato Social de Rousseau e o Senso Comum de Thomas Paine. Trata-se de Boinvilliers, instrutor e membro de sociedades Literárias, no ano II (1793-1794).

Este autor considera Rousseau como um escritor imortal e diz que tem pensado de que maneira poderia dignamente celebrar o seu nome, e publicar suas virtudes, que estão acima de todo elogio; diz que pretende render a ele uma homenagem conforme a sua primeira natureza, mostrando-lhe a um povo livre, tal como ele é. Compara as benfeitorias de Rousseau com as da Divindade, estendendo-se a todos os homens. Então pretende reproduzir os divinos preceitos de Rousseau de uma forma mais clara e mais precisa, sem nada diminuir de sua energia. Dirige-se a um povo que nasceu para a liberdade, o que é a condição mais feliz, pois trabalham para numa terra livre, gozando com Soberania da plenitude dos seus direitos.

Pelo progresso invencível das luzes, em que o gênero humano caminha a passos seguros em direção a sua regeneração, tendo a razão como responsável única por sua conquista, será possível chegar ao final sem convulsões; não sendo obrigado a profanar a causa da verdade.

Não é com o ferro que se dará a Europa uma idade de ouro: os instrumentos de morte e de destruição fariam ruborizar a razão de seu triunfo; é o Contrato Social, à mão e não com as baionetas que é preciso versar seus tronos absolutos; é o livro da tolerância que deve servir de manifesto contra o Sacerdote, quando se quiser afastar a arma das Cruzadas e apagar em Coimbra e em Goa a flama das fogueiras.¹¹¹

Boinvilliers se declara um cidadão que nasceu em um Estado Livre e que é membro de um Povo soberano. O direito de votar seria então, suficiente para que ele se sinta no dever de se instruir sobre os assuntos que trata. Aqui também encontramos a defesa do regime republicano tendo como forma de governo a democracia representativa.

Na segunda parte dos Direitos do Homem, Paine busca de distinguir das posições de La Fayette, seu amigo a quem inclusive o livro é dedicado. É o que vemos nessa passagem:

Eu tenho o prazer de vos apresentar este tratado, reconhecendo os serviços que vós haveis prestado a minha bem amada América. O único ponto sobre o qual nós nos diferenciamos não é sobre o princípio do governo, mas sobre os tempos. Eu creio que é injusto deixar os bons princípios em passos lentos. Isto que vós creeis realizar em quinze anos, eu creio que será possível mais rapidamente.¹¹²

¹¹¹BOINVILLIERS. *O Manual do Republicano* – Ano II (1793-1794). Cailleau: Paris, ano II, pag. 7.

¹¹² PAINE, Thomas. *Writings of Thomas Paine*, by Daniel Edwin WHEELER: 1908. Preface of "Rights of Mens Part Second", vol. 5. Reproduced in electronic for by Bank of Wisdom, New York: 1998.

Para Paine, a época de introduzir os governos republicados e democráticos é chegada, e não há nenhuma razão para acreditar que ainda seria preciso esperar por isso, como pensa La Fayette.

Ainda no prefácio, ele explica que após a publicação do primeiro tomo dos Direitos do Homem, espera como prometido da parte do M. Burke, uma comparação entre as duas constituições inglesa e francesa. Burke havia declarado sobre a Francesa: "Semelhantes escritos só podem ser julgados e dignos de outra refutação pela justiça criminal."¹¹³ A isso, Paine responde: "Com efeito, o que só pode ser para o âmbito da justiça criminal é que quem condene um trabalho, deixe de ser, ele mesmo, quem virá a refutá-lo."¹¹⁴ E acrescenta que ele prefere ser o autor ao juiz ou aos jurados que o condenam. Aliás, não se pode dizer aos homens atualmente para não pensarem, pra não lerem. As obras sobre os princípios do governo devem ser publicadas. Um júri de 12 homens não é competente para julgá-las, é a nação inteira que deve aprovar ou não semelhantes obras.

Na introdução da segunda parte dos Direitos do Homem, seguida do prefácio, Paine evoca o conceito de "Fronteira" no sentido americano do termo e o aplica em seguida à Europa de acordo com uma teoria universal de luta revolucionária. Os primeiros imigrantes na América, vindos de diferentes nações européias, de diferentes religiões, se reencontram no novo mundo, não como inimigos, mas como irmãos, lutando contra uma natureza selvagem. Cada homem vê seu semelhante não como seu adversário, mas como seu aliado na conquista do oeste.

¹¹³ BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Penguin Books: London, 1969, p. 64.

¹¹⁴ *Op. cit.*, p. 12.

O governo fundado sobre uma teoria moral, um sistema de paz universal e sobre os direitos indissolúveis do homem, abrange no presente do oeste ao leste num impulso considerável. Esses progressos interessam não somente os simples indivíduos, mas as nações e eles prometem uma nova era à espécie humana.¹¹⁵

Paine inicia com uma digressão histórica sobre o nascimento do governo. A natureza fez do homem um ser social e a sociedade existe para satisfazer as suas necessidades. O governo só é necessário para reger o pequeno número de casos que não são de competência da sociedade, como a segurança das pessoas e dos bens. Isto faz com que quanto mais os homens forem civilizados, menos necessidade de governo eles tenham. Bastará ter algumas leis universalmente admitidas. O governo é uma associação nacional, atuando segundo os princípios da sociedade. Paine comenta então os antigos governos. Dirá que sua origem é uma violação aos princípios morais. Um bando de bandidos toma o poder de um grupo de homens. Seu chefe recebe o nome de monarca. Os chefes de bando tornados reis partilham o mundo, fazem a guerra, tornam seu poder hereditário e substituem a pilhagem pelo imposto.

Neste momento de sua exposição, Paine retoma sua controvérsia com o Abade Sieyes sobre as monarquias hereditárias e as monarquias eletivas. Ele constata que a Polônia que teve uma monarquia eletiva, encontrou menos problemas que os outros países como a Espanha, onde as guerras de sucessão foram sangrentas. Para Paine, a monarquia hereditária é o pior dos sistemas. Ele compara com a possibilidade de existirem escritores ou sábios hereditários. Isto é tão absurdo quanto a

¹¹⁵ *Id., ibid*, p. 2.

hereditariedade real, que poderá ainda levar uma criança ou um imbecil ao poder.

Qual seria então, atualmente, a melhor forma de governo, se todas as monarquias estarão excluídas de sê-la, tanto quanto as pseudo-repúblicas da Polônia e da Holanda, pois estão nas mãos de aristocracias hereditárias? Qual é a melhor forma de república para os países tornados demasiados grandes e populosos para se exercerem a democracia primitiva? Rejeitando então a monarquia e a aristocracia por um lado, por outro, buscar-se-á implantar a democracia representativa, como sublinha P. Rosanvallon, citando Paine:

A pura democracia teria a sociedade que se governaria sem a assistência de meios secundários; vinculando a representação à democracia, nós teríamos um sistema de governo capaz de abraçar e de reunir todos os diferentes interesses, a extensão do território e a população tão numerosos quanto ela possa ser.¹¹⁶

Uma constituição não é um ato de um governo, mas de um povo que faz um governo. Se este último não tem uma constituição, será um poder sem direito. O poder em uma nação é delegado ou tomado. Se for delegado, é considerado um depósito, se for tomado, se configura como uma usurpação. Paine cita longamente o exemplo americano, sobretudo quanto à elaboração da constituição da Pensilvânia. Ele introduz a noção de convenção aqui explicada por Claude Fohten:

O termo de Convenção é reservado na linguagem da época à Assembléia encarregada de redigir uma

¹¹⁶ ROSANVALLON, Pierre. *La Démocratie inachevée*, Gallimard: Paris, 2000, p. 64

constituição. De onde deriva a Convenção da Filadélfia de 1787, e na França a Convenção de 1782, eleita para substituir a Constituição de 1791, após a queda da monarquia. Desde então, este termo mudou de sentido nos Estados Unidos, para designar as assembléias das partes destinadas a nomear os candidatos às eleições presidenciais.¹¹⁷

Paine retoma então a história da elaboração da constituição federal dos Estados Unidos de 1787. Ele compara a seguir, com ironia, esta constituição com a que chamamos de constituição inglesa, sem que possa realmente ser considerada como a "Magna Carta". Paine aborda os três poderes definidos por uma constituição digna deste nome: o legislativo, o executivo e o judiciário. Contrariando Montesquieu, ele considera o poder judiciário como fazendo parte do poder executivo. Para resolver o dilema entre poder legislativo de duas câmaras como nos Estados Unidos, ou de uma só, como na França em 1791, ele propõe um sistema de uma câmara única, dividida em muitas sessões. Ele permanece prudente e aprova a existência tanto na América como na França de processos de revisão das constituições pois, dirá ele, é preciso sempre adotar as evoluções devidas à passagem do tempo.

A última parte deste livro é a que suscitou mais críticas, sobretudo do governo inglês. Ele aborda a questão social e propõe reformas fiscais fortes incômodas para a aristocracia inglesa. Paine quer colocar em prática o princípio geral do governo que deve ser o "bem geral". O governo inglês é injusto para os pobres e só favorece os ricos. Os ingleses, submetidos às corporações datam da Idade Média e representam os Comuns. A câmara dos Lordes é a porta-voz da aristocracia

¹¹⁷ FOHLEN, Claude. *Jefferson à Paris*, Perrin: Paris, 1995, p. 56.

privilegiada. O rei retira do povo uma soma enorme de recursos. É preciso corrigir este sistema diminuindo as despesas militares, os encargos inúteis e distribuindo melhor o saldo dos impostos.

Paine propõe então fixar uma locação de quatro livros por ano a cada criança de menos de quatorze anos para encorajar os pais a enviá-los à escola. Paine sugere dar também recursos aos idosos e as mulheres após o nascimento do filho e ao casal que acaba de se casar.

Após ter escrito sobre os direitos do homem de maneira a esclarecer os próprios filósofos, M. Paine se propôs a colocar seus princípios ao acesso do povo, de lhe fazer conhecer seus verdadeiros interesses, e de lhe evitar os preconceitos favoráveis a toda espécie de despotismo. Escreve *Sermões cívicos*, que serão seguidos de *Sermões religiosos*, e os consagra a esta útil empreitada. Ainda que sejam endereçados ao povo inglês, é fácil de ver que o autor, motivado por uma filantropia geral, escreve para todos os homens. Aparecerá a cada quinze dias, em Londres, um número destes Sermões.

Os princípios de igualdade e de liberdade individuais são defendidos por Paine de modo semelhante a Condorcet, com quem manteve fortes laços de amizade, antes de tudo em razão das afinidades de pensamento e de ação política. Portanto, ambos eram praticamente os únicos a defender a igualdade plena de direitos às mulheres, o fim da escravidão e da pena de morte, além de combaterem todas as formas de perseguições e de clericalismo. A eles também esteve ligada a esposa de Condorcet, Sophie de Grouchy¹¹⁸.

¹¹⁸Sophie é tradutora de alguns escritos de Paine. Sabe-se que Paine por duas ocasiões foi à Paris e encontrou-se pessoalmente com Condorcet. Como não falava francês, o casal serviu de intérprete de suas idéias em relação aos outros, frequentadores do salão de Sophie. Em 1787, em seu retorno à Paris, está interessado em submeter a sua última invenção à Academia de Ciências, tendo sido recomendado por Benjamin Franklin. "Il s'agissait d'un pont de fer à une seule arche, dont il avait exposé la

Será principalmente no que concerne ao seu pensamento político que se apresenta como oposição às instituições do Antigo Regime que encontraremos os elementos de confronto e similitudes entre Paine e a tradição iluminista do seu século. Neste aspecto, aproximaremos Paine a Condorcet, em razão das afinidades de pensamento e ação política¹¹⁹

No *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*¹²⁰ Condorcet apresenta mais claramente essa contraposição. A distância histórico-temporal, por si mesma, já situaria a Antiguidade na infância dos povos, posto que a humanidade realiza o princípio de perfectibilidade¹²¹ que a remete ao progresso e à evolução histórica nas épocas futuras. Os progressos das ciências e do espírito humano só não teriam sido maiores num primeiro momento, pois os filósofos iniciais, na tentativa de encontrarem um único princípio para o universo, uma única lei para a natureza, produziram teorias gerais com erros ao invés de acertos, isto em razão de generalizações que não se assentariam em experiências. Somente com Aristóteles - embora a escola platônica já houvesse produzido um significativo avanço nas matemáticas - há um

maquette à Philadelphie avant de partir."A invenção é aprovada com algumas restrições e em seguida ele parte à Inglaterra, onde seu projeto é aceito e a ponte construída. (Badinter, Elisabeth. **Condorcet: Un intellectuel en Politique**, Paris, Fayard: 1988, p. 255".)

¹¹⁹ BADINTER, E. *Op. Cit.*, pp. 254-262.

¹²⁰ CONDORCET, J. A. N. Caritat. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

¹²¹ O tema da perfectibilidade tem origem em Rousseau, mas o entendimento do assunto entre os dois autores é completamente diverso. Enquanto a perfeição das artes e das ciências é pensada positivamente por Condorcet, pois conduziria a humanidade à prosperidade geral e à felicidade, em Rousseau tal progresso histórico é visto como negativo, estando na causa da corrupção das almas dos homens. "Onde não existe nenhum efeito, não há nenhuma causa a procurar; nesse ponto, porém, o efeito é certo, a depravação é real, e nossas almas se corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram no sentido da perfeição." Rousseau, J-J. *Discurso sobre as Ciências e as Artes. Obras*. Porto Alegre: Globo, 1958. p. 15. Em Condorcet encontramos uma alusão indireta ao ponto de vista de Rousseau, criticando-o: "...provaremos que essas eloqüentes declamações contra as ciências e as artes estão fundadas em uma falsa aplicação da história; e que ao contrário, os progressos da virtude sempre acompanharam aqueles das luzes, assim como os progressos da corrupção sempre seguiram ou anunciaram sua decadência." *Esboço de um quadro histórico...., Id., Ibid.*, p.67. A exposição do quadro histórico da humanidade é a forma de demonstrar a crítica de Condorcet à opinião de Rousseau.

impulso muito grande na marcha para o progresso, pois ele limitaria o domínio de cada ciência particular, de acordo com a sua extensão e a natureza do objeto estudado: as ciências matemáticas e físicas separar-se-iam da filosofia e esta se ocuparia com os estudos da metafísica, da dialética e da moral.

No que tange aos conceitos políticos republicanos e democráticos dos autores Paine e Condorcet, veremos uma total distinção em relação àqueles que a Antiguidade produziu e vários autores desde o renascimento até o iluminismo pretenderam imitar. Por esta razão, comentaremos a visão de progresso histórico apresentada por Condorcet, que colocará os povos modernos distanciados de forma profunda e irreversível da Antiguidade greco-romana.

O quadro da Antigüidade contém períodos de trevas, tirania e fanatismo religioso - onde os progressos cessariam de ocorrer - e períodos de intensas luzes, como foi o caso da sabedoria dos povos gregos. Para Condorcet, nos séculos de ignorância, a tirania da força se ligava a das luzes fracas, mas concentradas em algumas castas ou corporações exclusivas e de despotismo hereditário: os padres, os juristas, os homens que conheciam o segredo das operações do comércio, os médicos e os guerreiros que dominavam o manejo das armas.

É este o caso dos egípcios e dos indianos, das castas que eram reservadas ao conhecimento dos mistérios da religião e dos segredos da natureza aproveitavam para exercer sobre estes infelizes povos o despotismo mais absoluto que a imaginação possa conceber alguma idéia. É este também o caso em Constantinopla, onde mesmo o despotismo militar

dos sultões foi forçado a se dobrar diante do crédito dos intérpretes privilegiados do alcorão.¹²²

Contudo, o autor salienta em seguida que hoje em dia não corremos mais este risco, pois as luzes não poderiam mais estar concentradas em poucos e de privilégios exclusivos.

Nos povos em que a liberdade e a igualdade só existem como leis, mas não como direitos de fato e efetivos, subsiste o grau de ignorância que faz do homem dependente do charlatão que se ocupa em seduzi-lo. Entrega-se cegamente numa dependência servil, já que não possui os conhecimentos para sozinho escolher ou julgar as coisas. Voltando-se aos antigos, Condorcet critica a educação comum onde todos os jovens são considerados primeiramente como alunos a serviço do Estado e não de si mesmos ou de sua família. Apesar de muitos filósofos acreditarem que este seria um modelo dotado da liberdade e das virtudes republicanas, concebendo as instituições de modo semelhantes, esses princípios não se aplicariam às nações modernas.

A igualdade na educação dos povos gregos, por exemplo, dependia da existência de escravos. Assim, fundavam os seus princípios de liberdade e de justiça na iniquidade e na servidão da monstruosa desigualdade que existia na relação entre senhor e escravo. “C’est toujours en supposant une nation avilie que les anciens ont cherché les moyens d’en élever une autre à toutes les vertus dont la nature humaine est capable. (...) Aussi n’ont-ils pu jamais échapper à la juste vengeance de la nature outragée.”¹²³

¹²² CONDORCET, J. A. N. Caritat, *Cinq Mémoires... Op. Cit.*, p. 63.

¹²³ *Id.*, *ibid.*, p. 83-4.

E a vingança da natureza será sempre a de retomar o curso que conforma o homem a sua natureza e razão, no qual a humanidade acabará por realizar o ideal de perfectibilidade. Nestas nações, como os homens livres não admitiam a liberdade aos outros, eles também cessaram de ser livres. Os homens ambiciosos e orgulhosos que só podiam ser independentes dominando outros homens, corrompiam suas mais nobres virtudes condenando a escravidão seres que a natureza fez iguais. Atualmente, os homens que defendem as virtudes maculadas dos antigos não têm mais as desculpas do costume universal ou da necessidade como tinham os antigos.

O trabalho assalariado em nossos dias torna os homens livres, embora obrigados aos trabalhos penosos que aqueles de maior fortuna não farão. A instrução não poderá ser rigorosamente igual entre aqueles que a natureza e a fortuna fez tão diferentes. Aqueles que muito cedo devem colaborar com o trabalho dos pais nas ocupações duras, não terão tanto tempo para se dedicarem aos estudos, mas se tiverem talentos devem prosseguir os estudos assegurados pelo poder público. De outro lado, os homens de maior riqueza, poderão empregar mais tempo e dedicação a uma educação mais extensa desde que também tenham talentos para isto.

A Antigüidade, segundo Condorcet, educava e não instruía, mas os modernos devem, ao contrário, instruir e deixar a educação a cargo das famílias. Por instrução, devemos entender as verdades seguras e os conteúdos de saber positivos, enquanto a educação consiste no conjunto das crenças morais, políticas e religiosas.

D’ailleurs, l’éducation, si on la prend dans toute son étendue, ne se borne pas seulement à l’instruction positive, à l’enseignement des vérités de fait et de calcul, mais elle embrasse toutes les opinions politiques, morales ou religieuses.”¹²⁴

A república esclarecida proposta por Condorcet implantaria a instrução pública como tarefa essencial e prioritária. Tanto a instrução quanto a república colocam-se como modelos inacabados, permanentemente abertos às luzes da razão. Assim, a república responsável pela institucionalização da instrução, por sua vez, será mantida por ela pela participação das massas instruídas capazes de melhorá-la e corrigi-la permanentemente. A revisão das leis, o exercício crítico e autônomo de cidadãos instruídos pela escola republicana, conferirá à República proclamada e de direito a condição de República verdadeira e de fato. Segundo Condorcet:

“ aujourd’hui qu’il est reconnu que la vérité seule peut être la base d’une prospérité durable, et que les lumières croissant sans cesse ne permettent plus à l’erreur de se flatter d’un empire éternel, le but de l’éducation ne peut plus être de consacrer les opinions établies, mais au contraire, de les soumettre à l’examen libre de générations successives, toujours de plus en plus éclairées.”¹²⁵

Devido ao avanço das luzes no momento histórico vivido por Condorcet, os progressos da razão fundamentais à República e a escola, não poderão ser mais contidos. Portanto, não seria mais possível na atual etapa da humanidade, que ela regredisse ao quadro iníquo das sociedades

¹²⁴ *Id., ibid.*, p. 85.

¹²⁵ *Id., ibid.*, p. 86.

antigas, devendo continuar o seu aperfeiçoamento por meio da aquisição de novas verdades, donde decorre a importância de se instruir a massa inteira da população.

A distância profunda entre os antigos e os modernos é sustentada por outros autores importantes pelo desenvolvimento de um trabalho histórico sobre os povos antigos. em obras consideradas célebres e posteriores a Condorcet¹²⁶. Nesta obras, o tema da educação dos antigos, que aqui nos interessa, é desenvolvido.

Na *Paidéia: a formação do homem grego*, de Werner Jaeger, dirá que os gregos em relação estão no começo, não como início temporal, mas como fonte ou origem espiritual para a qual todos os povos posteriores retornam quando estão em crise em busca de orientação. Esta seria a superioridade dos gregos. Os povos ocidentais de todos os tempos e a Antigüidade greco-romana estariam vinculados por uma união espiritual viva e pela unidade de sentido em seus destinos. Pode-se dizer que é um destino que contempla a humanidade e que se amplia de maneira contínua e indeterminada.

Segundo Fustel de Coulanges, a Antigüidade greco-romana não poderia ser imitada, pois jamais se repetirá. Distancia-se da atualidade em razão da diferença do grau de inteligência humana e do estado social por ela engendrado entre os homens de hoje e aqueles da Antigüidade. O

¹²⁶Citaríamos neste caso os autores Werner Jaeger, em *Paidéia: a formação do homem grego*, Henri-Irénée Marrou, em *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*; Fustel de Coulanges, em *A Cidade Antiga*. Todos eles apresentam em comum a crença no progresso e na evolução da humanidade que, no tocante a Antigüidade, assemelha-se a Condorcet, isto é, de que os povos antigos, sem exceção, são primitivos quando relacionados aos tempos atuais devido ao estágio de inteligência em que se encontravam. Assim, mesmo a Antigüidade clássica greco-romana, com a sua superioridade incontestada frente aos demais povos antigos, não poderia ser imitada por nós modernos, pois não seria possível reproduzirmos um tipo humano que já não existe mais. Ressaltamos que a escolha dos autores justificar-se-ia por esse aspecto e pelo teor erudito de suas obras, ainda que existam diferenças deles entre si e em relação a Paine. Portanto, sem a intenção de minimizar a importância das diferenças, ou ainda, de fazer a esse respeito uma análise mais detida, decidimos segui-los enfocando a educação dos antigos para melhor elucidação de nosso tema.

homem está na causa de todo processo histórico que realiza conforme seu grau de inteligência. De acordo com este grau, produzirá determinadas leis sobre a associação humana que fundamentam as diversas sociedades. Deste modo, com base no nível de inteligência do povo a ser estudado, compreendemos a estrutura social e as leis sobre a associação humana de uma sociedade. Quando comparadas, ao longo do tempo, tanto a inteligência humana quanto o estado social a ela correspondente evoluem, e é isto que acarreta as constantes flutuações nas nossas instituições e leis.

As sociedades antigas, para Coulanges, só podem ser conhecidas mediante o conhecimento prévio de suas crenças religiosas, pois elas determinaram diversas situações jurídicas, sociais e morais daqueles povos, como por exemplo, as diferenças de classes, as instituições políticas, as iniquidades do direito privado, os conceitos de pátria, de cidadão e de estrangeiro, o extremo patriotismo.

São muitos os exemplos da submissão completa dos indivíduos frente às deliberações do Estado, inclusive sobre questões que julgaríamos menores. As regras impostas pelo Estado variavam completamente de uma cidade para outra. Algumas das proibições ou restrições existentes em certas cidades foram sobre: o celibato masculino; a vestimenta; o penteado; o barbeado, nem sempre possível, e quando o fosse, haveria regras de como fazê-lo; beber vinho; ordenar que os filhos nascidos disformes ou franzinos fossem mortos.

O Estado ordenava inclusive que determinados sentimentos naturais não fossem manifestados, sendo preteridos frente ao amor pelos assuntos da cidade e à afeição que se deveria ter pelo Estado. “Há na história de Esparta certo fato muito admirado por Plutarco e Rousseau. Esparta acabava de sofrer a derrota de Leuctras, em que muitos de seus

cidadãos haviam perecido. A esta notícia, os pais dos mortos tiveram de aparecer, em público, de cara alegre. Assim, a mãe que sabia ter seu filho escapado ao desastre, ao tornar a vê-lo demonstrava seu pesar e chorava. E a que tinha a certeza de nunca mais voltar a ver seu filho, essa testemunhava alegria e percorria os templos agradecendo aos deuses. Tal era o poder do Estado, que ordenava a transposição dos sentimentos naturais e era obedecido”.¹²⁷

O governo mudou de forma conforme o lugar e a época. Variava, portanto, entre monarquia, aristocracia ou democracia. Contudo, a onipotência do Estado permanecia praticamente a mesma, pois jamais o homem adquiriu a sua liberdade individual em quaisquer desses regimes. Os antigos, sobretudo os gregos, exageravam muito sobre a importância e os direitos da sociedade, e isto, sem dúvida alguma, devido ao caráter sagrado e religioso de que a sociedade originariamente se revestiu”.¹²⁸

Com os estóicos – considera Coulanges - observa-se a preocupação com a política nos governos dos Estados, mas isto em nada se aproximava da velha política municipal, visto que estes filósofos tomaram todos os homens como concidadãos, não separados entre si de acordo com direitos particulares e leis exclusivas.

Sócrates ainda se julgava obrigado a adorar, tanto quanto pudesse, aos deuses do Estado. Platão não concebia ainda outro governo, senão o da cidade. Zenão passa por cima de tão acanhados limites da associação humana. Desdenha das divisões estabelecidas pela religião das velhas cidades. Como concebe o Deus do universo, concebe a idéia de um Estado em que entrasse todo o gênero humano. (...) O estoicismo, alargando a associação humana,

¹²⁷ *Id., ibid.*, p. 248.

¹²⁸ *Id., ibid.*, p. 251.

emancipa o indivíduo. Como não aceita a religião da cidade, reprova de igual modo a servidão do cidadão. Já não quer que a pessoa humana seja sacrificada ao Estado.¹²⁹

Outros deveres e virtudes surgiram então ao lado dos deveres e virtudes cívicas. Enquanto na cidade antiga, o homem voltava o seu trabalho, as suas virtudes e o seu heroísmo exclusivamente à cidade, ela própria sendo a regra do belo e do bem, com Zenão o homem adquire dignidade de uma existência como homem e não como cidadão. Portanto, terá deveres em relação a si mesmo e as suas próprias virtudes. Surgem indivíduos e virtudes pessoais na mesma medida em que as virtudes públicas iam se enfraquecendo. Enfim, o estoicismo criara o conceito de liberdade individual, totalmente desconhecida anteriormente. Como este conceito reaparece no horizonte dos autores modernos, consideramos importante fazermos uma análise mais detida de um autor e de sua obra, tanto pelo caráter ilustrativo que possa ter no quadro geral do estoicismo quanto pela proximidade em relação à teoria condorcetiana. Ou seja, embora nos ocupássemos até o momento em estabelecer as diferenças entre os antigos e os modernos, por meio do estoicismo e de um autor especialmente, pudemos supor certas proximidades, conforme justificaremos a seguir.

O autor escolhido é Marco Túlio Cícero, em sua obra *De officiis*¹³⁰. Conforme já dissemos, a escola estóica da qual Cícero é um dos representantes, promove uma ruptura importante num quadro em que o homem não possuía a menor autonomia frente ao Estado e às tradições

¹²⁹ *Id., ibid.*, p. 407

¹³⁰ Seguiremos a tradução de Angélica Chiapeta em sua tese de doutoramento (FFLCH-USP) e na edição: Cícero, Marco Túlio. *Dos Deveres*. São Paulo, Editora Martins Fontes, 1999.

que cultuava. Conseqüentemente, a ruptura atinge a educação que antes era marcada pela ausência completa de liberdade e determinação individual. Ao fazermos esta afirmação, estamos seguindo Coulanges e também Jaeger, embora este último considere a origem da ruptura não no estoicismo especificamente, mas no quadro geral do helenismo e na pluralidade de seitas engendradas.

Ainda que se tenha por objeção o fato de Cícero pertencer à escola eclética de filiação acadêmica, *De officiis*, é uma obra em que o próprio autor declara como sendo dogmática e de acordo com os princípios estoicos. Trata-se de uma filiação à escola de Panécio, considerada como estoicismo médio. A escolha da obra, portanto, deve-se a compreendermos que se trata de um importante exemplar de um pensamento que pela liberdade e autonomia conferida aos homens, aproxima-se do ideário condorcetiano.

A segunda razão é o caráter da obra: um texto de instrução¹³¹. Seu intuito é a formação do jovem político republicano por meio da exortação à Filosofia. A participação política dos cidadãos é concebida como necessária e não contingente. Mas para isto, é preciso que haja instrução. É o maior objetivo da obra direcionada a toda mocidade aristocrática

¹³¹ Obviamente não se trata de instrução na acepção moderna de Condorcet. No caso de Cícero, o conhecimento a ser transmitido é passado de pai para filho e envolve a formação dos valores morais e políticos, sendo esses aspectos relativos, em Condorcet, à educação e não à instrução. Contudo, busca-se constituir deveres morais que não são, como no contexto anterior, totalmente cívicos, isto é, quando há a sujeição do indivíduo à pátria de modo absoluto e, por conseguinte, em que toda individualidade é esmagada. Em Cícero, o indivíduo pode ser pensado liberto do poder político do Estado. O livre aprendizado de quaisquer das seitas filosóficas, a república visada a ser construída e defendida com intransigência, a formação de um sujeito político autônomo frente ao Estado: eis os traços que nos permitem aproximar esse modelo à instrução e a Condorcet, a despeito das distâncias conceituais e históricas que os separam. É precisamente nesse sentido que nos referimos à instrução e não à educação, no caso de *De Officiis*. A instrução é a condição para a real existência da liberdade. A educação tornada pública, ao contrário, impediria a pluralidade das opiniões e, portanto, as liberdades individuais.

romana¹³² que então se encontrava corrompida, desejosa de riquezas materiais e de prazeres imediatos. A política era vista por esses jovens como um meio de adquiri-los mais facilmente. Valorizava-se a jurisprudência, como uma arte prática, em detrimento da filosofia, abstrata e inútil. Ao escrever, Cícero transmite as idéias que pretende ensinar, não apenas aos leitores de seu tempo, que sabemos serem bem reduzidos, mas a toda posteridade.

Falamos neste caso de um texto de instrução e não de educação, embora os antigos se vinculassem a este último conceito, como já expusemos anteriormente. Entretanto, as seitas filosóficas que aparecem a partir do helenismo na Grécia, instruem e não educam. Isto nos remete às considerações que Condorcet faz no *Esboço*, ao reconhecer os gregos como superiores em razão da existência de um tipo de aprendizagem que não fazia parte da educação propriamente dita, como o ensino da ginástica, das tradições e do patriotismo exacerbado, mas era o que “se aprendia livremente nas escolas dos filósofos e dos retóricos, nas oficinas dos artistas; e esta liberdade é ainda uma das causas da superioridade dos gregos”.¹³³

A instrução no contexto greco-romano tende a se fortalecer ao longo do tempo, sobretudo após a Filosofia socrático-platônica, da qual Cícero se posiciona como herdeiro. O autor quer instruir para formar cidadãos capazes de submeter a própria vida à pátria, mas não mais no contexto de considerá-la território sagrado como fora até Sócrates e que

¹³² Cícero declara estar visando a seu próprio filho como leitor principal. Contudo, podemos afirmar que a pretensão do autor foi a de atingir um público mais amplo, o que justificariamos por duas razões. Primeiramente, os comentadores observam ser notória a falta de inclinação que o leitor explicitamente visado tinha para o tipo de aprendizagem em questão. Além disso, *De officiis* é um trabalho filosófico e o esforço em escrevê-lo depois dos idos de março nos leva a crer na preocupação com a formação de um maior número de leitores. Cf. introdução. *Id., Ibid.*, pp. VII-XXXIII.

¹³³ *Op. cit.*, p. 65.

implicava em cidadãos a serviço de uma religião. O patriotismo e o republicanismo em Cícero são condutas que nascem do entendimento filosófico e racional. Portanto, antes de tudo deverá estar a valorização da Filosofia.

Cícero escreveu *De Officiis*, como muitas de suas obras, depois dos idos de março, em 44aC¹³⁴. Desse modo, o acontecimento central que marca a obra é o assassinato de Júlio César, episódio defendido por ele, justificando assim o tiranicídio. Esta obra está ligada à hipótese de a considerarmos, conforme já dissemos, como o exemplo que no contexto antigo mais se aproximaria ao pensamento moderno que encontramos em Paine, a despeito das profundas diferenças que também poderiam ser destacadas. Conforme já comentamos anteriormente, o estoicismo foi uma escola filosófica que rompeu com a tradição que impunha a submissão absoluta do homem frente a um Estado de caráter municipalista. Esta escola filosófica, surgida na época helenista – período de maturidade da educação grega, como observaram Jaeger e Coulanges¹³⁵ – realiza duas condições que, de certo modo, reaparecem no horizonte dos modernos e, mais propriamente, de Paine. As duas condições foram: libertação das regras sagradas da política, conferindo dignidade ao homem para existir como tal, sem necessitar que seja um cidadão antes de tudo¹³⁶; conceber todos os cidadãos como concidadãos, com direitos iguais entre si e para além dos limites da cidade, havendo,

¹³⁴*Op. cit.*, pp. VII-XXXIII.

¹³⁵*Op. cit.*

¹³⁶ Toda a tradição grega até então, incluindo a Filosofia socrática, não concebia uma existência independente do Estado. Apenas os seres humanos sem quaisquer direitos na vida pública, como era o caso dos escravos, das mulheres e das crianças, tinham uma existência separada do Estado, mas obviamente não no gozo de suas liberdades, pois deviam submeter-se integralmente, dispondo até da vida, ao poder absoluto do *pater*, ou seja, do homem aristocrata e chefe doméstico. Nessas condições, a dignidade humana era conferida aos homens, cujos deveres passavam pelo respeito absoluto às leis da cidade e a seus respectivos deuses.

portanto um certo princípio cosmopolita que concebe um Estado incluindo todo o gênero humano¹³⁷.

A liberdade torna-se possível a partir de então¹³⁸. Participar da vida pública é agora uma questão de escolha, assim como estará preservada e liberta das vicissitudes a consciência de todo aquele que participa da política. No contexto anterior, conforme já comentamos, a ausência da liberdade nas sociedades de completa submissão à pátria – entendida como o território sagrado e circunscrito aos limites territoriais da cidade – pelos homens, será um dos fortes motivos da rejeição de Paine ao exemplo dos antigos. A igualdade que está na pretensão de Paine, também é um critério usado por ele para distanciar de maneira abismal os antigos dos modernos. As sociedades antigas, analisa Paine, eram profundamente iníquas: havia escravidão e exclusão das mulheres da vida pública.

O ódio que os antigos nutriam pelos estrangeiros é intolerável para Paine que afirma que não haverá felicidade individual enquanto não houver a prosperidade de todos os cidadãos do mundo inteiro, gozando da liberdade e da igualdade de seus direitos. Portanto, não haveria o cidadão exclusivamente vinculado a uma pátria, pois antes de tudo ele é um homem e, como tal, vincula-se ao gênero humano e à humanidade em geral. Nota-se o teor cosmopolita desse pensamento. Ora, ao comentarmos a importante ruptura empreendida pelo estoicismo na Antigüidade, destacamos os princípios que vemos reaparecer em Paine.

¹³⁷ Os gregos, até então, concebiam o estrangeiro e o cidadão como separados e hostis entre si, afinal o primeiro não cultuava os deuses da cidade do segundo, o que os levava a uma oposição absoluta e de natureza sagrada. O ostracismo e o banimento foram, por exemplo, tipos de condenações impostas àqueles que afrontassem os deuses da cidade, implicando na perda da cidadania e, conseqüentemente, em viverem como estrangeiros, o que constituía numa das piores punições.

¹³⁸ Convém lembrar que a existência de escravos na República romana já restringe a noção de liberdade pretendida por Cícero e a modifica quando comparada a Condorcet, visto que este a concebe ampliada para todos, indistintamente.

Um outro aspecto pode ser pensado ao aproximarmos Paine a Cícero: refere-se à filiação deste último com os acadêmicos. Para Paine, o conhecimento humano produzido pelas luzes da razão é concebido como permanentemente inacabado. No campo epistemológico, portanto, ambos não atribuem um valor absoluto à idéia de verdade. A instrução tem um papel essencial, pois abrangeria e transmitiria certezas novas e mais prováveis. Contudo, é importante ressaltar que Paine critica e se distancia completamente do ceticismo de uma certa vertente acadêmica.

Ora, como vimos não é este o caso de Cícero que, diante dos deveres morais e das virtudes republicanas segue a doutrina estóica e declara abandonar os acadêmicos. Posiciona-se de acordo com o ecletismo que lhe permite seguir aquilo que, após um exame racional lhe seja mais convincente. De onde decorre que seguirá o ceticismo atenuado da média academia de Filon de Larissa no campo epistemológico, sustentando o valor provisório da verdade.

Encontramos em Paine a concepção de verdade no âmbito das ciências como resultante das experiências sucessivas de tentativa e erro que também conduzem a verdades prováveis e constantemente renovadas. Isto se deve ao empirismo-lockeano que está na origem de sua concepção epistemológica, conforme comentaremos mais adiante. Na democracia, as decisões políticas por meio de eleições devem seguir a matemática social baseada no cálculo das probabilidades.

Quanto à seita acadêmica, Paine a elogia considerando como a dos cientistas, alheios às disputas que dividiam as diversas seitas no período helenístico, posicionadas no âmbito da Filosofia. Esta abrangeria as questões da metafísica, da dialética e da moral, incluindo neste domínio a política. Por causa disto, os acadêmicos foram aceitos pelos déspotas na

capital do Egito e puderam desenvolver os progressos da razão que os filósofos não realizavam.

Em Cícero a “concordia” deve ser entendida pelo seu ecletismo que implicava na ampla liberdade de seguir qualquer seita conforme o assunto e a sua própria consciência. Trata-se do conceito de *humanitas*¹³⁹ que se origina anteriormente, no âmbito da cultura grega e no ideal de civilização.

Não pretendemos, contudo, estabelecer aspectos de igualdade entre dois pensamentos, tão distanciados no tempo e na tradição filosófica. Apenas pudemos entrever traços semelhantes e que consideramos significativos à compreensão da problemática republicana. Permitimo-nos fazer tal suposição apoiados também no pressuposto dos estudos que compuseram a formação de grande parte dos filósofos do séc. XVIII, pois a filosofia e a retórica latina – como é o caso das obras de Cícero - eram

¹³⁹O termo humanismo tem origem na palavra *humanitas*, já retomada pelos autores renascentistas, e como nos mostra Newton Bignotto, “servia para indicar a aquisição de uma educação liberal através dos *studia humanitatis* : língua, literatura, história, filosofia moral.” (Bignotto, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG. 2001, p. 17). O humanismo está vinculado ao processo de aprendizagem por meio do qual o homem distancia-se dos bárbaros e torna-se civilizado. A acepção antiga e originária é assim descrita por W. Jaeger: “Humanismo vem de *humanitas*. Pelo menos desde o tempo de Varrão e Cícero, esta palavra teve, ao lado da acepção vulgar e primitiva de humanitário, que não nos interessa aqui, um segundo sentido mais nobre e rigoroso. Significou a educação do Homem de acordo com a verdadeira forma humana, com o seu autêntico Ser. (...) Não brota do individual, mas da idéia. Acima do homem como ser gregário ou como suposto eu autônomo, ergue-se o Homem como idéia. A ela aspiram os educadores gregos, bem como os poetas, artistas e filósofos.” (Jaeger, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes. 1995, p. 14.) O humanismo no contexto dos autores modernos que estão sendo abordados é, por si mesmo, diferenciado dos antigos pelas razões já enunciadas, aproxima-se da acepção originária por tratar-se de uma condição vinculada ao processo de educação como ideal a ser alcançado e que constantemente se aprimora por meio de conhecimentos e costumes. Aqui, somos levados a supor um outro ponto de contato, apesar de não ser o caso de nos aprofundarmos neste assunto no momento. O humanismo em Condorcet é possível pois conforma o homem a sua natureza e razão, enquanto espécie. Isto é, existe um ideal exterior ao homem histórico, “uma idéia” ou um modelo de perfeição humana a inspirar e nortear todo o processo educativo. A Paidéia grega também implicava em conceber o Homem como idéia, posicionando-a no horizonte educativo para modelar os aprendizes à perfeição. Entretanto, o entendimento do que vem a ser a “idéia” humana, diferencia as duas concepções e as conseqüências delas derivadas. O ponto de contato que pudemos supor é relevante sobretudo para percebermos a importância atribuída, em ambos os casos, ao processo educativo na direção ao aprimoramento e à perfeição da humanidade.

estudadas nas instituições de ensino daquele período e tornavam-se conhecidas entre os autores do século XVIII. Sabemos o quanto a Antigüidade é freqüentemente evocada pelos autores posteriores ao buscarem legitimidade e importância para as idéias por eles sustentadas. Por esta razão, destacamos o período numa análise mais detida.

A análise de Paine é tecida com base nos fatos sociais, políticos e econômicos tomados o mais amplamente possível. Em contrapartida, certos modernos e contemporâneos a Paine, ao interpretarem a história antiga, idealizaram certos fatos e feitos heróicos do passado retomados, por sua vez, das leituras de autores antigos. A decorrência dessa diferença na interpretação dos antigos implicava na polarização entre os dois modelos de instrução pública: o espartano e o da república esclarecida.¹⁴⁰

A polêmica envolvendo Paine e outros autores contemporâneos a ele pode ser vista de acordo com a postura diante da Antigüidade clássica. Aqueles que buscavam nela inspiração idealizavam Esparta e se filiavam a uma vertente de cunho rousseauísta¹⁴¹. Pela importância assumida por Esparta, abordá-la-emos sucintamente na perspectiva de Jaeger e Marrou, com vistas a melhor elucidarmos o nosso tema. Esparta – analisa Jaeger – é idealizada e elevada à condição de polis ideal a partir do séc. IV. Entretanto, as fontes acerca de Esparta são obscuras, restando-nos algumas idealizações. Plutarco¹⁴², por exemplo, dedica-se à biografia de

¹⁴⁰ Plutarco é uma referência importante desde o renascimento entre os autores da modernidade. Dos filósofos iluministas, J.J. Rousseau defenderá o ideal de Esparta a partir da leitura de sua obra. A educação espartana como modelo a ser proposto entre os contemporâneos de Condorcet, também se inspira no conhecimento da obra de Plutarco acerca de Esparta e seu legislador, Licurgo.

¹⁴¹ Rousseau considera a sociedade primitiva de Esparta um modelo positivo a ser seguido, conforme procuraremos mostrar mais adiante. Sua filosofia inspira os partidários do modelo espartano de educação para a escola pública a ser constituída na França, visão que prevalece imediatamente após a Revolução.

¹⁴² Como já fizemos observar anteriormente, Plutarco foi um autor freqüentemente lido entre os modernos desde o renascimento, assim como as suas obras tornaram-se fontes de inspiração dos adeptos da educação espartana e entre todos aqueles que conservavam uma visão idealizada da Grécia antiga, sobretudo Esparta e seu “fundador”, o educador e legislador Licurgo. Plutarco, compartilhando

Licurgo baseando-se inteiramente em antigas fontes literárias de valor heterogêneo. Licurgo será conhecido e admirado em épocas posteriores, mas os textos responsáveis por isso não se sustentavam em fontes históricas, tratando-se mais de uma construção de caráter romântico¹⁴³.

A legislação espartana de Licurgo – argumenta Jaeger - era baseada numa tradição oral válida, tendo apenas algumas leis fundamentais e solenes. Desse modo, não se assemelhou àquela dos gregos em geral, que resultava numa compilação de leis particularizadas, civis e públicas.¹⁴⁴ Na Esparta de Licurgo, havia uma sabedoria que dava mais importância à educação e à formação da consciência dos cidadãos do que às prescrições escritas, e por isso era admirada por Sócrates e Platão. “Com efeito, quanto maior importância se concede à educação e à tradição oral, menor é a coação mecânica e externa da lei sobre todos os detalhes da vida. No entanto, a figura do grande estadista e pedagogo Licurgo é uma interpretação idealizada da vida de Esparta, vista pelos ideais de educação da filosofia posterior”.

A existência histórica de Licurgo é verdadeira, mas a condição de fundador de Esparta e criador de sua legislação, não poderia ser afirmada. O Estado espartano foi constituído no decorrer de muitos séculos, e a Licurgo talvez coubessem algumas de suas transformações. Na República de Platão vemos uma analogia com a sociedade espartana e seu ideal de educação. A democracia Ática encontrava-se degenerada¹⁴⁵ e,

da mesma opinião de Platão, escreveu uma bibliografia idealizada de Licurgo, intitulada “Vida de Licurgo”.

¹⁴³ *Id., ibid.*, p. 109.

¹⁴⁴ Essa questão é contrária às idéias defendidas por Condorcet, a saber: que as leis devem ser prescrições racionais tornadas públicas, abrindo-se a revisão constante de seus enunciados mediante a participação de todos os cidadãos, sem distinção de sexo ou posição social.

¹⁴⁵ Vale lembrar do sentido pejorativo atribuído a democracia pela filosofia socrático-platônica. Ver nota 12.

diante disso, Licurgo foi tomado como um legislador genial que inventara as instituições conscientemente.

O predomínio da vida pública sobre a privada; a estruturação estatal dos sexos e das camadas sociais; as tendas de campanha e a organização guerreira; as refeições coletivas; enfim, a autoridade rigorosa do Estado espartano e a vida de sua população segundo as normas obrigatórias da comunidade, elevava-se como ideal e se propunha como alternativa ao individualismo que se constituiu, em toda educação posterior, num problema a ser superado.

Entretanto, as interpretações filosóficas idealizavam aquilo que era apenas um modo de vida mais simples e primitivo, marcado pela forte coesão social e pelo pouco desenvolvimento da individualidade. “Tal como num acampamento, na cidade todos tinham as suas ocupações e um modo de vida regulamentados em função das necessidades do Estado e tinham consciência de não pertencerem a si próprios, mas à Pátria”.¹⁴⁶ A *Paidéia* era a finalidade do Estado espartano, com normas absolutas para a ação humana, sancionadas ou recomendadas pelo próprio deus de Delfos e, portanto, de fundamentação religiosa.

Henry-Marrou salienta o fato das crianças em Esparta, imediatamente após o nascimento, serem levadas à comissão de anciãos no Lesqueu que as avaliavam para ver se eram belos, bem formados e robustos. Havia a política da eugenia que impunha o sacrifício de todos os bebês disformes e raquíticos. Até os sete anos, a criança estava sob os cuidados dos pais que realizavam a sua “criação”, diferenciando-se da educação propriamente dita. Esta se iniciava quando os indivíduos completassem sete anos e era coletiva, pois cada um era retirado de sua

¹⁴⁶ *Id., ibid.*, p. 113.

família completamente, passando a viver na caserna numa comunidade de jovens. Tal situação era progressiva, pois dos sete aos onze anos ainda freqüentavam a casa paterna. O internato absoluto acontecia a partir dos doze anos de idade, assim permanecendo até os trinta anos ainda que se casassem antes disto.

Em Esparta, a educação austera e ascética era a mesma a ser imposta a homens e mulheres. Voltava-se a ao ensino das técnicas militares e da preparação física ideal a um soldado, tanto quanto ao ensino da moral cívica, fundada no devotamento à pátria e na obediência às leis. Quanto às mulheres, havia ainda o dever de ser mãe de filhos perfeitos e vigorosos, de acordo com a política da eugenia. “La grace archaïque cède le pas à une conception utilitaire et cruel: comme la femme fasciste, la femme spartiate a le devoir d’être avant tout une mère féconde en enfants vigoureux. Son éducation est subordonnée à cette préoccupation d’eugénisme: on cherche à lui ‘ôter toute délicatesse et toute tendreur efféminée’ en endurecissant son corps, en lui imposant de s’exhiber nue dans les fêtes et les cérémonies: le but est de faire des vierges spartiates de robustes viragos sans complications sentimentales qui s’accoupleron au mieux des intérêts de la race...”¹⁴⁷

Apesar de Esparta ter tido apreciadores apaixonados entre os antigos e os modernos, para Henry-Marrou tratava-se de uma sociedade com a classe dirigente egoísta diante da impotência de um povo vencido, mas que se iludia. Após a conquista de Atenas em 404 aC, apenas aparentemente Esparta saíra vitoriosa: além da diminuição da natalidade, esgotara suas energias e riquezas espirituais. Por isso, o eugenismo adquire a sua força e os seus cidadãos vivem num regime tão austero. Os

¹⁴⁷ Plutarco, *Lyc.*, 16. Conf. nota do autor, *id., ibid.*, p. 51.

jovens são mal vestidos, tem os pés descalços, a cabeça raspada e são mal alimentados. É um regime em que se vive rejeitando a própria vida. Diante daqueles que se deixaram arrebatar por Esparta, antigos e modernos, incluindo a erudição alemã¹⁴⁸, Marrou dirá que pessoalmente não poderia ser parcial pela veemência das paixões alheias. E criticando os que assim se arrebatarem na defesa de Esparta, Marrou dirá: “Aussi m’emporterai-je à mon tour et dénoncerai-je avec force l’escroquerie morale que suppose, au mépris de la saine chronologie historique, une telle exaltation de la pédagogie spartiate. Retournant une phrase de Barrès, je disqualifierai sans effort les éloges qu’elle a reçus en disant qu’ils ‘sentent l’esprit subalterne’: cet idéal est celui d’un sous-officier de carrière!”¹⁴⁹

Para Paine, a Antigüidade clássica deixa de possuir os atributos que a fez tão cegamente venerada ao longo de todas as épocas. O aniquilamento completo do indivíduo e a ausência de luzes no contexto espartano não podem ser aceitos por Paine.

Licurgo - o legislador idealizado e lendário de Esparta, cujo mérito teria sido o de fundar a cidade e a sua constituição baseando-se em leis orais e solenes - será rejeitado por Paine por defender o conjunto de leis escritas e laicas e que podiam ser revistas permanentemente pelos cidadãos instruídos, como a melhor constituição de um Estado. Os romanos seriam superiores aos gregos por essa razão: inventam a

¹⁴⁸ Refere-se aos eruditos que vão de K.O. Muller (1824) a W. Jaeger (1932). Embora, considerasse o trabalho deste último excelente e de fundamental importância, tomando-o como referência constante em sua própria obra. O que Marrou critica aqui é a falta de isenção na admiração apaixonada a Esparta que será retomada e posta em evidência a serviço da ideologia nazi-fascista em geral. Contudo, no caso de Jaeger pudemos ver que há restrições a Esparta, embora em Marrou encontremos um posicionamento muito mais radical em rejeitá-la.

¹⁴⁹ *Id., ibid.*, p. 52.

jurisprudência e fundam o Estado em leis laicas que eram revistas freqüentemente.

É também pelo mesmo motivo que a Inglaterra de seu tempo é criticada, tendo uma legislação fundada em poucas máximas eternas e sagradas que interessavam apenas as classes ricas e poderosas, para as quais o povo dedicava um culto servil. Para Paine, um homem deve ter suas próprias opiniões e não as alheias, sob pena de tornar-se um escravo de seus mestres. São amarras difíceis de romper que ele, por vezes, não sente, crendo obedecer a sua própria razão. Cada um perceberá, rapidamente, que suas crenças não são universais e, por conseqüência, será advertido a desconfiar delas. Logo, terá para ele o caráter de verdades convencionais. Se não abandoná-las, persistindo no erro, incorrerá num erro apenas voluntário.

A experiência já mostrou que essas primeiras idéias são enfraquecidas a partir do momento que os jovens tendem a se contrapor ao que receberam dos pais. São movidos pela vaidade, o que supera neles freqüentemente a atitude de não mudar. O homem, recebendo as idéias religiosas desde a infância, raramente tem a idéia de examiná-las. Instituídas na esfera pública são mais perigosas, pois serão impostas como necessárias. Havendo hegemonia de alguma religião, as conseqüências são piores, pois as idéias e prejuízos religiosos são vistos como universais pelos homens e, portanto, cada vez mais difíceis de serem quebrados.

O panfleto político *Common Sense*, defendendo o estabelecimento da República e a independência da América, causou imediatamente forte impacto popular. No interior do texto, de modo geral, Paine buscará sustentar as idéias de que um governo republicano é superior a

monarquia, que os cidadãos devem ter direitos iguais entre si e sobre a importância da Revolução Americana para o mundo. Após a América, Paine parte para a Inglaterra, onde ele escreve incessantemente na defesa do sufrágio universal e dos ideais republicanos. Depois, irá a França, encontrando-se em meio aos acontecimentos, onde é eleito à Convenção, participando da elaboração da Constituição e do texto de fundamental importância *Os Direitos do Homem*. Escrevendo em resposta ao conservador Edmund Burke, constitui num dos mais importantes debates ideológicos do período.

Em Paine, encontraremos na obra *The age of reason* os principais aspectos do ideal laico de república por ele defendida. Neste sentido, estará presente também em Condorcet o mesmo ideal, voltado neste caso à institucionalização da escola pública, o que se dá na forma de projeto a ser disputado juntamente com outros, propostos à recém república francesa durante o período revolucionário. Em razão da proximidade da concepção da laicidade republicana entre Condorcet e Paine, passarei a expor as duas concepções, a do filósofo francês que esteve no centro do debate que envolveu a organização e institucionalização da escola republicana, no final do século XVIII, na França, e de Paine, cuja obra principal para conhecermos a sua crítica ao cristianismo e a defesa do ideal laico nas instituições civis.

Passaremos a analisar a obra principal de Paine sobre a questão do ideal laico, em uma exposição breve dos seus aspectos principais. A primeira parte, mais relevante para a compreensão da derrocada política e pessoal na vida de Paine, tratava do exame racional da bíblia, atendo-se mais ao novo testamento seguido por todas as religiões cristãs e concluía pelas contradições inequívocas encontradas no seu interior.

Conforme já foi apresentado anteriormente, *The Age of Reason* foi responsável pela total perda de popularidade e prestígio que o autor usufruía anteriormente, reforçado pelo fato de ter sido tomado como ateu. Contudo, a posição assumida por Paine já se encontrava difusa e popular na Inglaterra como um sentimento anticlerical iniciando-se mais ou menos, desde a segunda metade do século XVII.

O mesmo será feito por Paine que faz um exame lógico da Bíblia por meio da reconstituição cronológica do texto que o levará a contundente conclusão de que não se trata de uma obra divina, mas sim, do trabalho muito mal feito por padres.

Evidentemente, esta declaração, tornada pública, arcaria com o custo alto de enfrentar os dogmas vigentes no senso comum, mas principalmente aqueles mantidos pela hipocrisia dos detentores do poder e da possibilidade de manipulação da opinião pública na época. No caso de Newton, os escritos religiosos foram mantidos em segredo justamente para evitar o enfrentamento com a sua época. Somente em meados do século XX estes escritos foram descobertos e publicados.¹⁵⁰

A primeira parte, mais relevante, para a compreensão da derrocada política e pessoal na vida de Paine, tratava do exame racional da bíblia, atendo-se mais ao novo testamento, seguido por todas as religiões cristãs e concluía pelas contradições inequívocas encontradas em seu interior.

No início, Paine já declara ter pensado em escrever sobre o assunto quando estivesse com mais idade, pois sempre tivera consciência da importância que este assunto teria. O que acelerou a decisão para que ele já publicasse seria a necessidade de abolir a organização sacerdotal na França, assim como a obrigatoriedade da fé. A teologia duvidosa, um

¹⁵⁰ AYACHE. Présentation. In: T. PAINE. *Le Siècle de la Raison*. L'Harmattan: Paris, 2003, p.15.

falso sistema de governo e o avanço da superstição levaram Paine a escrever estas reflexões que constituem um panfleto que busca recolocar os homens no caminho da moral, dos sentimentos humanos e da verdadeira teologia. O primeiro capítulo intitulado "A profissão de Fé do Autor" é assim apresentado, com uma frase que em que o autor não deixa dúvida sobre o seu deísmo. Ele dirá: "Eu creio em um Deus, um só, e eu anseio pela felicidade além desta vida." ¹⁵¹

Além dessa crença em Deus, Paine professará a fé na igualdade entre os homens, que teriam como deveres religiosos serem justos, amando a caridade e esforçando por fazer o próximo feliz. Vemos aqui os traços da formação quaker do autor, proveniente de sua origem familiar, do lado materno.

Na parte seguinte, intitulada "Das Missões e das Revelações" Paine criticará uma a uma as principais religiões instituídas. Será o caso dos judeus, cristãos e muçulmanos. Questiona cada uma delas invocar as "revelações" ou a "palavra de Deus". Observa que o sentido que a religião comumente atribui à coisa revelada é o de ela ser comunicada imediatamente por Deus ao homem. Embora seja indubitável que o poder do Todo-Poderoso pudesse resultar nisso, a revelação – argumenta Paine – é feita a um homem individualmente. Se este a transmite a outro e este a outro, sucessivamente, deixa de ter o caráter de revelação e neste caso, ninguém além da primeira pessoa, pode ser obrigado a acreditar nela. Com isto, Paine mostra a contradição lógica que uma utilização correta do termo, implicaria. Segue, demonstrando outras contradições presentes em todas as três religiões.

¹⁵¹ Id.,ibid., T.Paine, p. 31.

Em seguida, na parte intitulada "Do Personagem de Jesus e de Sua História" ocupa-se em desmontar os dogmas que envolvem a história de Jesus, embora inicialmente reconheça as suas qualidades, destacando principalmente as características de virtuosismo, extrema benevolência e amabilidade. Diante destes atributos, Jesus é comparado a Confúcio, a certos filósofos gregos antigos e aos quakers, pois todos estes também seriam detentores das mesmas qualidades.

Ao empreender a crítica à veracidade da história, Paine aponta o fato de Cristo jamais ter escrito sobre si mesmo, e assim, nada do que compõe o Segundo Testamento, uma obra inteiramente escrita por várias outras pessoas. Além disso, Paine destaca a importância das duas principais narrativas, do início e do fim de sua vida, ambas escritas de maneira sobrenatural para que as pessoas obrigatoriamente as aceitassem como dogmas. A segunda parte diz respeito ao momento da ressurreição e Ascensão de Cristo. Esta narrativa supera a exigência da crença no sobrenatural da primeira, que tratava da concepção milagrosa. Isto se justificaria porque ao passo que a concepção invisível de uma criança trazia consigo a impossibilidade de que outros a pudessem testemunhar, sua Ascensão seria algo público à toda Jerusalém, segundo Paine, “como a subida de um balão ao sol do meio-dia”¹⁵². Entretanto, este teria sido testemunhado apenas por oito ou nove pessoas.

A crítica e rejeição da última narrativa sobre a Ascensão de Cristo, entretanto, não significará para Paine admitir que uma pessoa como Jesus Cristo não tenha de fato existido e sido crucificado. Estas idéias estariam dentro das possibilidades históricas e Paine as admite.

¹⁵² Id.,ibid.,p.40.

Em seguida, tratará da exposição sobre os fundamentos do cristianismo. Neste caso, Paine se dirige aos mitólogos cristãos, aqueles que teriam fundado a chamada “Igreja Cristã”. Refere-se aqui à narrativa de Satã, transformado em uma serpente que conversa naturalmente com a Eva no “Jardim do Éden” e a faz comer uma maçã. Isto representaria o triunfo de Satã sobre toda a criação. Então, Jesus Cristo que seria ao mesmo tempo Deus e homem, como filho de Deus, tem que se dar em sacrifício, pois a Eva haveria comido uma maçã. Com esta exposição, Paine busca destacar o absurdo e a extravagância que há nesta composição.

A primeira parte da obra de Paine segue criticando os dogmas presentes nos textos do velho e novo testamento, procedendo com o exame racional das obras. Em seguida tratará do que ele se refere como a verdadeira teologia. Assim, o seu trabalho consistirá em primeiramente demonstrar os equívocos inaceitáveis presentes nas três principais vertentes religiosas – judaísmo, islamismo e cristianismo – que se serviriam da fonte bíblica para a seguir apresentar o que seria a teologia que pode ser admitida e sustentada, à luz de um exame racional.

Ao iniciar a exposição sobre a verdadeira teologia, Paine comenta acerca do significado que a palavra revelação deve assumir. Revelar por meio da palavra de Deus significa contemplar a sua criação. Dirá: “A palavra de Deus é a criação nós contemplamos”¹⁵³. Este é o modo em que Deus fala universalmente a todos os homens.

Sobre a existência de Deus, Paine comenta que as partes relativas a isso na bíblia, por tratarem a divindade por meio de suas obras, expressam uma concepção deísta. Segundo Paine: “Elas tomam o livro da

¹⁵³ *Id., ibid.*, p. 67.

Criação como a palavra divina; não foram referências a nenhum outro livro, e todas as deduções são tiradas deste volume."¹⁵⁴ Esta concepção deísta, para Paine, tornará possível a aceitação da composição bíblica acerca de Deus. Contudo, os atributos de Deus, como onipotência e perfeição não estariam ao alcance do homem afirmar. Todas as partes relativas a isso serão criticadas por Paine.

Sobre a religião cristã e a verdadeira teologia, Paine inicia com a definição do ateísmo como sendo uma espécie de negação religiosa de Deus que professa a crença antes de tudo no homem. Isto levaria a uma total obscuridade à medida que não reconhece Deus revelado e manifestado em suas obras. Neste momento, Paine demarca a sua diferença em relação ao ateísmo. Os conhecimentos das artes e das ciências são possíveis a partir da verdadeira teologia. Paine dirá: “É o estudo da verdadeira teologia que propicia todo o nosso saber da ciência; e é a este conhecimento que todas as artes devem seu nascimento.”¹⁵⁵

Antes de tudo, o estudo da verdadeira teologia significa a atitude de contemplação diante da forma com que Deus revela a sua palavra aos homens, que é por meio de sua criação. A natureza conteria o fundamento da concepção deísta de Paine.

O deísmo teria a concepção genérica da aceitação da divindade, mas não da religião revelada e de dogmas. Segundo Nathalie Caron, o próprio Paine se qualificaria de deísta, fazendo referência inclusive a uma religião deísta. “Não há, com efeito, um traço de ateísmo no pensamento de Paine, tanto quanto não há 'mentira teológica', pois estaria inspirado na prudência.”¹⁵⁶ Para Paine, tratava-se de uma religião aliada à luz da razão

¹⁵⁴ *Id., ibid.*, p. 72.

¹⁵⁵ *Id., ibid.*, p. 82.

¹⁵⁶ CARON, N. Thomas Paine contre l'impostura des prêtres. L'Harmattan: Paris, 1998, p. 24.

e que, portanto, rejeitava os mistérios, os milagres e os segredos da religião.

A breve exposição dos aspectos principais da obra teológica de Paine, já nos permitiria ver que não se tratou de um autor ateu, como muitos dos seus contemporâneos consideraram. Tratava-se da sujeição dos textos bíblicos ao exame racional que, conforme comentamos inicialmente, já era uma tendência aberta no anticlericalismo e antidogmatismo desde o século XVII no contexto inglês em que Paine provém. Sendo assim, caberia a nós indagarmos o motivo dessa obra ter implicado na dramática mudança que Paine sofrerá em sua vida, mergulhado a partir de então no ostracismo social e político resultando, além de outras coisas, na perda das duas cidadanias, francesa e americana que havia adquirido. O sentido dessa indagação nos remeteria a pensar o autor em questão inserido no seu tempo, diretamente no curso da história dos acontecimentos que mudaram a face do mundo ocidental.

De toda forma, há uma expansão tanto do deísmo como da descristianização que irá se acentuando durante o século XVIII e na França, no período revolucionário, envolve problemas políticos como, por exemplo, a questão da proibição das religiões ou da separação da religião do Estado. Sem dúvida, o anticlericalismo e antidogmatismo de Paine se inserem em uma concepção política republicana que defende a separação radical entre as instâncias do clero e do Estado. No contexto em que Paine lutava por isso, na França, esse ideário foi derrotado, mas implantado a seguir, por um período de curta duração.

Em 1794, Robespierre apresenta um projeto que submete a "Declaração dos Direitos do Homem" proclamada à presença de um Ser supremo. Argumenta que a Convenção deve ser popular e que o ateísmo é

aristocrático. Para Robespierre, a idéia de um Ser supremo é popular, então deve estar presente como uma nova religião de Estado, substituindo o Deus do Evangelho. Com a sua queda, neste mesmo ano, em 18 de setembro, a Convenção decide pela separação da Igreja e da República. Com Napoleão Bonaparte, a partir de 1801, a religião volta a ser restabelecida no Estado, como uma forte aliada no estabelecimento da ordem do regime imperial. Na França, por mais duas vezes este problema volta à cena, primeiro em 1871, ocasião da Comuna de Paris, promovendo uma separação novamente entre a Igreja e o Estado. Será, contudo, por um curto período, sendo somente em 1905, numa terceira separação, que se tornará perene.

Na América, em janeiro de 1802, Thomas Jefferson se torna o terceiro presidente eleito, sendo ele um deísta que afirma que a religião é algo que envolve unicamente uma relação entre o homem e o seu Deus, respondendo assim aos Batistas, por exemplo, que clamavam por se tornarem a igreja oficial em Connecticut. Considera que nem a oficialização da religião, nem a proibição do seu livre exercício devem ser iniciativas do Estado, devendo haver um muro de separação entre este e a Igreja. Nos Estados Unidos, com Thomas Jefferson, a separação é reafirmada e implantada.

Portanto, o anticlericalismo de Paine tem o sentido maior de culminar na implantação de um modelo de república democrática inteiramente separada do clero, ou seja, tratava-se da defesa de um ideal de Estado laico. Isto viria a ser, no nosso entendimento, o principal incômodo que Paine provocava ao dar publicidade a sua concepção teológica. Portanto, a crítica ao clero e aos dogmas, mediante a inspeção racional dos textos bíblicos, como também a sua concepção deísta

partilhada por alguns de seus antecessores, nada disso seria originário em Paine e responsável direto por todo o peso da censura política e rejeição popular que recaíram sob seus ombros. Na verdade, o projeto político que Paine defendia, associando-se neste momento ao seu pensamento teológico, podem ser entendidos como os fatores que culminaram na profunda mudança da vida do autor, bem como no impacto de sua obra no curso da história política moderna e contemporânea. A principal contribuição deste filósofo, que até os nossos dias não foi suficientemente implantada e ainda consiste numa aspiração política, diz respeito a construção de um Estado efetivamente laico, em que as instituições republicanas sejam secularizadas.

Encontraremos no projeto de Condorcet uma crítica radical aos jesuítas que até aquele momento controlavam o sistema de ensino na França. Em parte, a origem dessa crítica pode ser pensada pelas informações biográficas do autor que tratarei a seguir, brevemente.

A teoria da instrução pública condorcetiana está na origem da escola republicana e da instituição e organização do ensino público nas democracias modernas, acompanhadas do processo de laicização¹⁵⁷ do ensino que deixou de ser catequético e clerical. Segundo Condorcet, a instrução é a base para a democracia, pois a razão prevaleceria nas decisões políticas em que o povo é o legislador. Se nos sufrágios estão as causas dos erros, também se encontra lá a possibilidade de evitá-los, porquanto podem ser conhecidos: “Sem dúvida, existem assuntos sobre os quais talvez a maioria se pronunciaria mais freqüentemente a favor do erro e contra o interesse comum de todos; mas cabe ainda a ela decidir

¹⁵⁷ Embora Condorcet não use a palavra “laicidade” que data da terceira república, ele se dedica a um trabalho considerável sobre a exigência da laicidade no regime republicano e no interior da instrução pública. Ver nota 25 C. Coutel, *Cinq Mémoires ...*, *op.cit.*, pp. 285.

quais são esses assuntos sobre os quais ela não deve referir-se imediatamente às suas próprias decisões; cabe a ela determinar quem serão aqueles cuja razão ela crê dever substituir-se à sua; cabe a ela reger o método que eles devem seguir para chegar mais seguramente à verdade; e ela não pode abdicar da autoridade de pronunciar se as decisões destes não feriram os direitos comuns a todos.”¹⁵⁸

Encontramos no artigo *Da Economia Política* redigido por Rousseau e publicado na *Enciclopédia*, algumas considerações sobre a educação pública. A finalidade da educação sob responsabilidade do governo¹⁵⁹ é a de formar cidadãos, ou seja, os homens devem ser transformados, saindo do estágio em que seriam súditos e escravos para alcançarem à liberdade. Como esta somente é possível com a virtude – fundamentalmente no sentido de patriotismo - é necessário instruir o povo. “Ora, formar cidadãos não é tarefa para um dia e, para contar com eles quando homens, é preciso instruí-los ainda crianças”.¹⁶⁰

Não se deve deixar aos pais com os seus preconceitos a educação de seus filhos. Um governo legítimo e popular tem a educação pública como um dever prioritário. “A educação pública, sob regras prescritas pelo governo e sob a responsabilidade de magistrados designados pelo soberano, constitui, pois, uma das máximas fundamentais do governo

¹⁵⁸ *Op.cit.*, CONDORCET. *Esboço...*, p. 136.

¹⁵⁹ Rousseau diferencia entre os assuntos que são do âmbito do poder social de outros relativos ao poder familiar. Trata-se, neste caso, de referir-se à educação compreendida no âmbito social e, portanto, como tarefa dos governos.

¹⁶⁰ Rousseau, J-J. *Obras de Jean-Jacques Rousseau*. T. I. Porto Alegre: 1958, Globo, p. 301.

popular ou legítimo”. As crianças devem ser educadas na igualdade para aprenderem “a se querer mutuamente como irmãos”, “imbuídas das leis do Estado e das máximas da vontade geral”, respeitadas “acima de todas as coisas”, “cercadas de exemplos e de objetos que incessantemente lhes digam da terna mãe que os alimentou, do amor que têm por eles, dos bens inestimáveis que recebem dela e da retribuição que lhe devem”.¹⁶¹

Vemos claramente nessas passagens dois elementos, a saber: a instrução deve estar voltada à valorização da pátria para além de qualquer interesse particular; a educação pública pressupõe que todos sejam tratados como iguais, por meio de um tratamento comum. Podemos entrever os modelos antigos – sobretudo a educação espartana - como fonte de inspiração ideal neste momento: todos são submetidos a um regime comum e austero, em que reina a simplicidade e ao final desse processo o adulto é capaz de colocar o amor à pátria acima de sua própria vida.

Quanto ao ensino religioso, Maria das Graças nos mostra que Rousseau se posiciona contrariamente a religião cristã, pois os preceitos do cristianismo distanciam os homens do espírito republicano. Contudo, Rousseau defenderia a idéia de uma religião de Estado a que chama “civil”: “...o que se pode dizer é que para Rousseau a educação pública só poderia adotar o ensino religioso desde que se ensinasse a religião civil, sem dogmas, sem hierarquia sacerdotal, consistindo apenas na crença de Deus e na prescrição de normas cívicas e morais.”¹⁶²

Durante a revolução, há o predomínio de um rousseauísmo difuso conforme já fizemos observar anteriormente. Por conseguinte, os projetos

¹⁶¹ *Id., Ibid.*

¹⁶² Souza, Maria das Graças. *Ilustração e História*. São Paulo: 2001. Discurso Editorial, pp. 176-177.

para educação pública são fortemente marcados por essas influências, conforme constatamos nos discursos e relatórios apresentados à Assembléia Nacional¹⁶³. Os partidários de Rousseau seriam, por sua vez, opostos a Condorcet. Por meio desses escritos, poderíamos entender as passagens de um modelo de educação privado para um modelo público e de um ideal religioso para um ideal laico.

Acerca de Mirabeau, temos quatro discursos, embora a Assembléia constituinte não os tivesse discutido. Para o autor, a passagem de um estado para o outro só seria possível criando condições para novos hábitos. O papel da educação consistiria justamente nisto: criar o novo a partir do velho, e não a partir do nada. O que precisa ser conservado para a constituição dos novos hábitos é a herança intelectual e moral que contém, em si mesma, o germe da revolta do presente. « Tout à coup, une constitution s'organise: déjà ses resorts déploient une force active: la monarchie française recommence; le cadavre qu'a touché la liberté se lève et ressent une vie nouvelle. »¹⁶⁴

Partidário de um pensamento político liberal¹⁶⁵, Mirabeau considera que embora o Estado deva organizar o mais amplamente possível o ensino em todos os graus, os pais de família ainda poderiam dirigir pessoalmente a educação de seus filhos ou confiá-la a certos mestres particulares (preceptores), ou ainda destiná-los às congregações. « Sans rejeter entièrement les congrégations, qui, sans doute ont, à certains égards, plusieurs avantages, je voudrais les voir employer avec

¹⁶³ Os escritos que particularmente nos interessam estão compreendidos entre os anos de 1791 a 1793, imediatamente após a Revolução de 1789, período em que se insere o relatório de Condorcet. Os autores, numa seqüência cronológica, são Mirabeau, Talleyrand-Perigord, Condorcet, Lanthenas, Romme e Le Peletier de Saint-Fargeau.

¹⁶⁴ *Discours de Mirabeau, op.cit.* p. 23.

¹⁶⁵ Cf. Introdução B. Jolibert, *Id., Ibid.* p. 9.

ménagement ; je voudrais qu'on se mît en gard contre l'esprit de corps, dont elles ne seront jamais entièrement exemptes. »¹⁶⁶ Portanto, Mirabeau acaba por assumir uma posição de conservação dos elementos presentes no Antigo Regime. Além disso, posicionava-se contrário a gratuidade no ensino, amparado no exemplo de outras escolas da Europa. « Au premier coup d'oeil, on peut croire l'éducation gratuite nécessaire au progrès des lumières ; mais en y réfléchissant mieux, on voit, comme je l'ai dit, que le maître qui reçoit un salaire, est bien plus intéressé à perfectionner sa méthode d'enseignement, et le disciple qui le paye à profiter de ses leçons, Les meilleures écoles de l'Europe sont celles où les professeurs exigent une rétribution de chacun de leurs disciples. »¹⁶⁷

Mirabeau ressalta a importância das festas cívicas, estabelecendo quatro tipos de festas civis: a da Constituição, em homenagem à Assembléia nacional; a da reunião ou da abolição das ordens; a da declaração, em que se celebra a Declaração dos Direitos do Homem; a do armamento ou da tomada das armas. Nota-se que a importância das festas é aqui justificada pela retomada ao pensamento de Rousseau¹⁶⁸ : não se trata, segundo Mirabeau, de mostrar a verdade por meio das festas, “le point capital est de le passionner pour elle” pois se insere num gênero de atividade que “... résultent des rapports sociaux qui s'établissent nécessairement entre des êtres sensibles réunis”.¹⁶⁹ As festas agem como um dos elementos constitutivos da moral dos homens.

Para Talleyrand-Périgord, a barbárie dos processos educativos do Antigo Regime deve ser denunciada, pois a maioria dos homens foi

¹⁶⁶ *Discours de Mirabeau, id.ibid.* p. 25.

¹⁶⁷ *Id.Ibid.* p. 25.

¹⁶⁸ Ver nota 126.

¹⁶⁹ *Id., Ibid.* p. 29.

afastada das luzes e mantidos numa ignorância que beneficiava à tirania, embora também fosse partidário do liberalismo pedagógico¹⁷⁰. Ele defende a igualdade plena na educação, onde todo privilégio é odioso e não poderá ser tolerado. « Les hommes sont reconnus égaux : et pourtant combien cette égalité de droit serait peu sentie, serait peu réelle, au milieu de tant d'inégalités de fait, si l'instruction ne faisait sans cesse effort pour rétablir le niveau, et pour affaiblir du moins les funestes disparités qu'elle ne peut détruire. »¹⁷¹ A instrução deve ser universal, abrangendo todos os cidadãos, incluindo homens e mulheres de todas as idades.

O plano de Condorcet é, segundo Bernard Jolibert¹⁷², o mais completo e o mais refletido. As notas publicadas no seu relatório e projeto de decreto sobre a organização geral da instrução pública apresentado à assembléia legislativa em 20 e 21 de abril de 1792 remetem a *Premier Mémoire*, em que vemos os fundamentos filosóficos de seu pensamento educativo a propósito da idéia de igualdade¹⁷³. No relatório, ele aproxima a igualdade e a liberdade, considerando que as descobertas dos mais sábios sobre os que, por razões naturais ou sociais não puderam prosseguir os seus estudos, resultam em compensações benéficas¹⁷⁴. Os alunos devem ter, primeiramente, a liberdade de escolher a extensão e a

¹⁷⁰ Cf. Introdução B. Jolibert, *Id., Ibid.*, p. 9.

¹⁷¹ *Rapport de Talleyrand-Périgord, Id., Ibid.*, p. 39.

¹⁷² *Id., Ibid.*, p. 10

¹⁷³ Acerca do conceito de igualdade em Condorcet, podemos destacar três acepções distintas: a “igualdade da declaração”, ou “igualdade política”; a “igualdade de direito”, ou “igualdade real”, pois todos seriam moralmente iguais, isto é, gozariam de uma situação digna embora apresentassem as diferenças de talentos que lhes são naturais; a “igualdade de fato” alimentada pela inveja e ressentimento daqueles que, mostrando-se incapazes de realizar maiores progressos nos conhecimentos, aspiram à partilha diante daqueles que os alcançaram. A posição de Condorcet é a de rejeitar essa última acepção, enquanto defende as outras duas do seguinte modo: a “igualdade real”, possível somente pela instrução pública, seria a única forma da “igualdade política” proclamada realizar-se verdadeiramente. Este assunto será melhor exposto a seguir.

¹⁷⁴ *Nature et Objet de l'Instruction Publique*, op. cit.

natureza dos estudos que irão prosseguir. A igualdade seria uma consequência desse processo, isto é, viria após a liberdade.

No *Rapport*¹⁷⁵ estaria a idéia já apresentada na *Premier Mémoire*, segundo a qual não se pode confundir a desigualdade de conhecimento com a desigualdade política. Enquanto a segunda corresponde a um estado de direito, a primeira pode sempre ser posta em questão, configurando um estado de fato e modificável. Se o saber desemboca num poder, este jamais será absoluto, e se a todos não seria possível dominar todo o saber, ao menos a cada um poderá ser dada suficientemente instrução para que não sejam enganados por aqueles que atingiram maiores progressos.

Portanto, a instrução pública deve dar a todos os instrumentos de conhecimento necessários à distinção entre o charlatão e o sábio; o ilusionista e o pesquisador. « Tant qu'il y aura des hommes qui n'obéiront pas à leur raison seule, qui recevront leurs opinions d'une opinion étrangère, en vain toutes les chaînes auraient été brisées, en vain ces opinions de commande seraient d'utiles vérités ; le genre humain n'en resterait pas moins partagé en deux classes : celle des hommes qui raisonnent, et celle des hommes qui croient, celle des maîtres et celle des esclaves. »¹⁷⁶ Ao Estado caberá a tarefa da transmissão dos saberes indispensáveis e igualitários. De outro lado, a liberdade individual do sábio é necessária aos progressos das ciências e da república.

Em razão de se garantir a igualdade social, Condorcet defenderá a total gratuidade do ensino público. As crianças pobres devem ter

¹⁷⁵ *Rapport de Condorcet, Id., Ibid.*, p. 135.

¹⁷⁶ *Id., Ibid.*, p. 108.

condições de desenvolverem seus talentos naturais assegurados pelo poder público. « En en mot, sans instruction nationale gratuite pour tous les degrés, quelque combinaison que vous choisissiez, vous aurez ignorance générale ou inégalité. Vous aurez des savants, des philosophes, de politiques éclairés ; mais la masse du peuple conservera des erreur, et, au milieu de l'éclat des lumières, vous serez gouvernés par les préjugés »¹⁷⁷. O preceptorado privado também será completamente recusado por Condorcet em razão da desigualdade social que está em sua origem e que sua manutenção só acentuaria. É o que mostra C. Coutel: «...le préceptorat prive est incompatible avec l'égalité et entretient l'idée qu'il faut être riche pour accéder au savoir. »¹⁷⁸

Em Condorcet, vemos a tentativa de conciliar filosoficamente as idéias de liberdade e da igualdade. Definindo instrução como os conteúdos de saber positivos e de verdades seguras e educação como o conjunto de crenças morais, políticas e religiosas, Condorcet defende que o Estado deve ampliar a primeira e, se houver necessidade, torná-la obrigatória. Enquanto a instrução torna-se pública a educação deve permanecer privada. A instrução pública, não deve praticar nenhum culto religioso. Por conseguinte, o Estado deve oferecer total liberdade no âmbito privado para as diversas crenças individuais¹⁷⁹.

Condorcet critica tanto a religião civil, ou um culto comum entre os homens¹⁸⁰, como as religiões particulares, no aspecto de serem úteis à formação moral dos cidadãos. Por esta razão, não aceita a institucionalização do ensino religioso nas escolas: « Il était donc

¹⁷⁷ *Id., Ibid.*, p. 131.

¹⁷⁸ Coutel, C. *Présentation in Cinq Mémoires ... op.cit.* p. 42.

¹⁷⁹ *Premier Mémoire, op. cit.*, p. 82-93.

¹⁸⁰ Cabe observar que se trata de um posicionamento contrário a Rousseau, pois este concebe a idéia do culto a uma religião "civil". Ver nota 130.

rigoureusement nécessaire de séparer de la morale les principes de toute religion particulière, et de n'admettre dans l'instruction publique l'enseignement d'aucun culte religieux. »¹⁸¹.

Tanto uma única religião, tornada comum, quanto às religiões particulares, não devem ser elevadas à esfera pública e ensinadas nas escolas. Contudo, o poder público deve respeitar a liberdade de escolha religiosa de cada um, tolerando e permitindo a existência de uma pluralidade de religiões particulares. « De quelque opinion que l'on soit sur l'existence d'une cause première, sur l'influence des sentiments religieux, on ne peut soutenir qu'il soit utile d'enseigner la mythologie d'une religion sans dire qu'il peut être utile d'enseigner la mythologie d'une religion, sans dire qu'il peut être utile de tromper les hommes; car si vous, Romain, vous voulez faire enseigner votre religion d'après ce principe, un mahométan doit, par la même raison, vouloir faire enseigner la sienne. »¹⁸²

O poder público não pode julgar a verdade de uma religião, portanto, institucionalizá-la seria uma tirania sobre as opiniões, constituindo um ato totalmente contrário à política e à moral. A razão e as consciências individuais não devem sofrer influência de nada contrário aos seus plenos desenvolvimentos.

Segundo Jolibert, o *Rapport* de Condorcet é julgado temerário e liberal pela Convenção, “occupée de salut public et soucieuse de mesures éducatives urgentes plus que l'instruction proprement dite”¹⁸³. Por esta razão, a proposta de Condorcet será rejeitada. Como nos diz Rabaut Saint-Étienne: “L'instruction publique demande des lycées, des collèges,

¹⁸¹ *Rapport de Condorcet, Id., Ibid.*, p. 123.

¹⁸² *Id., Ibid.*, p. 124.

¹⁸³ *Id., Ibid.*, p. 10.

des académies, des livres, des instruments des calculs, des méthodes, elle s'enferme dans des murs ; l'éducation nationale demande des cirques, des gymnases, des armes, des jeux publics, de fêtes nationales, le concours fraternel de tous les âges et de tous les sexes, et le spectacle imposant et doux de la société humaine rassemblée. »¹⁸⁴

Lanthenas, em novembro de 1792, propõe uma organização concreta da instrução pública. Elabora um projeto de decreto determinando as matérias para a instrução elementar, a distribuição das escolas, o modo de nomeação dos professores primários e o total de seus salários. Entretanto, como a necessidade era a formação de cidadãos arrebatados para a pátria, a instrução não bastaria e assim, este projeto é rejeitado. A convenção não pretende deixar subsistir os estabelecimentos privados, dirigidos freqüentemente por antigos padres e protegidos pelos inimigos da república. O respeito pelas novas instituições deve se impor por toda parte o mais rapidamente possível. É necessário transmitir com urgência uma moral cívica não apenas instruindo, mas, sobretudo educando. Como o projeto de Lanthenas se restringe a estabelecer concretamente a organização da instrução pública, acaba por ser preterido.

Romme elabora um projeto mais geral e mais global que o de Lanthenas¹⁸⁵. Seu relatório retoma de maneira concisa as idéias de Condorcet com quem ele colabora estreitamente. Tanto a diferenciação quanto a articulação entre os conceitos de educação e instrução é comum entre os dois autores. « Pour purger le sol de la liberte, de cette fange de corruption et de sottise, dans laquelle le despotisme plonge les hommes

¹⁸⁴ *Projet d'éducation nationale*, in B. Baczko, *Une éducation pour la démocratie*, Paris, Garnier, 1992, p. 297.

¹⁸⁵ Cf. Introdução, B. Jolibert, *Id.*, *Ibid.*, p. 11.

pour mieux les asservir associations désormais l’instruction et l’éducation: l’une sera le guide et l’autre le flambeau de la vie sociale. »¹⁸⁶

Tanto Romme como Lakanal, cujas idéias se assemelhavam, encontram uma forte oposição entre a esquerda mais extremista que defendia a igualdade a princípio no processo educativo, o que implicava em uniformidade absoluta dos alunos e opunha-se frontalmente ao pensamento de Condorcet. A crítica feita a Romme e a Lakanal era a de que eles deixariam subsistir uma hierarquia escolar e científica que permitiria a existência de um corpo docente com um poder tão forte e temido quanto fora o antigo poder do clero. Os Montagnards rejeitavam tudo o que pudesse implicar direta ou indiretamente na constituição de uma aristocracia, seja das letras e das ciências ou aquelas relacionadas ao Antigo Regime.

Esse pensamento encontra como verdadeiro porta voz o deputado Le Peletier de Saint-Fargeau. Em 13 de julho de 1793 o seu plano é apresentado para a Convenção postumamente por Robespierre, pois Le Peletier foi assassinado alguns dias antes de seu voto no processo de Louis XVI. Inspirando-se num modelo espartano e austero, visa formar os costumes “des citoyens de manière commune et égale jusqu’à l’identité parfaite”.¹⁸⁷ Num ambiente de igualdade absoluta, todas as crianças devem ser tratadas como alunos comuns às expensas da República. O Estado deve garantir a formação integral dos homens, desde a infância até a morte, em todos os domínios da existência e para ambos os sexos. Todos instruídos e educados à mesma maneira farão desaparecer as diferenças sociais. « Là, traités tous également, nourris

¹⁸⁶ *Rapport de Romme, Id., Ibid.*, p.164.

¹⁸⁷ Cf. Introdução, B. Jolibert, *Id., Ibid.*, p.11.

également vêtus également, enseignés également, l'égalité sera pour les jeunes élèves, non une spécieuse théorie, mais une pratique continuellement effectuée. »¹⁸⁸ Portanto, a tarefa educativa da nação é compensar os efeitos das desigualdades naturais e sociais.

O contexto político é de fundamental importância para a compreensão desse modelo de educação lacedemônica. Conforme nos mostra C. Hippeau, salientando a aparente contradição entre o regime de Terror instaurado e a preocupação com as questões educativas, havia o “désir de régénérer par l’instruction et les lumières une nation qui voyait avec horreur se dresser les échafauds”.¹⁸⁹ Assim, a Convenção voltava-se a um trabalho intenso para a criação de escolas em todos os graus, produzindo uma série de relatórios, discursos e decretos que fazia com que o Comitê de Instrução Pública tivesse uma atividade próxima ao Comitê de Salvação Pública, destacando-se no quadro geral dos doze comitês.

O cidadão precisa ser formado pela pátria, pois o Estado só se manterá caso se torne, ele próprio, instrutor ou educador da nação, elevando-se à condição de guia espiritual e moral. « J’ai osé concevoir une plus vaste pensée, et considérant à quel point l’espèce humaine est dégradée par la vue de notre ancien système social, je me suis convaincu de la nécessité d’opérer une entière régénération, et si, je peux l’exprimer ainsi, de créer un nouveau peuple ». ¹⁹⁰

É necessário que os novos ideais sejam constituídos e é precisamente este o ideário de Le Peletier por meio da defesa das festas

¹⁸⁸ *Plan de Michel de Le Peletier, Id., Ibid.*, p. 196.

¹⁸⁹ C. Hippeau, *op. cit.*, pp. XXI-XXII

¹⁹⁰ *Plan de Michel de Le Peletier, Id., Ibid.*, p. 179.

populares, dos desfiles cívicos e da exaltação ao patriotismo como virtude cívica. As festas e as solenidades cívicas são elogiadas pelo autor que as considera como algo “vraiment philosophique” oferecendo “des moyens d’appeler dans les solennités civiques la jeunesse sortie des premières écoles.”¹⁹¹. Por sua vez, consideramos esse pensamento como o que mais exprime a tendência rousseuista dominante naquele momento. Na exposição que fizemos anteriormente sobre Rousseau, podemos encontrar a sustentação dessa opinião.

O projeto de Le Peletier foi escolhido para a organização e a implantação da escola republicana. Além disso, a origem que encontramos na Filosofia de Rousseau nos remete a pensarmos numa oposição entre este filósofo e Condorcet, no que tange ao modelo de educação. Por essas duas razões, justifica-se o interesse por Rousseau em nosso trabalho. Ou seja, de um lado as idéias propostas por Le Peletier e a matiz rousseuista que elas revelam e de outro, o que se depreende diretamente dos textos de Rousseau e de alguns de seus comentadores, constitui um dos pólos que norteiam o debate e a constituição da escola republicana no período revolucionário. O modelo de Condorcet constitui o outro pólo de que chamaríamos de polarização filosófica acerca da educação ou da instrução pública ideal.

De modo geral, as questões que os relatórios e projetos buscam responder são diversas. Assim, temos: a educação das mulheres, dos camponeses e dos trabalhadores em geral; o tratamento aos professores primários; o papel do clero; o objetivo quanto a homens formados fortes, esclarecidos e virtuosos (modelo espartano de origem rousseuista) ou

¹⁹¹ *Id., Ibid.*, p. 1998.

instruídos para que possam sozinhos se esclarecer (modelo condorcetiano); os programas a serem instituídos; a definição da língua implantada e dos conhecimentos úteis à maioria da população; os contatos entre a moral, a religião e a ciência nas escolas. Poderíamos pensar essencialmente em um debate filosófico para o qual estas questões estariam voltadas. Envolvendo a idéia de cidadania e dos direitos do homem, temos um modelo antropológico sobre o qual se assenta a idéia do novo homem. É necessário que se defina antes de tudo o homem possuidor de direitos que a instrução pública deve realizar. Este não será mais súdito, mas cidadão livre onde todos gozam uma igualdade de direitos. Portanto, a cidadania ocupa o centro da questão educativa. No plano político, a liberdade – com a ruptura da figura do súdito presente no Antigo Regime - e a igualdade – na ausência dos postos da hierarquia monárquica - tornam possíveis a cidadania. Sobre a escola recairia a promessa de realizar as exigências política de liberdade e de igualdade indispensáveis à formação dos futuros cidadãos.

Os interesses particulares cedem espaço aos interesses públicos, expressando uma transformação em seus costumes. A educação aperfeiçoa os costumes privados e os modifica para tornarem-se costumes públicos. Como o desejo será o de expulsar os costumes do Antigo Regime, o clero deve ser completamente recusado. As escolas públicas são pensadas, portanto, para a criação do homem público.

Caso a igualdade seja privilegiada, entendida como identidade absoluta entre os indivíduos, a educação terá a socialização ou a integração social como motivo e finalidade a ser perseguida. Os alunos

devem ser moldados de acordo com a nação para a qual estão destinados e a educação deve abranger tudo o que uma existência exigiria. Partidários dessa tese estariam os autores inspirados em Rousseau, como foi precisamente o caso de Le Peletier. Como nos diz Cotel, « c'est à grands renforts de cérémonies, de fêtes populaires, de rassemblements villageois que se cimente l'esprit national et que se combat l'individualisme. »¹⁹²

Em contrapartida, se concebermos que as ferramentas intelectuais devem ser fornecidas para que cada um atinja a sua própria libertação, a instrução passa a ter um papel prioritário e a liberdade é posta antes da igualdade. O homem é um ser livre para deliberar, votar e escolher a lei que decide obedecer. A cidadania resultaria na escolha livre esclarecida pela instrução. Nessa direção se insere o pensamento de Condorcet. Não se trata de educar impondo os modelos sociais às crianças, o que apenas resultaria numa ilusão de liberdade segundo o autor. A instrução é a única forma, portanto, da liberdade torna-se efetiva.

Em Condorcet, a cidadania se apóia nas liberdades individuais, constitutivas e essenciais à República. Para Le Peletier, ao contrário, a igualdade republicana é o que fundamenta a cidadania. Assim, esclarecer a criança pela instrução poderia tornar-se perigoso na medida em que o homem instruído questiona o sistema moral em que se encontra inserido. O cidadão crítico, submetido a uma instrução que é reflexiva - malgrado o fato de ser produtora de desigualdades entre os níveis de conhecimentos alcançados, afinal os homens apresentam entre si, naturalmente, uma desigualdade de talentos - é oposto ao cidadão obediente. Segundo Jolibert, ao lado da idéia de cidadão crítico, encontra-se a de cidadão

¹⁹² Cotel, C. Présentation in *Cinq Mémoires ...* op.cit. p. 36.

obediente, ambas no mesmo indivíduo, o que lhe provocaria uma tensão interna¹⁹³. A teoria condorcetiana, conforme vimos, tem em vista o desenvolvimento pleno da cidadania crítica.

Ao pensarmos na escola como responsável pela formação da cidadania nos deparamos, portanto, com a dupla condição - a liberdade individual e a igualdade social – que nos remete a uma teoria ambígua de homem à medida que se associam dois componentes contraditórios entre si. Para Jolibert, a humanidade é alcançada quando se permite que a capacidade racional presente em todo ser humano – independente das origens geográficas ou sociais, de sua língua, de sua cor, de seu saber – possa ser desenvolvida como característica do homem. As ferramentas cognitivas que cada indivíduo necessita para desenvolver as potencialidades que lhe são inatas precisam ser fornecidas pela escola. Este direito essencial confere ao homem dignidade. Este é o papel da escola, permitindo o pleno desenvolvimento do que seria propriamente a humanidade em cada homem.. A libertação de todos os entraves políticos e educativos é fundamental, por isso a escola deve ser definitivamente retirada do poder das congregações e das ordens religiosas que ensinam a submissão ao poder monárquico e divino. Contudo, os revolucionários percebem que não basta libertar os homens dos entraves anteriores se não forem educados. « Un droit, pour s'exercer demande des conditios objectives à son effectivité: conditions politiques, économiques, mais aussi affectives, intelletuelles, Morales et éducatives. »¹⁹⁴. Do contrário, não passará de uma lei formal que não será efetivada.

¹⁹³ Cf. Introdução, B. Jolibert, *Id., Ibid.*, p. 15.

¹⁹⁴ *Id., Ibid.*, p. 17.

A teoria condorcetiana foi combatida principalmente pelo temor de que gerasse novas hierarquias sociais. As desigualdades sociais podem ser solucionadas por meio de um acesso obrigatório a um ensino comum e de qualidade, contudo as desigualdades naturais constituem uma questão difícil de ser resolvida por meio de reformas educacionais. Para Condorcet, as diferenças de talentos não podem ser confundidas com as diferenças políticas e é neste aspecto que reside a forte oposição ao seu modelo educativo. Para Robespierre e os Montagnards, aceitar as diferenças naturais e, portanto, conferir às liberdades individuais a condição de constituinte e prioritária à formação da cidadania, é admitir o surgimento da aristocracia nos domínios das letras e das ciências, redundando em postos hierárquicos e no impedimento da realização da igualdade almejada. Este posicionamento encontra respaldo no projeto de Le Peletier. A universalidade moral e metafísica é a condição da cidadania e fundamenta a idéia de direitos do homem. Entretanto, o problema consiste em conciliar a liberdade e a igualdade, ou seja, fazer com que a infinita diversidade entre os seres não prejudique a realização da igualdade e dos direitos universais.

Se a igualdade é privilegiada, a educação é considerada contínua, total e permanente pela sociedade: em todas as idades e eventos da vida, por meio de festas e espetáculos públicos, as virtudes cívicas são fortalecidas no amor à pátria. Neste caso, a educação atenua as desigualdades naturais e sociais, mas não as suprime. A expressão individual estaria impedida, pois todos se voltariam a um mesmo objetivo, esquecendo-se de si no grupo. A nação seria a razão que

justificaria a união social. Contudo, esta idéia poderia contradizer a noção de liberdade individual que é, em si mesmo, um direito do homem.

Segundo Condorcet, o impedimento de que aqueles que tivessem mais facilidade em aprender soubessem mais do que os outros, caracteriza um totalitarismo dos medíocres e invejosos. Assim, o direito à igualdade acaba sufocando o direito à liberdade e a escola apenas substituiria uma religião metafísica anterior por uma religião social, pois ela prega valores morais e políticos ao invés de instruir.

Ao poder público caberá a instrução sem a imposição de nenhuma crença. Quando certas opiniões parecerem perigosas deve-se combatê-las e preveni-las pela escolha dos mestres e dos métodos, assim afastando-as da instrução pública. A verdade deve se impor contra o erro que antes de tudo é um mal público, ameaçando toda a sociedade. Os ministros da religião não podem ter o poder de decidir com exclusividade sobre quais seriam os deveres dos homens. Condorcet alerta para isto que considera um grande perigo. « L’instruction qu’ils donneront aura toujours por but, non le progrès de lumières, mais l’augmentation de leur pouvoir; non d’enseigner la vérité, mais de perpétuer les préjugés utiles à leur ambition, les opinions qui servent leur vanité ».¹⁹⁵

Assim, o poder público não deve confiar a instrução às corporações de ensino (ordens e congregações de monges, universidades, simples corporações, etc.) que se encerram e recrutam por si mesmas. Estas apenas mantêm, tanto as opiniões que os homens esclarecidos já tinham abandonado, quanto os prejuízos úteis a sua ambição e as opiniões que servem apenas a sua própria vaidade, sem ensinar a verdade e aumentar

¹⁹⁵ *Cinq Mémoires ...*, *op.cit.*, pp. 88-89.

as luzes. « Créez des corps enseignants, et vous serez sûrs d’avoir créé o des tyrans, ou des instruments de la tyrannie.»¹⁹⁶ O objetivo da instrução pública é o de aperfeiçoar e estender os conhecimentos tornados gerais, e não simplesmente o de resistir em perpetuá-los.

Para Jolibert, a liberdade escolar visando a instauração de uma igualdade real, conduziria a uma desigualdade absoluta, tanto natural quanto social. De outro lado, uma igualdade imposta pela escola levaria à negação da liberdade. Quando se trata da formação da cidadania, a escola se encontra diante de um impasse difícil de ser resolvido no plano político. Por esta razão, « Condorcet sera contraint de sortir du domaine politique pour assigner une fin philosophique générale à l’éducation, fin relative au progrès des sciences et des techniques, véritable valeur de référence dès qu’il s’agit de concevoir un modèle éducatif complet. »¹⁹⁷ De modo geral, ao longo do debate que envolveu os diversos projetos, percebem-se oscilações em torno de um equilíbrio ideal entre a direção liberal da educação e a direção igualitária.

Todos são capazes de aprender e a instrução deve abranger todas as idades. O mais difícil é que o adulto conserve a instrução que recebeu na infância e isto seria uma das causas da ignorância das classes pobres, para as quais restaria apenas a dor da injustiça da sociedade. Aos pobres, portanto, o poder público deverá garantir que, além de receberem os conhecimentos indispensáveis na infância, terão os meios necessários para conservá-los e para ampliá-los, caso disponham dos talentos naturais para isto.

¹⁹⁶ *Id., Ibid.*, p. 89.

¹⁹⁷ Cf. Introdução, B. Jolibert, *Id., Ibid.*, p.18.

Nos governos autoritários, os cidadãos aprendem que só devem confirmar a opinião de seus mestres, jamais discordando delas. A Inglaterra é citada por Condorcet como um exemplo de respeito supersticioso pela constituição ou por certas leis às quais eles atribuem a prosperidade nacional, dedicando um culto servil a algumas máximas que interessam apenas às classes ricas e poderosas. Portanto, os ingleses, incluindo tais leis como parte da educação, são nocivos a toda a sociedade e impedem definitivamente a revisibilidade das leis. Em contrapartida, numa constituição livre em que os homens escolhidos pelos cidadãos são freqüentemente renovados, o poder se confunde com a vontade geral ou a opinião comum.

Profissões consideradas públicas devem ser confiadas principalmente a homens mais esclarecidos. A jurisprudência deve deixar de ser uma ciência necessária para tornar-se uma parte da filosofia derivada do direito natural. Portanto, um dos primeiros deveres dos legisladores é o de elaborar as leis nessa direção. Ora, o ensino da jurisprudência, supondo que ele fosse ainda útil durante algum tempo, tornar-se-ia o maior obstáculo à perfeição das leis, já que ele produzirá uma família eterna de homens interessados em perpetuar os vícios, afastando-se da reforma.

O autor demonstra a preocupação em transformar a escola num local que, além dos estudos, proporcione às crianças prazer e diversão ao longo de todo o aprendizado. É uma exigência que deve nortear tanto o trabalho dos mestres e o seu método de ensinar, quanto o conteúdo a ser ensinado através dos livros didáticos produzidos a este fim. Deve-se respeitar cada etapa da infância das crianças fazendo com que a ela

corresponda um determinado tipo de aprendizagem com implicação no conteúdo e na forma de se ensinar. A declaração dos direitos deve ser ensinada a partir dos direitos e deveres que ela exigirá e a constituição francesa, dos princípios da natureza e da razão nos quais ela se origina.

Ainsi, dans ces écoles les vérités premières de la science sociale précéderont leurs application. Ni la constitution française, ni même la déclaration des droits, ne seront présentées à aucune classe des citoyens, comme des tables descendues du ciel, qu'il faut adorer et croire. Leur enthousiasme ne sera point fondé sur les préjugés, sur les habitudes de l'enfance, et on pourra leur dire: cette déclaration des droits qui vous apprend à la fois ce que vous devez à la société, et ce que vous êtes en droit d'exiger d'elle, cette constitution que vous devez maintenir aux dépens de votre vie, ne sont que le développement de ces principes simples, dictés par la nature et par la raison, dont vous avez appris, dans vos premières années, à reconnaître l'éternelle vérité.¹⁹⁸

A república esclarecida proposta por Condorcet implantaria a instrução pública como tarefa essencial e prioritária. Tanto a instrução quanto a república colocam-se como modelos inacabados, permanentemente abertos às luzes da razão. Assim, a república responsável pela institucionalização da instrução, por sua vez, será mantida por ela pela participação das massas instruídas capazes de melhorá-la e corrigi-la permanentemente. A revisão das leis, o exercício crítico e autônomo de cidadãos instruídos pela escola republicana,

¹⁹⁸*Id. Ibid.*, p. 108.

conferirá à República proclamada e de direito a condição de República verdadeira e de fato.

Devido ao avanço das luzes no momento histórico vivido por Condorcet, os progressos da razão fundamentais à República e a escola, não poderão ser mais contidos. Portanto, não seria mais possível na atual etapa da humanidade, que ela regredisse ao quadro iníquo das sociedades antigas, devendo continuar o seu aperfeiçoamento por meio da aquisição de novas verdades, donde decorre a importância de se instruir a massa inteira da população. A nona época¹⁹⁹ é traçada como sendo o momento em que o processo de insurreição popular é inevitável. Podemos ver que a justificativa para isto se assentaria em três principais razões, a saber: o progresso das luzes já alcançado pelas massas e que não poderia mais retroceder ou ser contido; o grau de sofrimento a que a maioria da população estivera sendo submetida ao longo do tempo; por fim, a resistência e a intolerância imposta pelos detentores do poder político-econômico da sociedade aos progressos do espírito humano. É o caso principalmente do contexto francês, em que a intransigência da monarquia - aliando-se à nobreza e ao clero - em conceder o que há tempos vinha sendo reclamado pelas massas oprimidas, conduzirá fatalmente a um processo revolucionário mais radical e violento e que visará destruir por completo todas as instituições do Velho Regime.

¹⁹⁹Esta época é o período compreendido desde a Filosofia de Descartes até a formação da República Francesa, no interior do qual acontecem as importantes revoluções americana e francesa decorrentes da elevada consciência política e do radicalismo das massas.

Capítulo III - O panfleto: instrumento de instrução pública e de formação de cidadãos

A escrita política de Thomas Paine lhe conferiu a condição de ter se tornado um dos mais populares autores do período. Isto se deve a uma razão: o estilo adotado. Paine escreve para um público geral e tem a finalidade de convencê-los. Não se trata aqui de fazê-los mudar simplesmente de opinião. Paine quer algo mais além disso. Ele espera que haja a mudança de opinião e a tomada de ação que viria imediatamente a seguir. É esse precisamente o significado do estilo por ele adotado. Uma escrita que é, a um só tempo, pensamento e ação, cujo o próprio autor incorpora e vivencia. Como escritor de panfletos, Paine se faz presente nas tomadas de ação que considera imprescindíveis. Como aspira que outros o sigam, convencidos do mesmo propósito, passa a escrever a eles.

O panfleto tem outras características que lhe estão agregadas de modo intrínseco para que se possa alcançar o objetivo proposto. Este tipo de texto deve exprimir argumentos tão bem, de modo simples e direto, que ao final seja capaz de convencer os leitores. E no caso de Paine esta escrita começa nos anos de 1772-1773, quando organiza um movimento de protesto entre os coletores de impostos para obter salários decentes. Evidentemente, para tanto, ele próprio já era coletor de impostos, condição que o faz vivenciar todas as dificuldades e a penúria que acompanhava este ofício na época. Tem êxito em seu panfleto e com isso se dá o início de uma certa popularidade²⁰⁰. Esta também é a primeira vez na história que um panfleto destinado aos trabalhadores é redigido, o que

²⁰⁰A popularidade de Paine só tem realmente início no contexto americano. Na Inglaterra, a popularidade citada neste caso indica apenas a difusão e a repercussão de suas idéias entre os leitores específicos – coletores de impostos - aos quais ele se dirige.

preconiza o tipo de texto difundido pelo movimento sindical que aparecerá cerca de um século mais tarde²⁰¹.

As circunstâncias da vida do autor o conduziram a escrita, o que o faz tardiamente e como se trata de um panfleto, não adota a forma pomposa e erudita comum aos textos da época. A origem social não anglicana e economicamente menos favorecida do autor é algo a ser considerado a medida em que são os fatores que, no contexto em questão, impediam um indivíduo de alcançar os estudos mais elevados e de obter boas oportunidades de trabalho. Mesmo o trabalho como coletor de impostos, ainda que precário, só foi possível pelo fato de Paine se assumir como um anglicano, o que poderá fazê-lo por ter sido batizado nesta igreja.²⁰²

Assim, redige seu primeiro texto político, na forma de panfleto, em estilo claro e direto, mostrando as conseqüências previsíveis de cada uma das posições que defende. Além de ser o primeiro texto do tipo sindical - antes mesmo do sindicalismo ter existido - cabe ressaltar que o debate político da época não se ocupava com a condição das pessoas socialmente inferiores e ainda contava frequentemente com pontos-de-vista favoráveis à Inglaterra, inclusive por parte de filósofos como Voltaire e Montesquieu.

²⁰¹ O movimento aqui referido é o que surge a partir dos sindicatos como associações que têm por objetivo a defesa dos interesses comuns. Este é um sentido que provém da definição estrita de agrupamento de assalariados que surge a partir de 1839. Neste caso, os panfletos passam a ser utilizados como os textos que propagam as idéias a serem defendidas e imediatamente transformadas em ação (cf. Petit Robert).

²⁰² O batismo na igreja anglicana deve-se ao fato de ser esta a religião de sua mãe. A despeito disso, Paine nunca pertenceu a esta religião e até a rejeitou por completo, sendo o clero que dava sustentação ao regime despótico de Charles III. Por este motivo, acaba sofrendo as conseqüências difíceis que recaiam sobre um indivíduo que não fosse anglicano, naquele período.

A visão de uma Inglaterra justa e equilibrada tem origem, em grande parte, na omissão por parte da aristocracia local, sobre as condições miseráveis em que a maioria da população vive.

A classe dirigente considerava que os salários miseráveis eram um imperativo econômico para a estabilidade da sociedade. O homem que não possuísse nada, a não ser a força de trabalho, devia apenas dispor dos recursos necessários à sua subsistência. Apenas John Wilkes, editor do jornal semanal *The North Briton* denunciaria isso, o que lhe vale múltiplas condenações e um exílio de vários anos. Eleito à Câmara dos Comuns por quatro vezes, tem a eleição em cada uma das vezes invalidada. Ele denunciará a corrupção entre os conselheiros do rei, algo que havia sido reconhecido até por William Pitt, o Conde de Chatham, ministro do rei. Entretanto o rei George III e aqueles que se encontravam ao redor dele, jamais o escutaram. A situação vai se modificando em relação às colônias americanas e Wilkes alerta sobre isso: aqueles colonos de origem britânica e que falam inglês vão deixando de ser membros de uma classe privilegiada de aristocráticas e passam a serem vilões de uma rebelião que deve ser dominada. Apesar de Paine não ter encontrado pessoalmente Wilkes é bastante provável que tenha sido um leitor assíduo do *North Briton*.

Uma campanha para defender os interesses dos coletores de impostos não poderia pretender um grande apoio popular em um país e em uma época em que o alcoolismo atinge a condição de calamidade pública, presente em todas as camadas sociais.

O panfleto intitulado *The Case of the Officers of Excise*²⁰³ trata da situação precária dos coletores de impostos que tiveram seus pagamentos sem reajustes num período de inflação. Paine escreve este texto em 1772 e o transforma numa petição, cujo objetivo é o de convencer o Parlamento sobre o caso dos coletores de impostos, mostrando a gravidade da situação desses trabalhadores, com excesso de trabalho e baixa remuneração. Foram impressas quatro mil cópias deste panfleto em 1773, buscando fazer um forte lobe diante dos Membros do Parlamento. O resultado é a sua demissão do *H.M. Excise Service*.

Neste primeiro escrito, Paine demonstra a sua posição favorável à justiça social. Constrói uma argumentação em que apresenta certas premissas para concluir que a situação desses funcionários é uma das piores quando comparados àquela de outros trabalhadores. A primeira evidência para este raciocínio são os baixos salários, que só se tornam visíveis quando deixamos de considerá-los em valores brutos. Então, devemos deduzir estes valores de todas as despesas que recaem sobre esses trabalhadores. No caso, todo o custo com a compra e a manutenção do cavalo, assim como a habitação, alimentação e gastos diários em geral, são ônus que devem ser pagos por esses funcionários. Sendo assim, os coletores que recebem cinquenta libras por ano, após a dedução de todos os seus encargos, ficaram com cerca de apenas trinta e duas libras por ano.

Nesse cálculo está sendo considerada a condição dos trabalhadores que estão à cavalo, percorrendo as regiões distantes de reino. Há também aqueles que trabalham nas cidades maiores e percorrem regiões não tão

²⁰³ PAINE, Thomas. *Writings of Thomas Paine*, by Daniel Edwin WHEELER: 1908. Vol. 10: "The case of the officers of excise" pp.183-207. Reproduced in electronic for by Bank of Wisdom, New York: 1998.

extensas. A justificativa de se partir do caso dos que estão à cavalo é pela questão da proporção majoritária desse contingente diante do total de trabalhadores nesta função. Esta proporção é a de oito à cavalo a cada cinco que estão à pé. Entretanto, Paine prossegue dizendo que mesmo se considerarmos os que estão à pé, o custo-de-vida nas cidades maiores que eles são forçados a residir acaba por ser tão elevado que os gastos com o que é necessária à manutenção de suas vidas acaba se aproximando das despesas que os outros teriam com os cavalos. Enfim, todos os coletores de impostos tem um salário baixo e isto teria que ser urgentemente revisto. Há outras razões que justificariam ainda essa revisão.

Na sequência deste argumento, Paine apresenta outra premissa: a do tempo gasto no trabalho. Enquanto um funcionário que desempenha a função de atendimento a clientes²⁰⁴ em um local fixo tem uma jornada de trabalho determinada, os coletores de impostos que trabalham em ambiente externo não estão submetidos a um tempo determinado e acabam tendo obrigações que tomam quase o tempo integral de suas vidas. Podem ser absorvidos pelo trabalho, sem repouso ou lazer. Esse dado torna a função que desempenham pior que a de outros. Ainda haveria os trabalhadores ligados aos meios mecânicos e artesanais de produção. Estes são prejudicados muitas vezes pelo aumento do custo de suas manufaturas ou de seu trabalho, mas isso não passaria de uma situação transitória, podendo no futuro, recuperarem as perdas financeiras circunstanciais. Os coletores de impostos, contudo, não encontrariam nenhuma forma de se recuperarem da precariedade em que atualmente se encontram, afinal, não estariam ligados à setores da produção de mercadorias.

²⁰⁴No original, em inglês, a expressão é a de *officers of the customs*.

Finalmente, Paine acrescenta uma premissa como sendo a pior de todas na direção de confirmar a péssima condição desses homens: é o caso da solidão como consequência da profissão que exercem. É o que dirá nesta passagem, com ênfase retórica, ao compará-los a outros trabalhadores, ligados aos meios mecânicos e artesanais de produção:

“Most poor mechanics, or even common labourers, have some relations or friends, who, either out of benevolence or pride, keep their children from nakedness, supply them occasionally with perhaps half a hog, a load of wood, a chaldron of coals, or something or other which abates the severity of their distress; and yet those men thus relieved will frequently earn more than the daily pay of an excise officer.”²⁰⁵

A questão é que, de modo geral, ninguém aprecia as pessoas que exercem uma função deste tipo. Inclusive os familiares acabariam normalmente se afastando e essas pessoas não contariam com qualquer espécie de solidariedade em caso de necessidade. Por isso, ainda que ganhassem mais do que certos trabalhadores ligados à produção de mercadorias, não teriam um trabalho em nada mais vantajoso. A amizade é algo que Paine ressalta como sendo da maior importância para livrar-nos dos sofrimentos a que estamos submetidos. O ofício desses homens os afastaria das relações naturais que envolveriam a sociabilidade humana, o que seria fortemente sentido pelos familiares, algo dito de modo enfático por Paine como implicando no “poorest among the poor enjoys.”²⁰⁶

Paine argumenta que é prejudicial que os homens chamados a arrecadar o imposto, preenchendo os cofres públicos, sejam eles próprios

²⁰⁵Paine, Thomas. *The Case of The Officers of Excise*. In: **The Thomas Paine Reader**. Penguin Books, London: 1987, p. 41.

²⁰⁶*Id., ibid.*, p. 41.

reduzidos a um nível bem próximo da pobreza. Sendo assim, não seria fora do normal que um trabalho mal remunerado seja também mal feito. Ele vê que essa pouca retribuição seja uma incitação à corrupção e pleiteia circunstâncias atenuantes para aqueles que são entregues a própria sorte, ainda que este tipo de reivindicação seja completamente ignorada pela legislação vigente. "A administração dos impostos indiretos (*excise*) é um lugar de pobreza, responsabilidade, oportunidade e tentações."²⁰⁷

A corrupção para Paine não é inerente à, contrariamente àqueles que afirmam a Filosofia de Thomas Hobbes. A corrupção é o resultado das impiedosas condições de trabalho e das retribuições indecentes. Ilegal e imoral, a corrupção pode ser erradicada abolindo as causas que a engendram e, ainda mais, as medidas a serem tomadas para combatê-la atingirão uma melhoria na arrecadação de imposto e nas finanças do Estado. Neste sentido, ele se indaga:

These are some of the capital evils, which arise from the wretched poverty of the salary. Evils they certainly are; for what can be more destructive in a revenue office, than corruption, collusion, neglect and ill qualifications?²⁰⁸

A corrupção seria algo adquirido pela prática, pelos maus exemplos que acompanham a profissão. Como não é algo inerente a natureza humana, Paine a compara a uma doença temporária. Consequentemente, não se pode estabelecer leis baseando-se em vícios tomados como naturais, ou ainda, como uma espécie de característica transmitida por consanguinidade. Seriam então os baixos salários que fazem permanecer

²⁰⁷ *Id., ibid.*, p. 184.

²⁰⁸ *Id., ibid.*, p. 50.

a corrupção numa profissão desempenhada entre homens de reputação e habilidade. Finalmente, com a melhoria das condições de trabalho, estaria a cura para tal doença.

The officers would be secured from the temptations of poverty, and the revenue from the evils of it; the cure would be as extensive as the complaint, and new health out-root the present corruptions.²⁰⁹

Ele escreve para convencer, defendendo uma causa, sem excesso de linguagem, respeitosamente mesmo em relação às autoridades que interpela. Procura retratar um quadro realista do tipo de funcionário de quem se exige provar a firmeza, de não temer a impopularidade e mesmo as violências físicas e de permanecer na função. Com a tiragem de 4000 exemplares, o panfleto é endereçado aos membros do Parlamento, distribuído a todos aqueles que se pretende atingir para obter uma real modificação do estatuto social e pecuniário dos funcionários dos impostos e vendido àqueles que se interessarem. O custo é coberto por uma contribuição de três shillings dados por cada coletor, com o que ele arrecada 500 libras. É provável que esta soma tenha sido insuficiente para cobrir o custo total desta operação e que Paine, do mesmo modo que fez com seus escritos posteriores, tenha assumido pessoalmente o ônus da diferença.

Retornará a Londres para defender sua causa. Lá residirá por longos meses, negligenciando suas obrigações profissionais. Ele se liga, por amizade, com um de seus superiores hierárquicos na administração, George Lewis Scott. Scott é interessado como Paine, pelas matemáticas e

²⁰⁹ *Id., ibid.*, p. 51.

ciências. Tinha sido um dos preceptores de George III. Seduzido pela abertura de espírito de Paine, ele o apresenta ao seu círculo de amigos.

De volta a Lewes para retomar seu serviço, Paine recebe a visita de um inspetor encarregado de controlar seus livros. Ele só pôde mostrar páginas em branco pelos meses passados em Londres, e então será novamente riscado dos quadros, por ausência injustificada desta vez.

Sua passagem pelos coletores de impostos terá um resultado inesperado: levado a controlar o território costeiro da Inglaterra que é tomado pelos contrabandistas holandeses, onde ele aprende a conhecer os cantos e fendas menores desta região, que mais tarde tentará persuadir Napoleão a utilizar estes conhecimentos para se preparar para uma eventual invasão da Inglaterra.

Assim que chega à América, em 1774, é aceito como jornalista no *Pennsylvania Magazine*²¹⁰ foi lançado por Robert Aitkin em janeiro deste mesmo ano. Ele publica entretanto seus primeiros artigos sob diversos pseudônimos, relativamente fáceis de descrever (Atlanticus, Humanus, Aesop, Vox Populi e outros).

Um de seus artigos é uma crítica violenta e severa à escravidão (8 de março de 1775). A primeira associação antiescravista, da qual Benjamin Franklin assumirá mais tarde a presidência, é fundada na Filadélfia em abril de 1775. Paine foi o primeiro a reclamar o direito de cidadania em favor dos Negros, com exceção das tomadas de posição de William Wilberforce, em todo caso bem antes de Thomas Jefferson que, ainda que tivesse sugerido uma cláusula antiescravista na Declaração da Independência, não terá coragem ou poder para implementá-la. Paine, em matéria de escravidão, retoma por sua própria conta uma resolução

²¹⁰ *Annals of Philadelphia and Pennsylvania in the Olden Times*. Philadelphie: 1856, 2 vol.

tomada pelos quakers na Inglaterra desde 1724. Mas ele se não se torna, contudo, um grande defensor da causa dos negros. Ele não abordará mais a questão em seus escritos, mas tomará parte como secretário nos trabalhos da Corte Suprema da Pensilvânia em matéria de abolição da escravatura, em novembro de 1779. Perto do fim da sua vida, quando se tratará de concordar ou não com o estatuto de Estado para a Lousiânia, ele criticará veementemente os louisianos por suas posições escravistas.

Um outro artigo é consagrado à defesa do direito das mulheres e a uma reflexão sobre o casamento (junho de 1775) sem, contudo, evocar a necessidade de acesso ao trabalho remunerado para as mulheres nem as reformas indispensáveis em matéria da educação para as jovens. Paine não colocará jamais seu projeto inicial em execução, à saber, a criação de escolas específicas para as moças, projeto que ele sonhava realizar assim que chegasse à América.

Mary Wollstonecraft abordará esses problemas vinte anos mais tarde, em sua obra *Vindication of the Rights of Women*. Em uma longa série de domínios, Paine adota posições muito avançadas, como por exemplo, a educação gratuita para as crianças pobres, o direcionamento de um recurso para a velhice aos cidadãos de mais cinqüenta anos e de recursos aos jovens que não contassem com uma herança a fim de estabelecer uma igualdade de chances entre os filhos dos pobres e os filhos de famílias ricas. Também defende a instauração de um sistema para o reconhecimento dos direitos dos outros. Publica diferentes artigos consagrados às recentes invenções conhecidas na Grã-Bretanha e ainda não expandidas ao Novo Mundo, tal como por exemplo, a máquina de tecer.

Após a batalha de Lexington (19 de abril de 1775), Paine tem muito mais liberdade na publicação de seus artigos e redige numerosos para o *Pensylvania Magazine* sob diversos pseudônimos. Desde outubro, ele publica sob o pseudônimo de *Humanus*, um artigo no qual ele declara: "Eu não duvido nenhum instante que o Senhor queira finalmente separar a América da Grã-Bretanha. Chamemos isso de 'Independência' ou o que se quiser, se esta é a causa de Deus e da Humanidade, isto acontecerá."

Em novembro de 1775, Paine começa a redação de seu mais célebre panfleto político, *Common Sense*²¹¹, publicado em 10 de janeiro de 1776. A idéia não é propriamente emitir a sua própria opinião, mas a de Benjamin Rush, médico e escritor na Filadélfia. Paine encontra Benjamin Rush graças a Aitkin que dispõe de um local para estar à disposição dos oponentes à Grã-Bretanha que lá mantêm as suas reuniões. Entre eles, não havia somente Benjamin Rush, propagador ardente movimento religioso *The Great Awakening* na metade do século e mais tarde signatário da Declaração da Independência, mas também David Rittenhouse, astrônomo, e George Clymer, Este último, igualmente astrônomo e signatário da Declaração da Independência, foi também primeiro presidente do Banco da Filadélfia e co-fundador, com Robert Morris, do Banco norte-americano, além de membro do primeiro Congresso Federal.

Benjamin Rush não deseja escrever ele próprio sobre a questão das relações anglo-americanas (não se trata ainda de independência). Sua prática médica seria, pensa ele, colocada em perigo pela publicação sob seu nome de um texto demasiado engajado. Mas ele encontra em Paine, um homem talentoso do ponto de vista da escrita e em melhor situação

²¹¹PAINE, Thomas. *O Senso Comum e a Crise*. Editora UnB, Brasília: 1982.

que ele próprio, para dar ao texto a contenção que deve ter. Ele fornece todo o seu apoio a Paine, relerá seu projeto e lhe dará inclusive o título, sem que o quisesse. Admirado, ele dirá a Paine: "*This is all common sense*".

Apesar de alguns choques sangrentos já ocorridos, a maioria dos colonos permanece nesta época hostis à idéia de separação. Rush dá a Paine alguns conselhos que ele não seguirá, notadamente o de evitar as palavras "independência" e "república".

O texto *Common Sense*, anônimo, endereçado por um inglês a todos os habitantes da América, conhece um sucesso sem precedente na história da edição. Ele surge num momento oportuno, ocasião em que o rei encaminha ao parlamento um apelo à pressão da rebelião: mais de cento e cinquenta mil exemplares serão editados no decorrer do ano de 1776.

Benjamin Franklin até aquele momento partidário da reconciliação irá para o lado de Paine. Este sucesso não levará à fortuna pessoal de Paine, pois ele não reclama os direitos de autor. Aitkin não publica *Common Sense*; o radicalismo de Paine o assusta e ele deixará de serviço durante o ano de 1775.

Paine conclui um acordo com o editor Robert Bell: se a edição do panfleto for deficitária, Paine cobrirá a diferença do seu bolso; se a edição for beneficiária, cinquenta por cento dos benefícios irão ao editor e os cinquenta por cento restantes serão encaminhados às tropas americanas estacionadas no Canadá, para cobrir suas despesas de equipamento. O preço de venda é fixado em dois shillings, o que Paine julga muito elevado.

Em meio ao verão de 1776, uma tradução francesa, suprimindo as passagens hostis à monarquia hereditária, circula na França, publicada nos *Affaires d'Angleterre e d'Amérique* editado por Jacques Genêt. Silas Deane é, na época, representante comercial do Congresso continental em Paris. Ele fará parte do entusiasmo dos franceses pelo panfleto. O texto é, na verdade, atribuído a John Adams. Este último não toma parte das posições assumidas por Paine. Contemporâneos os dois homens tem destinos paralelos, mas bastante diferentes. John Adams recebeu uma educação puritana e se diplomou em Harvard. É um homem que saiu da boa sociedade colonial. Se ele concorda com Paine quanto à necessidade de independência para a América, será ao contrário um ardente admirador do sistema de governo britânico.

Adams considera que o povo inglês é um dos povos mais livres do mundo e que o equilíbrio dos poderes entre o rei, a Câmara dos Lordes e os Comuns assegura um governo respeitoso da Constituição, mesmo se esta jamais foi escrita. Ele publica "*Thoughts on Government: Applicable to the Present State of the American Colonies*" em 1776. Ele pleiteia a favor de uma república americana independente com um congresso eleito democraticamente e um presidente forte. Reconhece que em um grande país o exercício da democracia direta é impossível e que se deve então ser governado por representantes eleitos. Mas ele estima que o povo não possa tomar o lugar de um soberano, que as assembleias são tão inconstantes e volúveis quanto os monarcas e pleiteia um governo federal constituído pela eleitas da nação, pessoas de experiência e de sabedoria, independente do poder judiciário, controlado por um parlamento com duas câmaras.

Exprime as reservas ao *Common Sense* do qual ele estima que o impacto foi fortemente exagerado. Acusa Paine de ter escrito sob a influência de Benjamin Rush e recusa violentamente suas referências à bíblia. John Adams será membro dos dois Congressos Continentais, de 1774 e 1775, primeiro embaixador da República junto a George III em 1785, vice-presidente em 1788 e 1792. Ele sucederá o presidente Washington em 1797 e perderá para Jefferson as eleições presidenciais de 1800.

William Smith, ligado ao Colégio de Filadélfia, será um outro importante opositor a Paine. Sob o pseudônimo de Cato, ele publica no *Pensylvania Gazette* muitos artigos fazendo elogios ao Parlamento Britânico e exprimindo sobre George III, uma admiração que se aproxima de uma verdadeira adulação. Nicolas Cresswell, em seu *Journal*, escreve que *Common Sense* é a publicação mais desprezível do mundo, plena de mentiras, calúnias e traições. Daniel Durany (*Historical Manuscripts*, Chicago Historical Society) considera o texto extravagante, prevê que ele terá pouca influência e que só merece o desprezo. O coronel London Carter, em seu *Journal (The Diary of Colonel London Carter)* o estima escandaloso e indigno da causa americana. William Franklin, filho de Benjamin Franklin, escreve que o texto só contém medidas horríveis que terão somente como resultado positivo abrir os olhos das pessoas de bom senso.

George Chalmers, advogado real, em seu *Plain Truth* defende contra Paine a Constituição Britânica, orgulho e desejo de toda humanidade. Jonathan Boucher, clérigo britânico, escreve: "uma rebelião é um mal maior que o pior governo do pior dos príncipes." Embora o sucesso de *Common Sense* seja algo indiscutível, ele não foi uma

unanimidade. Entretanto, não é exagerado dizer que *Common Sense* foi o catalisador da situação na América e a inspiração da Declaração da Independência. George Trevelyan, em sua obra *History of the American Revolution* escreve: "É difícil encontrar um texto que tenha tido um efeito tão imediato, tão extenso e tão durável ..." ²¹² Segundo numerosos jornais contemporâneos, *Common Sense* reuniu à causa da independência milhares de pessoas que até então não suportavam nem mesmo a idéia.

Le Moal, no capítulo intitulado *Au seuil de l'indépendance: Common Sense*, apresenta a posição de John Adams, escrita em sua autobiografia mais tarde. Para John Adams, a primeira parte de *Common Sense*, em que Paine apresenta argumentos para sustentar a independência da América, não é senão uma retomada das idéias que ele próprio já havia repetido muitas vezes no Congresso durante nove meses.

Quanto a última parte, onde Paine apresenta seu projeto de governo, Adams se posiciona como sendo contrário. Esta é uma opinião que busca tirar todo o mérito de Paine. Entretanto, Le Moal observa que há uma limitação no ponto-de-vista de Adams visto que Paine não está buscando com *Common Sense* convencer os membros do congresso, homens eleitos ou uma elite intelectual. O público visado é o conjunto do povo americano, sobre o qual Paine espera persuadir para a necessidade de separação, declarando solenemente que as colônias não reconhecem mais a autoridade do rei e do parlamento inglês. Como jornalista, Paine sempre se mantinha informado de modo preciso sobre a tendência política dos membros do Congresso Continental, por isso conhecia a posição favorável de Adams pela independência. O que buscava era justamente

²¹² TREVELYAN, G.M. *History of the American Revolution*. Penguin: England, 1987, p. 87.

levar o povo a se unir às idéias mais avançadas dos membros do Congresso.

Segundo a análise que Le Moal faz do panfleto *Common Sense*, é certo que ele aparece em um momento favorável às idéias ali contidas, mas o sucesso de um panfleto se deve sobretudo a arte difícil de persuadir as massas (*foules*) a aceitar novas idéias. É um trabalho na direção de compreender a psicologia das massas, em que parte-se das idéias já comumente admitidas para então apresentar as novas, numa linguagem que torna clara e concreta as aspirações confusas do povo. Neste sentido, Paine domina a arte do panfleto e é esta a principal razão do seu sucesso, o que não deixa de impressionar inclusive o próprio autor que declara-se surpreso com a emoção que causou nas massas.

A primeira parte do *Common Sense* refere-se à origem e ao objetivo dos governos em geral. Paine explica a distinção entre sociedade e governo: a primeira seria necessária para assegurar a satisfação das necessidades dos homens em geral, o segundo para suprir neles a falta de moralidade. Se a sociedade é um benefício, o governo não é nada além do que um mal necessário. A sociedade é a primeira necessidade do homem, incapaz por natureza de suportar a solidão perpétua. Não haveria nenhuma necessidade se o homem obedecesse claramente e irresistivelmente a sua consciência. O governo se tornou necessário pelo aumento da coletividade. Esta aqui, elegerá seus representantes que não deverão jamais ter outros interesses além dos de seus eleitores. A meta suprema de todo governo é assegurar a liberdade e a segurança de todos os homens da coletividade.

A segunda parte trata da monarquia e do poder hereditário. O masculino e o feminino são diferenças de natureza. O bem e o mal são

diferenças espirituais. Qual justificação para a diferença entre rei e súditos? Todos os homens nascem iguais. Nenhum entre eles pode estabelecer o privilégio, nem para ele nem para sua descendência. Se as honras justificadas podem estar entregues a alguns por seus contemporâneos, seus descendentes não podem de nenhuma maneira, se prevalecer disso. Os reis tornam-se reis por acaso, o que exclui a hereditariedade do trono; por eleição, o que exclui também a hereditariedade já que esta aqui desprezaria o direito de voto das gerações seguintes; ou por usurpação, o que não pode ser defendido por ninguém.

Na terceira parte, Paine dedica suas reflexões aos negócios americanos. Ele afirma aqui que não se trata dos negócios de uma cidade, uma província, um condado, mas o de todo um continente; que não se trata de um negócio de um dia, um mês, um ano, mas o de uma geração inteira. A posteridade contará com os resultados das lutas deste momento.

Paine responde com vigor às críticas que lhe são endereçadas. Sua grande força foi a de manter-se firme, ainda que se dirigisse contra ventos e marés. Mas é preciso acrescentar que ao posicionar-se desta forma, fortalece também aqueles que serão seus inimigos e coloca em risco sua credibilidade. Para seus oponentes - e notadamente John Adams, que considera a democracia como fonte de desordem pública e, por consequência, como o trampolim para o retorno da tirania – Paine retruca que ele jamais escreveu a palavra "democracia" em seu panfleto. Ele fala do povo, dos cidadãos, dos eleitores qualificados. ("*qualified voters*") sem jamais precisar o que ele entende por este último termo.

A luta armada é desencadeada em 19 de abril de 1775 em Lexington. Um homem que permanece desconhecido atira contra as forças britânicas que vinham em direção a Concord. Os britânicos

revidam matando sete colonos. Todos os planos, todas as proposições feitas antes deste evento tornam-se obsoletos. Ninguém até então, nem do lado americano, nem do lado inglês, colocava em questão a união com a Grã-Bretanha. As divergências se referiam unicamente aos meios de realizar uma união benéfica para as duas partes. Este tempo torna-se passado. Paine escreve: "*It is time to part.*" A Grã-Bretanha não está ligada ao continente americano. É o interesse que a guia. A Europa inteira é a mãe da América e não somente a Inglaterra. O Novo Mundo foi a terra de asilo dos partidários da liberdade civil e religiosa de toda a Europa. A chamada "mãe pátria" aplicada somente à Inglaterra é falsa, estreita e mentirosa.

Uma quarta parte pretende se endereçar ao estado de possibilidades americanas. O continente é capaz de reunir a maior armada do mundo. Ele não tem dívidas e, poderia contraí-las, pois não seria preciso se preocupar se isso permite realizar as ambições americanas. Uma dívida nacional é um cimento para as nações. A América não tem nada a perder.

Common Sense teve um impacto extraordinário sobre os eventos pela sua amplidão e retórica simples, ao alcance do homem da rua, mesmo que fosse relativamente iletrado. Mas é preciso reconhecer que este panfleto surge no momento oportuno. Se Paine foi o primeiro a falar abertamente de independência, o que ninguém contesta, as circunstâncias do recrutamento de um corpo de mercenários por George III e seu desdobramento a seguir na América faria com que suas idéias fossem difundidas; uma cópia do pedido do rei ao parlamento, redigida alguns meses antes para a abertura da sessão, circulava nas ruas de Filadélfia, no mesmo dia da publicação do *Common Sense*. Este pedido constituía uma severa condenação à rebelião.

O equilíbrio de forças é perturbado. Todos os delegados do Segundo Congresso Continental leram *Common Sense* em janeiro de 1776 e é indiscutível que este texto teve uma influência considerável sobre as decisões que o Congresso adota em julho de 1776, notadamente sobre a redação e adoção da Declaração da Independência. Antes de 1776, Paine só é conhecido por um número muito restrito de líderes da vida pública americana: Benjamin Franklin e quatro ou cinco membros do Segundo Congresso Continental. Após *Common Sense* todo o mundo político escutou falar dele: Thomas Jefferson, James Madison, John Hancock, James Monroe, Richard Henry Lee, Nathanaël Greene, George Washington,... Mas de outro lado, os colonos legalistas e conservadores o tomam como um canalha, um renegado e um traidor, que deverá ser enforcado tão logo os britânicos vençam este conflito.

O panfleto *Common Sense* traz consigo idéias que podemos comparara a Condorcet. A desigualdade de direitos entre pessoas diferentes em razão do sexo ou da origem racial é por ele condenada. Vale dizer que é precisamente neste aspecto que podemos considerá-lo impar, restando apenas a proximidade com Condorcet. Como o título do trabalho anuncia, o autor aborda a questão do senso comum diante das novas idéias, racionais e melhores. Ou seja, discorre sobre o obstáculo encontrado quando se pretende defender idéias que não são as costumeiras, baseadas nos valores tradicionais.

Neste trabalho, Paine salienta o obstáculo que encontraria ao defender idéias que não são as costumeiras, baseadas nos valores tradicionais. Para ele, mesmo os pensamentos fundamentados na razão, como é precisamente o seu caso, não bastariam para superar a resistência imposta pela crença baseada nos valores tradicionais. Somente o passar

do tempo faria com que houvesse plena aceitação e penetração de suas idéias. Considera também que conforme o grau de sofrimento a que um povo é submetido, pode ser mais rápida a mudança de opinião e de valores políticos. Este é o caso dos habitantes da América do Norte, vítimas da corte e do parlamento inglês e o que tornou possível o processo revolucionário americano. No intuito de formar a opinião pública para a construção do ideário democrático e republicano que a revolução aspira, Thomas Paine se esforça redigindo vários panfletos políticos, o que o consagra como um dos mais importantes autores deste gênero literário no período.

Atribuir à experiência histórica das massas populares o grau de conscientização política por elas atingido é uma opinião compartilhada também por Condorcet. No *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*²¹³ a nona época²¹⁴ é traçada como sendo o momento em que o processo de insurreição popular é inevitável. Pudemos ver que a justificativa para isto se assentaria em três principais razões, a saber: o progresso das luzes já alcançado pelas massas e que não poderia mais retroceder ou ser contido; o grau de sofrimento a que a maioria da população estivera sendo submetida ao longo do tempo; por fim, a resistência e a intolerância imposta pelos detentores do poder político-econômico da sociedade aos progressos do espírito humano. É o caso principalmente do contexto francês, em que a intransigência da monarquia - aliando-se à nobreza e ao clero - em conceder o que há

²¹³ CONDORCET. *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos dos Progressos do Espírito Humano*, Editora da Unicamp, Campinas: SP: 1993. Esta obra, como o próprio título já indica, é dedicada a apresentar os traços gerais da história da humanidade dividindo-a em dez épocas.

²¹⁴Esta época é o período compreendido desde a Filosofia de Descartes até a formação da República Francesa, no interior do qual acontecem as importantes revoluções americana e francesa decorrentes da elevada consciência política e do radicalismo das massas.

tempos vinha sendo reclamado pelas massas oprimidas, conduzirá fatalmente a um processo revolucionário mais radical e violento e que visará destruir por completo todas as instituições do Velho Regime.

Os autores convergem em certos pontos que originariam a opinião pública no que tange ao grau de consciência política: os progressos da razão ao longo da história e a influência da escrita e da ação política²¹⁵ revolucionária, são aspectos por eles destacados. Estas serão as noções que o presente trabalho visa elucidar. Conforme salienta Bernard Vincent: "Seria preciso esclarecer esta história que estaria nascendo, esta revolução que não se sabia como revolução, esta guerra que não se sabia ser de independência. Este foi o prodígio de Paine."²¹⁶

Os panfletos têm aí uma finalidade: como instrumentos, podem ser úteis para se atingir rápida e eficazmente penetração entre o povo, já que a mudança de opinião pública requer muito esforço mesmo para aqueles que pensam fundamentados na razão, como é o seu caso. Segundo Bernard Vincent, os escritos de Paine, na qualidade de panfletos eram teóricos, porém nada abstratos: "... tendem a mudar efetivamente e como que instantaneamente o coração dos homens, o curso das coisas, o sentido da história."²¹⁷ O passar do tempo e o grau de sofrimento a que um povo é submetido devem também fazer com que a consciência baseada nas crenças tradicionais possam ser superadas. Assim, Paine lança idéias políticas em escritos panfletários, acreditando na mudança de opinião e de valores políticos que as circunstâncias vividas pelos habitantes da América do Norte no período podem impulsionar mais rapidamente.

²¹⁵ O panfleto é justamente um gênero literário considerado como sendo, a um só tempo, escrita e ação políticas.

²¹⁶ VINCENT, Bernard. *Thomas Paine ou la religion de la liberté*. Presses Universitaires de Nancy, Nancy: 1986, p. 71.

²¹⁷ *Id., ibid.*, p. 14.

Conforme considera Bernard Vincent, na introdução à reedição desta obra:

Thomas Paine é um dos grandes criadores da linguagem revolucionária moderna, linguagem marcada por uma visão secular e racionalista da mudança social. Ocupa a primeira posição nesta direção, na época das Luzes, reabilitando o termo república, dando ao de democracia toda a envergadura social e institucional que tem atualmente e que ultrapassa a metáfora astronômica ou a simples visão de uma histórica cíclica, concebendo a revolução como uma transformação política e social que seja o apanágio dos povos.²¹⁸

E, segundo Eric Foner:

Ele ajudou a criar muito da linguagem da política, um vocabulário no qual homens e mulheres expressam permanentemente descontentamentos e aspirações de votos para um mundo melhor.²¹⁹

Todo o seu esforço estará voltado à motivação inicial que o fez emigrar da Inglaterra no passado: formar a opinião pública para a construção do ideário democrático e republicano que a revolução aspira.

²¹⁸ VINCENT, Bernard. **In:** Introduction, Thomas PAINE, *Le Sens Commun*. Aubier: Paris, 1983, p. 41.

²¹⁹ FONER, Eric. **In:** Introduction, Thomas Paine, *Rights of Man*. Penguin Books: England, 1984, p. 10.

Considerações Finais

Diante da questão levantada por Annie Jourdan²²⁰ sobre o que pensam os franceses de hoje acerca da revolução francesa, percebemos a importância de um autor como Thomas Paine. Duzentos anos depois deste acontecimento, - encontramos a resposta baseada nas sondagens de 1987 e de 1990, que apresentam o resultado de 77% e 85%, respectivamente, satisfeitos e favoráveis à revolução. Trata-se aqui de pensar se a revolução, no caso francês, tem ainda apoio entre os franceses e se poderia ser considerada superior à outra que a antecedeu na América do Norte. Então, a resposta é afirmativa para a maioria dos franceses, embora o debate entre os partidários e contrários ao antigo regime ainda esteja presente entre eles.

A revolução francesa teria assim um alcance para o mundo de tal modo significativo e modelar que se tornaria defensável para a maioria. É a revolução, de 1789, que instaurou a « República Una e Indivisível ». Sendo assim, a maioria dos franceses considera que a transformação política ocorrida em seu país é superior a que ocorreu nos Estados Unidos, pouco tempo antes. O termo revolução utilizado aqui também pode ser melhor esclarecido.

A revolução pode ser entendida como uma transformação radical na estrutura política estabelecida para assim construir uma outra, inteiramente nova. Durante muito tempo, o termo esteve associado à revolução astronômica, ou seja, a rotação que a terra faz em torno de si (rotação) e do sol (translação), um movimento circular, em que parte-se

²²⁰Jourdan, Annie. *La Révolution, une exception française?*, Champs Flammarion, 2006.

de um ponto para se chegar a mesma posição, após um retorno 360 graus.

A revolução astronômica como modelo para um evento político que se desenrole ao longo da história pressupõe um movimento cíclico, em que ao final o ponto de chegada seja o mesmo que o da partida. Esta concepção de história permaneceu assim até o surgimento da filosofia de Hegel e sua retomada por Karl Marx mais tarde. Será a partir do materialismo dialético concebido por este último que o curso da história pode ser examinado e interpretado.

Segundo esta concepção, a estrutura de cada época histórica estaria baseada nas condições materiais ou econômicas da sociedade, dividida entre trabalhadores e proprietários dos meios de produção. Dito isto, caberia pensar a seguinte questão: a Revolução Francesa foi de fato uma revolução? Caso tenha sido, em que sentido poderíamos assim considerá-la? Uma mudança estrutural como o conceito de revolução numa acepção marxista representa, não poderia ser afirmado. Talvez possamos, contudo, admitir que a mudança de governo monárquico para o republicano tenha sido de fato uma mudança considerável.

Não como reforma, solução adotada pelos ingleses que instauraram duas Câmaras no parlamento e mantiveram a monarquia, mas sim como “revolução”. Esta, entendida numa acepção estrita, cabendo entendê-la como passagem da monarquia para um modelo de república que ainda não havia exatamente sido experimentado e, neste sentido, um autor como Paine se apresenta de fundamental importância. Havíamos dito no início do segundo capítulo deste trabalho que a questão de responder se os eventos do final do século XVIII tem ou não um caráter revolucionário não seria desenvolvido neste momento. Entretanto, a investigação sobre o período e os textos de Paine fazem com que pensemos sobre isso. Como

já dissemos, não foi pretensão deste trabalho respondê-la, mas talvez suscitar algumas hipóteses ou questionamentos.

O desenvolvimento do trabalho mostraram a importância deste pensamento tanto quando se trata de inseri-lo na história da filosofia política em geral e das doutrinas tradicionalmente mais conhecidas, como quando nos lançamos aos acontecimentos históricos da época do escritor, permitindo-nos pensar nos desdobramentos até os nossos dias. Tais desdobramentos, comparados ao ideário de Paine, apresentam-se desviados de direção, como se o devir ainda pudesse revitalizar este pensamento à medida em que o rumo pretendido fosse devidamente conhecido e retomado por nós. Em síntese, acreditamos que o autor não teve ainda o estatuto e o reconhecimento que mereceria no âmbito das doutrinas filosófico-políticas republicanas e que tal pensamento, relevante até os nossos dias, ainda reserva importância e vitalidade na perspectiva de retomarmos a república democrática como uma construção política futura, ou ao menos, no sentido de uma revisão. Acreditamos serem estas as razões principais que justificam o trabalho a que nos propusemos, que foi concebido com a divisão que passamos a apresentar.

Um trabalho acerca da filosofia política do autor envolve dois tipos de dificuldades que podemos encontrar. A primeira delas diz respeito à síntese de seus conceitos fundamentais. Como a escrita do autor se encontra dispersa em vários artigos médios ou curtos, sobre temas diversos, como panfletos e artigos jornalísticos, a tentativa de encontrar uma unidade no pensamento de Paine é algo sempre arriscado. Entretanto, uma condição facilita esta empreitada: Paine retoma muitas vezes as idéias que lhe são importantes, mesmo depois de muitos anos de distância entre as publicações. Assim, pudemos perceber em idéias que

foram reiteradas muitas vezes e na repetição de alguns temas caros à Paine, alguns conceitos fundamentais deste pensamento e assim, sustentarmos a nossa tese.

Outro aspecto que se apresenta como uma dificuldade em um trabalho acerca de Paine é a implicação dos acontecimentos históricos de seu tempo com a sua escrita política. Ele escreve diante de uma Europa com regimes políticos considerados por ele como desumanos e obsoletos, o que impulsionava as revoltas e os acontecimentos que se sucediam, ao mesmo tempo em que propiciava os elementos fundamentais do seu pensamento. Portanto, o contexto em que se encontra é indissociável da escrita que desenvolve quando se trata da tentativa de compreender o seu pensamento naquilo que ele apresenta de unitário.

As convicções políticas de Paine o fizeram mais radical entre os seus contemporâneos, como Jefferson, Washington e Adams, que se tornaram popularmente reconhecidos como líderes revolucionários americanos. Somente as gerações posteriores, segundo Foner, o mantém vivo como "um excelente símbolo de resistência à autoridade estabelecida" ²²¹, mas não se trata de um reconhecimento mais amplo entre a população americana. Inicialmente os ingleses o condenam, depois os americanos e em seguida os franceses. É o que nos diz também Bernard Vincent:

... os ingleses o baniram, os franceses estiveram a dois dedos de guilhotiná-lo e, se os americanos o celebraram um tempo, numerosos foram aqueles que logo se afastaram dele, em razão de seu igualitarismo

²²¹ *Op. cit.*, p. 16.

social e de seus ataques impiedosos contra o cristianismo²²²

Podemos notar que devido à postura assumida por Paine, a interpretação de sua vida e de seus escritos resultou em uma sucessão de equívocos e preconceitos e o nosso intuito foi o de contribuir para esclarecer este autor que está vinculado à tópica republicana de maneira muito importante.

²²² Op. cit., VINCENT, B. *Thomas Paine ou...* p. 26.

Referências Bibliográficas

Obras completas de Thomas Paine:

CONWAY, Moncure D. **The Writings of Thomas Paine**, 4 vols.

Putman. New York: 1894-96.

FORNER, Philips S. **The Complete Writings of Thomas Paine**, 2 vols.

The Citadel Press, 1945. New York.

PAINE, Thomas. **Life and Writings of Thomas Paine**, 10 vols. Edited by Daniel Edwin WHEELER: 1908. **Reproduced in electronic by Bank of Wisdom**, New York: 1998.

Textos disponíveis de Thomas Paine:

PAINE, T. **The Age of Reason**. The Citadel Press. New York: 1976

_____. **Common Sense**. Presentation Isaac Kramnick. Pelican Classics. London: 1976.

_____. **Collected Writings**. Edited by Eric Foner. US, Lib of America : 1995.

_____. **Corps Législatif. Conseil des Cinq-cents**. Séance du 8 floréal, an 4 – 1795. Document disponible à la Bibliothèque National de France.

_____. **Corps Législatif. Conseil des Cinq-cents**. Séance du 9 pluviôse, an 6 - 1797. Document disponible à la Bibliothèque National de France.

_____. **De l'origine de la Franc Maçonnerie.** Nîmes, Lacour-Ollé : 1998.

_____. **The Rights of Man.** Presentation Eric Foner. Penguin Books. London: 1984.

_____. **Les Droits de l'Homme.** Éd. Jean-Pierre Boyer. Québec, Sillery : 1998.

_____. **Thomas Paine, 1737 – 1809, d'après ses écrits et les archives.** Ed. Et préface de Marie-Antoinette Ruelle-Pardee. S.I.: 1938. (archive de la Bibliothèque National de France).

_____. **Remarques sur les erreurs de l'Histoire philosophique et politique de Mr Guillaume Thomas Raynal, par rapport aux affaires de l'Amérique septentrionale.** Traduites de l'anglais & augm. / Cerisier, Antoine Marie (trsl.). Brussels: Benoît le Francq, 1783.

_____. **Le Républicain, ou le Défenseur du gouvernement représentatif ; par une société de republicains.** Paris, au bureau du Courrier de Provence: juillet 1791. Rédigé par Condorcet, Thomas Paine et Achille Duchatelet. Archive de la Bibliothèque National de France.

_____. **Le Sense Commun / Common Sense.** Introd. et trad. Bernard Vincent. Aubier, Collection bilingue. Paris: 1983.

_____. **O Senso Comum e a Crise.** Brasília, Editora UnB: 1982.

_____. **The Thomas Paine Reader.** Penguin Books. London: 1987.

Obras relevantes em geral

ALDRIDGE, Alfred Owen. **Man of Reason: The Life of Thomas Paine.** Lippincott. New York : 1956.

_____. **Thomas Paine's American ideology.** Newark, University of Delaware Press : 1984.

ALSOP, Susan Mary. **Lyankees at the court : the first Amerciains in Paris.** Garden City, N.Y., Doubleday : 1982.

ARGENS, Marquis d' (Jean Baptiste de Boyer) **Lettres juives ou Correspondance Philosophique, historique & critique, entre un Juif Voyageur en différens États de l'Europe, & ses Correspondans en divers endroits.** Nouvelle édition augmentée de nouvelles lettres et de quantité de remarques. La Haye, Pierre Paupie: 1764. Tome quatrième.

_____. **La philosophie du bon sens ou Réflexions philosophiques sur l'incertitude des connaissances humaines, à l'usage des cavaliers et du beau sexe.** Éd. établie et présentée par Guilla Guillaume Pigéard de Gurbert. Paris : H. Champion: 2002.

ARISTÓTELES. **A Política.** Hemus, São Paulo: 2005.

ATKINS, E. Stephens. **The Academic Library in the American University.** Madison, Parallel Press: 2003.

_____. **Thomas Paine's American Ideology.** University of Delaware Press. Newark: 1984.

AYER, Alfred Jules. **Thomas Paine.** London, Secker and Warburg : 1988.

BADINTER, E.&R. **Condorcet: Un intellectuel en Politique.** Fayard. Paris: 1988.

BAILYN, Bernard. **The Ideological Origins of the American Revolution.** Harvard University Press. Cambridge, Mass: 1967.

BAKER, Keith Michael. **Condorcet, from natural philosophy to social mathematics,** University of Chicago Press. Chicago: 1975.

BERTHOLD, S. M. **Thomas Paine: America's First Liberal.** Meador, Boston: 1938.

BLAKEMORE, Steven. **Crisis in representation: Thomas Paine, Mary Wollstonecraft, Helen Maria Williams, and the rewriting of the French Revolution.** Madison, Fairleigh Dickinson University Press; London, Cranbury, Associated University Presses : 1997.

_____. **Intertextual war : Edmund Burke and the French Revolution in the writing of Mary Wollstonecraft, Thomas Paine, and James Mackintosh.** Madison, Fairleigh Dickinson University press; London, Associated University presses : 1997.

BIGNOTTO, Newton. **Pensar a República.** Ed. UFMG, Belo Horizonte: 2000.

_____. **Origens do Republicanismo Moderno.** Ed. UFMG, Belo Horizonte: 2001.

BOINVILLIERS. **L'Esprit du Contrat Social, suivi de l'esprit du sens commun, de Thomas Paine; présenté à la convention par le citoyen Boinvilliers.** Paris, Cailleau: ano II (1793-1794).

BONNEVILLE, Nicolas. **Le Vieux Tribun et sa Bouche de fer imprimé.** Paris, Imprimerie-librairie du Cercle social: 1796-1797.

_____. **O Manual do Republicano.** Paris, Cailleau: ano II (1793-1794).

BOULTON, James T. **The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke.** Routledge and Kegan Paul. London: 1963.

BROWN, Richard D. (Éditeur scientifique). **Major problems in the era of the American Revolution.** Lexington, Toronto, D. C. Heath : 1992.

BRUBACHER, John Seiler and Willis Hudy. **Higher Education in Transition: A History of American Colleges and Universities.** Edison, USA, Transaction Publishers: 1997.

BURCHELL, Robert Arthur (Éditeur scientifique). **The end of Anglo-America : historical essays in the study of cultural divergence.** New York, Manchester University Press : 1991.

BURKE, Edmund. **An Account of the European Settlements in America.**

London, Printed for R. and J. Dodsley in Pall-Mall: 1757. First edition. 2 vols.

_____. **Reflections on the Revolution in France.** Penguin Books. London: 1969

_____. *On the policy of the allies with respect to France.* Begun in October, 1793. In.: **Of the right honourable in twelve volumes.** Volume the fourth, London, John _____. **Thoughts on the Cause of the Present Discontents.** London, Printed for J. Dodsley, 1770.

CARON, N. **Thomas Paine contre l'imposture des prêtres.** L'Harmattan: Paris, 1998.

CASSIRER, E. **A Filosofia do Iluminismo.** Ed. Unicamp. Campinas: 1994.

CÍCERO, Marco Túlio. **Dos Deveres.** São Paulo: 1999, Editora Martins Fontes.

CLAEYS, Gregory. **Thomas Paine: social and political thought.** Boston, London, Sydney, Unwin Hyman : 1989.

COBBETT, William. **Thomas Paine : a sketch of his life and character.** (Facsim. éd.) Temecula, London : 1990.

CONDORCET, M. **Ecrits sur l'instruction publique,** texte présenté, annoté et commenté par Charles Coutel et Catherine Kintzler. Edilig. Paris : 1989.

_____. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**, apresentado por Maria das Graças S. Nascimento, trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Editora da Unicamp. Campinas: 1993.

_____. **Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain**. Avec introduction d' A. Pons. Paris, G-F Flammarion : 1988.

_____. **Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix**. Paris, de l'Imprimerie Nationale : 1785.

_____. **Le Républicain**, par Condorcet et Thomas Paine. Paris, Edhis : 1991.

CONE, Carl B. **The English Jacobins**. Scribner`s. New York: 1968.

CONWAY, Moncure. **The Life of Thomas Paine**. 2 vols. G. P. Putnam`s Sons. New York: 1892.

_____. **Thomas Paine et la révolution dans les deux mondes**. Trad. de l'anglais par Félix Rabbe. Paris, Plon-Nourrit : 1900.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. Martins Fontes, São Paulo: 1998.

COUTEL, Charles, **A l'école de Condorcet : contre l'orléanisme des esprits / Charles Coutel**. Paris: 1996.

_____. Charles, **Politique de Condorcet**, textes choisis et présentés par Charles Coutel, Paris: 1996, Éd. Payot & Rivages.

COPELAND, Thomas W. *Burke, Paine and Jefferson*. In.: **Our Eminent Friend Edmund Burke: Six Essays**. Yale University Press. New Haven: 1949, pp. 196-189.

CRÉPEL, Pierre (direction) *Condorcet, mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, Actos du Colloque de Paris, juin 1988, sous la direction de Pierre Crépel et Christian Gilain, Paris: 1989. Minerve.

- DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps.** Paris, Vrin, « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie » : 1992.
- DYCK, Ian (Éditeur scientifique). **Citizen of the world : essays on Thomas Paine.** New York, Saint Martin's press : 1988.
- DORFMAN, Joseph. *The Economic Philosophy of Thomas Paine*, **Political Science Quarterly**, vol. 53 (1938), pp. 372-386.
- EZRAN, Maurice. **Thomas Paine : le combattant des deux révolutions américaine et française.** Paris, Budapest, Torino : l'Harmattan : 2004.
- FALK, Robert P. *Thomas Paine and the Attitude of the Quakers to the American Revolution.* **Pennsylvania Magazine of History and Biography**, vol. 63. Pennsylvania: 1939, pp. 302-310.
- FARAGHER, John Mack. **The Encyclopedia of colonial and revolutionary America.** New York, Facts on File : 1990.
- FERLING, John E. (Éditeur scientifique). **The word turned upside down : the American victory in the war of independence.** New York, Greenwood press, 1988.
- FOHLEN, Claude. **Jefferson à Paris**, Perrin: Paris, 1995.
- FONER, Eric. **Tom Paine and Revolutionary America.** Oxford University Press. New York: 1976.
- _____. Introduction. In: **Rights of Men.** Penguin. London: 1984.
- FORD, Karen M. (Éditeur scientifique). **Property, welfare, and freedom in the thought of Thomas Paine.** Lewiston, Queenston, Lampeter, The Edwin Mellen Press : 2001.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Paradoxo do Espetáculo.* São Paulo: 1987. Discurso Editorial.
-

FOX, George. *To Friends Beyond The Sea, That Have Blacks And Indian Slaves*. In: **Works of George Fox**, London, G. Fox: 1657. Number CLIII, Volume VII, Pages 144-145.

FRANKLIN, Benjamin. **Eighteenth-Century American Newspapers in the Library of Congress**. Washington, USA: V. 1321.

_____. *Queries*. The London Chronicle, August 18, 1768. In: **The Writing of Benjamin Franklin, London, 1757-1775. Vol. III**. Third Millennium Publishing, Az: 2000.

FRUCHTMAN, Jack. **Thomas Paine : apostle of freedom**. New York; London, Four walls eight windows : 1994.

_____. **Thomas Paine and the religion of nature**. Baltimore, London, J. Hopkins university press : 1993.

GILJE, Paul A. (Éditeur scientifique). **Encyclopedia of American history. Vol. III, Revolution and new nation, 1761 to 1812**. New York, Facts on File : 2003.

GODECHOT, Jacques, Hervé Faupin. **Les Constitutions de la France depuis 1789**.

Paris, Flammarion : 1993.

GOODWIN, A. (Éditeur scientifique). **The American and French Revolutions, 1763 – 1793**. Cambridge, London, New York: Cambridge university press : 1986.

_____. **La pensée révolutionnaire**. Paris, A. Colin. Collection U : 1964.

HANCOCK, Ralph Cornel (Éditeur scientifique). **The legacy of the French Revolution**. London, Rowman & Littlefield : 1996.

HAINES, Michael Robert and Richard Hall Steckel. **A Population History of North America**. Cambridge Press: 2000.

HAWKE, David Freeman. **In the Midst of a Revolution.** University of Pennsylvania Press. Philadelphia: 1961.

_____. **Paine.** Harper & Row. New York: 1974.

HAWTHORNE, Hildegard. **His Country was the world: a life of Thomas Paine.** New York, London, Toronto, Longmans, Green : 1949.

HIPPEAU, Celestin. *L'Instruction publique en France pendant la Révolution: discours et rapports de Mirabeau, Talleyrand-Périgord, Condorcet, Lanthenas, Romme, Le Peletier de Saint-Fargeau, Cales, Lakanal, Daunou et Fourcroy,* publiés par C. Hippeau, 1881, introduction, Bernard Jolibert. Paris: 1990. Klincksieck.

HUBERMAN, L. **História da Riqueza dos EUA (nós o povo).** Ed. Brasiliense. São Paulo: 1987.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego.** Martins Fontes, São Paulo: 1995. JEFFERSON, Thomas. **A Summary View of the Rights of British America.** Edited by: Merrill D. Peterson : Library of America, Literary Classics of the United States. New York: 1984.

JOURDAN, Annie. *La Révolution, une exception française?* Paris, Champs Flammarion: 2006.

JULIN, Malou. **Thomas Paine : un intellectuel d'une Révolution à l'autre.** Préf. de François Perin. Bruxelles, Éd. Complexe : 2004.

KANTIN, Georges (Éditeur scientifique) **Thomas Paine, citoyen du monde.** Préf. de François Mitterrand. Paris, Éd. Créaphis : 1990.

KASPI, André (Éditeur scientifique). **L'indépendance américaine.** Paris, Gallimard : 1976.

KINTZLER, Catherine, *Liberté, instruction, laïcité,* dans **Actualité de la pensée de Condorcet,** Ligue de l'enseignement, Paris: 1987.

_____. Catherine, **Condorcet: Condorcet, l'instructin publique et la naissance du citoyen**, préf.de J.-C. Milner, Paris, Le Sycomore, 1984; Folio-Essais, 2^e éd. Paris: 1987.

LEE, Arthur. **An Appeal to the Justice and Interests of the People of Great Britain, in the Present Disputes with America, By an Old Member of Parliament.**

London, Printed for J. Almon: 1776. Fourth edition.

LEFORT, Claude. **Desafios da Escrita Política.** São Paulo, Discurso Editorial: 2000.

LE MOAL, Paul. **La Doctrine de Thomas Paine. Genèse – Evolution et expression d`une pensée.** Thèse d`Etat. Université de Paris I: 1971.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo.** Col. Os Pensadores, Abril. São Paulo, 1978.

LORAU, Nicole et Charles Miralles. **Figures de L`Intellectuel em Grece Ancienne.** Paris, Belin : 1998.

LORAU, Nicole. **La Cité Divisée.** Paris, Payot : 1997.

_____. **L`Invention d`Athènes.** Paris, Payot : 1993.

_____. **La tragédie d`Athènes. La politique entre l`ombre et l`utopie.** Paris. Seuil : 2005.

_____. **La tragédie d`Athènes : la politique entre l`ombre et l`utopie.** Paris, Seul : 2005.

_____. **L`invention d`Athènes.** Paris, Payot : 2003.

_____. **Ensaio acerca do Entendimento Humano.** Col. Os Pensadores, Abril. São Paulo, 1978.

LYND, Staughton. **Intellectual Origins of American Radicalism.** Pantheon. New York: 1968.

MARIENSTRAS, Élise (Éditeur scientifique). **L'Amérique et la France, deux révolutions.** Paris, Publications de la Sorbonne : 1990.

MEINECKE, F. **Die Idee der Staatsräson in der modernen Geschichte, 1924, tr. fr. L'idée de la raison d'Etat dans l'histoire des temps modernes.** Genève, Droz: 1973.

MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES (Éditeur Scientifique). **Les combattants français de la guerre américaine, 1778-1783: listes établies d'après des documents authentiques déposés aux Archives nationales et aux archives du Ministère de la guerre.** Num. BNF de l'éd. de Paris, Motteroz, Martinez : 1903.

MARROU, Henri-Irénée. **Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité.** Éditions du Seuil, Paris: 1950.

MONTESQUIEU. **Cahiers de Philosophie Politique.** Bruxelles, Éditions Ousia : 1985 (numéros 2 et 3).

MULFORD, Carla J. (Éditeur scientifique). **Early American writing.** New York, Oxford university press : 2002.

NELSON, Craig. **Thomas Paine : enlightenment, revolution, and the birth of modern nations.** New York, Viking Penguin : 2006.

PALMER, Robert R. **Tom Paine: Victim of the Rights of Man.** Pennsylvania Magazine of History and Biography, LXVI: 1942.

PITT, William, LORD Chatham. **Celebrated Speeches of Chatham, Burke, and Erskine. To Which is Added the Argument of Mr. Mackintosh in the Case of Peltier. Selected by a Member of the Philadelphia Bar.** Philadelphia, Key & Biddle: 1834, First Edition.

PORRET, Michel. **Beccaria et la culture juridique des Lumières.** Etudes historiques éditées et présentées par M. Porret, Genève, Droz: 1997.

_____. *Beccaria et sa modernité*, In: Porret, Michel (dir). **Beccaria et la culture juridique des Lumières**, issu des actes du colloque européen de Genève, 25-26 novembre 1995, Genève, Droz, 1997, p. 11-25

_____. **Beccaria, le droit de punir**, Paris, Michalon: 2003.

_____. **Le crime et ses circonstances. De l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève**. Genève, Droz, 1995.

_____. *Mourir sur l'échafaud à Genève au XVIIIe siècle. Déviance et Société*, XV: 1991, pp.381-405.

PORSET, Charles, Révauger Cécile. **Franc-maçonnerie et religions dans l'Europe des Lumières**. Paris, Champion "Classiques" : 2006.

PRADO Jr, Bento. **Romance, Moral e Política no Século das Luzes: o caso de Rousseau**, In: Revista Discurso no. 17, São Paulo: 1988, Polis.

RHODEN, Nancy Lee (Éditeur scientifique). **The human tradition in the American Revolution**. Wilmington, Scholarly Resources : 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. *Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais*. In: Bignotto, Newton (org). **Pensar a República**. Belo Horizonte: 2000. Editora UFMG.

ROSANVALLON, Pierre. **La Démocratie inachevée**. Paris, Gallimard : 2000.

ROUSSEAU, J.J., **A Nova Heloísa**, Campinas: 1994. Editora da Unicamp.

_____. **Ensaio sobre a origem das línguas**. São Paulo: 1997. Nova Cultural.

_____. **Carta a D'Alembert**. Campinas: 1993. Editora da Unicamp.

_____. **Obras de Jean-Jacques Rousseau**. T. I. Porto Alegre: 1958. Editora Globo.

_____. **Oeuvres complètes.** Bibliothèque de La Pléiade. Paris : 1959-95. Gallimard, 5 vols.

SCHIAPPA, Jean-Marc. **La Révolution Française.** Librio, Paris: 2005.

SMITH, Adam. **Rechercher sur la nature et les causes de la richesse des nations.** Éditions Gallimard: Paris, 1976.

SMITH, Frank. **Thomas Paine, Liberator.** Frederick A. Stokes. New York: 1938.

SENEILLART, **Machiavélisme et raison d'Etat,** Paris, PUF: 1989.

SOUZA, Maria das Graças. **Ilustração e História.** Discurso Editorial. São Paulo: 2001.

SPARKS, Jared (Editeur scientifique). **The diplomatic correspondence of the American Revolution:** being the letters of Benjamin Franklin, Silas Deane, John Adams, John Jay, Arthur Lee, William Lee, Ralph Izard, Francis Dana,... concerning the foreign relations of the United States during the whole Revolution: Together with the letters in reply from the secret committe of Congress, and the secretary of foreign affairs: also the entire correspondence of the French ministers, Gerard and Luzerne, with Congress. Vol. VII. Ed de. Leiden: Boston, 1830. (Archive de la Bibliothèque Nacional de France)

SPITZ, Jean-Fabien. **John Locke et les Fondements de la Liberté Moderne.** PUF, Paris: 2001.

_____. **Le moment Républicain en France.** *Nrf* Essais, Paris, Éditions Gallimard : 2005.

STAROBINSKY, Jean: Jean Jacques Rousseau, *A Transparência e o Obstáculo,* São Paulo: 1991, Companhia das Letras.

TREVELYAN, G.M. **History of the American Revolution.** Penguin: England, 1987.

TOLAND, John. **Raisons de Naturaliser les Juifs**. Précédé d'une étude de Pierre Lurbe sur tolérance et citoyenneté. PUF, Paris: 2007.

VAUGHAN, Alden ;T (Éditeur scientifique). **Early american indian document : treaties and laws, 1607 – 1789**. US, by Colin G. Calloway : 1994.

VIDAL-NAQUET, Pierre et Jean-Pierre Vernant. **Travail et esclavage en Grèce ancienne**. Paris, Complexe : 1988.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **La démocratie grecque vue d'ailleurs: essais d'historiographie ancienne et moderne**. Paris, Flammarion: 1990.

_____. **Les Grecs, les historiens et la démocratie**. Paris, La Découverte : 2000.

VINCENT, Bernard (Éditeur scientifique). **Les oubliés de la Révolution américaine : femmes, Indiens, Noirs, quakers, francs-maçons dans la guerre d'indépendance** . Nancy, Presses universitaires de Nancy : 1990.

VINCENT, Bernard. *La stratégie du temps dans Common Sense*. In: **Autre Temps, autre espace : essais sur l'Amérique pré-industrielle**. Dir. Elise Marienstras et Barbara Karsky. Presses Universitaires de Nancy. Nancy : 1986.

_____. **Thomas Paine ou la religion de la liberté**. Paris, Aubier : 1987.

_____. (Directeur de publication) **Thomas Paine ou la République sens frontières** . Nancy, Presses universitaires de Nancy : 1993.

VINCENT, Bernard. (dir.) **Histoire des États-Unis**. Champs Flammarion, Paris: 2001, p.45.

VOLTAIRE. **Lettres Philosophiques**, par M. De V. Amsterdam: E. Lucas : 1734.

YOUNG, Alfred Fabian (Éditeur scientifique). **Explorations in the history of American radicalism**. Dekalb, Northern Illinois university press : 1976.

WATSON, John Fanning. **Annals of Philadelphia and Pennsylvania in the Olden Times**. Philadelphia, Whiting & Thomas : 1856, 2 vols.

WILKES, John. **The North Briton**, from n. I to no. XLVI. With several useful and explanatory notes, not printed in any former edition. London, printed for W. Bingley: 1762 – 1769. (Archive de la Bibliothèque National de France).

_____. **A Letter to Dr. Brocklesby and two carols to Dr. Heberden and Mr. Hawkins**. (Archive de la Bibliothèque National de France).

_____. **Observations on the papers relative to the rupture with Spain, laid before both Houses of Parliament on Friday the 29th day of January, 1762**. (Archive de la Bibliothèque National de France).

WILLIAMSON, Audrey. **Thomas Paine: His Life, Work, and Times**. St. Martin`s. New York: 1974.

WOLFF, Francis. **Aristóteles e a Política**. São Paulo: 1999. Discurso Editorial.

WOOD, Gordon S. **The Creation of the American Republic, 1776-1787**. University of North Carolina Press. Chapel Hill: 1969.

WOODWARD, William E. **Tom Paine: America`s Godfather**. Secker & Warburg. London: 1946.

ZARKA, Yves Charles (dir.). **Raison et déraison d'Etat, théoriciens et théories de la raison d'état aux XVIe et XVIIe siècles**. Paris, PUF, “fondements de la politique” : 1994.

Obras de opositores à Paine utilizadas neste trabalho (consulta ao arquivo da *British Library*):

HUNT, Henry, of Cappagh, County. **A Caution to the Readers of Mr. Paine's Age of Reason.** Printed by John Halpen, Duplin: 1775.

MELVILLE, Henry Dundas, Viscount. **A letter to Thomas Payne ... Written in consequence of the one lately addressed b him to Mr Secretary Dundas. (Signed at end: a highlander.** Printed for William Creech, Edinburgh: 1792.

SIMPSON, David. **A plea for religion and the sacred writings: addressed to the disciples of Thomas Paine and Wavering Christians of Every Persuasion.** Printed for J. Mawman, London: 1802.

WARDROP, James of Glasgow. **A Discourse occasioned by the Death of Alexander Christie of Townfield, containing some Observations on the Progress of Religions Knowledge in Scotland and on Mr. Paine's "Age of Reason".** Sold at the Unitarian Chapel, Back Wyny, Glaslow: 1795.
