

REPUBLICA (NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII – HISTÓRIA) E
REPUBLICANISMO (NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX –
HISTORIOGRAFIA)

Modesto Florenzano (Out/2004)

“Os fins e os ideais que nos movem engendram-se a partir da imaginação. Mas não são feitos de substâncias imaginárias. Formam-se com a dura substância do mundo da experiência física e social” (John Dewey, *Uma fé comum*).

“a história intelectual não se contenta em nos permitir a compreensão do passado e a clarificação da nossa visão do mundo: enforma também nosso olhar sobre o presente” (Pierre Rosanvallon, *O liberalismo econômico*).

*

“Todos os Estados, todos os domínios que tem havido e que há sobre os homens, foram e são repúblicas ou principados”, lê-se no primeiro parágrafo do primeiro capítulo de *O Príncipe*, de Maquiavel, que é de 1513. Perguntado se acreditava mesmo que a liberdade torna os homens mais felizes, Manuel Azaña (presidente da Segunda República espanhola, 1936-1939), respondeu: “não sei; só tenho certeza de que os torna mais homens”.¹

A primeira vista, não há nada em comum entre as duas frases, ocupando-se a primeira das formas de governo e a segunda da liberdade humana. Contudo, em ambas lateja um mesmo pressuposto: o de que somente se pode ser livre, somente existe liberdade, sob uma República. Como se Azaña, saltando por sobre os cinco séculos, e por sobre o liberalismo e o socialismo, que o separam de Maquiavel, a este viesse se juntar na mesma convicção, ou visão de mundo (que hoje certos historiadores denominam de republicanismo clássico e/ou humanismo cívico) de que o homem realiza sua humanidade na e pela política, e não –atenção– na e pela religião, como pregava, na Idade Média, o cristianismo, e

¹ *Apud* Savater (1996: 188). Sobre Maquiavel, cabe advertir que, como assinalou um de seus mais lúcidos interpretes, ele “não era um conselheiro de tiranos, mas um bom cidadão e um patriota”, com “contribuições extraordinariamente originais à teoria republicana” (Pocock 1975). Quanto ao *Príncipe*, bem como aos livros dos demais autores clássicos que serão mencionados a seguir, apenas indicaremos o título e o ano da obra; as referências bibliográficas serão dadas apenas quando se faz menção a historiadores, ou a autores de onde as citações foram retiradas.

na e pela economia e/ou trabalho, como propõem, na modernidade, o liberalismo e o socialismo. Sobre os dois últimos, o historiador Pierre Rosanvallon (1999: vii) lembra que “A utopia econômica liberal do século XVIII e a utopia política socialista do século XIX participam paradoxalmente de uma mesma representação da sociedade fundada sobre um ideal de abolição da política”.

Como já se pode ver pelas duas citações acima, *republica* é uma palavra polissêmica, um “*mot voyageur*”, que comporta “todas as cores do arco-íris ou quase”, na feliz formulação de Claude Nicolet (1982: 16 e 29). Com efeito, nas citações de Azaña e de Maquiavel, ela designa, implicitamente, uma ideologia e, explicitamente, uma forma de governo. Começamos, pois, pelo exame dos vários sentidos da palavra, o que nos leva à antiguidade clássica quando foi cunhada e utilizada pela primeira vez. Em latim, *res publica* é a tradução do termo grego *politéia*, lembrando assim, de passagem, que a *República* de Platão é a tradução latina de *Politéia*.

Nas duas línguas ela designa originariamente, e ao mesmo tempo, uma constituição política qualquer que esta seja, portanto, um governo e, nesse sentido, o próprio Estado, daí porque Aristóteles intitula de *A constituição de Atenas* (*Atenaion Politéia*) seu livro sobre a história política desta cidade; bem como intitula de *politéia* (em seu outro livro, a *Política*) uma das três formas de governo, o da maioria, em oposição ao governo dos poucos, a *aristocracia*, e ao de um, a *monarquia*. Dado que, sempre em Aristóteles, essas são as três formas boas, ou ideais de governo (porque exercidas em vista do bem comum), em oposição às três formas más, ou degeneradas, que ele denomina *democracia*, *oligarquia* e *tiranía* (porque exercidas em vista do bem dos governantes), e dado que, ainda, entre as três formas boas, a *politéia* é a única que permite o governo da moderação ou do equilíbrio, uma vez que, é exercido conjuntamente pelos poucos ricos, pelos muitos pobres e pelos que estão no meio, – então a *politéia* expressa também um ideal. Como se vê, o governo misto realiza, na política, o preceito aristotélico segundo o qual a virtude está no meio, *in media virtus*.

Por causa dessa duplicidade de sentido, na Idade Média, fala-se em *Respublica Christiana* e, no século XVI continua a se usar *republica* como sinônimo de constituição política e Estado. No século XVI, Jean Bodin, intitula de *Os Seis Livros da República* (1576), sua teorização e defesa da soberania, ou do absolutismo monárquico, e Thomas

More de *De Optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*, essa sua obra desconcertante, originalmente publicada em latim, em 1516. Isso, apesar de Maquiavel ter proposto pouco antes, como vimos, uma classificação binária e, portanto, nova, das formas de governo, passando a aristocracia a ser uma das modalidades de republica, sendo a outra a republica democrática, tal como fará depois, em 1748, também Montesquieu em *Do Espírito das Leis*.

No início do século XVII, mais precisamente, em 1627, vemos o franciscano Frei Vicente do Salvador fazer a seguinte afirmação em sua *História do Brasil*: “nenhum homem nesta terra é republico, nem zela ou trata do bem comum, senão cada um do particular” (*apud* Souza 2001: 75). Para dar o máximo de ênfase ao comportamento nada cívico dos colonos da América portuguesa, o franciscano adjetivou o termo, aplicando-o também aos governados. Cabe perguntar, no entanto, se, tivesse Vicente do Salvador, escrito o livro trinta anos mais tarde, isto é, em 1657, teria utilizado o termo republico. A resposta, quase certamente, é não.

Porque depois da experiência republicana inglesa de 1649-1660, o adjetivo tornou-se sinônimo de rebelde, como o prova a afirmação, em 1693, do governador-geral Antonio Luis Gonçalves da Câmara Coutinho, da capitania de São Paulo: “a Vila de São Paulo há muitos anos que é Republica de per si, sem observância de lei nenhuma, assim divina, como humana” (*apud* Blaj 2000: 254); e, na França, o *Dictionnaire de l'Académie*, na edição de 1694 e seguintes, onde se lê: “[republicano também] significa amotinado, sedicioso, que tem sentimentos opostos ao estado monárquico, no qual se vive” (*apud* Goulemot 1993: 34).

Ora, se, por um lado, como iremos ver, as Revoluções da América do Norte, de 1776, e da França, de 1792, reabilitam e reinventam, a um só tempo, a republica enquanto forma de governo, por outro lado, a variedade e confusão de sentidos, no plano semântico, ao invés de diminuir parecem aumentar. Daí o seguinte desabafo do ex-presidente John Adams, em 1807, já velho e aposentado: “nunca entendi” o que é uma república, e “nenhum outro homem entendeu ou iria entender”, [pois uma república] “pode significar tudo, qualquer coisa ou nada”; e, subseqüentemente, declarar: “para falar tecnicamente, ou cientificamente, há repúblicas monárquicas, aristocráticas e democráticas” (*apud* Bailyn 2003: 257). Note-se que John Adams, antes de ser o segundo presidente dos Estados

Unidos, tinha sido um dos líderes da independência (um dos pais fundadores da República) e um dos maiores especialistas em ciência política e constitucional de seu tempo.

Na mesma época desses comentários de Adams, um outro grande pensador da política, o liberal Benjamin Constant, então exilado da França por causa de Napoleão Bonaparte, dando-se conta de que a questão da forma de governo podia ser dissociada da questão dos princípios da liberdade política, pois estes eram “compatíveis com a realeza tanto quanto com a república”, deixava de ser republicano e se tornava defensor da monarquia constitucional. Como dirá mais tarde, em 1819, “Entre a monarquia constitucional e a república a diferença é de forma. Entre a monarquia constitucional e a monarquia absoluta, a diferença é de fundo” (*apud* Raynaud 1988: 183).

Enquanto isso na França napoleônica, o Senado na sessão de 28 floréal do ano XII, ou seja, em 1804, declarava (título I, artigo 1): “O governo da República é confiado a um imperador que toma o título de Imperador dos franceses”. Em 14 de janeiro de 1852, a constituição encomendada pelo outro Napoleão, o III, declarava: “O governo da República francesa é confiado por dez anos a Louis-Napoleão Bonaparte, atual presidente da República” (*apud*, Nicolet 1982: 26). Como se vê a farsa histórica, iniciada em 1848, foi encenada até o fim...

Entre o Napoleão Primeiro e o Terceiro, no Brasil, o período regencial foi rotulado, em consagrado estudo do historiador Paulo Pereira de Castro, de “A ‘experiência republicana’, 1831-1840”. Isso porque: “A eleição periódica do Regente por votação nacional surgiu para a imaginação da época como meio de realização de uma experiência republicana. O próprio Feijó o repetiu, dizendo que o prazo de oito a nove anos de tal experiência ‘convenceria os brasileiros da necessidade da monarquia’” (Castro 1967:39).²

Voltando à França, já que falamos em 1848, merece ser assinalado que todas as grandes Revoluções precedentes, isto é, a inglesa do XVII e a norte-americana e a francesa do XVIII, têm em comum o fato de terem chegado a instaurar regimes republicanos, sem que a República fosse sua razão de ser nem o objetivo das primeiras fases desses movimentos revolucionários. No entanto, quando, finalmente, na França, em

² Sérgio Buarque de Holanda, no último volume da *História Geral da Civilização Brasileira*, (a famosa coleção por ele dirigida) que trata da passagem do Império à República afirma: “Antes de 1870, o nome de republicano fora dado, com ou sem propriedade, a quem quer que se extremasse na crítica aos homens e atos do governo e mormente ao imperador. Durante o primeiro reinado e a menoridade não eram muito precisas as linhas divisórias entre ‘exaltados’ e republicanos” (1972: 259).

1848, há um movimento revolucionário que desde a véspera, digamos assim, tem como objetivo e razão de ser a República, eis que do início ao fim é denunciado como farsa por pensadores de gênio.

Como J. Proudhon, que, em *Les Confessions d'un Révolutionnaire Pour servir a L'histoire de la Révolution de Février* (escritas e publicadas em junho-outubro de 1849) afirma: "...nossa história, desde fevereiro, assemelha-se a um conto de fadas. Quando terminaremos de brincar de trono e de revolução? Quando seremos verdadeiramente homens e cidadãos". "Os democratas, seduzidos pelas lembranças de nossa gloriosa revolução quiseram recomeçar em 1848 o drama de 1789: enquanto eles representam a comédia, tratemos de fazer a história... E de um banco de espectador, precipitei-me, novo ator, no teatro".

Como A. de Tocqueville que, nas *Lembranças de 1848: As jornadas revolucionárias em Paris* - (escritas em 1850-51, mas só publicadas postumamente em 1893) nota: "Os franceses sobretudo em Paris misturam facilmente as lembranças da literatura e do teatro com as manifestações mais sérias, o que nos faz pensar que são falsos os sentimentos que mostram... Aqui a imitação foi tão visível que a terrível originalidade dos fatos permaneceu escondida... Os homens da primeira revolução estavam vivos em todos os espíritos, seus atos e suas palavras presentes em todas as memórias... sempre tive a impressão de que houve mais esforços para representar a Revolução Francesa que para continuá-la... procurava-se o mesmo calor das paixões de nossos pais sem o conseguir, não podendo imitar seu entusiasmo ou sentir seu furor, imitavam-se seus gestos e suas poses, tal como haviam sido vistos no teatro... Embora percebesse que o desenlace da peça seria terrível, nunca pude levar os atores muito a sério; tudo me parecia uma desprezível tragédia representada por histriões de província".

E como K. Marx, do qual não vou citar o parágrafo que abre *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte* (escrito entre dezembro e março de 1852 e publicado no mesmo ano) e que todos conhecem, mas outras passagens mais adiante em que sentencia: "... uma República que nada mais é do que a infâmia combinada de duas monarquias... paixões sem verdade, verdade sem paixões... história sem acontecimentos... Se existe na história do mundo um período sem relevância, é este".

Passando da Segunda para a Terceira República francesa, um dos políticos que mais encarnou seu espírito, o jornalista, ministro e presidente, o republicano radical G. Clemenceau, em carta de 1898, declara: “Tenho necessidade de viver velho. Gostaria de ver a verdadeira República” e “Haveria um meio de surpreender o universo. Seria o de fazer alguma coisa de muito nova: a República, por exemplo!” (*apud*, Nicolet 1982: 30). Tão ou mais surpreendente do que esta última frase só a de outro republicano, igualmente radical, Thomas Paine, de 1785, e com a qual voltamos ao século XVIII, século chave para o conceito e a prática republicana; diz Paine: “Um governo que é formado apenas para governar, não é um governo republicano”.

**

Um século depois de Locke, pai do liberalismo, e um século antes de Marx, fundador do socialismo científico, para os quais era indiferente a questão da república, quer como forma de governo quer como ideologia, deparamo-nos, primeiro com a monarquia inglesa (que, segundo Montesquieu e muitos outros, não passava de uma república disfarçada) e, a seguir, com a fundação da República nos Estados Unidos da América e da Primeira República na França. Pelo fato de ser uma monarquia parlamentar (com eleições e sistema de representação) e constitucional (com os poderes limitados e em equilíbrio), a Inglaterra era objeto de admiração quase universal, em termos de Ocidente, naturalmente. Vejamos três exemplos. Voltaire, nas *Cartas filosóficas* (a de número 8), de 1733, afirma: “A nação inglesa é a única do mundo que conseguiu regulamentar o poder dos reis e a ele resistir... estabelecendo enfim esse governo sábio em que o príncipe, todo poderoso para fazer o bem, tem as mãos atadas para fazer o mal, em que os senhores são grandes sem insolência e sem vassalos, e em que o povo partilha do governo sem confusão”.³ Montesquieu, em *Do Espírito das Leis*, de 1748, sentencia: “os ingleses foram os que mais progrediram de todos os povos do mundo em três coisas importantes: na religião, no comércio e na liberdade”. John Adams, por sua vez, antes de se tornar um defensor da Independência da América do Norte, assim exaltou a constituição inglesa: “a mais perfeita combinação de poderes humanos dentro da sociedade já arquitetada e levada à prática pela

³ Registro, com satisfação, que essa mesma passagem da carta de Voltaire é apresentada, em tradução ligeiramente diferente, por Luis Carlos Soares em seu belo artigo “A Albion revisitada no século XVIII: novas perspectivas para os estudos sobre a ilustração inglesa” (*Tempo*, 16, 2004: 190).

limitada sabedoria dos homens para a preservação da liberdade e a produção da felicidade” (*apud* Bailyn, 2003: 79).

Mas, no século das Luzes, também nos deparamos com Rousseau, o qual em *Do Contrato Social*, de 1757, vai contra a corrente e critica o sistema político na Inglaterra, nos seguintes termos: “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que dela faz, mostra que merece perde-la”. Essa posição divergente de Rousseau, que o torna, em seu tempo, um franco-atirador, dado o consenso que existe, dos dois lados do canal da Mancha e do Atlântico, sobre a efetiva e inigualável liberdade política existente entre os ingleses, não nos deve fazer perder de vista que a sua concepção de república, está, a um só tempo, próxima e afastada, da de Maquiavel e da de Azaña.

Rousseau está próximo de um e de outro porque também estava convencido de que o homem se faz, ou melhor deve se fazer, na e pela política, e deles está afastado porque separa e distingue entre república como forma de governo e república como ideal de governo, apresentando, em *Do Contrato Social*, a seguinte definição: “Chamo pois de república todo o Estado regido por leis, sob qualquer forma de administração que possa conhecer, pois só nesse caso governa o interesse público e a coisa pública passa a ser alguma coisa. Todo o governo legítimo é republicano”. Isto equivale a dizer que, se, numa comunidade política, mesmo se sob forma monárquica, ninguém está acima da lei, então o poder é republicano e, ao contrário, não se deveria falar mais em república quando uma comunidade política que adota essa forma de governo cai sob a ditadura de uma ou mais pessoas que se colocam acima das leis e, conseqüentemente, acima do bem comum.

Se, na disputa política havida na Inglaterra, no século XVII, entre Parlamento e Monarquia, tivesse sido a dinastia Stuart a vencedora, ou seja, o absolutismo, será que Rousseau, bem como os republicanos ingleses de fins do século XVII e início do XVIII, poderiam ter sustentado a tese de que todo Estado regido por leis constitui uma república? Em outros termos, pode-se sugerir que foi a experiência republicana da Inglaterra do século XVII, que embora efêmera e afinal derrotada, impediu a monarquia Stuart de consolidar o absolutismo no país, obrigando-a a ser constitucional e parlamentar.

Pois, como observou um conservador, o *tory* Thomas Wentworth, em 1710: “Rei, Lordes e Comuns, cada um formando contrapeso aos outros e tendo como resultado o bem do todo, podem com mais propriedade ser chamados uma república do que uma monarquia” (*apud* Venturi 2003: 127). A essa altura da história da Inglaterra, todos quantos nas fileiras da oposição representavam a tradição republicana, isto é, os chamados *commonwealthmen* e ou neo-harringtonianos, haviam acabado por se conformar com a idéia de que na Inglaterra a monarquia, por ser republicana, era irremovível. Como sucedeu, para dar um exemplo, com John Toland, responsável pela reedição, em 1700, de *The Commonwealth of Oceana* (1656) e demais escritos de James Harrington, ao sustentar: “Quem pode ser tão notoriamente estúpido como para se maravilhar de que num governo livre, e sob um rei que é tanto o restaurador quanto o defensor da liberdade da Europa [Guilherme III], eu faça justiça a um autor [Harrington] que sobrepujou de longe todos os seus antecessores com seu raro conhecimento da política?” Para Toland, o livro de Harrington era “a mais perfeita forma de governo popular que jamais existiu” (*Id.*: 121-2).

Rousseau, Voltaire e Montesquieu e, de resto, todo mundo naquela altura do século XVIII, estava convencido de que o tempo das repúblicas já passara, como demonstravam tanto o fracasso da experiência republicana inglesa do século XVII, quanto, desde o século anterior, a decadência e o definhamento das cidades-livres na Itália e na Alemanha (constituindo os cantões montanhosos da Suíça, e a Holanda dotada de um príncipe hereditário, casos muito particulares, ou excêntricos, para serem levados em conta). O século XVIII era um tempo de prosperidade econômica e de grandes Estados e as repúblicas, como demonstravam a Antiguidade clássica e a Idade Média tardia, tinham que ser pobres e pequenas; pobres, porque a riqueza e o luxo corrompiam a virtude cívica, e pequenas, porque essa era a única maneira de permitir e garantir que todos os cidadãos, concebidos como proprietários e guerreiros, participassem da vida política.

Como ideologia, contudo, nesse século que também é de auge das monarquias, a república continuava a viver, como bem notou o historiador F. Venturi (2003: 140-1): “Haveria toda uma investigação a fazer sobre o significado da palavra república, por volta de 1750, entre livros e jornais, entre evocações do passado e germes de renascentes utopias. Admiração e caricatura se alternavam nas imagens do republicano diligente e altivo, solene e livre. Existia, certamente, a moral republicana quando as formas estatais que a haviam

acompanhado pareciam antigas e decadentes ruínas. Sobrevive uma amizade republicana, um sentido republicano do dever, um orgulho republicano mesmo em um mundo agora mudado, até mesmo no próprio coração de um Estado monárquico, na corte, no mais profundo do ânimo de homens que poderiam parecer completamente integrados ao mundo do absolutismo. E é justamente sob o aspecto ético que essa tradição republicana faz apelo aos escritores do Iluminismo, a Voltaire, a Diderot, a d'Alembert e, naturalmente, a Rousseau.”. Não surpreende, pois, que Voltaire, em 1766, fizesse a seguinte declaração: “nunca existiram governos perfeitos, pois os homens têm paixões; e se não as tivessem, não haveria necessidade de governo. O mais suportável de todos é, sem nenhuma dúvida, o governo republicano, porque é o que mais aproxima os homens da igualdade natural” (*apud* Guerci 1988: 297).

Voltando ao caráter republicano da monarquia inglesa, porque, então, Rousseau considera não haver verdadeira liberdade política na Inglaterra, se neste país, desde 1689, ninguém está acima da lei, nem mesmo o rei? A resposta, como é sabido de todos, é simples: Rousseau não aceitava o sistema representativo. E se, no que se refere a Rousseau, cabe apenas a suspeita de que sem a existência da monarquia constitucional inglesa, ele não poderia ter formulado a sua já citada definição de república: “Chamo pois de república todo o Estado regido por leis, sob qualquer forma de administração que possa conhecer, pois só nesse caso governa o interesse público e a coisa pública passa a ser alguma coisa. Todo o governo legítimo é republicano”; no que se refere a Paine, não há dúvida de que foi o aparecimento, logo coroado de êxito, da República norte-americana, em 1776, que lhe permitiu negar que uma monarquia, mesmo quando constitucional e parlamentar como a inglesa, pudesse ser compatível com o bem comum. Daí sua afirmação em *Os Direitos do Homem* (1791-2): “O que é chamado de uma república, não é qualquer forma particular de governo”, pois, “A palavra republica significa o bem público, ou o bem do todo, em contraposição ao despotismo o qual faz do bem do soberano, ou de um homem o único objeto do governo”.

Em outras palavras, para Paine o governo do bem comum, no qual todos são iguais e submetidos às mesmas leis, somente é possível na república. Paine, contudo, ao contrário de Rousseau, por aceitar e defender o sistema representativo, reconhecia que os ingleses eram, de longe, o povo mais livre da Europa, mas não tão livres quanto os norte-

americanos, tendo em vista que viviam subordinados a um rei e a uma aristocracia os quais, graças aos privilégios hereditários de que gozavam, estavam acima das leis e impediam o bem comum. “Embora tenhamos sido suficientemente sábios para fechar -e trancar- a porta contra a monarquia absoluta, fomos ao mesmo tempo idiotas o bastante para deixar a Coroa de posse da chave...”, escreve Paine em *O Senso Comum*; e “quer a olhemos de frente ou de trás, de lado ou de qualquer outro ponto de vista, seja público, seja privado, a aristocracia continua sendo um monstro”, escreve em *Os Direitos do Homem*.

Paine foi não só o primeiro a propor, com o seu panfleto incendiário *O Senso Comum*, de janeiro de 1776, explicitamente a independência das colônias inglesas da América do Norte, e a adoção do regime republicano (“Está em nosso poder começar o mundo de novo”); foi, igualmente, o primeiro a identificar república com democracia e esta com o sistema representativo, como se lê na seguinte passagem de *Os Direitos do Homem* (segunda parte, 1792): “Mantendo, então, a democracia como a base, e rejeitando os sistemas corruptos de monarquia e aristocracia, o sistema representativo [ou seja, a república] se apresenta naturalmente, remediando de uma vez os defeitos da democracia simples no tocante à forma... Enxertando representação na democracia, chegamos a um sistema de governo capaz de abranger e confederar todos os vários interesses e qualquer extensão de território e população”.

Essa visão de Paine estava longe de ser majoritária ou hegemônica no interior do pensamento republicano norte-americano. James Madison, por exemplo, em *O Federalista* (n. 10, de 1787), procura, ao contrário de Paine, separar república de democracia “[as] democracias têm sido sempre palco de distúrbios e controvérsias, têm-se revelado incapazes de garantir a segurança pessoal ou os direitos de propriedade e, em geral, têm sido tão breves em suas vidas quanto violentas em suas mortes... Uma república – que defino como um governo no qual se aplica o esquema de representação – abre uma perspectiva diferente e promete a cura do que estamos buscando. Examinemos os pontos nos quais ela difere da democracia pura... Os dois, grandes, pontos de diferença entre uma democracia e uma república são: primeiro, o exercício do governo, nesta última é delegado a um pequeno número de cidadãos eleitos pelos demais; segundo, são bem maiores o número de seus cidadãos e a área que ela pode abranger”. Trinta anos depois, em 1807, John Adams confessava: “Fui sempre a favor de uma república livre, não uma democracia,

que é um governo tão arbitrário, tirânico, sangrento, cruel e intolerável...” (apud Bailyn 2003: 257).

Mas, de fato, não eram poucos os que praticavam e exigiam a democracia, como se pode ver pelo seguinte exemplo: em 1787, em Baltimore, um leitor escreve uma carta a um dos periódicos da cidade, o *Freeman's Journal* protestando contra os anúncios veiculados pelo órgão, que traziam pequenas frases, como o uso de “bem nascidos”, que, segundo esse leitor, revelavam intoleráveis preconceitos aristocráticos. E ele então dava os seguintes exemplos: “‘Um *gentlemen* tendo dois ou três meses de férias ficaria satisfeito em empregar esse tempo para transcrever etc.’ ‘Rapaz de *boa família* procura vaga em loja’. ‘Vende-se o tempo de uma jovem doméstica da Alemanha que afirma ser de *uma verdadeira boa família*’. Agora, perguntava o autor da carta, o que são suas *boas famílias* e suas *boas maneiras* para os republicanos da América? Nós fizemos a Revolução sem sermos Bem Nascidos (ou seja, somos descendentes apenas de simples antepassados laboriosos), temos discernimento suficiente para tornarmo-nos legisladores, mercadores, lavradores e manufatureiros sem sermos Bem Nascidos; e porque, jovens *gentlemen* e *ladies* não podem vocês manusear nossos livros de contas, ou cuidar de nossas lojas e crianças sem serem *bem nascidos*?”⁴

Passemos à França revolucionária, onde, antes da tentativa de fuga de Luís XVI, em junho de 1791, praticamente ninguém, pelo menos na Assembléia nacional constituinte, pensava no estabelecimento do regime republicano no país. Com efeito, um dos deputados, Dumont, afirma: “A idéia de uma república, não ocorrera diretamente a ninguém e aquele primeiro sinal semeou o pavor entre os deputados da direita e os da esquerda moderada”. O sinal ao qual se refere Dumont é o aparecimento de um Manifesto, logo depois da fuga do rei, exigindo a república, manifesto idealizado, e muito provavelmente escrito, por ninguém menos que Paine! Se na Assembléia a república estava ausente, fora, nas ruas, acontecia o mesmo, pelo menos antes de 1791, a julgar pelo radical Marat, o qual tendo se encontrado com Paine lhe teria perguntado: “E realmente possível que você acredita em republicanismo? Você é muito esclarecido para se deixar enganar por um sonho tão fantástico” (apud Keane 1995: 374).

⁴ Apud Appleby (1984: 71). É digno de nota que a América inglesa passou de 38 periódicos, em 1775, para 250, em 1800.

Algo semelhante acontece com a palavra democracia, pois, em 1789, o Abade Siéyès afirma que “a França não é, nem pode ser uma democracia”. Foi somente com o famoso discurso de Robespierre, de fevereiro de 1794, que, pela primeira vez, democracia é conceituada de maneira positiva e identificada a república: “O governo democrático ou republicano: estas duas palavras são sinônimas, malgrado os abusos da língua vulgar... A democracia não é um Estado onde o povo continuamente reunido, organiza por si mesmo todos os assuntos públicos... a democracia é um Estado onde o povo soberano, guiado por leis que são obra sua, faz por si mesmo tudo o que pode fazer bem e por delegados tudo o que ele próprio não pode fazer... Só há democracia onde o Estado é verdadeiramente a pátria de todos os indivíduos que o compõem... os franceses são o primeiro povo do mundo que estabeleceu a verdadeira democracia, chamando todos os homens à igualdade e à plenitude dos direitos do cidadão”⁵.

Se o espírito republicano e democrático, acompanhado do repúdio ao seu contrário, o espírito monárquico e aristocrático, até então dominante, foi uma força irresistível nas duas revoluções, suas tradições e trajetórias, suas dinâmicas e seus *timings* foram, obviamente, muito diferentes. Registro aqui apenas que, ao contrário do que ocorreu na França, onde a ideologia republicana só se configurou depois de bem iniciada a Revolução de 1789, nas colônias inglesas da América do Norte o republicanismo constituía, sem que os colonos o soubessem, uma prática e uma ideologia dominante. Graças a uma experiência de mais de um século de *self-government* – com suas assembleias provinciais e municipais, seus *town meetings* – os colonos tinham, de acordo com a historiadora Pauline Maier, se “constituído pouco a pouco e sem sabe-lo em um Estado republicano de fato” (*apud* Vincent 1993:104). Mas, antes que os historiadores do século XX chamassem a atenção para esse essencial e decisivo traço da história colonial norte-americana, já Tocqueville, em uma nota de seu *O Antigo Regime e a Revolução*, que é de 1856, havia lucidamente captado esse fenômeno.”E nas colônias que melhor se pode julgar a fisionomia do governo da metrópole, porque é lá que todos os traços que a caracterizam aumentam e tornam-se visíveis... Nos Estados Unidos, o sistema de descentralização dos ingleses intensifica-se...

⁵ *Apud* Rosanvallon (1993: 21). Para este autor, na França, a palavra democracia “não é pronunciada uma única vez sequer nos debates de 1789 a 1791 sobre o direito de sufrágio. Esta relativa ausência da palavra democracia na língua revolucionária é confirmada pelo exame dos dicionários do período. De 1789 a 1801, aparecem dez dicionários sócio-políticos. Apenas um tem uma entrada para ‘democracia’” (Id.: 17).

as comunas tornam-se municípios quase independentes, espécies de republicas democráticas. O elemento republicano que forma como o fundo da constituição e dos costumes ingleses mostra-se sem obstáculos e desenvolve-se. A administração propriamente dita faz pouca coisa na Inglaterra, e os particulares fazem muito. Na América do Norte, a administração não se mete mais em nada, por assim dizer, e os indivíduos, ao unirem-se, fazem tudo”.

Como quer que seja, antes que Paine, em decorrência direta das práticas políticas desencadeadas pelas Revoluções norte-americana e francesa, iniciasse, em *Os Direitos do Homem*, a fusão, no plano teórico, entre democracia e representação (e a sua difusão em larga escala⁶), as duas apareciam como incompatíveis. A democracia era concebida por todos à maneira grega, daí a palavra vir acompanhada do adjetivo *direta*, ou *pura* ou, ainda, *simples*; e a representação, por sua vez, era – corretamente - considerada por todos como proveniente das práticas políticas feudais e/ou do Antigo Regime.⁷ Em outros termos, foi com as Revoluções norte-americana e francesa que – *malgré* os liberais (como, por exemplo, Madison e Adams, nos Estados Unidos, e Siéyès e Barnave, na França), mas graças aos radicais (como Paine, entre os que ficaram famosos, e os milhares de homens e mulheres dos dois lados do Atlântico que nunca saíram do anonimato) – república e democracia foram fundidas, reabilitadas e reinventadas.

Sobre essa fusão, não poderia haver exemplo mais perfeito, por seu simbolismo, do que o narrado (e trazido à luz) pelo historiador Robert Palmer (1953: 213). Em 1793, quando da execução de Luis XVI e da multidão gritando “Vive la République”, um jovem grego, que ali se encontrava ao escrever para um conterrâneo na Grécia sobre o acontecimento, traduziu aquele grito por “Viva a *Democracia*”, e não - o que faz toda a diferença - por “Viva a *Politéia*”, como acontecia desde Aristóteles. Assim, pela primeira

⁶ Foram tão extraordinárias, e sem precedentes, as vendas de *Os Direitos do Homem* (seu autor, antes de morrer, em 1809, estimou-as em um milhão e meio de exemplares) que o historiador Robert Palmer considera o livro como “o *pamphlet* político mais amplamente conhecido, citado e bem-sucedido de todo o levante revolucionário internacional” (1972:199).

⁷ Luciano Guerci (1999) fez todo um levantamento sobre o aparecimento e utilização no Ocidente, no final do século XVIII, dos termos democracia representativa. De acordo com ele, nos Estados Unidos, Alexander Hamilton teria sido o primeiro a utiliza-la em uma carta de 1777; e na França, um certo Thirion, em 1793. Curiosamente, como já havia notado Palmer em artigo de 1953 e citado no próximo parágrafo, e como a pesquisa de Guerci confirma, foi na Itália, mais do que em qualquer outro país que, entre 1796-1799, mais se fez uso da fórmula *democracia representativa*.

vez, depois de dois mil anos, a democracia deixava de expressar a forma degenerada de governo e passava a designar a forma boa, portanto, ideal.

Penso que se pode perfeitamente sustentar que com a República espanhola, proclamada em 1931 e esmagada em 1939, fecha-se o ciclo das experiências republicanas na Europa Ocidental, daquelas, obviamente, que foram grandes e trágicas, geradoras de energia, entusiasmo, heroísmo e impacto, sem precedentes, como a inglesa de 1649, a francesa de 1792, e a espanhola de 1936 (*malgré* Proudhon, Tocqueville e Marx, a Revolução francesa de 1848 também foi heróica e trágica, entusiástica e cheia de impacto; como, espirituosamente, observou o historiador inglês A J P Taylor, em 1848 foi a última vez que Paris espirrou e a Europa ficou resfriada). Claro que depois da guerra civil espanhola, em que o fascismo à direita, e o anarquismo e comunismo, à esquerda, cada um à sua maneira, sufocaram o republicanismo da República, tal como encarnado por uma minoria, como o presidente Manuel Azaña; claro que continuaram a surgir novos regimes republicanos, como o da Itália, em 1945, mas em nenhum deles houve todos aqueles componentes.

Mal se fechou o ciclo histórico e eis que começa o ciclo historiográfico da experiência republicana. E começa, na década de 1950, no momento em que estavam no auge os dois paradigmas interpretativos: o liberal, que fazia do pensamento de Locke o pai da ideologia dominante no mundo anglo-norte-americano a partir de fins do século XVII, e o marxista, que fazia do pensamento de Marx o responsável pelo início da crítica e oposição ao liberalismo, a partir de meados do século XIX. Assim, esses dois grandes paradigmas acabaram por tornar os historiadores indiferentes ao papel histórico crucial exercido pela ideologia republicana na constituição da modernidade, considerando-a, e ao republicanismo clássico e/ou humanismo cívico, não mais do que um resíduo irrelevante.

Com efeito, no mesmo ano de 1955, em que nos Estados Unidos, um *scholar* enfatizava o consenso historiográfico existente ao afirmar que “Locke, domina o pensamento político norte-americano como nenhum pensador domina em qualquer lugar o pensamento político de uma nação” (*apud* Kramnick 1982: 629), eis que vinha à luz o livro

que iria dar origem ao paradigma do humanismo cívico ou republicanismo clássico: *Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Seu autor, o historiador alemão Hans Baron, fora um defensor ao mesmo tempo silencioso e ardoroso da efêmera República de Weimar (a qual embora trágica, não foi heróica e não suscitou entusiasmo e impacto seja dentro seja fora da Alemanha) e quando esta sucumbiu ao nazismo, emigrara, como centenas de outros intelectuais, para os Estados Unidos, no começo dos anos 1930.

Já na década anterior, Baron havia começado a publicar sobre aquele que viria a ser o tema de toda a sua vida - o pensamento político humanista florentino - e, em 1928, na introdução que fez aos escritos de Leonardo Bruni, utilizou pela primeira vez a expressão “humanismo cívico”. Com ela, Baron, goste-se ou não, criou um conceito e depois uma obra seminal, mostrando, como ninguém havia feito até então, que o humanismo florentino no século XV, mais precisamente a partir da passagem do *trecento* para o *quattrocento*, tornara-se intensa e apaixonadamente envolvido com a vida e a história política da cidade. Muitos historiadores não gostaram e questionaram a validade e pertinência de sua tese, original e pioneira, mas muitos gostaram e nela se inspiraram para suas próprias pesquisas mesmo quando voltadas para outros espaços e tempos.⁸

Em 1967, doze anos depois do aparecimento do livro de Baron, o historiador norte-americano Bernard Bailyn publicava *As Origens Ideológicas da Revolução Americana*, que, como reconhecem todos os historiadores norte-americanos voltados para o período da Independência do país, mesmo os que não adotam sua abordagem e interpretação, representa um *turning-point* historiográfico. Como disse a historiadora Joyce Appleby “com a publicação de *As Origens Ideológicas da Revolução Americana* de Bernard Bailyn o estudo da Revolução Norte-americana foi ele próprio revolucionado” (1992: 280). Agora, e antes de indicar no que consistiu essa revolução, precisamos saber se existe uma conexão entre Bailyn e Baron. Ao que tudo indica existe, pelo fato, por exemplo, mas é o único de que disponho no momento, de Bailyn ser um dos organizadores (juntamente com Donald Fleming) do livro publicado em 1969: *The intellectual migration: Europe and América 1930-1960*.

⁸ Sobre a importância do livro de Baron, terminado em 1952, mas somente publicado em 1955 (pela Princeton University Press, em dois volumes; com nova edição condensada em 1966) ver James Hankins (1955).

Como quer que seja, e apenas mencionando aqui que há duas historiadoras que contribuíram para a formação do paradigma do republicanismo, Caroline Robbins e Cecília Kenyon (sobretudo a primeira com o livro *The Eighteenth-Century Commonwealthman*, de 1959), o fato é que com o livro de Bailyn (que é uma obra-prima, e por isso ganhou dois dos principais prêmios do país, o Pulitzer e o Bancroft, e em 1992 recebeu uma nova edição, ampliada) e dois anos depois, em 1969, com o trabalho de Gordon Wood *The Creation of the American Republic, 1776-1787* (um historiador que fora orientando de Bailyn) o paradigma cresceu e se cristalizou. Como o prova, em 1972, o valioso artigo de R. Shalhope “Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography” (*The William and Mary Quarterly*).

No que consiste, então, a novidade e a contribuição desse paradigma? Resumidamente, ele revelou que Locke e o seu pensamento não constituíram, como até então se afirmava, a ideologia dominante no processo de independência da América do Norte, que a corrente principal e dominante era constituída por uma tradição ideológica, republicana transmitida por autores ingleses da primeira metade do século XVIII, e a seguir caídos no esquecimento, cuja relação com o liberalismo não é fácil de estabelecer (estava em tensão, competição, contradição, ou em articulação e complementação com ele?), pois, nessa tradição, o discurso não recaía sobre os direitos naturais e individuais, a razão, o contrato e o mercado, mas sobre a virtude e a corrupção da *politéia*, o poder e a liberdade dos cidadãos e o perigo dos exércitos permanentes.

Para que o paradigma do republicanismo clássico ou humanismo cívico se tornasse completo, e irresistível por sua amplitude e sofisticação, faltava a publicação, em 1975, do livro magistral de John G.A Pocock *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Republican Tradition*, obra tão seminal quanto os livros mencionados de Baron e de Bailyn. Com efeito, inspirado, entre outros, por esses dois historiadores (a quem faz o seguinte reconhecimento, no prefácio que escreveu em 1987, à edição italiana do seu livro: “se olho retrospectivamente para o terreno sobre o qual o meu *Momento machavelliano* veio se estabelecer, observo que tem nexos particulares com a obra de três historiadores de grande prestígio e ao mesmo tempo, por suas idéias, suscitadores de discussões. Os três são Hans Baron, J.H Plumb e Bernard Bailyn”), Pocock articula, e é o primeiro a fazê-lo três momentos, e lugares, históricos distintos, em que floresce e domina

o discurso e ação de inspiração republicana clássica: o florentino, nos séculos XV e início do XVI, o inglês, no XVII e o norte-americano, na segunda metade do XVIII.

Praticando o que ele chamou, nesse mesmo prefácio à edição italiana, de “história túnel”, Pocock demonstra como os humanistas cívicos florentinos, retomam e desenvolvem o pensamento republicano da antiguidade clássica, especialmente o de Aristóteles e Políbio, e que tem em Maquiavel seu principal expoente, daí o nome do livro; como essa tradição, depois de submersa com a restauração e criação do Grão Ducado da Toscana, a partir de 1520, reaparece na Inglaterra do século XVII, durante a guerra civil, e que tem em James Harrington, o autor de *The Commonwealth of Oceana*, de 1656, seu principal expoente; como depois de submergir com a Restauração dos Stuart, esse republicanismo, na passagem do século XVII para o XVIII, volta à tona com os neo-harringtonianos, ou, *commonwealthmen*, que funcionando como uma espécie de aqueduto, melhor seria dizer – idéiaduto - mais ou menos subterrâneo, permitem que ele, o republicanismo, chegue à América do Norte, onde encontra sua última floração, no último quartel do século XVIII, na época da Independência. Como bem resumiu a historiadora J. Appleby, com o *Momento Maquiaveliano* de Pocock, o nascimento dos Estados Unidos aparece agora, “menos como o primeiro ato político do Iluminismo revolucionário e mais como o ‘último grande ato do Renascimento’” (1992: 323).

Se, nos Estados Unidos o paradigma republicano já estava formado antes do aparecimento do livro de Pocock, como prova o artigo acima mencionado de Shalhope, de 1972, ele ainda não havia se tornado nem hegemônico nem internacional, como iria acontecer na década de 1980, em grande parte, sem dúvida, graças ao *Momento Maquiaveliano* e a *Virtue, Commerce, and History*, publicado em 1985, e que desenvolve e completa teses iniciadas dez anos antes. Com esses dois livros, toda a história do pensamento político inglês do final do século XVII e do século XVIII, foi revolucionada, pois Locke e o liberalismo, até então considerados dominantes, dão lugar à corrente ou tradição intelectual que Pocock chama de “humanismo comercial” a qual abarca todo um conjunto de autores, sobretudo escoceses, incluindo David Hume e Adam Smith.

O fato desse “humanismo comercial” (elaborado sobretudo pelo chamado iluminismo escocês) procurar superar o ideal clássico do homem como animal político, como cidadão-guerreiro-proprietário, considerando que a civilização moderna está

assentada na economia mercantil, no comércio e no crédito, pouco tem a ver com Locke e o discurso do liberalismo, os quais não constituíam, ao contrário do que afirma o senso-comum, o discurso dominante na Inglaterra do século XVIII. Em suma, Pocock procurou desmentir e superar os dois grandes paradigmas interpretativos, hegemônicos desde o século XIX, o *whig* (liberal) e o marxista, os quais embora opostos, se encontram presentes e levados as últimas conseqüências, na consagrada formulação do livro do historiador marxista C.B. Macpherson *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*, de 1962.

Por outro lado, se já na década de 1980 tem início no mundo anglo-norte-americano a reação a esse revisionismo que tem em Pocock seu expoente mais importante, assiste-se a partir dos anos 1990, ao mesmo tempo, à hegemonia, verdadeira moda desse paradigma, e a uma revolta contra ele, pois não são poucos os historiadores que dizem já estar nauseados de tanto se falar em republicanismo (Gibson 2000: 261). Isso, dentro dos Estados Unidos, porque fora é nessa década que esse entra na moda. Como se pode ver pelos seguintes dados: na França, em 1993 aparece *Le siècle de l'avènement républicain*, obra coletiva, organizada por F. Furet e M. Ozouf; em 1997 aparece em francês o livro de Pocock *Le Moment Machiavélien*; ainda na França aparece, neste ano de 2004, a tradução do livro do irlandês, radicado nos Estados Unidos, Philip Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, publicado originalmente em inglês em 1997 e reeditado em versão ampliada, em 1999.

O livro de Pettit, com base no paradigma do republicanismo ou humanismo cívico, procura sustentar que existe no Ocidente moderno uma concepção de liberdade, a liberdade republicana, que não é nem a concepção de liberdade negativa do liberalismo, individualista e inimiga do bem comum, nem a de liberdade positiva da democracia participativa que, por exigir a intervenção estatal, interfere e infringe a liberdade dos outros; essa liberdade republicana é segundo Pettit, a liberdade como não-dominação, alternativa às duas outras. Seja ou não sustentável a tese de Pettit, não é sintomático que o seu livro, além do francês, já tenha sido traduzido para o italiano, espanhol, turco, hebraico, persa e chinês?

Passemos ao Brasil: em 2001, aparece o livro de Newton Bignotto *Origens do republicanismo moderno*, pela UFMG, em 2002 e 2004, na mesma editora, aparecem *Pensar a Republica e Retorno ao Republicanismo*, o primeiro organizado por Bignotto e o

segundo por Sérgio Cardoso; em 2003, a Edusc, de Bauru, traduz o livro de Bailyn, e também o livro de F. Venturi (o qual, embora marginalmente, também tem a ver com o republicanismo); ainda em 2003, a Edusp publica *Linguagens do Ideário Político*, de Pocock, que é uma versão ao mesmo tempo reduzida e ampliada de *Virtue, Commerce and History* (enquanto o *Momento Maquiaveliano*, que está sendo traduzido, não aparece, trata-se, até agora, do único livro de Pocock, publicado entre nós).

Sobre a atual hegemonia – e moda – do paradigma republicano, trago aqui dois comentários, ambos muito lúcidos, de dois historiadores, e com os quais termino este artigo. O comentário da historiadora norte-americana Joyce Appleby, extraído de seu livro de 1992, já mencionado: “Neste final de século XX, o paradigma do republicanismo clássico aparece à homens e mulheres como uma alternativa atrativa ao liberalismo e ao socialismo. Seja substantivamente, na recuperação do discurso político do Renascimento, seja teoricamente, na confiança em uma compreensão antropológica de como as sociedades estruturam sua consciência, o revisionismo republicano inspirou toda uma geração de estudiosos em história, ciência política, literatura e direito. Porque ele demonstrou o suporte colonial para a ordem política que enfatiza virtude, participação e deliberação, o revisionismo mudou nossa percepção sobre o que era possível no século XVIII e, por inferência, o que pode ser possível hoje. Permanecendo fora da imaginação do campo liberal, tornou-se um ponto vantajoso para aceder a tal campo. Como uma agulha magnética, o republicanismo atraiu para si as limalhas do descontentamento contemporâneo face à política e à cultura norte-americanas. Diferentemente do marxismo, fez isso ao estabelecer suas origens antes da Independência e conseqüentemente estabelecendo autênticas raízes norte-americanas”.

E o comentário do historiador francês, F. Furet, no prefácio ao livro, há pouco citado, de 1993: “Dizer-se republicano [hoje]... é, num mundo hedonista, individualista, ameaçado de entorpecimento cívico e de platitudo, manifestar sua ligação à esse modelo de participação política e de integridade moral... e depositar confiança novamente numa pedagogia deliberadamente normativa. É celebrar a comunhão social e prosseguir na crítica ao liberalismo, tão central na política francesa. É, no momento em que se extingue a cultura revolucionária, tentar novamente reacender as brasas. Pois, a idéia republicana, outrora

considerada como perfeita para assentar e camuflar a dominação burguesa, símbolo mesmo do passado a ser ultrapassado pela idéia socialista, parece figurar hoje seu futuro”.

Como se vê, agora que o republicanismo está praticamente morto como prática política e realidade histórica, ele está no auge como interpretação e prática historiográfica. Dir-se-ia que com os atuais historiadores do republicanismo acontece algo semelhante ao que aconteceu com os humanistas do Renascimento. O Renascimento, na belíssima metáfora do historiador da arte E. Panofsky, tornou-se consciente de que o mundo da antiga Grécia e da antiga Roma estava, como o paraíso de Milton, perdido. Mas, assim como o paraíso de Milton, que poderia ser *regained*, também o espírito da antiguidade clássica poderia ser ressuscitado. E assim como o Renascimento foi bem sucedido na empreitada, também o paradigma do republicanismo parece ter conseguido ressuscitar a alma republicana, recuperando sua permanência e importância histórica para a modernidade política. Pois, na mesma metáfora, Panofsky lembra que as almas ressuscitadas são intangíveis mas têm o privilégio da imortalidade e da onipresença. Para franceses e norte-americanos, que tiveram um passado republicano estupendo, é um belo consolo este, mas para nós brasileiros, cujo país no passado nunca foi republicano...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPLEBY, Joyce (1984) *Capitalism and a New Social Order: The Republican Vision of the 1790s*, Nova York University Press.

_____ (1992) *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, Harvard University Press.

BAILYN, Bernard (2003) *As Origens Ideológicas da Revolução Americana*, Bauru, Edusc.

BLAJ, Ilana (2000) “Mentalidade e Sociedade: Revisitando a Historiografia sobre São Paulo Colonial”, in *Revista de História*, São Paulo USP, n.142-3.

CASTRO, Paulo Pereira de (1967) “A ‘experiência republicana’ 1831-1840”, *História Geral da Civilização Brasileira*, t.II, v. 2. São Paulo, Difel.

- GIBSON, Alan (2000) “Ancients, Moderns and Americans: The Republicanism-Liberalism Debate Revisited”, in *History of Political Thought*, vol. XXI, n.2.
- GOULEMOT, J. M. (1993) “Du républicanisme et de l’idée républicaine au XVIIIe siècle”, in: *Le siècle de l’avènement républicain*, F. FURET e M. OZOUF (orgs), Paris, Gallimard.
- GUERCI, Luciano (1988) *L’Europa del Settecento Permanenze e Mutamenti*, Torino, Utet.
- _____ (1999) *Istruire nelle verità repubblicane*, Bologna, Il Mulino.
- HANKINS, James (1995) “The ‘Baron Thesis’ after forty years and some recent studies of Leonardo Bruni”, in *Journal of the History of Ideas*.
- HOLANDA, Sergio Buarque de (1972) *História Geral da Civilização Brasileira*, op. cit.
- KEANE, John (1995) *Tom Paine a Political Life*, Londres, Bloomsbury.
- KRAMNICK, Isaac (1982) “Republican Revisionism Revisited”, in *The American Historical Review*, vol. 87, n. 3.
- NICOLET, Claude (1982) *L’Idée Républicaine en France 1789-1924 Essai d’Histoire Critique*, Paris, Gallimard.
- PALMER, Robert (1953) *Political Science Quarterly*, vol. LXVIII, n.2.
- _____ (1972) *The World of the French Revolution*, Nova York, Harper.
- PANOFSKY, Erwin (1981) *Renascimento e Renascimentos na Arte Ocidental*, Lisboa, Presença
- RAYNAUD, Philippe (1988) *CONSTANT: De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s’y rallier (1796). Des réactions politiques. Des effets de la Terreur (1797)*, Paris, Flammarion.
- ROSANVALLON, Pierre (1993) “L’histoire du mot démocratie à l’époque moderne”, in: *Situations de la Démocratie*, Paris, Gallimard.
- _____ (1999) *Le capitalisme utopique. Histoire de l’idée de marché*, Paris, Éditions du Seuil.
- SAVATER, Fernando *Política Para Meu Filho*, São Paulo, Martins Fontes.
- SOUZA, Laura de Mello (2001) “O nome do Brasil”, in *Revista de História*, São Paulo USP, n. 145.
- VENTURI, Franco (2003) *Utopia e Reforma no Iluminismo*, Bauru, Edusc.
- VINCENT, Bernard (1993) “Thomas Paine, républicain de l’univers”, in *Le siècle de l’avènement républicain*, v.a. op. cit.