



A presença da Grécia e de Roma na Revolução Francesa: três aspectos

Autor(es): Ferreira, José Ribeiro

Publicado por: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos; Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/31547>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/978-989-8281-23-4_5

Accessed : 5-Mar-2021 20:11:01

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



COLECÇÃO AUTORES GREGOS E LATINOS
SÉRIE ENSAIOS

Delfim Ferreira Leão
José Ribeiro Ferreira
Maria do Céu Fialho

CIDADANIA
E PAIDEIA
NA GRÉCIA ANTIGA



IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

**A PRESENÇA DA GRÉCIA E DE ROMA
NA REVOLUÇÃO FRANCESA
TRÊS ASPECTOS**

José Ribeiro Ferreira

São surpreendentes as referências constantes dos Revolucionários franceses ao mundo greco-romano, bem elucidativas da identificação e do culto desses homens pelos valores e figuras da Antiguidade Clássica.¹ Procuram ser os Licurgos da França, desejam imitar como seus modelos os grandes generais e grandes homens da Grécia e de Roma: Fócion, Cévola, Horácio Cocles, Camilo, Cincinato, Catão, Bruto; os que consideram traidores são os Catilinas e os reis os tiranos; dão nomes de figuras da Antiguidade Clássica a ruas, a povoações e comunas, ou às crianças recém-nascidas. Os exemplos poderiam multiplicar-se e são elucidativos.

Boa parte dos dirigentes da Revolução Francesa acreditava que o passado da Antiguidade Clássica tinha algo a ensinar à França. É uma crença que adquirem, durante os anos de estudo, em contacto com as obras de autores antigos — na sua quase totalidade latinos — que se referiam a um passado grandioso e idealizado da Grécia e de Roma, exaltavam os feitos e heróis que a uma e outra tinham dado fama e tornado poderosas.² Com a leitura desses textos a geração revolucionária era convidada a admirar as virtudes e liberdades republicanas

¹ Ao assunto já me referi em FERREIRA (1988).

² Sobre os estudos e textos lidos e comentados nos estabelecimentos de ensino frequentados por eles vide PARKER (1937) 18-33.

da Grécia e de Roma e incitada a seguir o exemplo dos seus heróis e governantes.

O fermento estava lançado. O estudo dos autores antigos e o convívio com a história e instituições da Grécia e de Roma originaram, pelo menos indirectamente, uma mudança psicológica. Concebidas como perfeitas em comparação com a França em que viviam, a imitação do paradigma das comunidades clássicas significava no seu modo de ver uma transformação radical. Daí a insatisfação com a sociedade em que viviam.

Com esta formação republicana a maioria dos Revolucionários considera, na boa tradição da Antiguidade Clássica, a monarquia uma tirania, e em muitas das suas páginas, discursos ou afirmações sente-se ressoar a dicotomia entre o governo do tirano, ou de um só, e o governo legitimado pelo povo, motivo de acesos debates na Grécia, tal como em Roma nos fins da República. Neste conceito se situa a luta dos homens da Revolução pelo derrube da monarquia e compreende-se que Bruto apareça tantas vezes exaltado, devido à sua tão falada participação na morte de César, de quem era filho adoptivo.³

É certo que, no confronto ideológico que então se verifica, nem todos têm idêntica visão da Antiguidade Clássica e consideram positiva e benéfica a imitação das suas instituições e costumes.⁴

³ Encontramos debates ou afirmações relativos à tirania, entre outros, em Ésquilo, *Suplicantes* 366 *sqq.*; Heródoto 3. 80; Eurípides, *Suplicantes* 399 *sqq.*; Cícero, *República* 1. 33. 50 e 44. 68; 2. 27. 49 e 29. 51; 3. 31. 43; Tácito, *Histórias* 1. 1 e 1. 16.

⁴ Condorcet, por exemplo, era de opinião que a França não

Estatisticamente as alusões a factos e figuras de Roma são mais numerosas e além disso é por fontes romanas ou romanizadas que, de modo geral, os Revolucionários franceses vêem a Grécia. Dentro desta manifestam maior preferência por Esparta e os mais influentes e radicais têm no geral uma visão pouco positiva, para não dizer negativa, da democracia ateniense. Dos numerosos exemplos dou apenas o seguinte, tirado de um discurso que Robespierre pronunciou na Convenção em 7 de Maio de 1794. Para ele o espírito oportunista de Sólon deve ser evitado e considera que, na História, Esparta “brilha como um clarão nas trevas imensas”.⁵

Crentes de que conseguiriam uma transformação da sociedade francesa, se nela fizessem reviver as virtudes das repúblicas da Antiguidade Clássica, os Revolucionários procuram ressuscitar no seu país as instituições e virtudes que vigoravam nos dias gloriosos

necessitava de imitar a Grécia e Roma, pois com elas não tinha nada a aprender. Para ele os modernos eram superiores, pelo que os antigos não tinham nada a ensinar-lhes. Apenas admite a superioridade destes em política antes de 1776, altura da Revolução da América. Considerava que, em poesia e teatro, saber, cultura e direito, os Modernos eram superiores aos Antigos. Em consequência da Revolução e independência dos Estados Unidos da América, a partir de 1780, Condorcet menciona as instituições dos Antigos apenas com desprezo e desdém: e. g. “Discours dans l’Académie française (1782-1784)”, *Oeuvres*, Paris, 1847-1849, repr. Stuttgart, 1968, vol. I, 403-404 e 446-447; “Éloge de Blondel”, *Oeuvres* II, p. 41; “Éloge de Franklin”, *Oeuvres* III, 373-374, 382-383, 402-403; “Éloge de l’Hôpital”, *Oeuvres* III, 534-535, 551; “Réflexions sur l’esclavage des nègres”, *Oeuvres* VII, 97-99; “Sur l’instruction publique”, *Oeuvres* VII, 202-203, 268-269, 278-279, 374-375.

⁵ *La revolución jacobina*, (Barcelona, 1973, trad. esp.) 158.

da Grécia e de Roma. Para a consecução desse desiderato contam com o seu papel de legisladores e com o sistema educativo que pretendiam implantar.

1- A INFLUÊNCIA DOS LEGISLADORES

Durante a Convenção Nacional o exemplo da Grécia e de Roma assume papel decisivo. Trata-se de uma altura em que se vivia um espírito bem diferente da resignação anterior a 1789. Assim a imitação da Antiguidade Clássica, que lhes parecera então uma impossibilidade, surge agora como uma eminente e prática realidade. Durante o período do Terror, o recurso aos exemplos da Grécia e de Roma são constantes, tanto por parte dos situacionistas como pelos seus opositores.⁶

Abolida a monarquia e proclamada a república, os membros desse órgão que mais influência tiveram no evoluir dos acontecimentos — Billaud-Varenne, Saint-Just, Robespierre — consideram que, para a conservar, seria necessário que os Franceses, ainda degenerados e depravados, fossem regenerados através de uma reforma institucional cuidadosamente planeada, capaz de incutir neles a virtude. Quais outros legisladores gregos, consideravam-se senhores do seu destino e onnipotentes, aptos a conseguirem essa regeneração. J.-P. Rabaut, tendo por modelos Esparta e Roma, entendia que as leis das repúblicas da Antiguidade

⁶ O livro de DÍAZ-PLAJA (1960) apresenta um número elevado de citações, bem elucidativas desse facto.

Clássica eram muitas vezes fruto de grande sabedoria.⁷ Aconselhava por isso a sua imitação, em sintonia aliás com a sugestão de Mably e de Montesquieu de que o legislador aprenda, nas maneiras e moral austeras dos Espartanos, como a república se deve constituir e, nos métodos utilizados na Antiguidade Clássica, como fortalecer a estabilidade das leis.⁸

Fourcroy, num discurso pronunciado na sessão de 30 de Julho de 1793, fala dos legisladores que fundaram a República francesa e que, para lhe assegurar a estabilidade, não negligenciarão quaisquer meios, faz o encómio de Lapeletier, refere que o seu plano educativo supera todos os outros e acentua que os seus guias foram apenas os legisladores antigos:

Olha, em consonância com os sábios da Grécia, os filhos dos cidadãos, como filhos da República. Separa-os dos pais: antes deles, têm uma primeira mãe, a pátria. Recolhe-os no seio dessa mãe comum, alimenta-os da sua própria substância, forma-os inteiramente para ela. Quer que pertençam por completo à República: é sem dúvida um projecto grandioso e digno do seu autor.⁹

Nestas afirmações encontramos implícito, ou mesmo explícito, na esteira aliás dos homens da “época das luzes”, o fascínio que sobre eles exerciam os legisladores gregos. Enchem com os seus nomes as sessões das assembleias revolucionárias e colocam as

⁷ *Chronique de Paris* 6 (Jan. 6, 1793), 22 [apud PARKER (1937) 122].

⁸ Vide PARKER (1977) 121-122.

⁹ Vide GUILLAUME, *Procès-verbaux* II, 189.

suas estátuas na sala de reuniões da Convenção em lugar de destaque: caso de Licurgo e Sólon.¹⁰ O legislador é considerado uma figura semimítica, uma espécie de herói cultural que opera a passagem quer da barbárie à civilização, quer da anarquia primitiva aos inícios do Estado.¹¹ Trata-se de uma visão sobrevalorizada, mas que reconhece o papel decisivo dos legisladores gregos na evolução e desenvolvimento da pólis.¹²

Este retrato idealizado do legislador grego, por parte dos Revolucionários, deixa perceber o desejo de também eles próprios exercerem em França um papel idêntico ao desempenhado por esses homens na Grécia. Saint-Just, por exemplo, sente-se o herdeiro do legislador grego e encarna o seu espírito. Na obra *Esprit de la Révolution* — numa manifestação de fé nas instituições e no seu criador — solicita aos legisladores que dotem a França de leis capazes de forçarem os cidadãos a amarem as virtudes que ele admirava na Antiguidade Clássica. Saint-Just sente-se imbuído desta fé, exalta Licurgo e a igualdade por ele instituída e acreditava possuir, como ele, também o poder para imprimir à França as reformas necessárias.¹³

¹⁰ Cf. PARKER (1937) 144 e 146-147; VIDAL-NAQUET, “Tradition de la démocratie grecque”, prefácio a FINLEY (1976), pp. 26-27.

¹¹ Cf. Jancourt, “Lacédémone, république de”, in *Encyclopedie* (1767) vol. IX, 124a-130b.

¹² Sobre o papel e a importância dos legisladores no desenvolvimento da pólis vide FORREST (1966) 143-145; JEFFERY (1976) 42-44; SNODGRASS (1980) 118120; MOSSÉ (1984) 115-129.

¹³ *Oeuvres complètes*, ed. CH. VELLAY (Paris, 1908) vol. I, 282, 283, 287, 291, 292 e 422-423. Os Fragments, com a sua gerontocracia institucional, surgem sob a influência das leis de

Dentre os vários legisladores gregos, Licurgo é o preferido e o mais citado, como as referências feitas até agora e as que se seguirão perfeitamente o demonstram. E hoje afinal nem sequer se tem a certeza da sua existência real. Vêem nele o legislador por excelência — o “legislador da Grécia inteira” como escreve Jancourt.¹⁴ Para Babeuf, o código de Licurgo e as leis agrárias dos Gracos constituíam modelos que queria ver imitados pela França. Elucidativa é ainda a opinião do Cournand de que o exemplo de Licurgo prova ser a igualdade de fortuna a via mais segura para a organização de uma sociedade em que todos os homens sejam bons e felizes.¹⁵

Para os Revolucionários Franceses, como Esparta se transformou no símbolo da cidade regenerada, graças à acção de Licurgo, este legislador aparece-lhes como o exemplo a seguir para realizar essa regeneração. É afinal o que diz Rousseau no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, ao considerar que os legisladores, para evitar que o Estado seja obra do acaso, devem

*começar por limpar o terreno e afastar todos os velhos materiais, como fez Licurgo em Esparta, para erguer em seguida um bom edifício.*¹⁶

Platão (L'esprit de la Révolution suivi des fragments sur Les Institutions républicaines, éd. R. MANDROU (Paris, 1963), 168-170 (apud VIDAL-NAQUET, p. 30) = Oeuvres choisies, 352-354).

¹⁴ Artigo citado na nota 171.

¹⁵ *De la propriété ou la cause du pauvre* (Paris, 1791) pp. 44-45 [apud Parker (1937) 113].

¹⁶ *Oeuvres complètes* III, Coll. (Pléiade, Paris, 1966) 180. Neste texto de Rousseau está implícito o conceito de que Licurgo fez tábua rasa do que existia em Esparta, partindo do nada, de que fala Platão, *Leg.* 3, 684d-e.

2- EDUCAÇÃO

Os homens mais influentes da Revolução acreditavam que os Franceses podiam transformar-se, desde que lhes fosse inculcada a virtude através de uma educação austera e saudável e fossem guiados por homens justos e prudentes. Por exemplo, Saint-Just admite a necessidade de um ditador em toda a revolução, para salvar o Estado pela força, e propõe, para o salvar pela virtude, a criação de censores — que devem ser anciãos com mais de sessenta anos — com a finalidade de censurarem a vida privada e a vida dos funcionários.¹⁷ Aliás o respeito pelos anciãos que o legislador procura inculcar faz-nos lembrar de imediato o que se passava em Esparta. Nesta pólis grega verificava-se uma nítida gerontocracia e Saint-Just tende também para isso.

A Antiguidade Clássica, e neste domínio em especial a Grécia — através dos festivais desportivos e do tipo de educação, sobretudo o de Esparta — inspira a ideia da instituição de festivais públicos nacionais e a adopção de muitas das normas e práticas educativas dos planos e projectos de educação que, do inverno de 1792 ao Outono de 1793, foram apresentados e discutidos

¹⁷ *Oeuvres Choisis*, 358-360, 328, 340-341, 353-354.

A necessidade de censores e de um ditador em determinados momentos difíceis, à imagem do que acontecia na antiga Roma, é defendida por certos Revolucionários. A ditadura apresenta-se-lhes, como para os Romanos, como um estado de excepção que, perante um perigo de índole militar ou civil, revoga temporariamente os direitos e liberdades constitucionais. Sobre a ditadura durante a Revolução Francesa e sua relação com a Roma antiga vide FERNANDO DIAZ-PLAJA (1960) 22-31; NICOLET (1982) 101-105.

na Convenção Nacional ou no seu Comité de Instrução Pública. Dentre esses vários projectos destaco o de J.-P. Rabaut; o do próprio Comité, lido por Lakanal; o de Michel Lepeletier; o de Marie-Joseph Chénier.¹⁸ Embora não tenha apresentado qualquer projecto de reforma educativa, devem ser aqui referidas as ideias de Saint-Just em tal matéria, expressas na obra póstuma e incompleta a que se costuma dar o título de *Instituições Republicanas* e que, pelo seu carácter fragmentado, será melhor designar por *Fragmentos sobre as Instituições Republicanas*.

A educação era um tema que ocupava o espírito de muitos revolucionários e foi objecto de aceso debate na Convenção Nacional. Vou em primeiro lugar fazer uma alusão breve aos festivais públicos e aos exercícios físicos. Na altura em que eram analisados os projectos acima referidos, discutiu-se na Convenção e fora dela, com calor, acerca da aplicabilidade ou não aplicabilidade à França revolucionária das normas e princípios educativos de Esparta. O paradigma desta pólis grega esteve de facto no centro das discussões. A comparação dos passos da *República dos Lacedemónios* de Xenofonte e

¹⁸ Vide Guillaume, *Procès-verbaux* I, 227-235 (para o projecto de Rabaut); I, 645-671 (para o de Deleyre); I, 558-559; II, XVI-XXV, XXVIII, XLIII, 31-66, 88, 89, 90, 157, 158-194, 197-213, 231, 238 (para o de M. Lepeletier); II, LI-LV, 753-760 (para o de Chénier); I, 496, 567-578 e II, 25-27 (para o de Sieyès).

P. Kessel, *Les gauchistes de 89*, 107-153 faz uma breve resenha das discussões sobre as tentativas de implantar uma escola revolucionária em França e reproduz partes de intervenções de deputados e de projectos. O texto de Lepeletier vem reproduzido nas pp. 116-145; o de Rabaut nas pp. 156-160 (cap. "L'Homme sans Dieu").

da *Vida de Licurgo* de Plutarco (16-20) com as propostas educativas de Saint-Just e com alguns dos projectos apresentados deixa bem claras as coincidências e mostra até que ponto um e outros são devedores de Esparta.

Como é sobejamente conhecido, na Lacedemónia as crianças pertencem ao Estado desde que nascem e a partir dos sete anos são educadas pela pólis que lhes dava uma preparação fundamentalmente de índole física, ao ar livre, e toda ela virada para a intervenção na guerra, a única actividade que consideravam digna de homens livres. Era-lhes por isso vedado dedicarem-se a trabalhos manuais. Sujeitos a uma vida parca e austera, os jovens espartanos viviam em comum, divididos em grupos, dirigidos pelo mais avisado de cada um desses corpos, e aprendiam a obedecer e a suportar a fadiga e a dor, a falar de forma concisa e sentenciosa, ou seja a serem lacónicos.¹⁹ Também as jovens tinham uma educação ao ar livre, em que o exercício físico predominava. Esparta queria fazer delas mães robustas que pudessem dar à pólis futuros cidadãos robustos.²⁰

¹⁹ Xenofonte, República dos Lacedemónios 2. 1-11 e 6. 1-2; Plutarco, Licurgo 16-20. Sobre a proibição de se dedicarem a outra actividade que não a guerra cf. Xenofonte, República dos Lacedemónios 7; Plutarco, Licurgo 23. 2-3.

O laconismo era uma característica tão cultivada pelos Espartanos — os habitantes da Lacónia — que passou à posteridade como um substantivo comum para designar a qualidade ou defeito do que é parco em palavras. Plutarco, Licurgo 19-20 dá numerosos exemplos dessas sentenças concisas dos Lacedemónios.

²⁰ Cf. Xenofonte, República dos Lacedemónios 1. 3 *sqq.*; Platão, *Leis* 7, 804d e 813e; Plutarco, *Licurgo* 14-15.

Dado este resumo rápido do que se passava entre os Lacedemónios, vou agora, em primeiro lugar, fazer uma alusão breve aos festivais públicos e aos exercícios físicos. Rabaut propõe uma educação comum de índole física e militar que oferece algumas semelhanças com as de Esparta. Feita a distinção entre instrução pública e educação nacional, considera que, para pôr em prática a segunda que forma o coração e concede a virtude, são necessários espaços livres, ginásios, jogos públicos, festivais nacionais, concursos fraternos entre todas as idades e ambos os sexos. Considera que a educação nacional se apodera do homem, sem jamais o deixar, pelo que não se trata de uma instituição para a infância apenas, mas para a vida inteira. Em sua opinião ela é

*a mãe comum de todos os cidadãos, que a todos dá o mesmo leite, que alimenta e trata como irmãos, e que, por essa comunidade de cuidados, lhes imprime esse ar de semelhança e de família que distingue um povo educado dessa forma de todos os outros povos da terra.*²¹

Rabaut aduz, neste contexto, o exemplo dos Gregos e, para implantar esse tipo de educação em França, deve olhar-se para as suas práticas, sobretudo as dos Espartanos que passavam os dias em comunidade contínua e cuja vida inteira era uma aprendizagem e um exercício de todas as virtudes.

²¹ Cf. Guillaume, *Procès-verbaux* I, 233 (= Kessel, *Les gauchistes de 89*, 158).

Quando pensa na possibilidade ou meios de aplicar algo dessas instituições da Antiguidade à França sente-se, contudo, desanimado, já que as diferenças são tantas que não permitem erguer os olhos para tão alto.²²

Marie-Joseph Chénier distingue no seu projecto a parte do ensino, a que diz respeito à moral e a educação física. No domínio da educação moral, considera que o primeiro caminho para ela é o estabelecimento dos festivais nacionais, de que a liberdade será a alma, e os prémios ramos de carvalho. A educação física deve consistir em jogos e exercícios do corpo e ser praticada pelas crianças, pelos adolescentes e também pelos adultos. Embora considere que não se deve tentar aplicar as instituições de cretenses e espartanos, como pretendem muitos, por não serem adequadas à França, nem propor

romances políticos, debilmente architectados a partir da República de Platão ou a partir de romances históricos compostos sobre a Lacedemónia

O seu projecto de festivais nacionais, que estipula jogos e exercícios físicos, tem subjacentes, com muita probabilidade, os grandes festivais helénicos. Em aparte, permitam-me recordar o que se passava nos grandes festivais pan-helénicos — Jogos Olímpicos, Píticos, Nemeus e Ístmicos: os prémios não eram mais do que ramos da árvore sagrada do santuário em que se

²² Cf. Guillaume, *Procès-verbaux* I, pp. 231-235 (citação da p. 233) = Kessel, *Les gauchistes de 89*, 156-160 (citação da p. 158).

realizavam esses festivais. Chénier não se esquece aliás de lembrar que, graças aos festivais, aos jogos e ao hábito da ginástica é que Atenas, em século e meio, produziu tão grande número de homens célebres.²³

Também para a mesma inspiração grega aponta Robespierre, no célebre discurso “Sobre Religião e sobre Moral”, proferido na Convenção em 7 de Maio de 1794. Ao defender a instituição de festas nacionais, depois de fazer uma alusão à necessidade de uma educação comum e igual para todos, indica essas festas nacionais como uma parte essencial da educação pública e acentua a importância que elas podem ter em França como meio de unidade e de exaltação nacional e como um incentivo ao amor da liberdade e de respeito pelas leis. Em sua opinião, os homens reunidos tornar-se-ão melhores, por tentarem o comprazimento mútuo e serem dignos uns dos outros. É a esse propósito que aduz o exemplo dos grandes festivais da Grécia:

Fala-se sempre com entusiasmo das festas nacionais da Grécia; no entanto, não tinham mais objectivos do que os jogos em que brilhava a força do corpo, a destreza ou, o que é mais, o talento dos poetas e dos oradores. Mas a Grécia inteira estava ali e assistia-se a um espectáculo maior do que o dos jogos: os próprios espectadores. Podiam ver-se os homens que tinham salvado e ilustrado a pátria: os pais mostravam aos filhos

²³ Cf. GUILLAUME, Procès-verbaux II, 753-760. Citações das pp. 754 e 756.

Sobre as festas públicas que procuravam imitar as festas e grandes festivais da Antiguidade Clássica, sobretudo os gregos, vide DIAZ-PLAJA (1960) 113-126.

*Milcíades, Aristides, Epaminondas, Timoleonte, cuja presença apenas já era uma lição de magnanimidade, de justiça e de patriotismo.*²⁴

Em consonância com estes e outros revolucionários, por inspiração do que se passara na Antiguidade Clássica, também Saint-Just queria organizar na França um sistema de festivais públicos, estabelecer, como referi, censores já de idade, para censurar, se necessário, a vida privada dos jovens e dos comandantes do exército, e em especial a instauração de um regime educacional modelado pelo de Esparta.

Como essa pólis grega, Saint-Just pretendia que, em França, os jovens do sexo masculino fossem educados pelo Estado: simplesmente, enquanto em Esparta esse tipo de educação se iniciava aos sete anos, Saint-Just baixava esse começo para os cinco.²⁵ Até essa idade as crianças pertenciam às mães, depois passam a ser propriedade da República até à morte. Em sua opinião a instrução pública é uma necessidade e as crianças, dos cinco aos dezasseis anos, deviam ser educadas pelo Estado; considerava, além disso, que deviam ser-lhes incutidos o ódio pelos retores e o amor ao silêncio e ao laconismo. Propunha assim que,

²⁴ Considera que seria fácil dotar a França de festas que originassem reuniões semelhantes — e enumera algumas — e dar-lhes até uma motivação mais ampla. Aconselha a fazer que todas essas festas tendam a despertar os generosos sentimentos que constituem o encanto e adorno da vida humana: o entusiasmo pela liberdade, o amor à pátria, o respeito pelas leis. Vide *La Revolución jacobina*, 178 *sqq.* (citação pp. 178-179).

²⁵ Cf. Plutarco, *Licurgo* 16. 7; Saint-Just, *Oeuvres choisies*, 341.

reunidos em companhias, vivessem em comunidade e, em comunidade, tomassem as refeições, constituídas por raízes, frutos, vegetais, leite, pão e água; usassem vestuário de pano de linho em todas as estações e dormissem oito horas, deitados em esteiras de palha. Os educadores ou instrutores, que não podiam ter menos de sessenta anos de idade, escolhiam para chefes dos diversos corpos, de mês a mês, os educandos de melhor conduta dentro de cada grupo. Bem diferente da dos rapazes é a educação das jovens: permanecem em casa junto da mãe e, nos dias de festa, depois dos dez anos, não podem aparecer em público, senão acompanhadas por familiares.²⁶ Neste ponto o que Saint-Just propõe é radicalmente diverso do que se passava em Esparta.

Se a simples comparação do que acabo de expor torna o débito evidente, sem precisão de ser sublinhado, notam-se contudo algumas diferenças significativas e curiosas que convém acentuar. Saint-Just queria que todos aprendessem a agricultura e o comércio; Esparta considerava essas actividades indignas de homens livres e proibia os cidadãos, os “Pares” (*Homoioi*), de se dedicarem a qualquer ocupação que não fosse a guerra e a preparação para ela.²⁷ Em Esparta as crianças do sexo feminino e as mulheres tinham também uma educação ao ar livre, com exercícios físicos, e em contacto com os jovens do sexo masculino;²⁸ Saint-Just estipula para as raparigas um recolhimento em

²⁶ Saint-Just, *Oeuvres choisies*, 341-344.

²⁷ Para a proibição de os cidadãos espartanos se dedicarem a actividades económicas vide Xenofonte, *República dos Lacedemónios* 7.

²⁸ Cf. Xenofonte, *República dos Lacedemónios* 1. 3 *sqq.*; Platão, *Leis* 7, 804d e 813e; Plutarco, *Licurgo* 14-15.

casa, junto da mãe, com proibição de saírem sozinhas: um tipo de educação mais próximo do das jovens de Atenas — que ficavam no geniceu até à altura do casamento e aí aprendiam, com a mãe, a fiar e a tecer.

Mas já me parece existir certo paralelismo entre certos costumes nupciais de Esparta e a proposta de Saint-Just de que, ao casarem, o homem e a mulher podem manter a sua ligação secreta, ou incentiva até a que o façam, enquanto não existirem filhos.²⁹

Ainda no domínio dos paralelismos, Saint-Just parece até propor algo que se aproxima da pederastia espartana.³⁰

²⁹ Ora contam Xenofonte e Licurgo que, entre os Lacedemónios, no dia do casamento e nos que se lhe seguiam, por vezes durante anos, o marido vinha ter às escondidas com a mulher, com a ajuda desta, de modo que ninguém na casa o pressentisse, e depois regressava junto dos do seu grupo com os quais dormia, passava o dia e tinha as refeições em comum; às vezes a ligação secreta mantinha-se por longo tempo. Diferem no facto de Saint-Just estipular a obrigação de os esposos revelarem a sua ligação ao magistrado, logo que a mulher fica grávida, enquanto a lei de Esparta permite e até incentiva que a ligação se mantenha secreta, mesmo depois do nascimento dos filhos.

³⁰ Refere que todo o homem com vinte e um anos tem de declarar publicamente quais são os seus amigos e, se depois rejeitar um deles, tem de explicar os motivos por que o faz. Se um homem comete um crime, os seus amigos são banidos. Em combate os amigos são colocados um junto do outro. Ao morrerem, os que se mantêm unidos toda a vida são encerrados no mesmo túmulo e usarão luto um pelo outro. Estabelecidas as devidas distâncias que a época e os preconceitos de então impunham, não são parcas as semelhanças que a tal propósito se observam com o que se passava em Esparta. Aí, de acordo com a informação de Xenofonte, Licurgo considerava excelente o tipo de educação em que um homem, atraído pela alma de um jovem, se ligava a ele e procurava torná-lo um amigo sem mácula. Segundo Plutarco, os jovens, ao chegar à

Passo agora a analisar o plano de Lepeletier e o projecto de Robespierre, que é quase uma reprodução do anterior. As propostas neles apresentadas são próximas das de Saint-Just e encontram-se de certo modo imbuídas do espírito da educação espartana:³¹ distinguem entre educação, que forma o homem, e instrução, que transmite conhecimentos, e estabelecem a educação comunitária a expensas do Estado. Essa educação será ministrada nas chamadas “maisons d’éducation”, cuja direcção estará confiada a anciãos. Até aos cinco anos as crianças ficam sob os cuidados

idade de doze anos, podiam tornar-se amantes de homens adultos que, guiando-os, acompanhando-os aos ginásios e assistindo-os nas suas diversas actividades, exerciam sobre eles um controlo permanente e actuavam como verdadeiros pais, guardiões e chefes desses jovens. Não havia um único momento, nem um único lugar, em que um jovem não encontrasse um homem mais velho para o censurar, se cometesse uma falta. É que os amantes partilhavam a boa e má reputação dos jovens amados (cf. Xenofonte, *República dos Lacedemónios* 2. 12-14; Plutarco, *Licurgo* 17. 1 e 18. 8-9).

³¹ Vide Guillaume, *Procès-verbaux* II, 34-66, para o plano de Lepeletier, e 161-170, para o de Robespierre. O plano de Lepeletier foi lido à Convenção por Robespierre e aí por ele defendido em 13 de Julho de 1793, mas talvez tenha sido redigido em fins de Dezembro do ano anterior (vide Guillaume, *Procès-verbaux* II, pp. XVI-XVII; Kessel, *Les gauchistes de 89*, 115). Aprovado o plano na generalidade em 13 de Agosto, a redacção definitiva retirasse o carácter de obrigatoriedade do envio das crianças pelos pais para os estabelecimentos nacionais então criados, o que origina vários protestos (vide Guillaume, *Procès-verbaux* II, 280; Kessel, *Les gauchistes de 89*, 151-153). O projecto de Robespierre foi apresentado em nome do Comité de Instrução Pública em 29 de Julho de 1793 e constitui a retoma do projecto de Lepeletier, com pequenas alterações de pormenor e a eliminação dos artigos 10 e 11 do cap. “Artigos gerais” e do artigo 17 do cap. “Da educação nacional”.

das mães. Entre os cinco e os doze, para os rapazes, e entre os cinco e os onze, para as raparigas, os jovens vivem, dormem, tomam as refeições e exercitam-se em comum, divididos em formações de cinquenta, entregues a um instrutor, no caso dos rapazes, ou a uma instrutora, no das raparigas, e agrupados de modo que os mais novos estivessem sob a vigilância dos mais velhos. A alimentação, de que o vinho e a carne devem estar excluídos, será frugal, o vestuário grosseiro e igual para todos. Nos estabelecimentos de educação quase todas as actividades relativas ao seu funcionamento diário são desempenhadas pelos próprios jovens³². Durante esse tempo, tanto as crianças do sexo masculino como as do feminino aprendem a ler, a escrever, a contar e noções de moral e de economia doméstica e rural; procuram desenvolver a memória e executam diversos trabalhos

³² Este é um dos aspectos em que o projecto de Ch. Delacroix, anunciado no *Journal des débats et des décrets*, de 23 de Julho de 1793, difere, já que estipula que a alimentação e outros trabalhos dos estabelecimentos de educação devem estar a cargo de mulheres de idade já madura. Uma outra diferença fundamental reside na não obrigatoriedade da educação estatal, que aliás foi e cerne da discussão. No entanto, em outros domínios, são estreitas as semelhanças com o de Lepeletier e com as propostas de Saint-Just, com ligeiras diferenças, como a idade de início da educação comum: as crianças aos 7 anos são admitidas nas “casas de educação” e nelas vivem até aos 12, reunidas em grupos e subgrupos de 10, 50 e 100, governar-se-ão a si próprias e elegerão os chefes e os juizes e jurados para punirem as faltas cometidas por algum deles; alimentação frugal, de que exclui radicalmente os licores, a aguardente, o vinho, o açúcar e o café; como cama terão uma esteira de palha e o vestuário será igual para todos; educação constituída por trabalhos manuais e mecânicos, estudo, exercícios físicos e treino militar — deste, em cada grupo, se encarregarão um ou dois soldados já anciãos (vide Guillaume, *Procès-verbaux* II, 93-104)

manuais.³³ Simplesmente, no que respeita a estes, os rapazes, além de outras actividades, são iniciados nas primeiras noções e prática da agricultura, fazem trabalhos de arranjo de estradas e exercitam-se em diversos ofícios, enquanto as raparigas, embora possam ser utilizadas em manufacturas e outros trabalhos realizados no interior das “maisons d'éducation”, aprendem sobretudo a fiar, a coser e a branquear a roupa. Para além de se iniciarem em diversos trabalhos e de se dedicarem ao estudo, farão exercícios físicos e os rapazes receberão ainda instrução e treino de manejo de armas. Com tal sistema de educação visa-se

*fortificar o corpo, desenvolvê-lo pelos exercícios de ginástica; acostumar os jovens ao trabalho manual, endurecê-los em toda a espécie de fadiga, submetê-los ao jugo de uma disciplina salutar.*³⁴

Depois dos doze anos, como acontece em Saint-Just e ao contrário do que se passava em Esparta, há uma preparação profissional e um incentivo ao trabalho manual. Justifica M. Lepeletier que Platão apenas formava filósofos e a Lacedemónia soldados, mas a República francesa, que baseia a sua economia na agricultura e no comércio, tem necessidade de homens preparados nesses e outros domínios. Já no que respeita às crianças do sexo feminino, Lepeletier propõe para elas uma educação

³³ Para este projecto vide GUILLAUME, Procès-verbaux II, 34-61 (= KESSEL, Les gauchistes de 89, 116-145).

³⁴ Cf. GUILLAUME, Procès-verbaux II, 55 e 162 (= KESSEL, Les gauchistes de 89, 136, para o de Lepeletier).

mais próxima da de Esparta do que a aconselhada por Saint-Just, já que estipula não o recolhimento em casa junto das mães, mas uma educação de que fazem parte integrante os exercícios físicos e no essencial não difere da das crianças do sexo masculino. Escreve ele:

*Peço decreteis que, dos cinco aos doze anos, para os rapazes, e dos cinco aos onze, para as raparigas, todas as crianças, sem distinção e sem excepção, serão criadas em comunidade a expensas da República, e todas, sob a santa lei da igualdade, receberão o mesmo vestuário, a mesma alimentação, a mesma instrução, os mesmos cuidados.*³⁵

Estes projectos de educação foram feitos com o pensamento no modelo de Esparta, já que muitas das normas e práticas neles propostas, como aliás acontecia em Saint-Just, apresentam significativo paralelismo com o que aí se verificava.³⁶ Aliás o próprio Lepeletier, no texto

³⁵ Guillaume, *Procès-verbaux* II, 37-38 (= Kessel, *Les gauchistes de 89*, 121).

³⁶ O plano educativo de Lepeletier — e portanto de Robespierre — provocou longas discussões e intervenções várias, algumas acaloradas, de apoio, de crítica, ou de rejeição, mesmo depois da votação na sessão de 13 de Agosto de 1793, em que se decidiu a criação de escolas públicas nacionais, mas se estabeleceu que os pais não eram obrigados a enviar para lá os filhos, pelo que se retirava ao projecto o êmbolo essencial. Ao longo da discussão apareceram outros projectos que faziam alterações ao referido plano, no pormenor ou mais profundamente, mas que, para o meu objectivo, não trazem dados novos, já que dependem do de Lepeletier ou dele dissentem em pontos que o aproximam da educação espartana. Assim, no verão de 1793, entre outros, Ch. Delacroix entrega um projecto a que já me referi (vide supra p. 19 nota 1); em 24 de Julho, N. Hentz apresenta um projecto, com grande paralelismo com o de Lepeletier, em que considera dever a educação prestar sobretudo atenção à virtude e

que introduz e explica o plano, confirma que, quando o redigia, tinha em mente o sistema espartano. Considera que seria um belo sonho prolongar esse tipo de educação

levar o jovem a amá-la e defende a censura pública aos que cometem faltas, mas elimina o carácter exclusivo da educação estatal e admite a existência de escolas particulares (vide Guillaume, Procès-verbaux II, 104-114); o projecto de L. Bourdon, anunciado no *Journal des débats et des décrets*, de 27 de Julho, e o discurso de 30 de Julho em que defende o plano de Lepeletier e dele, substancialmente, apenas difere, como o próprio autor afirma, em não obrigar os pais a enviarem os filhos para as escolas comuns (vide Guillaume II, 114-128 e 178-185, respectivamente); intervenção de J.-M. Coupé, referida no *Journal des débats et des décrets*, de 27 de Julho, em que discorda que se retirem as crianças aos pais e considera que não se deve isolar os jovens nem os encerrar no interior de uma pequena comunidade, «pas même dans celle de Lycurgue» (vide Guillaume II, 130-134, citação da p. 134); em 29 de Julho e possivelmente em 5 de Agosto, discursos de Raffron em que critica a pretensão de retirar os filhos da tutela dos pais (Guillaume II, 170-171 e 233-234, respectivamente); em 30 de Julho, intervenção do Padre Grégoire em que combate o plano de Lepeletier, por razões de ordem financeira, por impossibilidade de ser executado e pelos seus resultados morais (Guillaume II, 173-178); em 30 de Julho, discurso de Lequinio de apoio ao projecto de Lepeletier (Guillaume II, 185-188); em 30 de Julho, opinião de Fourcroy, em que, embora apoie o plano em discussão, discorda que a educação comum se faça a expensas do Estado, sobretudo no que concerne à refeição e alojamento nocturnos (Guillaume II, 188-193); em 1 de Agosto, discurso de A.-C. Thibaudeau que critica o plano de Lepeletier (Guillaume II, 199-204); opinião de Piette, lida na sessão de 1 de Agosto (Guillaume II, 205-206); relatório de L. Bourdon apresentado à sessão de 1 de Agosto, em que propõe algumas alterações ao projecto de Lepeletier (Guillaume II, 206-213); carta de Félix Lepeletier, irmão do autor do plano em discussão (Guillaume II, 234-238); em 13 de Agosto, discussão e votação da redacção final que, como vimos, não consigna o carácter obrigatório da educação comum, mas reserva aos pais o direito de manterem os filhos junto de si, se o desejarem (Guillaume II, 272-280). Mesmo depois desta data, o debate sobre a educação comum voltou à Convenção com alguma frequência (vide Guillaume II, 397-402, 673-683, 688-693 e 721-724).

até ao fim da adolescência e sublinha

várias vezes o sonhámos deliciosamente com Platão; várias outras o lemos com entusiasmo, realizado nos fastos da Lacedemónia.

Acrescenta, no entanto, que

Platão apenas produzia filósofos, Licurgo apenas soldados

e que a República francesa, cujo esplendor residia no comércio e na agricultura, necessitava de formar pessoas de todas as profissões.³⁷

O débito a Esparta foi aliás sentido pelos contemporâneos, quer pelos apoiantes do plano quer pelos críticos. Entre estes encontram-se Duhem e o Padre Grégoire. O primeiro, na sessão de 22 de Outubro de 1793, em que se voltou a discutir o plano de educação, fez uma intervenção em que referiu que se pretendeu propor para a França

*a educação comunitária, semelhante à de Esparta. Mas Esparta era um convento, uma abadia de monges.*³⁸

Grégoire, em discurso proferido a esse propósito na Convenção em 30 de Julho de 1793, considera não ser

³⁷ Cf. GUILLAUME, *Procès-verbaux* II, 39 (= Kessel, *Les gauchistes de 89*, 123).

³⁸ GUILLAUME, *Procès-verbaux* II, 673-677 reproduz esse resumo do debate. Citação da p. 674.

suficiente que um sistema educativo se apresente escoltado de nomes ilustres, que tenha por patronos Minos, Platão, Licurgo e Lepeletier, mas é preciso ter em conta a diferença enorme existente entre Esparta e a França:

Entre a pequena cidade de Esparta, que tinha talvez vinte e cinco mil pessoas, e um vasto império que encerra vinte e cinco milhões; entre um povo que, ocupado unicamente com as armas, abandonava a sua agricultura aos hilotas e um povo que, além dos exercícios militares, trabalha na agricultura, na indústria e no comércio.

Não menos significativo é um passo das suas *Memórias* em que, ao referir-se à educação comunitária proposta nos textos de Lepeletier e de Robespierre — Grégoire chama-lhe “éducation communale” —, escreve:

Tornava-se a França uma nova Esparta e, aplicando a trinta milhões de pessoas o regime de uma pequena cidade da Grécia, todas as crianças deviam ser tiradas aos pais e arregimentadas nas escolas.³⁹

Estas afirmações mostram também que não existia um coro unânime de elogio a Esparta. Houve quem preferisse um tipo de educação mais próximo do de Atenas. Fourcroy, por exemplo, — que, como vimos, embora esteja de acordo no essencial com o

³⁹ Respectivamente, *Oeuvres de L'Abbé Grégoire*, avant-propos par A. Soboul, Liechenstein, 1977, tome II, 30 (= Guillaume, *Procès-verbaux* II, 173) e *Mémoires* I, 344 (= Guillaume, *Procès-verbaux* II, 178).

plano educativo de Lepeletier, não vê grande viabilidade na refeição e no alojamento nocturnos a expensas do Estado — aconselha a tal propósito:

*Podereis imitar Atenas, onde as escolas eram abertas, ao nascer do sol, e fechadas, quando ele se punha. Entre vós, como na Grécia, as crianças em brincadeiras serão iniciadas nos primeiros conhecimentos humanos.*⁴⁰

As críticas a Esparta, embora raras, existiam e aumentaram depois do 9 Termidor (27 de Julho de 1794).⁴¹ Com a queda das figuras mais radicais da Revolução, essa pólis grega deixou de constituir um ideal tão frequentemente exaltado como até aí.

3- A VIRTUDE

Para muitos dos membros da Convenção, o ideal era a virtude severa das antigas Grécia e Roma, em especial de Esparta — uma virtude composta de austeridade e severidade com o próprio e com os outros, simplicidade e incorruptibilidade, caridade, doação e devoção à pátria.⁴² Saint-Just refere que “um governo

⁴⁰ Discurso proferido em 30 de Julho de 1793, numa das várias sessões em que o projecto de Lepeletier esteve em discussão. Vide Guillaume, *Procès-verbaux* II, 188-193 (citação da p. 193).

⁴¹ Sobre o assunto vide J. Ribeiro Ferreira, “Grécia e Roma na Revolução Francesa”, *Revista de História das Ideias* 10 (1988) 227-233.

⁴² Essa virtude é exaltada em livros, discursos, folhetos, cartas, panfletos, nos quais o recurso aos modelos da Grécia e de Roma é prática comum. Vide PARKER (1937) 152-155; DÍAZ-PLAJA (1960)

republicano tem a virtude por princípio” e Robespierre vê na virtude política um princípio fundamental do governo democrático e popular e proclama num discurso de 29 de Setembro de 1791, pronunciado na Assembleia Nacional:

Destruí a virtude e tereis tirado à corrupção o freio mais poderoso.

Os dois referidos revolucionários consideram assim essa virtude necessária às sociedades e acentuam que ela realizou prodígios na Grécia e em Roma.⁴³ Os Jacobinos recomendavam a austeridade e a severidade como qualidades necessárias à salvação da República e, sobretudo durante o Terror, procuravam incutir uma vida ascética. Barère coloca o fundamento da república na virtude inflexível de Bruto e Courtois acentua que Nero temia mais um homem virtuoso, Tráseas, do que todos os senadores juntos.⁴⁴ Ainda no mesmo diapasão Billaud-Varennes assegura:

A inflexível austeridade de Licurgo se converteu em Esparta no mais robusto pilar da República; o carácter débil e confiado de Sólon devolveu Atenas à escravidão. O cônsul Bruto, ao condenar à morte os seus dois filhos culpados de traição, compreendeu que tal severidade,

69-74.

⁴³ Saint-Just, *Fragments*, in *Oeuvres choisies* (Paris, Gallimard, 1968) 327, 332-333 e 358; Robespierre, *La revolución jacobina*, 39, 110-111, 138 (citação da p. 39).

⁴⁴ Cf. *Moniteur* de 25 de Abril de 1793, para Barère, e *Moniteur* de 18 de Novembro de 1795, para Courtois [apud DÍAZ-PLAJA (1960) 70 e 74, respectivamente].

*mesclada com terror, abafaria por muito tempo os germes da conspiração.*⁴⁵

A virtude merece recompensa, mas o crime e a traição devem ser castigados. Por isso Villetard dá Roma como modelo, pelo modo como tratou Mânlio em duas situações distintas: ergue-lhe uma casa no Capitólio, como monumento ao seu valor, quando expulsa os Gauleses desse local, mas pouco tempo depois, ao tornar-se culpado de traição, precipita-o do alto desse mesmo Capitólio. E Villetard conclui:

*Eis aqui o caminho que vos traça o exemplo de uma nação digna de ser tomada como modelo.*⁴⁶

Robespierre considerava mesmo a austeridade uma digna irmã da pobreza. No discurso “Sobre a Propriedade”, pronunciado na Convenção Nacional em 24 de Abril de 1793, afirma ser uma quimera a igualdade de bens e que é mais urgente tornar honrosa a pobreza do que proscrever a opulência, já que a barraca de Fabrício — um cônsul romano que ficou como símbolo do magistrado incorruptível — não tem nada que invejar ao palácio de Crasso. Por isso proclama que preferia ser um dos filhos de Aristides, educado no Pritaneu a expensas da República, a ser o presumível herdeiro de Xerxes, nascido na lama da corte para ocupar um trono adornado com

⁴⁵ *Moniteur* de 21 de Abril de 1794 [apud DÍAZ-PLAJA (1960) 72].

⁴⁶ *Moniteur* de 6 de Maio de 1795 [apud DÍAZ-PLAJA (1960) 74].

o envilecimento do povo e resplandecente com a miséria pública.⁴⁷ Num discurso de 5 de Fevereiro de 1794, vai mais longe e defende que em determinadas alturas a virtude deve ser imposta pelo terror:

*Se a força do governo popular é, em tempo de paz, a virtude, a força do governo popular em tempo de revolução é ao mesmo tempo a virtude e o terror: a virtude, sem a qual o terror é coisa funesta; o terror, sem o qual a virtude é impotente.*⁴⁸

Durante o Terror, a Revolução incute um ideal de virtude que procura impor uma vida ascética. Depois do 9 Termidor, tal como em outros domínios, inicia-se a crítica a tal pretensão e apontam-se os defeitos dessa noção de virtude e os malefícios a que conduziu. Na sessão de 10 de Novembro de 1794, uma voz anónima exclama no Congresso:

*Reformem-se os costumes e os divórcios serão raros. Com os costumes simples da república, o romano ignorou o divórcio; com as normas corruptas da Roma imperial, o divórcio tornou-se tão frequente como o matrimónio.*⁴⁹

⁴⁷ *La revolución jacobina*, p. 99. Robespierre aduz mais vezes o nome do ateniense Aristides como exemplo do homem justo e incorruptível: por exemplo, na p. 141, estabelece o contraste entre a Atenas degenerada do tempo de Filipe da Macedónia e a da época gloriosa de Milcíades e Aristides.

⁴⁸ *La revolución jacobina*, 143.

⁴⁹ Cf. *Moniteur* de 11 de Novembro de 1794 [apud DÍAZ-PLAJA (1960) 73].

Mais significativa ainda é a afirmação de Cheviner, ao louvar os escritores e artistas que não se desonraram, pactuando com o Terror, mas trabalharam no silêncio do seu escritório

.... *acostumados, por assim dizer, a conversar com Aristides e com Catão de Útica, com Demóstenes e Cícero, não admiraram a homicida austeridade de um Couthon.*⁵⁰

Os traços essenciais desta concepção de virtude encontraram-nos por certo na actuação dos grandes homens da Grécia e de Roma biografados por Plutarco, um autor que, através da tradução de Dacier *As Vidas dos Homens Ilustres* — saída em Paris, em 1762 —, deve ter exercido papel importante na formação do espírito dos homens da Revolução.⁵¹ Aliás são frequentes as alusões a esse autor grego tardio e à atracção que ele exercia. Ducos fala em Plutarco e cita as suas expressões sobre o modo de encaminhar os cidadãos para a virtude.⁵² Mme Rolland confessa que o contacto com Plutarco a tornou republicana, que em criança e na juventude chegava a levar para a igreja as *Vidas Paralelas*, em vez do livro de orações, e que a sua leitura a transportava para o passado da Grécia e de Roma, a fazia identificar-se com os heróis aí biografados e partilhar as suas paixões; lamentava mesmo não ter

⁵⁰ Cf. *Moniteur* de 5 de Janeiro de 1795 [apud DÍAZ-PLAJA (1960) 73].

⁵¹ No quadro apresentado por PARKER (1937) 18-19 vemos que, depois de Cícero citado oitenta e três vezes, Plutarco é o mais contemplado com trinta e seis citações, de par com Horácio.

⁵² Cf. P. KESSEL, *Les gauchistes de 89* (Paris, 1969) 111.

nascido espartana ou romana.⁵³ Brissot de Warville, um líder da Gironda, conta que, no último ano de estudante, o seu desejo de fama e os seus sonhos eram satisfeitos na leitura de livros, sobretudo de Plutarco, e ansiava assemelhar-se a Fócion, biografado por aquele polígrafo grego.⁵⁴

Estamos perante uma educação pelo paradigma que, na Hélade, tanta influência teve na formação dos jovens e já a encontramos em acção nos Poemas Homéricos, quando Atena aponta a Telémaco o exemplo de Orestes para o motivar a ir colher informações sobre o pai.⁵⁵ O Padre Grégoire encaminha-nos nessa direcção, ao referir que há tendência a imitar as grandes figuras do passado e ao aconselhar que se semeie virtude para recolher virtudes, já que, se a reputação de Milcíades inflamou o coração de Temístocles e o tornou seu émulo, um sofisma desorienta e um mau exemplo arrasta:

Semeemos a virtude e colheremos virtudes. Foi a reputação de Milcíades que inflamou o coração de Temístocles e o tornou seu rival.

*Pelo contrário, um sofisma desorienta e um mau exemplo arrasta.*⁵⁶

⁵³ *Mémoires* (Paris, 1827, vol. I, 25 e vol. II, 99).

⁵⁴ *Mémoires* (1754-1793) public. por CL. PERROUD (Paris, 1911) vol. I, 42.

⁵⁵ Depois os próprios heróis homéricos foram tomados como modelos pelos Gregos dos tempos futuros. Vide EHRENBERG (1964) 10-12; GRIFFIN (1977) 39-53; JAEGER (1954) cap. 3; MARROU (1965) cap. 1.

⁵⁶ Afirmações de um discurso proferido na Convenção Nacional em 28 de Setembro de 1793. Cf. *Oeuvres de l'Abbé Grégoire*, ed. par A. SOBOUL (Liechenstein, 1977) 59-60 (citação da p. 59).

Grande parte dos homens da Revolução encontravam esses paradigmas, de preferência, nos biografados de Plutarco e acima de todos eles estava Licurgo, o lendário legislador a quem a tradição atribuía a criação da Esparta clássica. Mas, se Licurgo é o modelo dessa virtude entre os Helenos, Marco Bruto e Catão de Útica são-no entre os Romanos, com predominância para Bruto. Assim Cheviner acentua que a vida austera desse indefectível defensor da República romana oferecia o modelo da virtude.⁵⁷

Lembrando ter sido graças à sua severidade que Licurgo impôs as reformas, Saint-Just é de opinião que pelo mesmo método se pode conseguir a regeneração rápida da França; para isso advoga a criação de instituições que possam refrear o procedimento dos renitentes e incorrigíveis:⁵⁸ por exemplo, como vimos, a criação de censores e a necessidade de um ditador em toda a revolução.⁵⁹ O facto de Saint-Just ser membro da ditadura jacobina do Comité de Salvação Pública e de acreditar, à semelhança do que sucedeu na Grécia na época arcaica, no papel e no poder do legislador, induziu-o a sentir-se livre de ousar e de fazer a regeneração do seu país.

*

⁵⁷ Cf. *Moniteur* de 5 de Janeiro de 1795 [apud DIAZ-PLAJA (1960) 74].

⁵⁸ *Fragments*, in *Oeuvres choisies*, 327-329.

⁵⁹ *Oeuvres Choisis*, 358-360, 328, 340-341, 353-354.

Da breve análise feita, pode concluir-se que a camada dirigente da Revolução Francesa estava profundamente identificada com a cultura da Grécia e de Roma. Vendo em tais sociedades realizações ideais, essa camada dirigente adequa a própria actuação pela dos heróis e governantes da Antiguidade Clássica, tenta moldar a vida do seu país pelos modelos da Grécia e de Roma e procura dotar a França com várias das instituições que nelas encontravam. Os dirigentes desejavam exercer no seu país um papel idêntico ao que tiveram os legisladores gregos nas suas cidades e dotar a França de um sistema educativo público, comunitário e igual para todos, com semelhanças ao que vigorava em Esparta. Os modelos de tais virtudes encontravam-nos nos biografados por Plutarco. No que respeita à Grécia, os elementos mais radicais sentem profunda admiração pela rígida, austera e disciplinada Lacedemónia, enquanto os mais moderados preferiam uma França à imagem da livre e democrática Atenas, onde todos os problemas podiam discutir-se sem reservas. Se dermos à afirmação uma certa amplitude nas excepções, podemos ainda generalizar mais e concluir, grosso modo, que os Girondinos se inclinavam para Atenas e os Jacobinos, que estiveram na base do Terror, eram adeptos de uma sociedade próxima da de Esparta.⁶⁰ Aliás Taine descreve

⁶⁰ Alguns exemplos: Desmoulins é um apaixonado admirador de Atenas e ataca Brissot, um girondino, por admirar Esparta (vide Desmoulins, *Oeuvres* X, éd. Soboul, München, 1980, 346); o girondino Ducos apoia o projecto de Lepeletier que, como vimos, apresenta muitas semelhanças com as práticas educativas de Esparta, enquanto o montanhês Duhem ataca esse mesmo projecto, na sessão de 22 de outubro de 1793, em que ele voltou a

o programa dos Jacobinos como uma tentativa de voltar às instituições de Roma e de Esparta que eles tomaram como modelos.⁶¹

ser discutido, de acordo com o resumo do debate transmitido pelo *Journal des débats et des décrets* (M. J. Guillaume, *Procès-verbaux du Comité d'Instruction Publique de la Convention Nationale* (Paris, 1894) vol. II, 673-677 reproduz esse debate); Grégoire e Lanjuinais, dois jacobinos, criticam Esparta e atacam a tentativa de a imitar (Para Grégoire vide *Oeuvres de L'Abbé Grégoire*, avant-propos por A. Soboul, Liechenstein, 1977, tome II, p. 30 (= Guillaume, *Procès-verbaux* II, 173) e *Mémoires* I, 344 (= Guillaume, *Procès-verbaux* II, 178).

⁶¹ *Les origines de la France contemporaine. La Révolution. III—Le gouvernement révolutionnaire* (Paris, 1892) 115 e 121.

Bibliografia

- DÍAZ-PLAJA, Fernando: *Griegos y Romanos en la revolución francesa* (Madrid, 1960).
- EHRENBERG, V.: *Society and civilization in Greece and Rome* (Harvard, 1964).
- FERREIRA, José Ribeiro: “Grécia e Roma na Revolução Francesa”, *Revista de História das Ideias* 10 (1988) 203-234.
- FINLEY, M. I.: *Démocratie antique et démocratie moderne* (Paris, 1976, trad. franc.).
- FORREST, W. G.: *La naissance de la démocratie grecque* (Paris, 1966, trad. franc.).
- GRIFFIN, J.: “The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer”, *JHS* 97 (1977) 39-53.
- JAEGER, W.: *Paideia* I (Berlin, 1954³).
- JEFFERY, L. H.: *Archaic Greece* (London, 1976).
- MARROU, H.-I.: *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (Paris, 1965⁶).
- MOSSÉ, Cl.: *La Grèce archaïque d'Homère à Eschyle* (Paris, 1984).
- NICOLET, Cl.: *L'idée républicaine en France. Essai d'histoire critique* (Paris, 1982).

PARKER, H. T.: *The cult of Antiquity and the French revolutionaries* (Chicago, 1937).

SNODGRASS, A. M.: *Archaic Greece. The age of experiment* (London, 1980).